

Intrahistoria, regeneración e identidad nacional ayer y hoy:

El reflejo del Unamuno nietzscheano en Arturo Pérez-Reverte y Luisa Castro

Intrahistory, regeneration and national identity, past and present:

The reflection of Nietzschean Unamuno on Arturo Pérez-Reverte and Luisa Castro

Submitted by Juan Manuel García-Precedo to the University of Exeter

as a thesis for the degree of

Doctor of Philosophy in Hispanic Studies

in August 2012.

This thesis is available for Library use on the understanding that it is copyright material
and that no quotation from the thesis may be published without proper
acknowledgement.

I certify that all materials in this thesis which is not my own work has been identified
and that no material has been previously submitted and approved for the award of a
degree by this or any other University

Signature:

RESUMEN

La presente tesis doctoral analiza la relevancia actual de la idea de España de Miguel de Unamuno, y de su influencia nietzscheana, en dos autores contemporáneos, Arturo Pérez-Reverte y Luisa Castro. Mi trabajo se enmarca en el campo de estudios sobre identidad nacional española, que a lo largo del período democrático se ha venido desarrollando, demostrando que la idea de España continúa hoy siendo una cuestión controvertida. Pese a la consideración de que la Constitución de 1978 daba forma a la verdadera identidad nacional, lo cierto es que el devenir sociopolítico del país ha puesto en cuestión los fundamentos de la idea de España emergida durante la Transición.

En mi opinión, la obra de Arturo Pérez-Reverte y Luisa Castro evidencia las resonancias de la herencia ideológica de Unamuno en nuestros días aportando una alternativa con la que poder superar lo que se conoce como secular *problema de España*. A finales del siglo XIX, Unamuno articuló su teoría de la intrahistoria para contravenir el modelo de nación que la política promovía en la Restauración. El autor consideraba que este modelo imponía sobre la sociedad una idealización metafísica, amparada por la razón, que desvirtuaba su verdadera identidad nacional. En la actualidad se puede observar la tácita presencia de la intrahistoria unamuniana en la obra de Pérez-Reverte y Castro como medio para poner fin a la alienación social que impone la política de la España democrática, en materia de identidad nacional.

Como se observa en los capítulos de este estudio, el análisis conjunto de las obras de Pérez-Reverte y Castro demuestra en nuestros días la implícita pervivencia del influjo nietzscheano bajo el cual Unamuno construye su idea de la intrahistoria. En esta línea, destacan el papel fundamental de la subjetividad del individuo, su trabajo, y su interacción con su entorno más inmediato, en la caracterización de la identidad nacional española. Para ello, sus obras reflejan la implementación que Unamuno realiza de las

tesis nietzscheanas sobre metafísica, tragedia griega, eterno retorno y *superhombre*. De este modo, se sugiere que el secular problema de identidad nacional en España tiene solución acudiendo a la herencia nietzscheana que caracteriza la intrahistoria de Unamuno.

ABSTRACT

This thesis analyzes the relevance of Miguel de Unamuno's idea of Spain and its Nietzschean influence in two contemporary authors, Arturo Pérez-Reverte and Luisa Castro. My work contributes to a debate that is ever present in literature and politics: what is Spain and what defines Spanish identity. This debate has continued throughout the democratic period and reveals that Spain is still a controversial idea. The Constitution of 1978 might have shaped national identity but Spanish sociopolitical evolution has indeed questioned the idea of Spain emerged in the Transition.

From my point of view, Arturo Pérez-Reverte and Luisa Castro evoke Unamuno's ideological inheritance to offer a solution of what has been branded as the age-old *problem of Spain*. By the end of the nineteenth century, Unamuno introduced his theory of intrahistory in order to contravene the model of nation promoted by the political class during the Restoration. The author considered that this model imposed on society a metaphysical idealization, protected by reason, which distorted its actual national identity. Currently, the works of Arturo Pérez-Reverte and Luisa Castro reflect Unamunian intrahistory thus putting an end to this idealization.

As seen in the chapters of this thesis, the combined analysis of the works by Pérez-Reverte and Castro reveals the implicit survival in our days of Nietzsche's influence in Unamuno's intrahistory. In this sense, they highlight the crucial role of individual subjectivity, work and interaction with their immediate environment, in the characterization of Spanish national identity. In so doing, their works reflect Unamuno's implementation of Nietzschean theories on metaphysics, the Greek tragedy, the eternal recurrence and the *overman*. Pérez-Reverte and Castro's works suggest that the solution to the problem of identity in Spain is to be found in Nietzsche's influence on Unamuno's intrahistory.

ÍNDICE

INTRAHISTORIA, REGENERACIÓN E IDENTIDAD NACIONAL AYER Y HOY:

EL REFLEJO DEL UNAMUNO NIETZSCHEANO EN ARTURO PÉREZ-REVERTE Y LUISA

CASTRO

Introducción: (Intra)Historias paralelas: el regeneracionismo identitario a finales del XIX y principios del XXI. Nietzsche y Unamuno en Pérez-Reverte y Castro. (p. 11)

1. El regeneracionismo identitario finisecular y su recuperación a principios del XXI: contexto histórico y literario. (p. 29)
2. La intrahistoria *à la* Nietzsche de Unamuno en el regeneracionismo identitario de Arturo Pérez-Reverte y Luisa Castro. (p. 52)
3. La intrahistoria *à la* Nietzsche de Unamuno, Pérez-Reverte y Castro en este estudio. (p. 115)

Capítulo I: Motivos para el pesimismo: metafísica identitaria e intrahistoria nietzscheana en *En torno al casticismo* y *Cuando éramos honrados mercenarios*. (p. 157)

1. La crítica a la percepción metafísica de la identidad nacional. (p. 160)
2. La intrahistoria *à la* Nietzsche como alternativa a la nación metafísica. (p. 190)
3. La juventud como baluarte de la nación intrahistórica. (p. 215)

Capítulo II: En respuesta a la decadencia española: el ordenamiento del caos *dionisiaco* de la intrahistoria en *Paz en la guerra* y *El asedio*. (p. 237)

1. La representación *dionisiaca* de la intrahistoria. (p. 241)
2. La imposición de la *nación real* a través de la manipulación del *principio de individuación*. (p. 263)

3. La lucha entre el orden *apolíneo* de la política y la subjetividad *dionisiaca* de la intrahistoria. (p. 280)

Capítulo III: El fracaso de la *matria* intrahistórica: el eterno retorno a los antepasados frente a la *nación real* del futuro en *El pasado que vuelve* y *Viajes con mi padre*. (p. 303)

1. La idealización de la *nación real* en el futuro a través del tiempo lineal. (p. 308)
2. El eterno retorno a la experiencia intrahistórica. (p. 330)
3. La lucha entre el tiempo lineal y el eterno retorno. (p. 349)

Capítulo IV: *Superhombre* y *supermujer*: éxito y fracaso como símbolos de la identidad intrahistórica en *Amor y pedagogía* y *El secreto de la lejía*. (p. 368)

1. Los *maestros de la moral* política. (p. 371)
2. La creación del *superhombre* y de la *supermujer* intrahistóricos. (p. 390)
3. El triunfo del *superhombre* y el fracaso de la *supermujer*. (p. 415)

Conclusión. (p. 433)

Obras citadas. (p. 447)

Obras referidas. (p. 507)

GLOSARIO DE TÉRMINOS

- *Eterno retorno*: teoría de Nietzsche que promueve un nuevo acercamiento a la idea del tiempo, señalando su circularidad, y la repetición de todo lo vivido. Para Nietzsche, el eterno retorno supone una oportunidad con la que escapar de la decadencia nihilista que impone la percepción cronológica del tiempo en Occidente.
- *Fuerzas activas*: término empleado por Nietzsche para destacar aquellos elementos que permiten la creación del *superhombre*, en tanto que ponen en valor la capacidad creadora del individuo en base a su voluntad de dominio sobre la decadencia nihilista.
- *Fuerzas apolíneas*: término empleado por Nietzsche en su análisis sobre la tragedia griega. Las *fuerzas apolíneas* ordenan el caos que rigen las *fuerzas dionisíacas*, aportando armonía y belleza sobre la irracionalidad que emana de la subjetividad.
- *Fuerzas dionisíacas*: término empleado por Nietzsche en su análisis de la tragedia griega. Las *fuerzas dionisíacas* son aquellas que revelan el carácter subjetivo de la realidad humana. Debido a este carácter, las *fuerzas dionisíacas* se rigen por la irracionalidad, y resultan incomprensibles para el individuo, en tanto que instauran el caos sobre la realidad.
- *Fuerzas reactivas*: término empleado por Nietzsche en su filosofía para referir aquellos elementos que impiden la creación del *superhombre*, en tanto que anulan la voluntad de dominio del individuo sobre la decadencia nihilista y le obligan a adaptarse a las constricciones de su entorno.

- *Intrahistoria*: término empleado por Unamuno para caracterizar la idiosincrasia identitaria del pueblo español, en oposición a la historia, que manipula dicha idiosincrasia. La intrahistoria pone en valor la subjetividad del individuo anónimo en la caracterización de la identidad nacional del individuo. Para Unamuno, la subjetividad del individuo se fundamenta en su cotidianidad, su trabajo y su interacción con su entorno más inmediato.
- *Maestro de la moral*: término empleado por Nietzsche para denominar a aquellos individuos al servicio de la imposición de la percepción metafísica de la realidad en Occidente. Los *maestros de la moral* actúan como instrumentos de control al favorecer la alienación social.
- *Mujer decepcionada*: término acuñado por este estudio para denominar a la mujer que, en oposición al pensamiento de Unamuno, rechaza su significación intrahistórica al verse incapaz de desligarse de la alienación que inflige la *nación real* sobre su identidad nacional.
- *Nación real*: término acuñado por este estudio para denominar la idealización metafísica de la política. Dicho término deriva de la crítica de Nietzsche sobre la percepción metafísica que la sociedad occidental aplica sobre su realidad. Ésta impone la distinción de un *mundo aparente*, aquel perceptible por los sentidos, y un *mundo real*, que es trascendente y que, desde una perspectiva metafísica, constituye la meta de todo individuo. La diferencia entre mundo real y mundo aparente ha sido recurrente en la filosofía occidental, remontándose a la Grecia clásica y a Platón, fuentes que marcan el origen del análisis de Nietzsche. Platón, como Parménides, señalaba que la realidad última de la existencia era inmutable y que, en consecuencia, el mundo ordinario no podía ser, en ningún caso, esa

última realidad. Por ello el filósofo separó la realidad en dos mundos, aquel del devenir, cambiante acorde con la experiencia humana, y el verdadero, inalterable y genuino, aquel del devenir.¹ El pensamiento occidental siguió esta misma estela, y es por ello que el cristianismo emplea la idea del Reino de los Cielos en oposición al Valle de Lágrimas, mientras que el kantismo mantiene dicha oposición al hablar de un ámbito noumenológico enfrentado a otro fenomenológico dirigido por el instinto.²

- *Principio de individuación*: término referido por Nietzsche en su análisis de la tragedia griega. El *principio de individuación* es el método por el cual se desmonta la subjetividad del *Uno primordial*, permitiendo al individuo analizar por separado cada una de las percepciones que lo componen. Las *fuerzas apolíneas* aplican el *principio de individuación* con el fin de ordenar el caos de las *fuerzas dionisiacas*, permitiendo que el individuo comprenda el carácter colectivo que caracteriza el *Uno primordial*.
- *Superhombre/Supermujer intrahistórica*: término acuñado por esta tesis, que hace referencia a la teoría de Nietzsche sobre el *superhombre*. El *superhombre*, o la *supermujer intrahistórica* es aquel individuo que, siguiendo la herencia nietzscheana en Unamuno, es capaz de desligarse de la alienación identitaria que impone la idealización metafísica de la *nación real*. De este modo facilita el establecimiento de una élite social capaz de transmitir la realidad intrahistórica que caracteriza la identidad nacional española.

¹ Kathleen M. Higgins, and Robert C. Solomon, *The Big Questions: A Short Introduction to Philosophy* (Belmont, CA: Wadsworth, Cengage Learning, 2010), p. 120.

² Tom P. S. Angier, *Either Kierkegaard / or Nietzsche: Moral Philosophy in a New Key* (Aldershot, y Burlington: Ashgate, 2006), p. 76.

- *Uno primordial*: término referido por Nietzsche en su análisis de la tragedia griega. El *Uno primordial* simboliza la unión de toda percepción subjetiva bajo un mismo seno, dando expresión a la realidad humana. El *Uno primordial* señala el carácter colectivo que define dicha realidad. El caos infligido por las *fuerzas dionisíacas* impide que el individuo comprenda la colectividad que define la realidad humana, y de la que el *Uno primordial* es reflejo.

INTRODUCCIÓN

(INTRA)HISTORIAS PARALELAS: EL REGENERACIONISMO IDENTITARIO A FINALES DEL XIX

Y PRINCIPIOS DEL XXI. NIETZSCHE Y UNAMUNO EN PÉREZ-REVERTE Y CASTRO

Es inútil callar la verdad. Todos estamos mintiendo al hablar de regeneración, puesto que nadie piensa en serio en regenerarse a sí mismo.¹

El presente estudio analiza una tendencia creciente en la literatura española actual, la búsqueda de una genuina identidad nacional como alternativa a aquella impuesta por la política.² Para un significativo sector de los literatos actuales la actual idea de España implementada desde el poder es obsoleta e ineficaz. Este hecho revela, en mi opinión, que en los últimos años se ha experimentado un aumento del secular interés sobre la cuestión identitaria en la literatura, que viene a reemplazar el olvido acordado por la política para fundamentar la Transición democrática. Este aumento del interés surge al abrigo del devenir sociopolítico de la España democrática del que ha emergido un debate que replantea las bases de la identidad nacional, especialmente

¹ Miguel de Unamuno, 'La vida es sueño', en *Miguel de Unamuno: Obras Completas I*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1966), pp. 940–946 (p. 940). La referencia bibliográfica de las obras directamente citadas en esta tesis se encuentra en la sección 'Obras citadas'. La referencia bibliográfica de las obras mencionadas pero no citadas en esta tesis se encuentra en la sección 'Obras referidas'.

² Sebastian Balfour y Alejandro Quiroga analizan las diferentes teorías que rodean la idea de nación. Entre ellas destacan el acercamiento primordialista, que defiende la existencia de la nación en base al parentesco, la lengua, la religión y el territorio. Por otro lado, los perennialistas conciben las naciones como entidades étnicas, históricas y culturales. Los etno-simbolistas, por su parte entienden que la existencia de símbolos y lealtades tribales previas forjaron la realidad de las naciones decimonónicas. Los posmodernistas revelan que las identidades nacionales no son inmanentes y que se han deconstruido en función de la globalización, generando nuevas identidades postnacionales. Esta tesis, y el marco teórico sobre el que se asienta, asume, como Balfour y Quiroga, el acercamiento modernista a la idea de nación, que destaca que las naciones son construcciones culturales y políticas al servicio de élites políticas gestadas en el siglo XIX y prolongadas en la actualidad: Sebastian Balfour y Alejandro Quiroga, *The Reinvention of Spain: National Identity since Democracy* (Oxford, y Nueva York: Oxford University Press, 2007), p. 6. En este sentido, el presente estudio corresponde a una creciente tendencia en la crítica, como notables autores como José Álvarez-Junco o Henry Kamen, y que establece que la idea de nación española se ha construido sobre la base de una mitología historiográfica desarrollada durante el siglo XIX, y que ha sido transmitida por los diversos regímenes hasta alcanzar el presente. Las teorías de Sebastian Balfour, frecuentes en ambientes académicos y educativos hoy en día, siguen también esta perspectiva.

notable durante los ocho años del gobierno socialista de José Luis Rodríguez Zapatero.³ Con el paso del tiempo, la actual democracia ha favorecido la intensidad de este debate, al poner en cuestión las bases historiográficas que sustentan la caracterización de la nación moderna desde sus primeros compases, hace doscientos años.⁴ Las dos legislaturas del expresidente Zapatero vieron una radicalización de los discursos nacionalistas que tanto la derecha como la izquierda han venido manteniendo en democracia. La oposición de estos discursos en la actualidad corresponde, no obstante, a una tendencia que ha caracterizado el panorama sociopolítico español durante los dos últimos siglos. Los escritores españoles no han dejado escapar la oportunidad de participar en este debate sobre la idea de España, tanto en sus artículos periodísticos como en su producción literaria.⁵ Bajo amparo de esta secular tradición, un importante sector entre los autores contemporáneos muestra, en los últimos años, un creciente

³ Este interés aumenta al amparo de la aprobación en 2007 de la *Ley de Memoria Histórica*, cuando la cultura española siente la necesidad de argumentar en favor de la memoria desvirtuada por el franquismo, y ocultada por la Transición democrática: Javier Sánchez Zapatero, *El compromiso de la memoria: un análisis comparatista. Max Aub en el contexto europeo de la literatura del exilio y de los campos de concentración* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2009), p. 81.

⁴ Desde los años noventa se observa una nueva tendencia en la crítica historiográfica española, que analiza la identidad nacional española poniendo en cuestión los fracasos y limitaciones del discurso nacionalista durante el siglo XIX: Ferrán Archilés Cardona, ‘Melancólico bucle. Narrativas de la nación fracasada e historiografía española contemporánea’, en *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea*, ed. por Ismael Sanz, y Ferrán Archilés (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2011), pp. (245–329), p. 309.

⁵ En *El columnismo de escritores españoles (1975-2005)* se identifica con reiteración la participación de autores españoles sobresalientes en el cuestionamiento de los fundamentos sobre los que se sostiene la sociedad española en la actualidad. Citaremos los ejemplos referidos a Antonio Muñoz Molina, Javier Marías y Arturo Pérez-Reverte en esta colección de artículos. Antonio Muñoz Molina ensalza, tanto en su literatura como en sus artículos, el papel del liberalismo español, y rechaza la manipulación que, a su juicio, ejerce el creciente peso de los nacionalismos periféricos: David K. Herzberger, ‘La disciplina de escribir: el columnismo literario de Antonio Muñoz Molina’, en *El columnismo de escritores españoles (1975-2005)*, ed. por Alexis Grohmann, y Marteen Steenmeijer (Madrid: Verbum, 2006), pp. 45–58 (pp. 54–55). En sus artículos, Javier Marías establece una dura crítica sobre la sociedad actual, a la que tilda de egoísta, servilista y falsa, entre otras consideraciones. Dicha caracterización de la sociedad española se fundamenta en el estricto análisis de la realidad que, pese a sus diferencias en el tratamiento, constituyen, igualmente, la base de su ficción: Maarten Steenmeijer, ‘Javier Marías, columnista: el otro, el mismo’, en *El columnismo de escritores españoles (1975-2005)*, ed. por Alexis Grohmann, y Marteen Steenmeijer (Madrid: Verbum, 2006), pp. 79–96 (pp. 90–92). Javier Cercas desenmascara en sus artículos los discursos oficiales y los grupos hegemónicos que controlan el panorama político y/o cultural español: En el caso de Pérez-Reverte, encontramos en su ficción y en su producción periodística la defensa de unos valores éticos superiores, propios del pasado, de los que carece la España democrática: Carmen de Urioste, ‘La textualización de Arturo Pérez-Reverte en sus artículos’, en *El columnismo de escritores españoles (1975-2005)*, ed. por Alexis Grohmann, y Marteen Steenmeijer (Madrid: Verbum, 2006), pp. 133–148 (p. 134).

interés por el despertar de la memoria histórica ocultada durante la Transición, así como por la recuperación de una identidad común que permanece solapada por la idea de nación que impone la política.⁶ En estos autores se revela un rechazo a la imagen que la actual democracia ha impuesto sobre la idea de España, al favorecer el desarrollo de un estado neoliberal que elimina todo espíritu crítico en el análisis de la realidad, permitiendo que el capitalismo se apropie del conocimiento.⁷ Como demuestran estos ejemplos, la literatura española contemporánea es exponente del debate identitario del que participa el ámbito sociopolítico español en los últimos años. Otras manifestaciones artísticas, tales como el cine, el documentalismo o el ensayo, revelan el momento álgido que dicho debate goza en la actualidad.⁸

⁶ Entre los diversos ejemplos que podemos encontrar se hallan novelistas que explícitamente tratan la recuperación de la memoria histórica, entre los que podemos citar a Javier Cercas, Lorenzo Silva o Juana Salabert. El año 2001 fue especialmente prolífico en la publicación de este tipo de novelas que, mostrando perspectivas diversas y divergentes, se unen por el interés que muestran en la recuperación de un pasado olvidado: Luis García Jambrina, ‘La recuperación de la memoria histórica en tres novelas españolas del 2001’, en *En cuarentena: nuevos narradores y críticos a principios del siglo XXI*, ed. por Antonio Orejudo (Murcia: Universidad de Murcia, 2001), pp. 79–98 (p. 81). Nombres como los de Antonio Muñoz Molina, Carmen Martín Gaité, Josefina Aldecoa, Manuel Vázquez Montalbán, Manuel Rivas o Carme Riera, también sienten la necesidad de recuperar la memoria que el franquismo y la Transición olvidaron: José F. Colmeiro, *Memoria histórica e identidad cultural: de la posguerra a la postmodernidad* (Barcelona: Anthropos Editorial, 2005), p. 32–33. Las últimas novelas de Almudena Grandes responden, igualmente, a este patrón, estableciendo en los efectos de la guerra civil y del franquismo el marco narrativo a través del cual recuperar la memoria social olvidada. *El corazón helado* (2007), *Inés y la alegría* (2010) y *El lector de Julio Verne* (2012), las tres últimas novelas de la autora, recuperan para el lector el pasado reciente de la historia española retomando el recuerdo de todo aquello que debió ser y no fue. Otros, como Eduardo Mendoza, Fernando Olmeda, o Luisa Castro presentan en sus últimos libros la España de la Transición como el espacio en el que a un tiempo confluyen las ilusiones de una realidad distinta, y la desilusión que emana de la persistente manipulación política. *Mauricio o las elecciones primarias* (2006), de Mendoza, *Contraseñas íntimas* (2006), de Olmeda, y las obras de Castro *Diario de los años apresurados* (1998), *Viajes con mi padre* (2003) o *El secreto de la lejía* (2001) son claros exponentes de esta corriente. A través de la novela histórica que practica en su saga del *Capitán Alatriste*, así como en sus más recientes novelas, Arturo Pérez-Reverte pone de relieve, igualmente, un pasado oculto en el subconsciente de la ciudadanía que ansía recuperar en el presente y del que son muestra sus artículos periodísticos. Del mismo modo, *Un día de cólera* (2007) y *El asedio* (2010) recuperan el espíritu de la España de comienzos del siglo XIX, así como el valor del momento clave que supuso para el país la contienda contra las tropas napoleónicas en 1808.

⁷ Manuel Vázquez Montalbán, *La literatura en la construcción de la ciudad democrática* (Barcelona: Crítica, 1998), p. 91.

⁸ Hoy en día es frecuente encontrar películas que ofrecen una relectura del pasado reciente español, y que ponen en cuestión los discursos políticos que sostenía la España de aquel entonces. Ejemplo de ello son *Vida y Color* (2005), de Santiago Tabernero, *Pasos* (2005), de Federico Luppi, *Días de cine* (2007), de David Serrano, *Los años desnudos* (2008), de Dunia Ayaso y Félix Sabroso, *Salvador* (2006), de Manuel Huerga. También lo son documentales como *Hay motivo* (2004), *Últimos testigos* (2009), de José Luis López Linares, *La pelota vasca: la piel contra la piedra* (2003) de Julio Medem, o ensayos como *Anatomía de un instante* (2009) de Javier Cercas, o *El Valle de los Caídos* (2009), de Fernando Olmeda.

Estimo que esta tendencia de la literatura española actual actualiza el espíritu de aquella que desembocó en la literatura regeneracionista a finales del siglo XIX.⁹ Como en la actualidad, en aquella época existía una efervescencia sociocultural que parecía corresponderse con la necesidad de superar el anquilosamiento identitario en que había derivado la idea de nación promovida durante la Restauración, y que motivó su replanteamiento tras la derrota militar en Cuba de 1898. Los autores finiseculares recogieron en su literatura esta necesidad, y ofrecieron alternativas con las que poder alcanzar una verdadera identidad nacional.¹⁰ Para estos autores, el acercamiento al pensamiento del filósofo alemán Friedrich Wilhelm Nietzsche resultó clave en la formulación de dichas alternativas. Bajo su influencia, Miguel de Unamuno, Azorín o Pío Baroja promovieron la desintegración de los valores morales impuestos por la idea de nación de la política. Al tiempo, propusieron un nuevo camino sobre el que construir la genuina identidad nacional, a partir de la subjetividad del individuo.

⁹ El libro de Dolores Franco *España como preocupación* sintetiza, a través de sus aportaciones literarias, la idea de que los escritores y pensadores de finales del siglo XIX y principios del XX mostraban una evidente angustia con respecto a la idea de España vigente en su época. Franco destaca que en su proyecto 'no se plantearán problemas españoles: se sentirá a España misma como problema: problema su pasado y su futuro': Dolores Franco, *España como preocupación: antología* (Barcelona: Argos Vergara, 1980), p. 22. En este sentido, los autores elegidos no muestran problemas intrínsecos del carácter español, sino la idea misma de España como centro del problema identitario español.

¹⁰ Evito emplear el término *generación del 98*, acuñado por Azorín, quien lo identificaba con un grupo de escritores que posteriormente habrían sido excluidos del grupo, o cuya pertenencia al mismo resulta discutible: María Victoria Ayuso de Vicente, y otros, *Diccionario Akal de términos literarios* (Madrid: Ediciones Akal, 1997), p. 165. El mismo término *generación del 98* suscita polémica, a la luz de los más recientes estudios posmodernos: Gonzalo Navajas, *La narrativa española en la era global: imagen comunicación, ficción* (Barcelona, EUB, 2002), p. 63. En su estudio sobre Pío Baroja y la literatura inglesa, Katharine Murphy también desaconseja la etiqueta *generación del 98*, revelando que el propio Baroja la rechazó en su momento, y aludiendo a los estudios de John Butt y J. J. Macklin. Para estos autores, recoge Murphy, la etiqueta *generación del 98* desvirtúa la relación de la literatura española en relación a la europea: Katharine Murphy, *Re-reading Pío Baroja and English Literature* (Peter Lang: Berna, 2004), p. 11. Al evitar la etiqueta defendida por Jesús Torrecilla, entre otros, mi análisis sigue los más recientes estudios que desaconsejan su utilización. Nótese que, para Torrecilla, las disquisiciones sobre el término realizadas son escasamente relevantes, en tanto que, además, el Modernismo practicado en España distaba del europeo por su especial contexto sociopolítico y, por tanto, resulta lógico que adopte un nombre diferente: Jesús Torrecilla, 'Introducción', en *La generación del 98 frente al nuevo fin de siglo*, ed. por Jesús Torrecilla (Amsterdam: Rodopi B. V., 1966), pp. 5–35 (p. 9). Sin embargo, la tendencia actual señala, como sugiere el estudio de Katharine Murphy, que el modernismo español no distó, en lo fundamental, del europeo y que, como se observa en el europeísmo defendido por Unamuno, la separación de estos autores de su contexto europeo suscita grandes reservas: Rodolfo Cardona, 'Valle-Inclán desde el 98', en *Valle-Inclán (1898-1998): Escenarios*, ed. por Luis Iglesias Feijoo, y otros (Santiago de Compostela: USC publicaciones, 1998) pp. 515–541 (p. 518).

Considero que la obra de ciertos autores refleja hoy en día la relevante herencia de los autores finiseculares en el debate identitario actual al abordar el tema de la identidad nacional. En mi opinión, Arturo Pérez-Reverte y Luisa Castro son claros exponentes de esta práctica al promover una literatura en clave de regeneración identitaria que muestra bases filosóficas e ideológicas parejas a las que rigió un sector de la literatura regeneracionista finisecular. En consecuencia, en la obra de Pérez-Reverte y Castro se puede advertir una aportación al actual debate identitario en la que se sugiere que las claves de la superación de la crisis de identidad de la España democrática se encuentran en la herencia ideológica de la literatura regeneracionista de finales del siglo XIX.

En esta línea, sostengo que la obra de Arturo Pérez-Reverte y Luisa Castro constituye un inconsciente pero detallado reflejo del bagaje ideológico de Unamuno en la actualidad. En sus novelas se puede observar una relación intertextual con la intrahistoria, en su más estricta dimensión nietzscheana, que es actualizada como alternativa a la decadencia de la nación impuesta por la política en el presente. La relación intertextual existente entre los autores mencionados refleja, en mi opinión, la pervivencia del espíritu regeneracionista finisecular en nuestros días y justifica, de este modo, la elección de sus obras como fundamento de mi análisis. Pérez-Reverte y Castro coinciden con Unamuno en señalar que el poder político ha impuesto una percepción metafísica sobre la idea de nación. Esta perspectiva obliga a la convicción de que existe una nación ideal ajustada a la tradición historiográfica española. Esa idealización de la nación, como aquella que denunciaba Unamuno a finales del siglo XIX, sólo es posible asumiendo los preceptos ideológicos que impone la política. La combinación de las obras de Pérez-Reverte y Castro en mi análisis se fundamenta en la mutua complementariedad que presentan al traer a la mente la intrahistoria *à la* Nietzsche de

Unamuno. Considero que los textos de uno y otro autor ofrecen, en su conjunto, una visión completa y coherente de la influencia nietzscheana en la intrahistoria, y de su relevancia en la realidad sociopolítica de nuestros días.

A este respecto, es esencial destacar desde este mismo momento la naturaleza del vínculo entre Unamuno, Pérez-Reverte y Castro que esta tesis sostiene. Como punto de partida, debe reconocerse que tanto Pérez-Reverte como Castro apenas aluden a Unamuno o Nietzsche como referentes culturales en sus obras, con ciertas salvedades que más adelante se mencionarán. Por ello, esta tesis no plantea la relación entre ambos autores en base a un deliberado interés de Pérez-Reverte y Castro por dar continuidad a la herencia ideológica de Unamuno en el presente. Esta tesis defiende la idea de que la figura de Unamuno, y en particular la lectura nietzscheana que se puede realizar de su intrahistoria, constituye un referente tácito dentro del canon literario español en nuestros días.

A este respecto cabe señalar que ya desde el comienzo el término *intrahistoria* experimentó un significativo proceso de universalización en su uso ya que la idea fue pionera en la crítica a la historia formalista y aséptica de filósofos y escritores, siendo desgajada del ambiente sociopolítico en que había nacido,¹¹ y adaptándose, igualmente, a contextos socioculturales y educativos. La popularización, diversificación y perdurabilidad del término desde sus inicios evidencia, en consecuencia, que el pensamiento del autor forma parte implícita, pero esencial, del trasfondo cultural e ideológico en el que las futuras generaciones han venido desarrollándose, particularmente en el análisis de la identidad nacional española. Por ello, esta tesis no hablará de una intencionada recuperación de la herencia ideológica del Unamuno nietzscheano en nuestros días, sino de una tácita correspondencia entre el tratamiento de la idea de nación de Pérez-Reverte y Castro con respecto a la obra del vasco. En

¹¹ Carmen Ortíz García, *Luis de Hoyos Sáinz y la antropología española* (Madrid: CSIC, 1987), p. 290.

consecuencia, se evitará afirmar la existencia de acciones o decisiones tomadas conscientemente por los autores actuales con la intención de recuperar el bagaje cultural e ideológico de Nietzsche y Unamuno en nuestros días. En su lugar, esta tesis se referirá en todo momento a la existencia de resonancias en las obras de los autores contemporáneos tratados como reflejo de la tácita relevancia en la actualidad de dicho bagaje.

La existencia de estas resonancias se sustenta, como se comentará a continuación, en base a cuatro criterios principales. En primer lugar, a la relación habida entre los contextos históricos que enmarcan a Unamuno a finales del siglo XIX y a Pérez-Reverte y Luisa Castro en el siglo XXI. En segundo lugar, al análogo desarrollo de una literatura regeneracionista en ambos períodos, y a los ecos del pensamiento de los autores finiseculares que se pueden hallar en la literatura actual. En tercer lugar, por la actual relevancia de la figura de Nietzsche en nuestros días, al abrigo del desarrollo de la sociedad y la cultura posmodernas ocurrido en las últimas décadas del siglo XX. Y en cuarto y último lugar, a las coincidencias presentes en la lectura nietzscheana de Unamuno sobre la intrahistoria y la idea de España de Pérez-Reverte y Castro, revelando que la intrahistoria forma parte del trasfondo intelectual forjado hasta nuestros días como resultado de su pervivencia en el canon literario español y su inclusión en los planes de estudio durante el franquismo y en democracia.

Miguel de Unamuno es una de las figuras literarias finiseculares más prominentes de su época y todavía se puede advertir la relevancia de sus reflexiones sobre la idea de España en el actual marco literario español. Dicha relevancia debe entenderse como resultado del valor del pensamiento de Unamuno en el desarrollo intelectual español del siglo XX y de su consecuente pervivencia en el canon literario que ha llegado a nuestros días. Para Adolfo Sotelo Vázquez, es precisamente Unamuno

quien da inicio al canon de la novela española consolidado a lo largo del siglo pasado, junto con Pío Baroja, Azorín y Valle-Inclán. El crítico destaca que fue precisamente Unamuno quien inauguró, con *Amor y pedagogía* (1902), la colección “Biblioteca de novelistas del siglo XX” de la editorial Henrich. Esta colección significó un revulsivo en la narrativa española al canalizar el abandono de la poética realista y naturalista con el que las letras españolas se adentraron en el nuevo siglo.¹² A este respecto cabe señalar que la obra de Unamuno sentó las bases para la posterior experimentación del debate filosófico en literatura, así como en la implementación de la *mise en abyme* como recurso narrativo, el uso de la paradoja, el contrapunto y la subversión de jerarquías entre personaje y autor.¹³

En consecuencia, la pervivencia del pensamiento unamuniano en el presente no constituye un hecho aislado, sino que viene avalado por su peso en el contexto literario del siglo pasado. Pedro Ribas trata esta cuestión en su análisis de la recepción de la obra del autor entre las décadas de los cuarenta y los ochenta. Según comprueba, durante ese período Unamuno continuó siendo una lectura frecuente a juzgar por las diversas ediciones publicadas, así como por la proliferación de análisis literarios sobre su obra y los hábitos de lectura de la época. Todo ello lleva a Ribas a concluir que en el ámbito del hispanismo Unamuno se mantiene hoy en día como un autor vivo, del que se pueden extraer valiosas lecciones con las que encarar el contexto de una sociedad marcada por

¹²Adolfo Sotelo Vázquez, ‘Acerca del canon de la novela española de principios del siglo XX’, en *Teoría y análisis de los discursos literarios: estudios en homenaje al profesor Ricardo Senabre Sempere*, ed. por Salvador Crespo, y otros (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2009), pp. 433–442 (p. 435). A esta colección pertenecían títulos como *El mayorazgo de Labraz* (1903), de Pío Baroja, o *La voluntad* (1902), de Azorín.

¹³ Marta Altisent, ‘Introduction’, en *A companion to the Twentieth-Century Spanish Novel*, ed. por Marta E. Altisent (Woodbridge: Tamesis, 2008), pp. 1-16 (p. 2).

el colapso de las expectativas depositadas en la ciencia como remedio a los males que aquejan tanto a la naturaleza como a la existencia humana.¹⁴

La pervivencia del pensamiento unamuniano entre los años cuarenta y ochenta esconde otro factor fundamental que explica su relevancia en el presente, y que viene determinado por la convivencia generacional de autores en la España democrática. Jordi Gracia y Domingo Ródenas destacan que durante los años ochenta y noventa el espacio literario español es compartido por cinco generaciones de autores y autoras distintos. En primer lugar se encontraban quienes habían iniciado su obra antes de la guerra; en segundo lugar, aquellos que la comenzaron al filo o justo a continuación de la guerra; en tercer lugar estaban los que comienzan a actuar en la mitad del siglo; en cuarto lugar se hallaban los nacidos después de la posguerra; finalmente, también estaban aquellos que dieron inicio a su obra en democracia. El resultado de esta convivencia fue la retroalimentación intelectual entre autores noveles y veteranos, en tanto que los primeros estimularon el trabajo de los últimos, y los últimos funcionaron como inspiración de los primeros.¹⁵ Teniendo en cuenta que Unamuno continuó siendo un referente intelectual en el ámbito literario entre los años cuarenta y ochenta, la relevancia del pensamiento del vasco consiguió sobrevivir a la consolidación de la democracia, producto de la referida retroalimentación intelectual entre autores veteranos y noveles durante los ochenta y los noventa. Así se desprende del interés de los autores de la transición en la revisión desideologizada de la herencia modernista de Unamuno,

¹⁴ Pedro Ribas, 'La recepción de Unamuno en la España de 1940 a 1980', en *Miguel de Unamuno, estudios sobre su obra, IV*, ed. por Ana Chaguaceda (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007), pp. 293-312 (p. 311).

¹⁵ Jordi Gracia, y Domingo Ródenas, *Historia de la literatura española. 7. Derrota y restitución de la modernidad. 1939-2010* (Barcelona: Crítica, 2011), pp. 271-272: En la primera generación Gracia y Ródenas sitúan a Alberti, Guillén, Aleixandre, Bergamín, Zambrano o Dámaso Alonso; en la segunda a Rosales, Cela, Torrente Ballester, Buero Vallejo, Delibes o Matute. En la tercera a Sánchez Ferlosio, Gil de Biedma, Benet, Sastre, Martín Gaité, Arrabal, Semprún, Pombo, los Goytisolo, Marsé o Umbral; en la cuarta están Gimferrer, Vázquez Montalbán, Esther Tusquets, Savater, Javier Marías, Sanchís Sinisterra, Eduardo Mendoza y Paloma Pedrero; en la quinta, Muñoz Molina, Andrés Trapiello, Carlos Marzal, Javier Cercas o Juan Mayorga.

entre otros autores, convertidos en modelos a seguir en el proceso de modernización de las letras españolas durante la democracia.¹⁶

La lírica actual se ha convertido en paradigma de esta revisión de la herencia literaria e ideológica de Unamuno en el presente. Jon Juaristi constituye uno de los mejores ejemplos, al recrear en su poesía la voluntad de Unamuno por convertir la lírica en un espacio para el pensamiento, estableciendo un claro vínculo con la realidad, y reflexionando sobre un civismo de raigambre histórica.¹⁷ La idea de la poesía como campo para la reflexión circunda la lírica de Diego Doncel,¹⁸ tal y como destacan Gracia y Ródenas, quienes también señalan la recuperación de Unamuno, entre otros clásicos, en la poesía de Andrés Trapiello.¹⁹ En la novela de los noventa también existen reflejos del bagaje intelectual de Unamuno, especialmente en la obra de José Ángel Mañas, representante de una generación de autores inclasificable por heterogénea. Mañas reformula la noción de novela desde una visión personalísima y aleatoria, a la manera en que Unamuno concebía sus *nivolas*. A este respecto, Christine Henseler señala que Mañas acuñó el término *nobela*, recreando la reformulación de la novela practicada por Unamuno en base a la creación de un lenguaje propio que contraviene las propias normas del lenguaje escrito.²⁰

Como vemos, el reflejo del legado de Unamuno en los autores de finales del XX y del nuevo milenio ha sido apuntado por la crítica, como también lo ha sido la relevancia de su idea de España en el presente. La idea de España es un eje estructural de la obra de Unamuno y constituye hoy en día un referente crítico e ideológico. A este respecto, Isabel Paraíso destaca que la reflexión sobre el ser español que Unamuno

¹⁶ Gracia, y Ródenas: 'Derrota y restitución', p. 273.

¹⁷ Gracia, y Ródenas: 'Derrota y restitución', p. 832.

¹⁸ Gracia, y Ródenas: 'Derrota y restitución', p. 956.

¹⁹ Gracia, y Ródenas: 'Derrota y restitución', p. 843.

²⁰ Christine Henseler, 'Pop, Punk, and Rock & Roll Writers: José Ángel Mañas, Ray Loriga, and Lucía Etxebarria Redefine the Literary Canon', *American Association of Teachers of Spanish and Portuguese* 87-4 (Diciembre, 2004), pp. 692-702 (p. 695).

plantea en su obra sobresale por encima de las realizadas por sus coetáneos,²¹ constituyendo, en consecuencia, un valor añadido con el que la obra del autor se observa desde el presente. A través de su propuesta intrahistórica, Unamuno ofrece una visión antropocéntrica y humanista con la que superar la decadencia de una identidad nacional impuesta desde instancias políticas. El resultado es una perspectiva deconstructiva que hoy se observa como instrumento para superar la alienación que el neoliberalismo democrático actual inflige sobre la identidad nacional española. En esta dirección, Ángel González y Juan Sáez defienden la necesidad de releer a Unamuno para vivificar el sentir colectivo de los españoles, así como para aclarar los fundamentos de su idiosincrasia cultural. Para ambos, aceptar esta necesidad supone, no obstante, la asunción de una deliberada voluntad subversiva del orden establecido que es equiparable a la que asumieron en su obra autores como Manuel Vázquez Montalbán, Juan Goytisolo o Fernando Savater en nuestro tiempo.²²

Precisamente la crítica ha vinculado a estos tres autores de modo directo con el pensamiento unamuniano en base al tono subversivo de sus obras en las más diversas cuestiones. Susana Bayó advierte en la serie *Pepe Carvalho* de Vázquez Montalbán la deconstrucción de los géneros literarios practicada por Unamuno, un aspecto que hoy día observamos desde un prisma posmoderno, pero que encuentra raíces en el escritor vasco, entre otros.²³ Del mismo modo, Lukasz Grützmacher considera que la anteriormente referida subversión de los roles entre escritor y lector que Unamuno practica encuentra su reflejo en la obra de Vázquez Montalbán. A su juicio, los personajes del autor cobran vida propia y actúan a conciencia, contraviniendo las

²¹ Isabel Paraíso, *Las voces de psique: estudios de teoría y crítica literaria* (Murcia: Universidad de Murcia, 2001), p. 17.

²² Ángel González Fernández, y Juan Sáez Carreras, 'Unamuno como valor cultural hoy', en *Unamuno y Cartagena*, ed. por Ángel González Hernández, y otros (Murcia: Servicio de Publicaciones Universidad de Murcia, 1997), pp. 9–28 (p. 14).

²³ Susana Bayó, *Theory, Genre, and Memory in the Carvalho series of Manuel Vázquez Montalbán* (Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press, 2001), p. 80.

limitaciones del escritor.²⁴ Por su parte, Alison Ribeiro señala que la obra de Juan Goytisolo representa un reflejo de la *nivola* unamuniana al mostrar la vida como una narración sin argumento a la que se debe dar forma en retrospectiva. De ahí se deriva, en consecuencia, el interés de Goytisolo por la autobiografía como proceso de construcción de una identidad disidente en continua oposición con cualquier limitación ideológica.²⁵ A este respecto, Goytisolo, como Unamuno, siente la necesidad de provocar una reacción con la que contravenir la desidia social.²⁶ Finalmente, la relación de Fernando Savater con la herencia ideológica de Unamuno le ha llevado a prologar la edición que Alianza publicó de uno de los ensayos filosóficos más destacados del autor finisecular, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (1912).²⁷ Para Savater, una de las principales lecciones que se mantienen del legado intelectual de Unamuno en el presente es el valor de la paradoja, como demuestra en su tratamiento de la noción de guerra. Para Savater, la guerra, tal y como la plantea Unamuno, constituye un valor hacia el equilibrio y la paz, al igual que sostiene esta tesis en su segundo capítulo.²⁸ Este tipo de afirmaciones llevan a Savater a apreciar el interés de Unamuno por subvertir el espíritu del orden vigente.²⁹

En esta línea, la relevancia de la voluntad subversiva de Unamuno se observa también en los discursos a contracorriente de algunos escritores actuales en su caracterización de España y de los españoles. A este respecto, Atilano Rodríguez Basalo valora la utilidad del pensamiento unamuniano en el presente como desencadenante de

²⁴ Lukasz Grützmacher, *¿El descubridor descubierto o inventado? Cristóbal Colón como protagonista en la novela histórica hispanoamericana y española de los últimos 25 años del siglo XX* (Varsovia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, 2009), p. 41.

²⁵ Alison Ribeiro de Menezes, *Juan Goytisolo: The Author as Dissident* (Woodbridge: Tamesis, 2005), p. 183.

²⁶ Jesús López Pacheco, 'De la represión a la depresión: treinta años y un día de la cultura española (La familia de Pascual Duarte, Hijos de la ira, Tiempo de silencio y Reivindicación del Conde Don Julián)', en *Diálogos hispánicos de Ámsterdam, 9: Medio siglo de cultura (1939-1989)* (Ámsterdam: Rodopi, 1990), pp. 213-222 (p. 220).

²⁷ Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, prolog. Por Fernando Savater (Madrid: Alianza, 1986).

²⁸ Fernando Savater, *Para la Anarquía* (Barcelona: Tusquets, 1977), p. 74.

²⁹ Fernando Savater, *A decir verdad* (Xalapa: Universidad Veracruzana, 1998), p. 97.

la superación de los males históricos de la patria que el propio Unamuno señalaba. Entre ellos Unamuno destacaba la pereza, el orgullo y la envidia, proponiendo como solución una regeneración moral.³⁰ Es ésta una actitud subversiva equiparable al tono que se aplica en el acercamiento crítico que autores como Arturo Pérez-Reverte o Javier Marías establecen sobre la idiosincrasia española. Conocida es la actitud beligerante de Pérez-Reverte con respecto a la envidia cainita que, a su juicio, caracteriza a la sociedad española y que le impide liberarse del sectarismo practicado desde el ámbito político.³¹ Con esto en cuenta, no es de extrañar, como señala Brian J. Dendle, que la novela histórica de Pérez-Reverte describa una España tan desgarradamente pesimista como la de los autores finiseculares españoles,³² afirmación que de nuevo actualiza el legado intelectual de autores como Unamuno en el presente. Por su parte, la moral constituye un aspecto importante de la narrativa de Javier Marías, donde aporta una reflexión sobre las diferencias entre el bien y el mal alejadas de los convencionalismos religiosos y cercanas a la actitud de un librepensador que defiende los derechos individuales y el respeto mutuo. Marías denuncia la traición y el engaño que aquejan a la sociedad española, haciendo referencia a la guerra civil y a la ética adoptada por el pueblo ante el conflicto.³³

Sin embargo, Basalo identifica la verdadera relevancia de Unamuno en nuestros días a partir de su propuesta de unidad en la diversidad ya que, a su juicio, solo

³⁰ Atilano Rodríguez Basalo, 'La idea de España de Unamuno. (En torno al 98)', en *Un siglo de España. Centenario 1898-1998*, ed. por José G. Cayuela Fernández (Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1998), pp. 555-582 (p. 572).

³¹ En su artículo 'Esa chusma de aquí', Pérez-Reverte destaca estos aspectos: 'Nos faltan huevos. Nos falta valor para enfrentarnos a quienes nos dan por saco desde hace siglos, y toda la frustración acumulada bajo malos gobiernos, en manos de los de siempre, curas, políticos, mercaderes y generales, sazónada por nuestra propia envidia, cainismo y desprecio a cuanto ignoramos, solemos vomitarla a la primera ocasión sobre las espaldas del que cae ante nosotros, a condición de que esté indefenso y solo': Arturo Pérez-Reverte, 'Esa chusma de aquí', en *Con ánimo de ofender (1998-2001)* (Madrid: Alfaguara, 2001), pp. 248-250 (p. 248).

³² Brian J. Dendle, 'Las novelas históricas de Arturo Pérez-Reverte', en *Territorio Reverte*, ed. por José Manuel López de Abiada, y Augusta López Bernasocchi (Madrid: Verbum, 2000), pp. 123-132 (p. 123).

³³ Pablo Núñez Díaz, *Las colaboraciones de Javier Marías en la prensa. Opinión y creación* (Madrid: UNED, 2011), p. 70.

asumiendo el carácter heterogéneo de la idea de España se conseguirá comprender la verdadera identidad nacional española.³⁴ María Pilar Rodríguez se apoya en esta perspectiva al revisar el pensamiento de Unamuno respecto a la identidad nacional vasca y española. La intención de la autora es comprobar el valor del pensamiento del vasco en el marco de la España democrática y ante el fin de la amenaza terrorista en España. Para Rodríguez, la vuelta a Unamuno en el presente es indispensable, en tanto que facilita la comprensión de que la unidad española solo se puede concebir a partir del reconocimiento de su pluralidad y diversidad. A este respecto, Rodríguez señala el denodado interés de Unamuno por defender sus orígenes vascos frente a quienes le reprochaban su aparente rechazo al escribir en castellano. Este hecho ha incitado a algunos analistas a defender a los actuales autores vascos que, como Unamuno, han decidido escribir en lengua castellana, como es el caso de Jon Juaristi, Raúl Guerra Garrido, Miguel Sánchez Ostiz o Luisa Etxenike.³⁵ En consecuencia, la pluralidad defendida por Unamuno en la caracterización idiosincrática española se revela todavía hoy como fundamento con el que algunos autores consiguen defenderse de la alienación de su identidad nacional. No es de extrañar el peso del bagaje ideológico de Unamuno en esta cuestión, ya que la heterogeneidad que defendía en la construcción del ser constituye todavía hoy un atractivo. Stephen G. H. Roberts destaca que Unamuno ha servido de inspiración a la intelectualidad contemporánea española, constituyéndose en pionero del carácter eminentemente heterogéneo de la existencia y abriendo la cultura española a referentes europeos.³⁶

³⁴ Rodríguez Basalo, 'La idea', p. 577.

³⁵ María Pilar Rodríguez, '¿Qué desastre? ¿Qué nación? ¿Qué problema? Revisiones del nacionalismo español y del nacionalismo vasco a la luz de Miguel de Unamuno', *INTI, Revista de Literatura Hispánica* 51 (Primavera, 2000), pp. 3-16, p. 12.

³⁶ Stephen G. H. Roberts, *Miguel de Unamuno o la creación del intelectual español moderno* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007), p. 244.

Del mismo modo, la crítica admite la relevancia del legado intelectual de Unamuno en el presente al venir canalizado por el rechazo finisecular a la universalidad del *yo* que, a juicio de Ángel Otero Blanco, anticipa la reformulación posmoderna del sujeto de la segunda mitad del siglo XX.³⁷ Juan Carlos F. Naveiro apoya esta idea al señalar que fue el cuestionamiento del carácter uniforme y esencialista del sujeto de finales del siglo XIX lo que permitió al posmodernismo asumir la heterogeneidad como clave de su discurso.³⁸ En línea con la posmodernidad desarrollada por la intelectualidad española contemporánea, la crítica observa que la influencia de Unamuno en nuestros días radica en su decidida apuesta por el irracionalismo, apuesta que desarrolla en su idea de Dios como veremos posteriormente.³⁹ Es precisamente esta visión polémica de los discursos oficiales y el rechazo a la lógica lo que, a juicio de Julián Marías, supone el mayor atractivo del filósofo.⁴⁰ En la deconstrucción de las narraciones monolíticas de la idea de nación que se imponen en nuestros días, el rechazo de Unamuno a la historia oficial de España surge como fuente de inspiración.⁴¹

Esta idea es lo que induce a Mario J. Valdés a la convicción de que la propuesta intrahistórica de Unamuno le convierte en un pensador social de asombrosa actualidad, cuya obra tiene un peso significativo con la llegada del nuevo milenio.⁴² Precisamente la intrahistoria se ha convertido en un discurso de utilidad deconstructiva con el que romper la prominencia de los discursos hegemónicos. A este respecto Alicia Redondo señala que la literatura femenina desarrollada en la España democrática ha echado mano

³⁷ Ángel Otero Blanco, *Un lector apasionado: Arturo Pérez-Reverte y la reformulación del canon (Pérez Galdós y Unamuno)* (Charleston: BiblioBazaar, 2011), p. 81. Otero alude a la reformulación de la teoría del caos aplicada por el posmodernismo como consecuencia evidente de la teoría del azar practicada por Unamuno, poniendo de relieve la heterogeneidad del *yo* y su rechazo a posturas esencialistas.

³⁸ Juan Carlos F. Naveiro, *El fin del siglo posmoderno* (Barcelona: Ediciones del Serbal, 2002), p. 25.

³⁹ Andrés Ortíz-Osés, *Mitología cultural y memorias antropológicas* (Barcelona: Anthropos, 1987), p. 418.

⁴⁰ Julián Marías, *Miguel de Unamuno* (Madrid: Espasa Calpe, 1997), p. 18.

⁴¹ Gonzalo Navajas, 'La ética del 98 ante el siglo XXI: de Unamuno a Antonio Muñoz Molina', en *La generación del 98 frente al nuevo fin de siglo*, ed. por Jesús Torrecilla (Ámsterdam: Rodopi B. V., 2000), pp. 174-197 (p. 185).

⁴² Mario J. Valdés, 'La intrahistoria de Unamuno y la nueva historia', *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* 21-1 (Otoño, 1996), pp. 237-250 (p. 237).

de la intrahistoria unamuniana como sustituta del carácter totalitario de la historia. Con ello, afirma Redondo, en la literatura realizada por mujeres se busca rectificar los errores inducidos por la manipulación inherente que practican los discursos históricos hegemónicos, ofreciendo una mayor comprensión sobre el papel de la mujer en la verdadera historia.⁴³ Paloma Castañeda considera que el papel cambiante de la mujer en la sociedad actual encuentra también su fundamento en la deconstrucción de los roles de género practicada por Unamuno y en la relevancia que éste otorga a la mujer como protagonista de los nuevos tiempos, tal y como el filósofo pronosticaba.⁴⁴

En todo este contexto se encuadra la obra de Luisa Castro que, como veremos en los sucesivos capítulos, refleja el valor de la intrahistoria en el presente para reparar los daños que los fundamentos históricos, políticos y económicos del tardofranquismo y la democracia han ocasionado sobre la genuina identidad nacional española. A este respecto, las reminiscencias unamunianas de la obra de Castro pueden venir determinadas por la retroalimentación intelectual de los años ochenta y noventa referida anteriormente, en tanto que Castro participó en la colección de la editorial Tusquets *Nuevos textos sagrados* en la que convivieron clásicos de la lírica como Juan Ramón Jiménez y Jorge Guillén con los ya entonces consolidados Valente, Ángel González, Caballero Bonald o Claudio Rodríguez.⁴⁵

En este punto, cabe exponer en qué se basa la idea de España contemplada por Unamuno en su obra. En su primera etapa como autor, Unamuno labró una alternativa ideológica a la idea de nación impuesta por la política en la Restauración, a la que llamó *intrahistoria*. Con la intrahistoria, Unamuno propone desligar la nación de cualquier condicionante moral e ideológico basado en la historia. En su opinión, no se puede

⁴³ Alicia Redondo Goicoechea, *Mujeres y narrativa: otra historia de la literatura* (Madrid: Siglo XXI, 2009), p. 111.

⁴⁴ Paloma Castañeda, *Unamuno y las mujeres* (Madrid: Visión Libros, 2008), p. 353.

⁴⁵ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', pp. 751-752.

fundamentar el proceso de construcción identitaria sobre la historia, como había venido haciendo la política española, ya que no refleja la realidad cotidiana y silenciosa del individuo español. La única historia válida, a su juicio, es aquella que describe la cotidianidad de cada uno de esos individuos. Esa intrahistoria es, además, eterna, pues reúne en el presente toda la tradición del pasado. Considero que para Unamuno, la historia se ha convertido en una herramienta al servicio de la política, al facilitar la imposición de su idea de nación, y al aportar el rigor científico que consolida sus intereses económicos e ideológicos. Al recurrir a la historia para fundamentar su nación, Unamuno estima que la política en la Restauración trata de ocultar la verdadera realidad intrahistórica del pueblo.

Como los demás autores finiseculares, Unamuno se mostró sensible a las corrientes filosóficas alemanas en boga a finales del siglo XIX, y particularmente a la filosofía de Friedrich Nietzsche. Pese a rechazar explícitamente la figura del pensador alemán en algunas de sus obras, Unamuno siguió un patrón nietzscheano en la formulación de su intrahistoria.⁴⁶ Para ambos autores, en Occidente impera una percepción metafísica de la realidad humana. Dicha perspectiva determina la existencia de otra realidad ulterior, única y genuina, a la que toda sociedad aspira y que, por tanto, el mundo en el que habita el individuo no es más que mera apariencia. Considero que para Unamuno, las diversas tendencias políticas existentes durante la Restauración, tanto dentro como fuera del sistema, son responsables de la aplicación de esta perspectiva metafísica sobre la realidad española, a través de la manipulación de la historia. Al fundamentar en las diferentes historiografías existentes su discurso nacional, las ideologías políticas impusieron sobre la sociedad el objetivo de sus respectivas

⁴⁶ Unamuno mantuvo una relación de amor/odio con el pensador alemán aunque la realidad informa del paralelo entre sus inquietudes filosóficas y religiosas, así como del modo de superación de las mismas: Armando López Castro, *El rostro en el espejo: lecturas de Unamuno* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010), p. 137.

naciones mitificadas y únicamente aprehensibles a partir de la asunción de sus postulados. Unamuno sugiere que la nación es posible únicamente a partir de la subjetividad, ya que la verdadera representación de la identidad nacional reside en el conjunto de perspectivas de cada individuo, incluso las antagónicas. Asumiendo los argumentos de Nietzsche, la única historia factible para Unamuno es aquella focalizada en la experiencia vital y sensorial del individuo. El autor confía en que la juventud descubra la intrahistoria existente bajo la realidad española, acabando con el decadentismo identitario.

Los textos de Pérez-Reverte y Castro apuntan, igualmente, a que la única alternativa posible a la decadencia identitaria reside en la asimilación de una propuesta coincidente con la intrahistoria unamuniana. En ellos, la verdadera identidad nacional se construye a partir de la cotidianidad del individuo. La realidad cotidiana del individuo se contrapone a los acontecimientos históricos en los que se circunscribe, mientras que la historia constituye la herramienta empleada por las diversas tendencias políticas para imponer su discurso identitario sobre el individuo. El individuo, por su parte, lucha contra este discurso histórico, y trata de mantener su análisis subjetivo de la realidad como desencadenante de la nación intrahistórica. Estas obras denuncian, sin embargo, que esa nación intrahistórica, en términos unamunianos, es víctima de la aplicación de una percepción metafísica sobre la identidad nacional. En contraposición al optimismo de Unamuno depositado en la juventud, las obras de Pérez-Reverte y Castro sugieren que el grado de manipulación aplicado sobre la identidad nacional española imposibilita ya la comprensión de su genuino carácter intrahistórico. En consecuencia, la presencia de las obras de Pérez-Reverte y Castro en este estudio radica no sólo en su defensa, en términos unamunianos, del carácter intrahistórico de la nación, sino también en el hecho

de que son reflejo del trasfondo nietzscheano con que Unamuno construyó su propuesta regeneracionista.

En los siguientes capítulos planteo un estudio comparativo sobre la idea de España en una selección de obras de Miguel de Unamuno y de Arturo Pérez-Reverte y Luisa Castro. En mi opinión, Unamuno propone la intrahistoria para derrocar la nación trascendente que la política impone al aplicar su perspectiva metafísica. Para hacerlo, asume la filosofía de Nietzsche, concluyendo que la nación sólo se construye a partir del subjetivismo del individuo y de su voluntad. Considero que las obras de Pérez-Reverte y Castro son reflejo en la actualidad del tinte nietzscheano que Unamuno imprimió a finales del XIX sobre su intrahistoria. El fin es, desde mi punto de vista, desmontar la manipulación de la identidad nacional española efectuada por la política, y que se ha mantenido a lo largo de los dos últimos siglos. Para Unamuno existía todavía la esperanza de que la juventud aplicara la perspectiva intrahistórica sobre la realidad española. Sin embargo, al intentar el despertar intrahistórico de la sociedad en la actualidad, las obras de Pérez-Reverte y Castro sugieren que ya es demasiado tarde para ello.

Fundamento mi análisis en dos premisas principales: en primer lugar, opino que un sector de la literatura actual ha recuperado el espíritu del regeneracionismo literario finisecular en materia de identidad nacional. En segundo lugar, considero que la obra de Arturo Pérez-Reverte y Luisa Castro evidencia la influencia ideológica de Unamuno al reflejar hoy la dimensión nietzscheana de la intrahistoria en la idea de España.

1. EL REGENERACIONISMO IDENTITARIO FINISECULAR Y SU RECUPERACIÓN A PRINCIPIOS DEL XXI: CONTEXTO HISTÓRICO Y LITERARIO.

En mi opinión, en la literatura actual existen claras resonancias del espíritu regeneracionista de las últimas décadas del siglo XIX consolidado tras la pérdida de las

colonias en 1898. En la actualidad, un importante sector de la intelectualidad española cree necesario continuar el debate sobre la idea de España presente en nuestros días, estableciéndose un vínculo implícito con el proceso de regeneración identitaria que desarrollaron los autores finiseculares. Estos autores formalizaron una tercera vía con la que superar la ineficacia de los discursos regeneracionistas explicitados tras la derrota militar. Con una clara vocación divulgadora, consolidaron su alternativa implementando sobre sus escritos la filosofía de Friedrich Nietzsche, que había comenzado a penetrar en el ámbito sociocultural español a finales del siglo. Como se ha mencionado anteriormente, esta tesis plantea que la obra de Pérez-Reverte y Castro es reflejo en la actualidad del influyente trasfondo ideológico y cultural de la literatura regeneracionista finisecular y, en particular, de la figura de Unamuno. Por ello, esta sección analiza la naturaleza del vínculo defendida en esta tesis entre Unamuno, Pérez-Reverte y Castro, en primer lugar, en base a una correspondencia entre el devenir histórico de finales del siglo XIX y el de nuestros días y, en segundo, en base al desarrollo análogo de una literatura de trasfondo regeneracionista en ambas épocas. A continuación desarrollaré estos dos aspectos.

Sebastian Balfour y Alejandro Quiroga señalan que a finales del siglo XIX España, y principalmente el sistema político que la sustentaba, la Restauración, entra en una profunda crisis política, social y económica, derivada de la pérdida de las últimas colonias en Latinoamérica y de la guerra de Cuba en 1898.⁴⁷ La estabilidad del régimen se vio amenazada, un hecho que se acrecentó debido al malestar social que se venía gestando tiempo atrás con respecto a la limitada participación social en los asuntos de estado y al eminente carácter pseudodemocrático del *turno pacífico*. Todo ello derivó en

⁴⁷ “Por el Tratado de París de 10 de diciembre de 1898 España renunciaba definitivamente a su soberanía sobre Cuba, cedía a Estados Unidos las islas Filipinas, a cambio de veinte millones de dólares, así como Puerto Rico y la isla de Guam en las Marianas”, Laura Martínez, y María Martínez “La Restauración: fase de crisis y desintegración (1898-1931)”, E-Excellence (2006), p. 2.

un profundo desapego de la sociedad civil con respecto al proyecto nacional promovido por el régimen. Como consecuencia, tras la pérdida de las colonias se desarrollaron proyectos antagónicos de reformulación nacional provenientes de tendencias tan dispares como el carlismo, el conservadurismo, el liberalismo, el republicanismo, el radicalismo, el socialismo, el anarquismo y el regionalismo, eminentemente el catalán.⁴⁸

La crisis de 1898 constituyó una prueba de fuego para el régimen. El sentimiento patriótico que había estado ausente durante años anteriores emergió en aquel momento alentado por la prensa y por el propio sistema,⁴⁹ señalándose a todo aquel contrario al conflicto como enemigo de la genuina identidad española.⁵⁰ El efecto resultante tras la derrota y la consiguiente pérdida de las colonias tornó el patriotismo exacerbado en resignación y oculta decepción contra el régimen en las capas sociales populares.⁵¹ En consecuencia, los españoles terminan por rechazar el oficialismo político y centralista del sistema, y se adentran en cuestiones de índole local y regional, más cercanas a su realidad vital.⁵²

En este contexto, nacen las voces que buscan un resurgir del sentimiento nacional como medio para sacar a España del decadentismo sufrido a lo largo de todo el siglo XIX, lo que históricamente se ha dado en conocer como *regeneracionismo*.⁵³ El propio rey Alfonso XIII en su diario personal había anotado la necesidad de mostrarse sensible a aquellas voces que desde fuera del sistema clamaban por una regeneración de

⁴⁸ Balfour, y Quiroga, 'The Reinvention', p. 27.

⁴⁹ Sebastian Balfour, *The End of the Spanish Empire, 1898-1923* (Madrid: Clarendon Press, 1997), pp. 100-101.

⁵⁰ Balfour, 'The End', p. 98.

⁵¹ Balfour, 'The End', p. 96.

⁵² Javier Moreno Luzón, y Ramón Villares, 'Restauración y dictadura', en *Historia de España 7*, dir. por Josep Fontana, y Ramón Villares (Barcelona: Crítica-Marcial Pons, 2009), p. 212.

⁵³ Sebastian Balfour destaca que este término se popularizó inmediatamente después de la pérdida de las últimas colonias en 1898 y se convirtió en uno de los temas de lectura preferidos a finales del siglo XIX: Balfour, "The End", pp. 64-65.

la realidad española.⁵⁴ Para Carolyn P. Boyd, Alfonso XIII mostraba una actitud beligerante contra el estado liberal, en tanto que separaba la estructura política canovita de la realidad nacional del país, en contraposición con lo procurado por el régimen.⁵⁵ En definitiva, Alfonso XIII amparaba la regeneración de la identidad nacional a través de la crítica al carácter impositivo y oligárquico de los sucesivos gobiernos decimonónicos.

Si bien este era el punto de partida, la conclusión a la que se llegaba desde las diversas posturas regeneracionistas era bien dispar. El regeneracionismo sedujo tanto a conservadores como a progresistas, dándole cada cuál su personal e indistinta orientación.⁵⁶ En este contexto, el poder político dio inicio, con la llegada del nuevo siglo, a la recuperación del sentimiento etno-patriótico que había sido abandonado tras la decepción del 98.⁵⁷ La exaltación del mito de 1808 volvió a ser fundamental en este período como base para la regeneración del espíritu nacional español, pero también volvió a ser fuente de discordia entre los regeneracionistas conservadores y los progresistas.⁵⁸

Se certificó así la presencia de proyectos regeneracionistas de toda índole cultural y política.⁵⁹ Sin embargo, y como se demostraba en la recuperación de los antagónicos discursos historicistas a derecha e izquierda del panorama político, las nuevas propuestas identitarias que llegaban desde las diferentes corrientes ideológicas sintetizaban en lo primordial los mismos argumentos con que se habían caracterizado en el pasado. Mientras que la izquierda retomó el secular tono anticlerical de su discurso,

⁵⁴ “Yo puedo ser un Rey que se llene de gloria regenerando la Patria, cuyo nombre pase a la historia como recuerdo imperecedero de su reinado; pero también puedo ser un rey que no gobierne, que sea gobernado por sus ministros y, por fin, puesto en la frontera”: Carlos Seco Serrano, *Alfonso XIII y la crisis de la Restauración* (Madrid: Rialp, 1992), p. 61.

⁵⁵ Carolyn P. Boyd, ‘El rey-soldado. Alfonso XIII y el ejército’, en *Alfonso XIII, un político en el trono*, ed. por Javier Moreno Luzón (Madrid: Marcial Pons, 2003), pp. 213–238 (p. 220).

⁵⁶ Javier Pérez Rojas, *Cartagena 1874-1936* (Murcia: Editora Regional de Murcia, 1993), p. 41.

⁵⁷ Moreno, y Villares, ‘Restauración y dictadura’, p. 358.

⁵⁸ Moreno, y Villares, ‘Restauración y dictadura’, p. 359.

⁵⁹ Raymond Carr, *Spain, 1808-2008* (Barcelona: Ariel, 2009), p. 393.

la iglesia aportó soporte intelectual al conservadurismo recuperando la posición social que había sido minada en años anteriores.⁶⁰

En este contexto, era evidente que el regeneracionismo político que se estaba gestando no podía conducir más que a la repetición del mismo fracaso que lo había ocasionado.⁶¹ El golpe de estado que llevó al poder a Miguel Primo de Rivera en 1923, quien se presentaba como verdadero representante del regeneracionismo,⁶² demostraba que nada había cambiado en las posiciones políticas españolas, y que el regeneracionismo político que se practicaba era una actualización de los mismos convencionalismos pragmáticos que habían conducido al fracaso del estado liberal.⁶³ El regeneracionismo político certificó así su incapacidad para ofrecer soluciones viables más allá de la denuncia moral de la decadencia de la España de la Restauración. Para Álvarez-Junco, además, el regeneracionismo ofreció soluciones tardías, ya que las nuevas construcciones ideológicas provenientes del socialismo y de los nacionalismos periféricos habían tomado las riendas de la nueva interpretación identitaria del estado.⁶⁴ Lo que evidencia el proceso de construcción nacional experimentado durante el siglo XIX es que aquel hecho histórico que lo propició, la guerra de la Independencia, se convirtió en un mito empleado en todas direcciones del espectro político español sin sospechar que, en realidad, se estaba hipotecando el devenir de la historia de España

⁶⁰ Moreno, y Villares, 'Restauración y dictadura', pp. 316–317.

⁶¹ Gloria Hervás Fernández, *La sociedad española en su literatura. Análisis de textos de los siglos XVIII, XIX y XX. Volumen II: siglo XX* (Madrid: Editorial Complutense, 2010), p. 12.

⁶² Primo de Rivera se identificaba con aquel cirujano de hierro que, según había escrito Joaquín Costa, debía operar el cuerpo nacional para prepararlo para la democracia: Íñigo Bolinaga, *Breve Historia de la Guerra Civil Española* (Madrid: Nowtilus, 2009), p. 41. La retórica de Primo buscaba asociarse con la retórica regeneracionista en boga pese a ocultar una vuelta a las actitudes conservadoras del canovismo con una estructura del estado más próxima al antiguo régimen: Walther L. Bernecker, *España entre tradición y modernidad: política, economía, sociedad (siglos XIX y XX)* (Madrid: Siglo XXI, 1999), p. 234.

⁶³ Bolinaga, 'Breve historia', p. 41.

⁶⁴ José Álvarez-Junco, 'Memoria e identidades nacionales', en *Identidades y memoria imaginada*, ed. por Justo Beramendi, y María Jesús Baz (Valencia: Universitat de València, 2008), pp. 181–200 (p. 189).

hasta la actualidad.⁶⁵ También lo fue, asegura Inman Fox, el asociar el germen de la nación a Castilla y al medievo español como había venido realizando un sector de la historiografía decimonónica,⁶⁶ e incluso posteriormente durante el período regeneracionista.⁶⁷ En consecuencia, el regeneracionismo se condenó a sí mismo en tanto que recuperó estas posturas y aquellas con las que se había enfrentado con anterioridad, sin ofrecer ninguna vía de escape al callejón sin salida en el que se encontraba la idea de España.

Al margen del regeneracionismo puramente político, el Desastre de 1898 propició otro de índole cultural, protagonizado por toda una generación de literatos, pensadores y ensayistas que ofrecieron un diagnóstico de la situación tan dispar como aquel emergido de la política. Este proceso regeneracionista en la cultura y en las letras se vio acuciado, igualmente, por el influyente análisis del político, jurista e historiador Joaquín Costa, para quien la pérdida de las colonias revelaba el atraso de la nación y la responsabilidad de los gobernantes en esta situación.⁶⁸ Los autores y pensadores regeneracionistas consideraban que el fracaso militar en las colonias obligaba a la formulación y difusión de alternativas a la profunda crisis de identidad nacional derivada. Sin embargo, para conseguir sus objetivos, estos escritores debieron superar su falta de influencia en el ámbito social durante este período.⁶⁹ Ramiro de Maeztu destacaba la incapacidad que tenían de imponer su discurso por encima del poder político, la Iglesia y la oligarquía, hecho que se observaba en su escasa influencia

⁶⁵ Henry Kamen, *Imagining Spain: Historical Myth and National Identity* (New Haven, y Londres: Yale University Press, 2008), pp. 2–3.

⁶⁶ Inman Fox, *La invención de España. Nacionalismo liberal e identidad nacional* (Madrid: Cátedra, 1997), p. 45.

⁶⁷ Henry Kamen sostiene que no es posible, a la luz de un estudio historiográfico preciso, asociar el germen de la nación española con la Castilla medieval, en tanto que por aquel entonces todos los países europeos estaban conformados por una enorme pluralidad de índole social, cultural y política. En el caso de España, sostiene, existía una evidente adscripción al ámbito local, y no un sentimiento de pertenencia a una estructura organizativa o identitaria más amplia: Kamen, 'Imagining Spain', p. 11.

⁶⁸ Martínez, y Martínez, 'La Restauración', p. 2.

⁶⁹ Los intelectuales españoles notaban este déficit en su prominencia pública respecto a la gozada por referentes como Larra a principios de siglo: Santos Juliá, 'Literatos sin pueblo: la aparición de los "intelectuales" en España', *Studia Historica. Historia Contemporánea* 16 (1998), pp. 107–121 (p. 114).

social.⁷⁰ Sin embargo, la decadencia de la Restauración situó a los intelectuales en la picota, pues su alternativa logró resonancia al ser recibida como una amenaza a la identidad nacional oficial.⁷¹ El conocido como *affaire* Dreyfus en Francia, y la posterior reacción de Émile Zola sobre el caso en su célebre *Yo acuso* (1898) encontraron un equivalente peninsular en el *affaire* Montjuic.⁷² Con ello, los intelectuales españoles cobraron conciencia militante de su labor.⁷³

Se abría así el camino a los amagos regeneracionistas en la cultura, frecuentes desde la primera mitad del siglo,⁷⁴ y de los que emerge un regeneracionismo literario,⁷⁵ que tradicionalmente tenía un carácter pedagógico,⁷⁶ aunque también procuraba la autoafirmación de sus representantes.⁷⁷ Para conseguir su doble objetivo, la prensa fue

⁷⁰ Ramiro de Maeztu, *Los intelectuales y un epílogo para estudiantes* (Madrid: Editora Nacional, 1966), p. 15. Para María Zambrano, esto se debió a un creciente desinterés de la sociedad española por los argumentos que pudieran esgrimir los intelectuales, en un contexto en el que las clases populares se mostraban hastiadas de los discursos identitarios: Manuel Suárez Cortina, y Vicent L. Salavert Fabiani, 'Introducción', en *El regeneracionismo en España: política, educación, ciencia y sociedad*, ed. por Manuel Suárez Cortina, y Vicent L. Salavert Fabiani (Valencia: Prensas Universitarias de Valencia, 2007), p. 290. Cortina señala que no existía entendimiento entre la sociedad y su *intelligentsia*, y por ello la sociedad se mantuvo al margen de sus postulados: Manuel Suárez Cortina, 'Las élites intelectuales y la política en la España liberal', en *El regeneracionismo en España: política, educación, ciencia y sociedad*, ed. por Manuel Suárez Cortina, y Vicent L. Salavert Fabiani (Valencia: Prensas Universitarias de Valencia, 2007), p. 291.

⁷¹ Cortina, 'Las élites intelectuales', p. 263.

⁷² El *affaire Dreyfus* hace referencia al caso acaecido en 1894, donde el capitán de origen judío Alfred Dreyfus fue acusado y condenado de traición y colaboración con los alemanes. El caso, según se supo después, revelaba una motivación antisemita subyacente, aunque los motivos últimos del procesamiento de Dreyfus todavía permanecen sin esclarecer. Por su parte, el *affaire Montjuic* hace mención al juicio militar que la Restauración estableció sobre 87 anarquistas tras el atentado terrorista contra la procesión del Corpus en Barcelona el 7 de junio de 1896.

⁷³ Este no fue un hecho exclusivo de la literatura, sino que desde las artes plásticas en general se adoptó, igualmente, el tono regeneracionista imperante: Moreno, y Villares, 'Restauración y dictadura', p. 220.

⁷⁴ María Ángeles Varela Olea, *Don Quijote, mitologema nacional* (Madrid: Centro de Estudios Cervantinos, 2003), p. 40. Para Azorín, los regeneracionistas finiseculares vinieron a certificar esta tradición regeneracionista de la intelectualidad española: 'la literatura regeneradora, producida de 1898 hasta años después, no es sino una prolongación, una continuación lógica, coherente, de la crítica política y social que desde mucho antes a las guerras coloniales venía ejerciéndose': Azorín, 'La generación del 98', en *La generación del 98* (Madrid: Anaya, 1969), pp. 23–43, (pp. 30–31).

⁷⁵ Elizalde señala los nombres más sobresalientes de la intelectualidad española que participaron de esta corriente regeneracionista, siendo estos Costa, Unamuno, Baroja, Valle-Inclán, Maeztu, Machado, Ortega, Marañón, Azaña o Pérez de Ayala': Elizalde Pérez-Grueso, 'La Restauración', pp. 15–178 (pp. 172–173). Todos ellos comparten una base heterogénea en su acercamiento a la idea de España, pero son depositarios de la voluntad regeneradora del período en cuestión.

⁷⁶ Cortina, 'Las élites intelectuales', p. 271.

⁷⁷ Ignacio Berdugo Gómez de la Torre, 'Unamuno y la universidad: rector e intelectual', en *Tu mano es mi destino*, coord. por Cirilo Flórez Miguel (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000), p. 27. Unamuno desdeña la literatura regeneracionista de la que él y toda una generación hizo gala. El autor

el canal más eficaz, y los autores se afanaron en escribir ensayos y artículos en las principales publicaciones políticas, culturales y filosóficas de la época.⁷⁸ En sus artículos, los intelectuales explicitaron su visión frente al oficialismo.⁷⁹

Esta visión, sin embargo, era profundamente heterogénea,⁸⁰ y esto les hacía mantener disputas dialécticas a través de sus escritos.⁸¹ Pero en términos generales se puede afirmar que los autores finiseculares accedieron a la influencia filosófica europeísta como medio para conocer la verdadera identidad nacional. Este acercamiento a Europa quiso superar el casticismo ortodoxo defendido en un sector de la historiografía y el régimen.⁸² Según Cortina, la ortodoxia identitaria, cuyo principal representante en la cultura fue Marcelino Menéndez Pelayo,⁸³ dio pie a un acercamiento positivista,⁸⁴ así como pseudocientífico, a la realidad identitaria española y,⁸⁵ en consecuencia, historicista.⁸⁶ Menéndez Pelayo señalaba que la defensa de los valores católicos de la humanidad corría pareja al desarrollo del estudio de la historia. La labor del historiador era, pues, la de promover dichos valores en la construcción de una

considera que el regeneracionismo fue, igualmente, una moda a la que se sumaron los intelectuales en favor de su proyección social como autores: Miguel de Unamuno, 'Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos', en *Miguel de Unamuno: Obras Completas VII*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1969), pp. 109–302 (p. 290).

⁷⁸ Cortina, 'Las élites intelectuales', p. 272.

⁷⁹ Cortina, 'Las élites intelectuales', p. 270. Pío Baroja recogió el espíritu regeneracionista de su época en *La Busca* (1904).

⁸⁰ Cortina, 'Las élites intelectuales', p. 271.

⁸¹ Es célebre el debate dialéctico mantenido por Miguel de Unamuno y Ángel Ganivet en *El porvenir de España y los españoles* (1898).

⁸² Cortina, 'Las élites intelectuales', p. 272.

⁸³ Menéndez-Pelayo veía una esencia nacional-católica en la caracterización de la identidad nacional: Pedro Cerezo Galán, 'Menéndez Pelayo en la crisis nihilista de fin de siglo', en *150 aniversario del nacimiento de don Marcelino Menéndez Pelayo* (Madrid: Real Academia de la Historia, 2007), pp. 49–66 (p.58).

⁸⁴ Pese a sus reticencias, Menéndez-Pelayo revistió del positivismo científico del krausoinstitucionismo su propia labor como historiador, señalando que la tarea fundamental "de todo historiador honrado es ahondar en la investigación cuanto pueda, no desdeñar ningún documento y corregirse a sí mismo cuantas veces sea menester": Menéndez y Pelayo, 'Historia', p. 2. En este sentido, la investigación y la exactitud que aporta la ciencia son vehículos inexcusables a la hora de mostrar la realidad española, presente, pasada y futura.

⁸⁵ Moreno, y Villares, 'Restauración y dictadura', p. 310

⁸⁶ Cortina, 'Las élites intelectuales', pp. 274–275.

sociedad.⁸⁷ Él mismo definía la historiografía española estableciendo tres niveles fundamentales, su aspecto clásico, su aspecto romántico y su aspecto cristiano, como demostró en su discurso de entrada en la Real Academia Española de la Historia.⁸⁸

En contraposición, un sector del regeneracionismo literario abogaba por el folklorismo y el localismo, filtrados desde la perspectiva filosófica europea, desligando así la identidad nacional de los convencionalismos tradicionales.⁸⁹ Los autores regeneracionistas depositaron las esperanzas de éxito de su alternativa en la juventud, ya que consideraban que los jóvenes todavía estaban a tiempo de completar un genuino proceso de construcción identitaria.⁹⁰ En su labor, se acercaron particularmente a la filosofía alemana. Autores como Unamuno, Maragall, Azorín o Baroja consolidaron su vía regeneracionista gracias a este contacto.⁹¹ Dentro de las figuras de la filosofía germana que influenciaron a estos literatos, Friedrich Nietzsche emergió con mayor solidez, ya que proporcionaba los argumentos ideológicos necesarios para combatir las perspectivas positivistas que, a juicio de estos autores, manipulaban la realidad identitaria española.⁹² Bajo el auspicio del alemán, esta élite intelectual se enfrentó a los planteamientos ideológicos que sostenía la política.⁹³

⁸⁷ Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles, I* (Madrid: CSIC, 1992), pp. 3–4.

⁸⁸ Marcelino Menéndez y Pelayo, ‘La historia considerada como obra artística’, en *Estudios y discursos de historia y crítica literaria* (Madrid: CSIC, 1942), pp. 3–30

⁸⁹ Cortina, ‘Las élites intelectuales’, pp. 277–278.

⁹⁰ Cortina, ‘Las élites intelectuales’, pp. 277–278. Baroja reclamaba de la juventud el compromiso de tomar las riendas del proceso identitario y de abandonar el escepticismo que dominaba la época: ‘Pero de todas las mentiras que son, para muchos, manera de vivir y de medrar, ninguna tan execrable como el falso escepticismo que viene a ser la señal de los tiempos; disfraz de la inútil canalla y de la impotencia es el escollo más temible para las ilusiones de la juventud’: Pío Baroja, *Escritos inéditos 2: hojas sueltas* (Madrid: Caro Raggio, 1973), p. 11.

⁹¹ Moreno, y Villares, ‘Restauración y dictadura’, p. 184.

⁹² Cortina, ‘Las élites intelectuales’, p. 277. También en López Castro, ‘El rostro’, p. 138. Baroja advertía de que el discurso científico se había convertido erróneamente en la metodología a emplear en el proceso de construcción identitaria: ‘el problema espiritual de España es dar carácter español a la civilización científica actual’: Pío Baroja, *Nuevo tablado de Arlequín* (Madrid: Caro Raggio, 1917), p. 66.

⁹³ Cortina, ‘Las élites intelectuales’, pp. 276–277.

Nietzsche convenció por su conveniente sentido de superación del decadentismo y de la irracionalidad, aplicado a la realidad sociopolítica de la época.⁹⁴ Los regeneracionistas acuden a Nietzsche para favorecer un cambio radical con el que contravenir de raíz el hastío de la sociedad con respecto a los discursos identitarios oficiales.⁹⁵ La urgencia de este cambio revelaba, sin embargo, que la introducción de la filosofía de Nietzsche en el panorama intelectual español se había realizado a grandes trazos, ya que ni los textos disponibles, ni las pertinentes reflexiones sobre su obra habían podido madurar suficientemente. En consecuencia, las primeras aplicaciones de su filosofía se realizaron con escasa profundidad analítica.⁹⁶

Sin embargo, el calado de Nietzsche sobre esta generación fue tal que incluso Azorín llegó a definirle como inspirador de su generación literaria.⁹⁷ La llegada de Nietzsche al panorama intelectual español supuso una bocanada de aire fresco con el que combatir el anquilosamiento identitario inducido por la política en la Restauración, y certificó así el buen recibimiento por una parte de la intelectualidad española.⁹⁸ Los autores regeneracionistas consideraron el uso nietzscheano de la paradoja una herramienta eficaz con la que romper el monolitismo ideológico imperante.⁹⁹ A través de la paradoja y la contradicción, los autores se adentraron en los caminos del multiperspectivismo filosófico, con el fin de encontrar una mayor difusión de su

⁹⁴ López Castro, 'El rostro', p. 138.

⁹⁵ Paul Ilie, *Nietzsche in Spain, 1890-1910*, *PMLA* 79 (1964), 80–96 (p. 90).

⁹⁶ Ilie, 'Nietzsche in Spain', p. 92.

⁹⁷ Azorín, 'Nietzsche en España', *El pueblo gallego* (18 febrero 1941), p. 12. Azorín demuestra esta influencia de un modo evidente en su literatura, y especialmente en *Doña Inés* (1925), donde revela la vigencia del eterno retorno nietzscheado tres décadas después de su aparición en la escena intelectual española. Leopoldo Alas Clarín llegó a considerar a Nietzsche un valor en alza a tener en cuenta en las letras españolas: Ilie, 'Nietzsche', p. 83. Clarín era la principal figura crítica literaria de la época: José María Martínez Cachero, 'A Leopoldo Alas (Clarín)', *Archivum* 2-1 (1985), p. 63. Existió otro sector, que otorgó un recibimiento bien distinto, hasta el punto de mofarse de su filosofía y tomarla como ocurrencias de la exageración: Ilie, 'Nietzsche', p. 81. Fray Candil consideraba, además, que la emergencia de Nietzsche en el panorama intelectual español se vería sofocada por una nueva oleada de ortodoxia conservadora: Ilie, 'Nietzsche', p. 84.

⁹⁸ Ilie, 'Nietzsche', p. 82.

⁹⁹ Ilie, 'Nietzsche', p. 86.

pensamiento.¹⁰⁰ Gracias a su voluntad divulgadora, el artista se convierte en creador de la élite social que Nietzsche promovía a través de la idea del *superhombre*.¹⁰¹ Se consolidaba así la propuesta que estos autores basaban en el irracionalismo nietzschiano como alternativa al moralismo identitario practicado por las políticas del régimen.¹⁰²

Tanto desde el punto de vista histórico como cultural, el devenir de la España de hoy corre parejo al experimentado por el de la España finisecular, en base a la necesidad de regenerar los fundamentos de la identidad nacional. El paralelismo entre la España constitucional y la España del regeneracionismo es inevitable, en tanto que ambos períodos suceden a largas etapas donde la identidad española había sido construida e impuesta por parte de una élite social, cultural y política que menospreciaba aquellas posturas que la contravenían. Carr asegura que tras casi cuatro décadas de franquismo, la democracia española ha supuesto la refundación de España como nación,¹⁰³ de la misma manera que la Restauración trató de refundar la nación después del fiasco del sexenio revolucionario. Sin embargo, si a finales del siglo XIX la identidad nacional forjada por el estado sucumbió con la caída del imperio, cabe preguntarse si en la actualidad el constitucionalismo democrático español ha conseguido alcanzar el objetivo de consolidar socialmente la identidad nacional emanada de la Constitución de 1978.

Se puede afirmar que la refundación nacional a la que Carr hace referencia fue posible en base al conocido como *pacto del silencio* adoptado tácitamente por las

¹⁰⁰ Roberta Johnson, *Crossfire: Philosophy and the Novel in Spain, 1900–1934* (Lexington, KY: The University Press of Kentucky, 1993), p. 5.

¹⁰¹ Eloy L. André, 'Psicología del arte', *Revista contemporánea*, XVIII (1902), p. 307. Nietzsche promovía la creación de una élite social compuesta de aquellos individuos fuertes que eran capaces de soslayar la influencia de la racionalidad: Walter Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist* (Princeton: Princeton University Press, 1974), p. 234.

¹⁰² Navajas, 'La ética', pp. 174–197.

¹⁰³ Carr, 'Spain', p. 667.

diversas tendencias políticas existentes tras la muerte de Franco en 1975.¹⁰⁴ A través de este pacto, las grandes formaciones políticas, las emergidas del seno del franquismo y aquellas otras todavía en la ilegalidad, asumían la necesidad de abandonar las disquisiciones políticas que se derivaban del examen de la historia, particularmente de la guerra civil y de la represión republicana durante la dictadura. Desde una perspectiva pragmática, el *pacto del silencio* permitió a la derecha española mantener la vigencia del triunfo militar y moral sobre el comunismo y el laicismo que había supuesto su victoria en la guerra civil. Para la izquierda, el pacto fue un arma con la que poder atraer a la derecha a las negociaciones que habían de restaurar el orden democrático en España.

Sin embargo, en los últimos tiempos, la sociedad española parece haber cambiado su perspectiva sobre el *pacto del silencio* que facilitó la aprobación de la Constitución de 1978.¹⁰⁵ Paul Preston señala que el pacto fue gestado sin participación activa de los historiadores y que, en consecuencia, en los últimos años se ha venido desarrollando una historiografía alternativa que pone en cuestión el triunfo de los insurrectos en 1936. Del mismo modo, alude a la madurez actual del pueblo español, que ha sido capaz de romper el tabú que suponía el *pacto del silencio*, y revisar los fundamentos sobre los que se ha construido, o debe contruirse su propia realidad como nación.¹⁰⁶

En este sentido, con la puesta en cuestión del pacto se viene produciendo un despertar de la memoria histórica social y cultural.¹⁰⁷ Madeleine Davis sostiene que el

¹⁰⁴ Se encargó la redacción de la Constitución a siete ponentes, de los cuales tres pertenecían a la Unión de Centro Democrático (Gabriel Cisneros, Miguel Herrero y Rodríguez de Miñón y José Pedro Pérez Llorca). Manuel Fraga Iribarne representó a Alianza Popular, mientras que Gregorio Peces-Barba lo haría para el partido Socialista, y Miquel Roca Junyent para Convergència i Unió.

¹⁰⁵ Omar G. Encarnación, *Spanish Politics* (Cambridge, y Malden, MA: Polity Press, 2008), p. 165. También en: Madeleine Davis, 'Is Spain Recovering its Memory? Breaking the Pacto del Olvido' *Human Rights Quarterly* 27 (2005), pp. 858-880 (p. 864).

¹⁰⁶ Paul Preston, *Guerra civil española: reacción, revolución y venganza* (Barcelona, Debolsillo, 2011).

¹⁰⁷ Davis, 'Is Spain Recovering', p. 867.

pacto del silencio no provocó la eliminación del recuerdo histórico, sino simplemente su silenciamiento.¹⁰⁸ Es por ello que resulta más adecuado dar en nombrarlo *pacto del silencio* en lugar de *pacto del olvido*, como a menudo sucede. Los recientes planteamientos de reavivamiento del pasado perdido explicitados, principalmente, en la Ley 52/2007 del 26 de diciembre o *Ley de Memoria Histórica*,¹⁰⁹ se revelan, según Madeleine Davis, como la expresión de la voluntad popular excluida del oficialismo constitucional, que clama por la justicia no recibida,¹¹⁰ anterior incluso a la instrumentalización de la política.¹¹¹ Para Javier Tusell, aunque es necesaria una rigurosa objetividad, la recuperación de la memoria histórica es un acto lógico inherente a la naturaleza humana.¹¹² Desde la derecha, sin embargo, se sostiene que no existe posibilidad de recuperación de la memoria en tanto que el *pacto del silencio* pervive todavía y que así debe ser en el futuro.¹¹³

En el aspecto organizativo del estado, existe también una reapertura de aquellos temas sensibles que en teoría habían quedado cerrados con la aprobación de la Constitución. El debate quedó explicitado en la célebre frase del ex-presidente socialista José Luis Rodríguez Zapatero cuando, en pleno debate sobre la reforma del estatuto

¹⁰⁸ Davis, 'Is Spain Recovering', p. 864.

¹⁰⁹ Recojo aquí el nombre con el que se ha popularizado la "LEY 52/2007, de 26 de diciembre, por la que se reconocen y amplían derechos y se establecen medidas en favor de quienes padecieron persecución o violencia durante la guerra civil y la dictadura". (BOE 53410)

¹¹⁰ Davis, 'Is Spain Recovering', p. 867.

¹¹¹ Davis sitúa el procesamiento judicial del ex-dictador chileno Augusto Pinochet por el juez español Baltasar Garzón como desencadenante de la actividad popular que desembocó en la aprobación de la *Ley de Memoria Histórica*: Davis, 'Is Spain Recovering', p. 869. Paloma Aguilar contempla que es gracias al cambio generacional y al abandono consiguiente de las limitaciones morales históricas como ha sido posible recuperar la memoria histórica: Paloma Aguilar Fernández, 'Presencia y ausencia de la guerra civil y del franquismo en la democracia española. Reflexiones en torno a la articulación y ruptura del "pacto de silencio"', en *Guerra civil: mito y memoria*, ed. por Julio Aróstegui, y François Godicheau (Madrid: Marcial Pons, 2006), pp. 245–294 (p. 272).

¹¹² Javier Tusell, 'Memoria histórica y política', *La Vanguardia* (12/12/2004)

<http://www.foroporlamemoria.info/documentos/2004/jtusell_12122004.htm> [accedido 6 abril 2013].

¹¹³ En su panegírico a la memoria de Gabriel Cisneros, el actual presidente del Gobierno de España, Mariano Rajoy afirma que 'La única y verdadera Ley de Memoria Histórica es la Constitución de 1978, y lo es porque suturó la herida de las dos Españas, lo es porque fue elaborada desde el deseo inequívoco de dejar atrás el pasado, de fijar nuestra memoria colectiva en un tiempo histórico que todos pudiéramos conjugar sin reproches al considerarlo como nuestro': Mariano Rajoy Brey, 'Un gran político, una gran persona', *Gabriel Cisneros, político y hombre de bien – FAES* (julio 2008), p. 22
<<http://www.fundacionfaes.org/es/documentos/show/00654-00>> [accedido 6 abril 2013].

catalán, afirmó que ‘el concepto de nación es un concepto discutido y discutible’.¹¹⁴

Mientras tanto, la derecha española continuó en la barricada del constitucionalismo democrático, e interpuso un recurso de inconstitucionalidad contra el texto estatutario aprobado por el parlamento catalán y español, y posteriormente votado en referéndum por el pueblo catalán.¹¹⁵ El PP aducía que el concepto de nación es únicamente aplicable a España de acuerdo con el orden constitucional.¹¹⁶

En este contexto de división política auspiciada por la instrumentalización de la historia, la sociedad española, como la de la Restauración, se muestra decepcionada con su devenir político y con el engaño que supuso la constitución española en materia de construcción identitaria.¹¹⁷ La política, no obstante, también trata de capitalizar el desencanto con respecto a las principales narraciones políticas e historiográficas, y de este modo apelan, como el ex-presidente popular José María Aznar, al planteamiento de una segunda transición que permita la regeneración nacional española.¹¹⁸ Desde el Partido Popular se ha criticado ferozmente la administración socialista de Rodríguez Zapatero al considerarla una imperdonable ruptura del espíritu de concordia emanado del período constituyente debido a su revisionismo histórico.¹¹⁹ Se entiende así que aquella segunda transición que demanda el PP se corresponde, en realidad, con el

¹¹⁴ Fernando de Haro, *Zapatero, en nombre de nada: Crónicas y conversaciones sobre una deconstrucción* (Madrid: Encuentro, 2006), p. 214.

¹¹⁵ El polémico preámbulo del Estatuto de 2006 proclamaba la nación catalana en virtud de la voluntad popular: Estatuto de Autonomía de Cataluña, p. 9

<http://www.parlament.cat/porteso/estatut/eac_es_20061116.pdf> [accedido 25 junio 2012].

¹¹⁶ *Recurso de inconstitucionalidad contra el Estatuto de Autonomía de Cataluña del Partido Popular* <estaticos.elmundo.es/documentos/2006/07/31/recurso.pdf> [accedido 6 abril 2008]. Finalmente, el Tribunal Constitucional rechazó de manera sustancial el recurso interpuesto a finales de 2010.

¹¹⁷ Manuel Ramírez, *La crisis de la actual democracia española y otros escritos* (Madrid: Encuentro, 2010), p. 48.

¹¹⁸ Además de emplear el término “segunda transición” con frecuencia en sus alocuciones públicas, José María Aznar escribe un libro sobre pensamiento político que titula *España, la segunda transición* (1995), y en el que establece el conservadurismo ortodoxo español como base ideológica para la regeneración política del país: José María Aznar, *La segunda transición* (Madrid: Espasa Calpe, 1995).

¹¹⁹ Encarnación, ‘Spanish Politics’, p. 160. La derecha ha encontrado apoyo en algunos sectores de la crítica, que comparten con ella la idea de que el revisionismo histórico explicitado formalmente por el PSOE de Zapatero es un modo gratuito de incitar al guerracivilismo y de abrir innecesarias heridas de un pasado que, además se considera poco relevante: Fiona Schouten, *A Diffuse Murmur of History: Literary Memory Narratives of Civil War and Dictatorship in Spanish Novels after 1990* (Bruselas: Peter Lang S. A., 2010), p. 19.

mantenimiento de la primera transición ya vivida y que se ha descubierto ineficaz en la actualidad. No concuerda tampoco la crítica al revisionismo histórico y legislativo de Zapatero con la idolatría del PP a la figura de Cánovas del Castillo quien, como vimos al comienzo, efectuó una política igualmente revisionista sobre la legalidad impuesta por el sexenio revolucionario.

Lo dicho no es óbice, sin embargo, para que se haya observado el revisionismo histórico de la izquierda española como un nuevo período de regeneración identitaria. La crítica ha analizado la política de Zapatero igualmente como una segunda transición que permitiera el desarrollo de la sociedad democrática en función de su capacidad para enfrentar los fantasmas del pasado y dar justicia a aquellos que no la encontraron tras el estallido de la guerra civil española.¹²⁰ Al igual que la *segunda transición* del PP, el revisionismo histórico de Zapatero en que se fundamenta la suya encuentra soporte en la crítica, que la califica como un rasgo de madurez democrática.¹²¹ En la fundamentación ideológica del revisionismo de Zapatero se encuentra, sin embargo, la idea del consenso como último fin que lo incita,¹²² recuperando así el sentido de concordia como instrumento político notado por Kamen.¹²³ Otros advierten en la recuperación de la memoria histórica practicada por Zapatero resonancias de la practicada por Franco incluso antes de convertirse en caudillo y que culmina con la sesgada legislación

¹²⁰ Encarnación, 'Spanish Politics', p. 131. También en Pérez Garzón, Juan, *La gestión de la memoria: la historia de España al servicio del poder* (Barcelona: Crítica, 2000). Pérez-Garzón asume la defensa de la *Ley de Memoria Histórica* en base a tres aspectos, verdad, justicia y reparación. La *Ley de Memoria Histórica* apela al sentido de justicia de la democracia española con el fin de reparar los agravios de las víctimas de la represión franquista.

¹²¹ Encarnación, 'Spanish Politics', p. 164.

¹²² La explicación de motivos de la *Ley de Memoria Histórica* también apela al sentido de concordia de la sociedad española alcanzado en la Transición democrática.

¹²³ Para Kamen, la idea de convivencia ha sido explotada igualmente por Zapatero en el desarrollo de su *Alianza de Civilizaciones*, aunque ha sido una constante a lo largo de todo el siglo XX: Kamen, 'Imagining Spain', p. 35.

aplicada en 1969, donde *perdona* al bando republicano por los delitos cometidos y declara su amnistía.¹²⁴

En este sentido, ni la segunda transición de la derecha, ni la planteada más recientemente por la izquierda, han conseguido acaparar el consenso político y social que, pese a todo, argumentan. Si por un lado la derecha contempla que Zapatero ha acabado con el régimen constitucional, el PP es criticado por apropiarse y manipular el constitucionalismo democrático en base a la idea histórica del consenso.¹²⁵ Se observa, de este modo, que sobre la democracia española se plantean dos perspectivas analíticas desde el punto de vista social: aquella que interpreta que vivimos en una partitocracia más centrada en la ambición política y aquella que se resigna en base al hecho de que la democracia es participativa cuanto menos.¹²⁶ Esto no es suficiente, sin embargo, para evitar el escepticismo con que Manuel Ramírez observa la realidad democrática española.¹²⁷ A la luz de los acontecimientos, la historia parece no ser suficiente argumento para dotar a los partidos políticos de legitimidad en el proceso de construcción identitaria. Como decía Ortega y Gasset, la ausencia de un genuino proyecto común hace imposible la validez de la historia como factor definitorio de la identidad nacional.¹²⁸

Tanto la Restauración borbónica como la democracia constitucional, comparten un hecho significativo al llegar al momento finisecular, y es la pujanza de los discursos de regeneración nacional en el ámbito cultural y especialmente en la literatura. Si bien

¹²⁴ Natalia Junquera, *Valientes: el relato de las víctimas del franquismo y de los que es sobrevivieron* (Madrid: Aguilar, 2013), p. 16. Franco ofreció el perdón a los republicanos a través de una disposición en el BOE, manteniendo la idea de que aquel conflicto fue una lucha por los valores idiosincráticos conservadores y religiosos de la nación y asumiendo que el consenso sólo es posible en base a la asimilación de los mismos.

¹²⁵ Balfour, 'The End', p. 115.

¹²⁶ Ignacio, Sánchez-Cuenca, *Más democracia, menos liberalismo* (Madrid: Katz, 2010), p. 17.

¹²⁷ Ramírez, 'La crisis', p. 45.

¹²⁸ Por eso, señala Ortega, fue imposible para España crear un sentimiento nacional con las colonias: 'España no supo inventar un programa de porvenir colectivo que atrajese a esos grupos zoológicamente afines. El plebiscito futuro fue adverso a España, y nada valieron entonces los archivos, las memorias, los antepasados, la "patria"'. José Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas* (Santiago de Chile: Andrés Bello, 1996), p. 205.

el regeneracionismo de principios del siglo XX encontró un fuerte reflejo en la producción literaria coetánea, la llegada del siglo XXI ha experimentado un resurgir de la novela que versa sobre la cuestión identitaria, tras un largo período en el cual, según Sobejano, la literatura había huido de la realidad para adentrarse en la ficción.¹²⁹ Para dar cuenta de las conclusiones que se pueden extraer hoy en día de la literatura es necesario contemplar los resultados del experimento que cien años atrás realizó el regeneracionismo literario español en materia identitaria.

Es por ello que en esta tesis planteo la lectura de la literatura española actual a partir del espíritu regeneracionista desarrollado por los escritores de finales del XIX. Considero que hoy en día existe una corriente literaria que refleja de manera evidente el germen ideológico y cultural sembrado por los regeneracionistas finiseculares, y que en la actualidad cobra especial relevancia. Al igual que los regeneracionistas finiseculares, un significativo sector de literatos actuales culpabiliza a la partitocracia de manipular la idea de España. Como los autores finiseculares, en la literatura actual se desconfía de la utilidad de la historia para explicar la realidad identitaria española. Estimo que para estos autores, la historia constituye una herramienta en manos de la política, dirigida a favorecer su prominencia social y económica. Esta literatura, además, continúa por la senda del multiperspectivismo que los regeneracionistas finiseculares iniciaron al implementar la filosofía nietzscheana sobre la idea de España. En este sentido, se pone de relieve la tendencia de la literatura actual, al transitar por el sendero de la subjetividad, en busca de la clave que determine la autenticidad del individuo.¹³⁰ Estimo

¹²⁹ Gonzalo Sobejano, *Novela española de nuestro tiempo: en busca del pueblo perdido* (Madrid: Prensa española, 1970), p. 10. Germán Gullón plantea que la novela de la transición, en tanto que primordialmente centrada en temas y argumentos de ficción, impide que se pueda tomar con un espíritu analítico de la realidad social española: Germán Gullón, 'La novela española: 1980-2003', en *En cuarentena: nuevos narradores y críticos a principios del siglo XXI*, ed. por Antonio Orejudo (Murcia: Universidad de Murcia, 2001), pp. 15-38 (p. 18).

¹³⁰ María del Carmen Porrúa, 'Palabras preliminares', en *Sujetos a la literatura: instancias de subjetivación en la literatura española contemporánea*, ed. por María del Carmen Porrúa (Buenos Aires: Biblos, 2008), pp. 9-10 (p. 9). Entre los autores que representan la búsqueda del *yo* auténtico a través de

que, a través de esta defensa de la subjetividad se intenta, igualmente, superar la homogeneización identitaria practicada por el estado neoliberal democrático. La sensación de pesimismo y de decadencia que invade la percepción social sobre la realidad deriva en una producción literaria que es reflejo de la crítica que los autores regeneracionistas establecieron sobre la política a finales del XIX.¹³¹ Lo cierto es que este *revival* del regeneracionismo literario finisecular en la actualidad viene determinado por las sucesivas conmemoraciones de las figuras más destacadas de aquel período a instancias de la política.¹³²

A la luz del vuelco político en el gobierno del Estado, cabe preguntarse qué aspectos resultan relevantes hoy en día para enfrentar la nueva coyuntura.¹³³ La crítica establece la actual relevancia de la herencia ideológica de los autores finiseculares, en base al paralelo del devenir histórico y político de ambas épocas.¹³⁴ Santos Alonso denota el paralelo entre ambas épocas al definir el actual período democrático como una *segunda restauración*. Con ello, Alonso vincula el actual constitucionalismo democrático con el sistema político diseñado por Antonio Cánovas del Castillo en 1876.¹³⁵ Desde una perspectiva habermasiana, los tentáculos del regeneracionismo literario finisecular han resistido el paso del tiempo y mantienen su vigencia,

la subjetividad, esta colección de artículos cita al recientemente fallecido Jorge Semprún, a Antonio Muñoz Molina, o a Juan Goytisolo.

¹³¹ Navajas, 'La ética del 98', p. 177.

¹³² Christopher Britt Arredondo, *Quixotism: the Imaginative Denial of Spain's Loss of Empire* (Albany: NY: State University of New York Press, 2005), p. 5. También en José Andrés Gallego, *Un 98 distinto: Restauración, desastre, regeneracionismo* (Madrid: Encuentro, 1998), p. 11. Cabe recordar que el expresidente José María Aznar exaltó en 1998 el centenario de la derrota española en Cuba como la gran oportunidad aprovechada por el pueblo, al regenerar y modernizar la nación: Britt, 'Quixotism', p. 5. Sin embargo, opino que el etno-patriotismo practicado por Aznar cayó de nuevo en la trampa de obviar los motivos reales que habían llevado a España a perder sus últimas colonias y su prestigio internacional como imperio. De este modo, su posición recuperó el discurso ortodoxo liberal de la España castiza que desembocó el regeneracionismo literario finisecular. Tanto la política como los hispanistas que apoyaron las conmemoraciones del gobierno Aznar son corresponsables: Britt, 'Quixotism', p. 7.

¹³³ Colmeiro, 'Memoria', p. 23

¹³⁴ Navajas, 'La ética del 98', p. 190.

¹³⁵ Santos Alonso, *La novela española en el fin de siglo: 1975-2001* (Madrid: Mare Nostrum, 2003), p. 13.

alcanzando la actual *intelligentsia* española, y superando las diferencias socioculturales entre ambas épocas.¹³⁶

El pesimismo con que a finales del siglo XIX se interpretaba la realidad española también se observa hoy en día. Este pesimismo viene precedido por una larga sensación de decadentismo iniciada en la posguerra por las duras condiciones económicas de la época.¹³⁷ Asimismo, está motivado por la exclusión de la perspectiva de la literatura contemporánea sobre la idea de nación, un hecho que también sucede a nivel europeo.¹³⁸ A este respecto, Juan Pecourt destaca que ciertos poderes intelectuales españoles quedaron excluidos de la elaboración del borrador constitucional durante la transición debido a la severidad de los filtros adoptados en la selección de los candidatos idóneos para su redacción.¹³⁹ Pecourt destaca, igualmente, la ausencia de intelectuales representantes de movimientos sociales y libertarios, así como la exclusión de las mujeres de la ponencia constitucional.¹⁴⁰ La consolidación del estado de derecho en España tampoco trajo buenas noticias para la participación de los intelectuales en la vida pública, ya que la política asumió un papel monopolizante que sustituyó la lucha

¹³⁶ Navajas, 'La ética del 98', p. 176. No obstante, la recepción de la herencia ideológica de los regeneracionistas finiseculares no ha sido inmune a la manipulación intelectual e historiográfica. Para el novelista Antonio Muñoz Molina, existe una manipulación evidente de la obra de Unamuno a manos de la retórica nacionalista del franquismo: Colmeiro, 'Memoria histórica', p. 179. Paradójicamente desde posturas franquistas también se había rechazado el regeneracionismo noventayochista. Martín Puerta destaca un caso significativo en el que un jesuita rechazaba la obra de Unamuno por su asociación con la tradición irracionalista germana y, en especial, a Nietzsche: Antonio Martín Puerta, *Ortega y Unamuno en la España de Franco: el debate intelectual durante los años cuarenta y cincuenta* (Madrid: Encuentro, 2009), p. 110.

¹³⁷ Gonzalo Navajas, *Más allá de la posmodernidad: estética de la nueva novela y cine españoles* (Barcelona: EUB, 1996), p. 164.

¹³⁸ Navajas, 'Más allá', p. 163.

¹³⁹ Juan Pecourt, 'El consenso constitucional y el poder de los intelectuales', en *Los intelectuales y la transición política: un estudio del campo de las revistas políticas en España* (Madrid: CIS, 2008), p. 227.

¹⁴⁰ Pecourt, 'El consenso constitucional', p. 228. La socióloga María Ángeles Durán destaca el potencial que existe dentro de la Constitución de 1978, sobre todo en lo referido al deber de promoción de las instituciones de la igualdad efectiva entre individuos: María Ángeles Durán, *Mujeres y hombres, la formación del pensamiento igualitario* (Madrid, Castalia, 1993), pp. 291-295. Sin embargo, Monica Threlfall señala que para ciertos sectores la Constitución de 1978 certificó su sesgo conservador en el tratamiento de cuestiones como el aborto o la preferencia masculina en la línea de sucesión real: Monica Threlfall, "Feminist Politics and Social Change in Spain", en *Mapping the Women's Movement: Feminist Politics and Social Transformation in the North*, ed. por Moniza Threlfall (London: Verso, 1996), p.120 (pp 115-131).

previa que los intelectuales habían realizado durante el franquismo y tras la muerte del dictador.¹⁴¹ La falta de una participación e influencia definida en materia de identidad nacional da inicio al desencanto de la *intelligentsia* con respecto a la España del consenso y a la añoranza de los tiempos de lucha contra el franquismo, donde la participación de los intelectuales españoles había sido clave.¹⁴²

En los escritores actuales se da muestra de este desencanto en las descripciones de un país intrínsecamente violento en el que la envidia certifica la verdadera idiosincrasia autodestructiva de la España política.¹⁴³ En este sentido, autores como Pérez-Reverte o Goytisolo inciden en la idea de la España cainita desarrollada por Unamuno en novelas como *Abel Sánchez* (1917) o *Paz en la guerra* (1895). Del mismo modo, existen autoras como Almudena Grandes que han popularizado la idea de la España cainita a través de sus best-sellers. La novela *Malena es un nombre de tango* (1990) refleja la continuación del enfrentamiento fraternal que ha caracterizado la vida social y política española durante décadas. Las primeras obras de Ana María Matute siguen este patrón aportando una clara dimensión histórico-nacional. Para estos autores, los poderes políticos hegemónicos han conseguido labrar una imagen confrontacional de la ciudadanía española que no se corresponde con la realidad cotidiana de sus habitantes. Como los regeneracionistas finiseculares, estos autores creen en la nación española, pero consideran imprescindible un nuevo replanteamiento del modo en que se cohesionan las relaciones en el país.¹⁴⁴ A este respecto Germán Gullón apoya que los

¹⁴¹ Pecourt, 'El consenso constitucional', pp. 241-242.

¹⁴² Pecourt, 'El consenso constitucional', p. 265.

¹⁴³ Andrés Zamora, 'Violent Nation: Histories and Stories of Spanishness', en *Spanishness in the Spanish Novel and Cinema of the 20th–21st Century*, ed. por Cristina Sánchez Conejero (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2007), pp. 121–132 (p. 127). Arturo Pérez-Reverte destaca en sus artículos la envidia como una característica inherente a la idea de España: 'Otra cosa es que España sea un putiferio lleno de envidia, incopetencia y mala fe, donde en vez de Estado [...] tenemos un infame bebedero de patos': Arturo Pérez-Reverte, 'El hispanista de la No Hispania', en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009) pp. 325–327 (p. 327). El autor extiende esta idea de manera recurrente a lo largo de toda su ficción.

¹⁴⁴ Navajas, 'La ética del 98', p. 176.

estudios hispánicos actuales hagan hincapié en la diversidad política y cultural que se observa en las descripciones y representaciones de ambientes en la novela española actual, del mismo modo que esta diversidad puede ser advertida en la ficción finisecular o en la novela de realismo social de posguerra. Gullón aduce los casos de Marina Mayoral y Eduardo Mendoza en el presente y Miguel de Unamuno y Camilo José Cela en el pasado.¹⁴⁵

El caso de Marina Mayoral es especialmente significativo ya que a través de obras como *Recóndita armonía* (1994) facilita la recuperación del discurso femenino olvidado a través de la novela de memoria histórica. Para Irene Andrés-Suárez replanteamientos como los ofrecidos por Marina Mayoral se fundamentan en dos aspectos fundamentales, el renacer del interés de la novela por la memoria y el pasado, y el cuestionamiento de los modelos patriarcales de la década de los sesenta. En este sentido, la novela de recuperación de la memoria histórica constituye el reflejo de la construcción de nuevos vínculos, en los ámbitos sociales y políticos, con los que dar a luz una nueva y regenerada visión de la nación española.¹⁴⁶ Cabe señalar que para Joan Ramón Resina, la literatura constituye el ámbito a través del cual se pueden poner de manifiesto los discursos deliberadamente olvidados por la política. En este sentido, la literatura de memoria histórica desarrollada en la España democrática ha venido a devolver la relevancia usurpada a dichos discursos durante el franquismo y posteriormente tras la tácita asunción del *pacto de silencio* durante la Transición.¹⁴⁷ Jo Labanyi sostiene que el foco historiográfico de producción cultural posmoderna supone

¹⁴⁵ Germán Gullón, 'El hispanismo ante la España autonómica', en *Literaturas de España 1975-1998: convergencias y divergencias* (Amsterdam, y Atlanta, GA: Rodopi B. V., 1998), pp. 17-24 (p. 20).

¹⁴⁶ Irene Andrés-Suárez, 'Memoria e identidad en la novela española contemporánea: *El corazón helado*, de Almudena Grandes', en *Nuevos derroteros de la narrativa española actual*, ed. por Jean-François Carcelén, y otros (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2011), pp. 309-326 (p. 309-310).

¹⁴⁷ Joan Ramón Resina, 'Short of Memory: the Reclamation of the Past Since the Spanish Transition to Democracy', en *Disremembering the Dictatorship. The Politics of Memory in the Spanish Transition to Democracy*, ed. por Joan Ramón Resina (Amsterdam: Rodopi, 2000), pp. 83-126 (p. 104).

el reconocimiento del retorno de un pasado que, pese a los intentos referidos, no es posible olvidar.¹⁴⁸

Por otro lado, la literatura actual muestra su interés por debatir el valor de la historia en el presente,¹⁴⁹ constituyéndose en reflejo de la labor de los autores regeneracionistas finiseculares. Ese acercamiento al pasado necesita de un replanteamiento que permita superar la decepción actual. Es por ello que los autores contemporáneos deben dilucidar si el pasado sirve o no para lograr explicar y superar el presente que les acucia.¹⁵⁰ En este sentido, se mantiene la tendencia de finales del siglo pasado en la que la historia aparece como un arma coercitiva de la subjetividad humana, al servir de argumento para la consolidación de posturas identitarias sectarias.¹⁵¹

Por ello, estimo que en la literatura actual existe una necesidad de gestar una referencia temporal alternativa, alejada de los convencionalismos morales de la historia, y de la que tanto Arturo Pérez-Reverte como Luisa Castro son claros exponentes. Ésta debe derivar en la consolidación de un tiempo anónimo que discurra al margen de la grandilocuencia de los acontecimientos y personajes que narra la historia. En este sentido, la concepción del tiempo en la literatura actual rememora, en mi opinión, el tiempo anónimo y silencioso que describe la realidad intrahistórica del individuo unamuniano.¹⁵² En la actualidad, la tendencia de la novela de memoria histórica coincide con este argumento, al centrarse en las vicisitudes de aquellos individuos anónimos olvidados por una historia forjada por las tendencias políticas imperantes en

¹⁴⁸ Jo Labanyi, 'History and Hauntology; or, What Does One to Do with the Ghosts of the Past? Reflections on Spanish Film and Fiction of the Post-Franco Period', en *Disremembering the Dictatorship. The Politics of Memory in the Spanish Transition to Democracy*, ed. por Joan Ramón Resina (Amsterdam: Rodopi, 2000), pp. 65 (pp. 65–82).

¹⁴⁹ Navajas, 'La ética', p. 180.

¹⁵⁰ David K. Herzberger, 'Spanishness and Identity Formation From the Civil War to the Present: Exploring the Residue of Time', en *Spanishness in the Spanish Novel and Cinema of the 20th–21st Century*, ed. por Cristina Sánchez Conejero (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2007), pp. 11–20 (p. 12).

¹⁵¹ Navajas, 'La ética del 98', p. 185.

¹⁵² Navajas, 'La ética del 98', p. 181.

el pasado y en el presente.¹⁵³ Junto a esta atención en las historias anónimas, la literatura actual busca, como buscaba el regeneracionismo literario de Unamuno, narrar lo cercano y cotidiano del individuo, enmarcándolo en su entorno directo.¹⁵⁴

Frente a la imposición de las narraciones monolíticas e impermeables de la historia, la subjetividad del *yo* olvidado emerge en la nueva literatura para otorgar validez y relevancia al pasado, siguiendo la tradición del regeneracionismo finisecular español. Con esta determinación, la novela actual desecha, igualmente, la razón como único filtro de acceso al conocimiento, y contraviene la objetividad científica, proponiendo la irracionalidad y el multiperspectivismo.¹⁵⁵ Evidenciando la influencia tácita del trasfondo ideológico de los regeneracionistas finiseculares, la literatura actual se muestra particularmente interesada en rescatar la influencia irracionalista nietzscheana, que dominó el espectro cultural a finales del XIX. La relevancia de Nietzsche en la actualidad se basa, a juicio de la crítica, en la necesidad de romper la tendencia nihilista que asola Occidente, y que conduce a nuestra sociedad, como advertía Nietzsche hace un siglo, a la decadencia.¹⁵⁶

En la recuperación de este multiperspectivismo tiene un papel fundamental también la apertura de la novela a la influencia de otros géneros y subgéneros.¹⁵⁷ Con ello no sólo se consigue promover la pluralidad de puntos de vista narratológicos y temáticos, sino que también se aporta la dosis de realismo que las novelas actuales

¹⁵³ García Jambrina, 'La recuperación', p. 80.

¹⁵⁴ Navajas, 'Más allá', p. 168. La crítica ha analizado la relevancia de la familia en la literatura durante el actual período democrático: Julia Villa García, *La familia en la novela española, 1975-2000* (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2007).

¹⁵⁵ Navajas, 'Más allá', p. 81.

¹⁵⁶ Gianni Vattimo, '¿Qué permanece del pensamiento de Nietzsche? ¿Qué hacemos con Nietzsche hoy?', en *Nietzsche en el horizonte de la contemporaneidad: el diseño de una nueva sensibilidad hermenéutica*, comp. por Miguel Rujana Quintero (Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Libre, 2002), pp. 211-234 (p. 212).

¹⁵⁷ Alexis Grohmann, *Literatura y errabundia: Javier Marías, Antonio Muñoz Molina y Rosa Montero* (Amsterdam, y Nueva York: Rodopi B. V., 2011), p. 55.

procuran,¹⁵⁸ en consonancia con los autores regeneracionistas de finales del siglo XIX.¹⁵⁹ Del mismo modo, la oralidad de la que hacen gala los autores contemporáneos en su novela continúa por la senda del subjetivismo y del realismo que marcaron sus antecesores.¹⁶⁰

2. LA INTRAHISTORIA À LA NIETZSCHE DE UNAMUNO EN EL REGENERACIONISMO IDENTITARIO DE ARTURO PÉREZ-REVERTE Y LUISA CASTRO

La literatura de Pérez-Reverte y Castro se distingue como regeneracionista en el nuevo milenio al recuperar no sólo la memoria histórica de la nación, sino también su memoria intrahistórica, en términos unamunianos. En este sentido, la elección de las obras de Pérez-Reverte y Castro resulta especialmente oportuna, al distinguirse de los demás autores contemporáneos no sólo en su acercamiento a la idea de España, sino en su vinculación intertextual con la herencia nietzscheana de Unamuno. Estimo que las obras de Pérez-Reverte y Castro constituyen el reflejo del trasfondo ideológico sembrado por Unamuno al señalar que la realidad cotidiana y la subjetividad del individuo son el verdadero reflejo de la identidad nacional. Para transmitir esta idea, ambos autores recuperan la memoria de aquellos individuos anónimos que, en momentos claves de la historia de España, se constituyen en reflejo de una alternativa intrahistórica. Considero que el acercamiento de Unamuno a la filosofía de Nietzsche se observa igualmente en la crítica que Pérez-Reverte y Castro establecen sobre la manipulación identitaria de la política, así como en su alternativa de regeneración nacional.

En esta sección planteo cuatro puntos fundamentales. En primer lugar, ofreceré una caracterización del vínculo existente entre la idea de España de Unamuno, Pérez-

¹⁵⁸ En la actualidad se experimenta un renacer de la novela realista después de un largo período tras la Transición, de dominio de la novela literaria: Gullón, 'La novela española', p. 16.

¹⁵⁹ Grohmann, 'Literatura y errabundia', p. 21.

¹⁶⁰ Alonso, 'La novela española', p. 241.

Reverte y Luisa Castro en virtud del reflejo del pensamiento nietzscheano en sus obras. En segundo lugar, aportaré un análisis de la influencia de Nietzsche en la intrahistoria unamuniana. En tercer lugar, desarrollaré la relevancia de la figura de Nietzsche hasta nuestros días en los diversos movimientos culturales y literarios que han caracterizado el devenir del siglo XX, y que a juicio de esta tesis constituye el tercer punto que justifica la naturaleza del vínculo entre Unamuno, Pérez-Reverte y Castro. Por último, esbozaré el contexto literario en que se insertan Pérez-Reverte y Castro, en conexión con la tácita relevancia del pensamiento de Unamuno y Nietzsche en nuestros días, y que constituye el cuarto y último punto que da cuenta de la naturaleza del vínculo entre los tres literatos analizados.

En mi opinión, Unamuno construye su intrahistoria a partir de cuatro principios fundamentales de la filosofía nietzscheana que las obras de Pérez-Reverte y Castro también reflejan. En primer lugar, el autor asume la crítica de Nietzsche sobre el dualismo de la realidad promovido por la metafísica, para denunciar la imposición de la idea de España en la Restauración como objetivo social irrenunciable. Unamuno coincide con Nietzsche en que la única realidad es aquella que se construye a partir de la subjetividad del individuo y su voluntad creadora, y que la caracterización de la nación debe seguir estos principios. La obra de Pérez-Reverte coincide con Unamuno al situar el foco del problema de España en la percepción metafísica que se ha efectuado sobre la identidad nacional. En ella, la actual partitocracia española ha forjado una imagen dual de la realidad en la sociedad. En esa imagen, el estado neoliberal constituye el primer plano, y sólo asumiendo sus fundamentos ideológicos es posible llegar al segundo plano de la realidad, que constituye la idealización nacional promovida por el neoliberalismo.

En segundo lugar, Unamuno concibe la intrahistoria como un equilibrio entre la realidad caótica que caracteriza el conjunto de subjetividades de la sociedad, y el orden que la política busca imponer sobre ella. En términos nietzscheanos, el autor considera que para llegar a una representación genuina de la nación, es necesario fundir las *fuerzas dionisiacas* que rigen la subjetividad del individuo con el orden de las *fuerzas apolíneas* que aplica la política. La novela *El asedio* de Pérez-Reverte es reflejo de esta visión al denunciar que la política española ha roto este equilibrio a través de la manipulación de lo que en términos nietzscheanos se denomina *principio de individuación*. En ella, la partitocracia oculta deliberadamente el caos de la realidad cotidiana española para sustituirlo por su visión homogeneizante de la nación.

En tercer lugar, Unamuno adapta en su intrahistoria la teoría nietzscheana del eterno retorno. El autor considera que la nación sólo es posible rompiendo con el referente temporal cronológico que emplea la política, a través de su percepción metafísica de la realidad. Propone como alternativa un eterno retorno a la experiencia vital de los antepasados, que deriva en la eternidad del tiempo intrahistórico. La obra de Luisa Castro observa la España democrática desde una perspectiva equivalente. De ella se desprende que es imprescindible recuperar el referente intrahistórico de los antepasados con el fin de superar la dualidad metafísica que el capitalismo impone a través de su percepción lineal del tiempo.

Por último, Unamuno señala la necesidad de establecer una élite de individuos intrahistóricos capaces de comunicar la realidad intrahistórica de la nación a sus semejantes. Unamuno se apoya en la idea del *superhombre* nietzscheano para diseñar lo que en esta tesis se denomina *superhombre* intrahistórico. Del mismo modo, la obra de Luisa Castro sugiere la necesidad de formar una élite de individuos capaces de provocar el despertar de la realidad intrahistórica en la sociedad. Esta élite debe promover la

ruptura con la imposición ideológica del estado capitalista en la España democrática. A diferencia de Unamuno, Castro estima que es la mujer quien debe asumir este papel, dando lugar a la creación de la *supermujer* intrahistórica, término también acuñado por este estudio.

En consecuencia, considero que los textos de Pérez-Reverte y Castro constituyen el reflejo en nuestros días de la influencia nietzscheana en el pensamiento de Unamuno. Sus obras muestran una mutua dependencia en esta tarea, ya que revelan aspectos específicos y fundamentales de dicha influencia. El conjunto de estos aspectos permite construir una solución exhaustiva al secular problema identitario español y actualizar de modo coherente la vigencia de la alternativa regeneracionista de Unamuno en nuestros días. Por ello, la combinación de las obras de Pérez-Reverte y Castro resulta esencial a la hora de analizar la intrahistoria *à la* Nietzsche de Unamuno como base para la reformulación de la actual idea de España.

Sin embargo, la memoria intrahistórica observada en la literatura de Pérez-Reverte y Luisa Castro no consigue superar los obstáculos interpuestos por la manipulación política. Mientras que Unamuno muestra un tímido optimismo en sus obras con respecto al éxito de su intrahistoria, Pérez-Reverte y Castro son víctimas del sentido decadentista de su tiempo, recogido por su generación literaria, y sus obras asumen con pesar que la propuesta intrahistórica nunca encontrará cabida en la realidad española actual. Sus novelas convierten el rayo de esperanza con el que concluyen las obras de Unamuno en pesimismo y fracaso. Como a Unamuno, a Pérez-Reverte y a Castro les duele España, pero no logran ver efectividad en su propuesta dentro del contexto sociopolítico de su época.¹⁶¹

¹⁶¹ Unamuno escribió la célebre frase ‘me duele España’, que posteriormente ha servido para definir el pensamiento de aquellos autores que, desde finales del siglo XIX debaten la cuestión de la identidad nacional como un problema intrínseco a la realidad sociopolítica del país: Miguel de Unamuno, ‘Carta

Como se ha mencionado, las obras de Pérez-Reverte y Castro muestran evidentes reminiscencias de la intrahistoria *à la* Nietzsche de Unamuno. Cabe señalar, pues, los fundamentos de la controvertida influencia de la filosofía de Nietzsche en Miguel de Unamuno, y en su intrahistoria en particular. La crítica diverge sobre el grado de influencia del filósofo en Unamuno.¹⁶² El propio Unamuno rechaza su figura en sus escritos,¹⁶³ aunque la coincidencia en el pensamiento de ambos señala que Unamuno fue permeable a las enseñanzas del alemán.¹⁶⁴ Cuando Unamuno se refiere a Nietzsche en su poema ‘A Nietzsche’ lo hace compadeciéndose de la difícil tarea del filósofo al tratar de sobreponerse al hastío existencial.¹⁶⁵ El poema revela que Unamuno compartía ese mismo hastío, derivado de la caída del mito de Dios a manos del positivismo y del racionalismo científico.¹⁶⁶ Unamuno comparte con Nietzsche la voluntad por encontrar la fórmula que le permita superar esta situación.¹⁶⁷

La principal discordancia entre ambos parece ser, precisamente, la idea de Dios.¹⁶⁸ Sin embargo, ambos coinciden en el modo por el cual superar sus crisis de fe. Nietzsche había proclamado la muerte de Dios en *La gaya ciencia* (1882) y reclamaba

294’, en *Epistolario Americano (1890-1936)*, ed. por Laureano Robles (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1996), pp. 484–485 (p. 484).

¹⁶² Roberta Johnson, ‘1902: Inicios de la novela intelectual’ en *La novela en España (siglos XIX y XX)* (Madrid: Casa de Velázquez, 2001), pp. 93–102 (p. 95)

¹⁶³ Gonzalo Sobejano, *Nietzsche en España* (Madrid: Gredos, 1967), p. 277.

¹⁶⁴ Sobejano, ‘Nietzsche’, p. 279. El interés de Unamuno por la figura y la filosofía de Nietzsche comienza en los inicios de su producción ensayística, coincidiendo, además, con la entrada de Nietzsche en la escena intelectual española: López Castro, ‘El rostro’, p. 139. La primera referencia a Nietzsche de Unamuno aparece en el artículo ‘El valor absoluto del hombre y la enfermedad del siglo’ del 15 de febrero de 1895, en la revista alemana *Der Sozialistische Akademiker*. Allí, Unamuno desprecia la figura del filósofo al afirmar ‘Algunos desvarían por Nietzsche y su “hombre originario”; ésta es la teoría de la enfermedad, de la que hablamos, el menosprecio del hombre’: Miguel de Unamuno, ‘El valor absoluto del hombre y la enfermedad del siglo (I)’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas IX*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), pp. 515–518 (p. 517). La fecha de esta primera referencia coincide con el año de publicación de sus ensayos compilados posteriormente bajo el nombre de *En torno al casticismo*.

¹⁶⁵ López Castro, ‘El rostro’, p. 140. En este poema, Unamuno compadece las frustradas ansias de eternidad de Nietzsche: ‘hambre de eternidad fué todo el hipo | de tu pobre alma hasta la muerte triste’: Miguel de Unamuno, ‘A Nietzsche’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas VI*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1969), p. 396.

¹⁶⁶ López Castro, ‘El rostro’, p. 147.

¹⁶⁷ En *San Manuel Bueno, mártir* (1931), Unamuno presenta la dicotomía del protagonista, quien debe enfrentarse a la necesidad vital de creer, y a la ausencia de fundamento racional de dicha creencia: López Castro, ‘El rostro’, p. 140.

¹⁶⁸ Sobejano, ‘Nietzsche’, p. 282.

su sustitución por la subjetividad y la voluntad creadora del individuo.¹⁶⁹ Esta perspectiva coincide con la idea de Dios que albergaba Unamuno. Para Unamuno, el individuo debe adaptar la idea de Dios a su propia voluntad.¹⁷⁰ La fe, por tanto, consiste en crear desde la perspectiva del individuo aquello que no es capaz de explicar.¹⁷¹ Con esta postura, Unamuno supera la decadencia nihilista de su crisis de fe de 1897.¹⁷² Desde esta perspectiva, las coincidencias entre ambos autores resultan más significativas que sus divergencias. El mismo Unamuno pasó de un rechazo explícito a un entendimiento tácito de la doctrina nietzscheana.¹⁷³

Unamuno imprime a su regeneracionismo la metodología que le permitió superar su crisis de fe, aplicando la subjetividad del individuo y su voluntad creadora sobre la identidad nacional. Su propuesta de regeneración identitaria, la intrahistoria, sigue un patrón nietzscheano, no sólo en la crítica a la manipulación de la historia de la política, sino también en la construcción de su alternativa.¹⁷⁴ En su intrahistoria, Unamuno rechaza el poder de la historia en la caracterización de la identidad nacional española, como se había venido defendiendo desde la política. Como alternativa, el autor sugiere que la identidad española reside en el individuo anónimo cuando aplica una perspectiva subjetiva sobre su realidad cotidiana.¹⁷⁵

¹⁶⁹ Friedrich Wilhelm Nietzsche, *La gaya ciencia* (Madrid: Edaf, 2002), p. 210.

¹⁷⁰ Unamuno opta por un Dios subjetivado, producto de la voluntad del individuo: Unamuno, 'Del sentimiento', p. 208.

¹⁷¹ Miguel de Unamuno, 'La fe', en *Miguel de Unamuno: Obras Completas I*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1966), p. 962.

¹⁷² La crisis de fe llevó a Unamuno al decadentismo inducido por el nihilismo existencial: Luciano González Egido, *Salamanca, la gran metáfora de Unamuno* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1983), pp. 236–237.

¹⁷³ López Castro, 'El rostro', p. 152.

¹⁷⁴ Debe notarse la complejidad de encontrar una definición específica del término empleado por Unamuno para definir su propuesta de regeneración identitaria, ya que el mismo autor fue reacio a definirla con exactitud, como se observa en *En torno al casticismo*: Anna Wiczorek Gray, *Introducción a un estudio comparativo entre León Tolstói y Miguel de Unamuno* (Madrid: Pliegos, 2001), p. 50

¹⁷⁵ En las sociedades complejas, los ámbitos de la vida cotidiana exigen mayores niveles de responsabilidad sobre la construcción del sentido. El sentido es proporcionado por la propia subjetividad individual, y está íntimamente ligado a las expectativas, deseos y perspectivas particulares: Marcela Gleizer Salzman, *Identidad, subjetividad y sentido en las sociedades complejas* (México D.F.: Juan Pablos Editor, 1997), p. 50. De este modo, la vida cotidiana permite al individuo dar forma a la realidad a partir de su propia subjetividad, aplicando todo aquello que rodea a su voluntad y necesidades.

En este sentido, el costumbrismo surge para sustituir los grandes relatos históricos sobre los que se fundamentaba la idea de España.¹⁷⁶ La cotidianidad del individuo, así como el folklore que le rodea constituyen el fundamento de la identidad nacional española. Al focalizar su propuesta regeneracionista en la cotidianidad, Unamuno estima que la identidad española es sólo concebible a partir de la aplicación de la perspectiva humana sobre la realidad más inmediata del individuo.¹⁷⁷ Con esta perspectiva, Unamuno elimina la historia de la caracterización del individuo, y traza una clara línea divisoria entre las falacias de la historia, y la intrahistoria de ese individuo que transmite la verdadera identidad española.¹⁷⁸ Al romper con los preceptos ideológicos que la política imponía al aplicar una perspectiva histórica sobre la identidad nacional, Unamuno crea un nuevo orden moral sobre el que se fundamenta la idea de nación. Ese orden abandona la homogeneización ideológica de la política,¹⁷⁹ y promueve una identidad nacional que no se impone, sino que se construye gracias al individuo, que afirma su voluntad de crearla a partir de su subjetividad.¹⁸⁰

Unamuno distingue así entre el hombre histórico, aquel que obedece y actúa de acuerdo a los preceptos morales que impone la historia, y el intrahistórico, que determina su identidad a partir de su propia interacción con la realidad cotidiana y su subjetividad. El autor asume en esta distinción la percepción de Nietzsche al respecto. Para el alemán, el hombre histórico es aquel que mitifica un objetivo en el futuro, en

¹⁷⁶ Francisco Martín Martín, *Palabras y memorias de un escritor: José Luis Sampedro* (Oleiros: Netbiblo, 2007), p. 54.

¹⁷⁷ John A. G. Ardila, 'Unamuno y el regeneracionismo', en *Miguel de Unamuno, estudios sobre su obra, IV*, ed. por Ana Chaguaceda Toledano (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007), pp. 215–242 (p. 217).

¹⁷⁸ Frances Wyers, *Miguel de Unamuno, the Contrary Self* (London: Tamesis, 1976), p. 45. Wyers señala que Unamuno identifica típicamente al individuo intrahistórico con el campesino castellano, cuyo trabajo y esfuerzo diario y silencioso, en comunión con el paisaje, epitomizan la verdad de la identidad española.

¹⁷⁹ Unamuno distingue aquí entre la homogeneización ideológica dirigida por el estado y la realidad de España como nación. Unamuno subvierte la idea de que el estado es quien forja la identidad de la nación, ya que para ello el estado utiliza la historia de un modo sesgado. La imposición de una percepción sesgada de la identidad nacional por parte del estado lleva inherente su propio fracaso: Judith Butler, y Gayatri Spivak, *Who Sings the Nation-State? Language, Politics, Belonging* (London: Seagull, 2007), pp. 4–5.

¹⁸⁰ Iris M. Zavala, *Unamuno y su teatro de conciencia* (Barcelona: Anthropos, 1991), p. 45.

base a lo que la historia enseña sobre el pasado. Sin embargo, al adoptar una perspectiva histórica sobre su realidad, el *hombre histórico* se engaña, puesto que pone la historia al servicio del conocimiento y de la razón, pero no de la vida.¹⁸¹ En consecuencia, el *hombre histórico* vive la realidad que le dicta la razón a través de la historia, olvidándose de vivir *su* propia realidad.

La intrahistoria de Unamuno da respuesta a las ansias de eternidad que compartía con Nietzsche. Para el autor, la intrahistoria constituye en el presente la actualización de la tradición toda del individuo. El presente, pues, es el conglomerado de todo lo que ha sido en la realidad cotidiana del individuo intrahistórico y, al tiempo, representa también el futuro que ese individuo puede esperar. La división del tiempo lineal en pasado, presente y futuro se deconstruye en la intrahistoria unamuniana para dar lugar a un *presente total intrahistórico*, síntesis de la tradición y de las expectativas identitarias del individuo.¹⁸² Ese *presente total intrahistórico* se revela en la cotidianidad del individuo, que se experimenta a través de su subjetividad.

El carácter eterno de la intrahistoria hace que Unamuno vincule su propuesta regeneracionista a la mujer, en tanto que la mujer es símbolo de continuidad de la vida.¹⁸³ La mujer también es símbolo de la cotidianidad y del ámbito doméstico que la intrahistoria promueve a través de la subjetividad del individuo. A través de la mujer, el hombre puede llegar al conocimiento intrahistórico que le permita abandonar su condición de *hombre histórico* y desligarse de los convencionalismos morales que impone.¹⁸⁴ En la redención intrahistórica del hombre es imprescindible su relación con la mujer, pues el hombre es quien se encuentra en la posición más débil, al ser símbolo

¹⁸¹ Carl E. Pletsch, 'History and Friedrich Nietzsche's Philosophy of Time', *History and Theory* 16.1 (1997), pp. 30–39 (p. 33).

¹⁸² Carlos París, *Unamuno, estructura de su mundo intelectual* (Barcelona: Anthropos, 1989), p. 280.

¹⁸³ María Dolores Dobón Antón, 'Matria contra Patria en la trayectoria espiritual de Unamuno', *CCMU* 34 (1999) pp. 75–96 (p. 82).

¹⁸⁴ Carlos Blanco Aguinaga, *El Unamuno contemplativo* (Barcelona: Laia, 1975), p. 156.

de la civilización y del progreso que la historia y la política promueven, mientras que la mujer contraviene al hombre promoviendo el ámbito doméstico de la intrahistoria.¹⁸⁵

La crítica de Unamuno a la historia, y su sustitución por la intrahistoria revelan la impronta del pensamiento de Nietzsche en la crítica a la ciencia. Unamuno plantea la intrahistoria como una tercera vía con la que abandonar las perspectivas positivistas que habían fundamentado el esencialismo nacionalista de la política.¹⁸⁶ Para el autor, la ciencia y la historia son insuficientes para caracterizar la verdadera identidad nacional.¹⁸⁷ Estas son las premisas que Unamuno sigue en *En torno al casticismo* (1902), la colección de ensayos originalmente publicados en *La España moderna* en 1895.¹⁸⁸ En ella, Unamuno opta por el irracionalismo nietzscheano como alternativa a la perspectiva positivista que las diversas tendencias políticas empleaban en su fundamentación historiográfica.¹⁸⁹

Para Nietzsche, la ciencia debe permitir al hombre comprender la realidad caótica que le rodea. Pero para cumplir su misión, debe también adoptar una perspectiva afirmante y desprejuiciada, libre de convencionalismos morales que impidan entender

¹⁸⁵ Wyers, 'Miguel de Unamuno', p. 81.

¹⁸⁶ Unamuno rechaza el regeneracionismo positivista como alternativa identitaria: Ardila, 'Unamuno', p. 239. Unamuno puso en práctica esta postura en su tiempo como Rector en Salamanca, propiciando un renacimiento literario en la ciudad alejado de los convencionalismos del positivismo en boga: Jean Claude Rabaté, *1900 en Salamanca* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1997), p. 293. En este sentido se dirigen artículos como 'De regeneración: en lo justo' (1898) donde se concibe la idea de que 'el primer deber hoy en España de las clases directoras es, más que enseñarle al pueblo física, química y a hablar en anglosajón, estudiarle con amor y a fondo, sacarle su inconciente ideal de la vida': Miguel de Unamuno, 'De regeneración en lo justo', en *Miguel de Unamuno: Obras Completas III*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1968), pp. 698–701 (pp. 700–701).

¹⁸⁷ Roberts, 'Miguel de Unamuno', p. 127.

¹⁸⁸ Unamuno incluyó un prólogo a la compilación de 1902. En 1915, el autor compiló de nuevo estos ensayos, incluyendo un nuevo prólogo.

¹⁸⁹ La historiografía sobre la que el régimen fundamentaba su ideología era patrimonialista, apropiándose del pasado en favor de sus intereses: Roberts, 'Miguel de Unamuno', p. 127. En este sentido, Unamuno contradice la labor historiográfica de Menéndez Pelayo para quien, como vimos anteriormente, la historiografía era un proceso científico exacto que debía conducir a la revelación de la realidad única de la humanidad. Recordemos que Unamuno solía menospreciar en su literatura a Menéndez Pelayo, aún de manera solapada, como se refleja principalmente en *Amor y pedagogía* y en su crítica a la metodología del historiador: Bénédicte Vauthier, *Arte de escribir e ironía en la obra narrativa de Miguel de Unamuno* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2004), p. 336.

que la realidad se fundamenta en el caos.¹⁹⁰ Unamuno concibe que la utilización de la historia por el régimen formaliza la base científico-moralizante que impide llegar a la realidad última de la identidad nacional. Por ello adopta la doctrina nietzscheana y trata de aplicar sobre el proceso de construcción identitaria una perspectiva científica libre de los convencionalismos ideológicos de la política.

Unamuno propone como única ciencia nacional la demótica, que será, igualmente, la ciencia que explique su intrahistoria.¹⁹¹ La demótica es la ciencia capaz de combinar lo efímero y lo permanente del pasado español con el fin de encontrar el equilibrio del que emane la verdadera identidad nacional.¹⁹² Para Unamuno, la demótica constituye el antídoto contra el uso exclusivista de la historia,¹⁹³ en tanto que de esa forma sólo se conduce a la manipulación de la identidad nacional.¹⁹⁴ En su lugar, la demótica ensalza el valor de la cotidianidad del individuo y del folklore local y regional que le rodea, pues en su estudio y promoción se encuentra la verdadera esencia de la idiosincrasia nacional española.¹⁹⁵

Con el rechazo explícito a la ciencia y a la historia, ambos filósofos coinciden en la necesidad de replantearse el estudio de la realidad a partir de la revaluación de todos

¹⁹⁰ Laura Laiseca, *El nihilismo europeo. El nihilismo de la moral y la tragedia anticristiana en Nietzsche* (Buenos Aires: Biblos, 2001), p. 109.

¹⁹¹ Manuel Suárez Cortina, 'Miguel de Unamuno y la novela histórica en la España de fin de siglo', en *Miguel de Unamuno, estudios sobre su obra II*, ed. por Ana Chaguaceda Toledano (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2003), pp. 287–311 (p. 298). Ardila asocia la demótica con el interés por lo local y folklórico, un aspecto básico de la intrahistoria unamuniana que, en combinación con el estudio historiográfico, posibilita el conocimiento de la identidad española: Ardila, 'Unamuno', p. 217.

¹⁹² Ortega y Gasset aludirá posteriormente a la necesidad de recurrir a una ciencia sentimental y caótica que describa la nación a partir de lo permanente en la tradición del pueblo: Jean Antoine Díaz, 'La ciencia española. La paradoja romántica del discurso regeneracionista', en *Pensamiento y literatura en España en el siglo XIX: idealismo, positivismo, espiritualismo* (Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 1998), pp. 295–310 (pp. 295–296).

¹⁹³ Ardila, 'Unamuno', p. 218.

¹⁹⁴ En este sentido se dirige su defensa de Alonso Quijano frente a Don Quijote. Para Unamuno el primero simboliza la España intrahistórica y anónima que se esconde por debajo de la guerrera e histórica que encarna Don Quijote: Miguel de Unamuno, 'En torno al casticismo', en *Miguel de Unamuno: Obras Completas I*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1966), pp. 773–869 (p. 791). Gonzalo Sobejano destaca que el Quijote descrito por Unamuno en *Vida de don Quijote y Sancho* (1905) bebe de la herencia del Zaratustra nietzscheano, puesto que adopta maneras zaratústreas al presentarse como predicador de la realidad eterna de la intrahistoria: Sobejano, 'Nietzsche', p. 292.

¹⁹⁵ Celso Medina, 'Intrahistoria, cotidianidad y localidad', *Atenea* 500 (2009), pp. 123–139 (p. 131).

los valores morales que hasta aquel momento habían forjado las sociedades occidentales y, principalmente, la figura de Dios.¹⁹⁶ Se opta por destruir los tópicos que diferencian entre el bien y el mal para imponer, en su lugar, la óptica subjetiva de la percepción humana. En este sentido, la razón, que había sido ensalzada por la Ilustración y el positivismo, pierde su valor si no es en combinación con la aceptación de la realidad caótica y multiperspectivista del ser humano.¹⁹⁷ Por esa razón, Unamuno acude al subjetivismo del individuo en su intrahistoria,¹⁹⁸ que le aporta el carácter anónimo y local buscado.¹⁹⁹ Con su postura, Nietzsche y Unamuno se encaran con la oligarquía burguesa que había conseguido implantar sus dogmas de fe sobre la sociedad occidental. Frente a la ruptura de ese dogmatismo, ambos defienden la duda y la contradicción como parte inherente e irrenunciable de la verdad del ser humano.²⁰⁰

La relevancia de Nietzsche en el presente español, y particularmente en la literatura actual debe considerarse en conexión con la evolución cultural y literaria

¹⁹⁶ Navajas, 'La ética del 98', p. 174.

¹⁹⁷ Pedro Cerezo Galán, 'El vacío y la palabra. El nihilismo y la experiencia de la palabra en Miguel de Unamuno', en *Miguel de Unamuno, estudios sobre su obra, IV*, ed. por Ana Chaguaceda Toledano (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007), pp. 135–158 (p. 138). También en Sobejano, 'Nietzsche', p. 291.

¹⁹⁸ López Castro, 'Tu rostro', p. 149.

¹⁹⁹ Cuando Unamuno consiguió consolidar su figura dentro de la intelectualidad española, el autor prefirió abandonar las reflexiones sobre la colectividad y se consagró al estudio del individuo. No obstante, ambos aspectos son compatibles, en tanto que en su intrahistoria es precisamente el individuo, observado con la óptica nietzscheana, quien desde su subjetividad labra la idea de un sentimiento nacional común: Berdugo Gómez de la Torre, 'Unamuno', p. 27.

²⁰⁰ López Castro, 'Tu rostro', p. 137. Pero para alcanzar el sentido lógico que encarna la contradicción y la paradoja, es necesario infligir en la razón la voluntad humana. Unamuno emplea la voluntad para contravenir el racionalismo positivista. Este contraste fue clave en su crisis religiosa de 1897, que iba más allá de una crisis de fe: López Castro, 'Tu rostro', p.140. A través de la voluntad humana es como se puede superar el vacío que deja la caída del mito nacional oficial, en el caso de Unamuno, o la muerte de Dios, en el de Nietzsche. El poder creativo de la voluntad es un aspecto que adopta Nietzsche de Schopenhauer: Aaron Ridley, *Nietzsche on Art and Literature* (Abingdon, y Nueva York: Routledge, 2007), p. 20. Nietzsche y Unamuno comparten una actitud optimista con el fin de convertir la voluntad individual en la válvula de escape con la que conocer la realidad humana: López Castro, 'Tu rostro', p.147. Para José Martínez Hernández, Nietzsche y Unamuno coinciden en abrazar la voluntad de vivir como medio para escapar del nihilismo existencial: José Martínez Hernández, *La experiencia trágica de la muerte* (Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 2010), p. 128. Para Nietzsche esto es señal de la muerte de Dios, mientras que para Unamuno es muestra de su existencia basada en la subjetividad humana. Nietzsche y Unamuno no divergían en sus posturas al respecto, ya que ambos abogaban por una destrucción de la figura de Dios en los términos moralizantes marcados por Occidente. Si extrapolamos esta idea al plano político, Nietzsche sitúa al *superhombre* como sustituto de Dios, mientras que para Unamuno el hombre intrahistórico es quien ocupa ese lugar, y el que es capaz de gestar la idea última de la nación.

experimentada durante los más de cien años que separan los dos procesos regeneracionistas que esta tesis analiza. Con ello pretendo desarrollar el tercer punto que caracteriza la naturaleza del vínculo entre el tratamiento de la idea de España en las obras de Unamuno, Pérez-Reverte y Castro, fundamentado en la influencia del pensador alemán a lo largo de todo el siglo XX. Desde su irrupción en la escena europea, Nietzsche se convirtió en referente de los diversos movimientos filosóficos y culturales sucedidos desde el comienzo del siglo XX, consiguiendo adaptarse a las necesidades de los creadores y pensadores en cada momento histórico hasta nuestros días.

En las primeras décadas del siglo XX, período en el que emerge y se consolida el modernismo europeo y las vanguardias, Nietzsche se establece como paradigma ideológico. Jürgen Habermas considera que Nietzsche es valedor de la subjetividad descentrada de las vanguardias, liberada de todas las limitaciones del conocimiento y de la actividad racional. Para Habermas, Nietzsche es el primero que conceptualiza la mentalidad de la modernidad estética, siendo precursor de las vanguardias literarias, pictóricas y musicales europeas.²⁰¹ En España, la influencia del pensamiento de Nietzsche en las vanguardias literarias de los primeros años del XX es un hecho manifestado por los propios protagonistas de aquel momento. Ramón Gómez de la Serna calificaba a Nietzsche como la figura que encarnaba la irrupción de la vida en la literatura. Para el prolífico autor vanguardista español, Nietzsche constituía un símbolo, cuya influencia difusa supera la concreta de su obra. Gómez de la Serna convierte a Nietzsche en bandera de la modernidad.²⁰²

La influencia del pensamiento de Nietzsche perduró a lo largo de los años siguientes, con una intensidad dispar. Pese a ello, Nietzsche nunca dejó de ser un referente en las letras españolas. En cuanto a la presencia del filósofo en la producción

²⁰¹ Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad* (Madrid: Katz, 2008), p. 140

²⁰² Andrés Soria Olmedo, *Vanguardismo y crítica literaria en España (1910-1930)* (Madrid: Itsmo, 1988), p. 32

creativa de las generaciones del 14 y del 27 ésta resulta menor, a la luz del estudio de Gonzalo Sobejano. Sin embargo, este estudio también evidencia que, cuanto menos, sus representantes conocían las obras del filósofo, en vista de la proliferación de las traducciones del pensador en España.²⁰³

El interés de la literatura por el filósofo alemán crece más claramente durante la posguerra española, y en los años sucesivos. Gonzalo Sobejano confirma que tras la guerra civil, el interés por el pensamiento nietzscheano aumenta en España, favorecido no solo por las circunstancias de la II Guerra Mundial y los abusos de la Alemania nazi sobre la figura del filósofo, sino también por la conmemoración, en 1944, del primer centenario de su nacimiento.²⁰⁴ Desde aquel momento proliferan ensayos y análisis críticos sobre la figura de Nietzsche, y se observa su presencia en la producción literaria de aquel período. En este sentido, la influencia del pensador puede ser advertida en el realismo social de los primeros años de la década de los cincuenta. Sobejano alude a *La Colmena* (1951), de Camilo José Cela, como evidencia del poder ejercido por Nietzsche en las castas sociales más populares.²⁰⁵ Más adelante, Nietzsche se confirma como referente en alguno de los autores más prominentes de realismo social más tardío. En los últimos compases de su vida, Luis Martín Santos dejó sin acabar la obra que hubiera llamado *El quintuple maestro*, donde describe los momentos que precedieron a la muerte de Nietzsche. En aquella obra, Martín Santos presenta a Nietzsche como un maestro múltiple, que le reveló el poder regenerador de la destrucción de la ontoteología occidental y el valor de la ambigüedad.²⁰⁶

²⁰³ Sobejano, 'Nietzsche en España', p. 640.

²⁰⁴ Sobejano, 'Nietzsche en España', p. 628.

²⁰⁵ Sobejano, 'Nietzsche en España', p. 642.

²⁰⁶ Luisa Martín Santos, 'Escritos de Luis Martín Santos sobre Nietzsche', en *Política, historia y verdad en la obra de F. Nietzsche*, coord. por José Emilio Esteban Enguita, y Julio Quesada (Madrid: Universidad de Burgos, 2000), pp. 15–17 (p. 17).

Sin embargo, es en las últimas décadas del siglo XX, y especialmente en el tardofranquismo y el postfranquismo, cuando se advierte con nitidez la influyente presencia de Nietzsche. Esto fue debido, por un lado, a su crítica a la metafísica, y por otro, al conseguir adaptarse a movimientos culturales asociados al existencialismo, como la cultura hippie o la revolución sexual de los años sesenta, en donde el psicoanálisis freudiano tuvo una decisiva repercusión. Nietzsche convenció al considerarse un liberador de la moral caduca, y su influencia se hizo patente en curriculums universitarios internacionalmente.²⁰⁷

Del mismo modo, el sesentayochismo promovió los debates del postestructuralismo y los planteamientos de la crítica deconstructiva, debates que también se desarrollaron en el espectro cultural español.²⁰⁸ En el desarrollo del postestructuralismo cobra especial relevancia la figura de Nietzsche y su genealogía de la moral. En Nietzsche existe una radical negación de los conceptos que integran la cultura dominante. Siguiendo esta estela, el postestructuralismo pone en cuestión la incoherencia del mundo regulado y ordenado. La pluralidad emanada del postestructuralismo da cuenta de la existencia de una multiplicidad de mundos posibles, todos ellos en el marco del mundo que percibimos por los sentidos.²⁰⁹ Con ello, el postestructuralismo denuncia que la conceptualización del conocimiento a través de formulaciones universales, ahistóricas y transculturales supone la expresión de meras relaciones de poder, y nunca de la razón humana, como el propio estructuralismo aducía.²¹⁰

²⁰⁷ Alejandro Cavallazzi Sánchez, y Luis Guerrero Martínez, *La filosofía del siglo XX: un mapa bibliográfico* (México DF, UIA, 2010), p. 19

²⁰⁸ Lanz, 'Veinte años', p. 214.

²⁰⁹ Jacobo Henar, 'La ontología estética nietzscheana como clave hermenéutica postmoderna', en *La postmodernidad ante el espejo*, coord. por Alejandro Martínez, y Jacobo Henar (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2012), pp. 159–178 (p. 160).

²¹⁰ David Carr, *El sentido de la educación: una introducción a la filosofía y a la teoría de la educación y de la enseñanza* (Barcelona: Graó, 2005), p. 339.

En España, la implementación del postestructuralismo corre parejo al período de reformulación del posmodernismo, del que se deriva un amplio marco de posibilidades estéticas y poéticas en el período entre 1977 y 1982, es decir, entre las primeras elecciones tras la aprobación de la Constitución, y el primer gobierno socialista.²¹¹ Para Jordi Gracia y Domingo Ródenas, el eclecticismo de la literatura española durante la transición viene determinado por un ejercicio de imaginación literaria que carece de camino señalado, rehuyendo autoridades intocables y fundiéndose con corrientes extranjeras. En su opinión, los escritores se han hecho más viajeros y políglotas durante la democracia, al tiempo que han inventado materialmente sus propias tradiciones.²¹² Igualmente, la explotación capitalista de toda manifestación social contribuyó a la consolidación de la cultura posmoderna.²¹³ Precisamente, el legado de Nietzsche al final del pasado milenio fue la fluctuación entre el éxtasis y la decadencia, enfatizando el lamento posmoderno por la muerte de los grandes discursos de la modernidad en cuanto a conciencia, verdad, sexo y poder. Baudrillard apuntaba que la posmodernidad significó una liberación política y sexual, de la mujer, así como del arte. Para Vattimo, el nihilismo nietzscheano tuvo especial relevancia en la posmodernidad en tanto que significó una fuente de valores positivos en una etapa que brindó a la humanidad la oportunidad de un nuevo comienzo.²¹⁴

En literatura, la cultura posmodernista viene amparada por el desarrollo de nuevas formas narrativas, donde destacan la hibridación de géneros y la metaficción.²¹⁵ Vance R. Holloway considera que el posmodernismo en España se fundamenta en el

²¹¹ Juan José Lanz, 'Veinte años de poesía española', en *Más es más: sociedad y cultura en la España democrática, 1986-2008*, ed. por Jordi Gracia, y Domingo Ródenas de Moya (Madrid: Iberoamericana, 2009), pp. 213–218 (p. 214).

²¹² Gracia, y Ródenas, 'Derrota y Restitución', p. 6.

²¹³ Gracia, y Ródenas, 'Historia', p. 243.

²¹⁴ Antonio Sobejano-Morán, *Metaficción española en la postmodernidad* (Kassel: Reichenberger, 2003), p. 226.

²¹⁵ Vance R. Holloway, *El posmodernismo y otras tendencias de la novela española (1967-1995)* (Madrid: Fundamentos, 1999), p. 39.

irracionalismo y la puesta en cuestión de discursos hegemónicos. En este sentido, alude a Lyotard y a Hassan para afirmar que en España, la conceptualización intelectual del posmodernismo se resiste, a través de la irracionalidad, a la normalización y a la codificación del pensamiento.²¹⁶ Como se observa, esta percepción del posmodernismo encuentra reminiscencias en el irracionalismo alemán del que Nietzsche era uno de sus máximos representantes, y sustenta la pervivencia del pensamiento del alemán hasta nuestros días.

A la luz de los datos aportados, la figura de Nietzsche constituye un hilo conductor que une la reformulación de la idea de España que los regeneracionistas finiseculares españoles basaron en el irracionalismo alemán, y la revisión de la idea de España en la actualidad. Si la tendencia posestructuralista y posmodernista de la España democrática ayuda a entender la puesta en cuestión de los fundamentos oficiales de la idea de España, es innegable que este cuestionamiento fue acuciado por la evolución del carácter subversivo que sembraron pensadores como Nietzsche en la tradición cultural y literaria española a lo largo del último siglo.

A este respecto, cabe destacar la vigencia de la filosofía de Nietzsche en el actual marco sociopolítico occidental, y su adaptabilidad a los presentes estudios académicos sobre literatura, filosofía, ciencias políticas y estudios de género.²¹⁷ En España, la impronta de Nietzsche pervive hoy en día de modo directo e, igualmente, de modo indirecto, a través de la influencia que ésta ejerció en el pensamiento decimonónico. La lectura nietzscheana que ofrecen los textos de Pérez-Reverte y Castro responde a este patrón, al hacerse posible gracias a la relación intertextual que muestran

²¹⁶ Holloway, 'El posmodernismo', p. 45.

²¹⁷ Alan D. Schrift, 'Introduction', en *Why Nietzsche Still? Reflections on Drama, Culture, and Politics*, ed. por Alan D. Schrift (Los Angeles, CA, y Londres: University of California Press, 2000), pp. 1–12 (pp. 3–4).

con respecto a la influencia de Nietzsche en la construcción de la intrahistoria unamuniana.

En esta línea, Unamuno se ha revelado como uno de los principales valedores de la influencia de Nietzsche a lo largo del último siglo en España. Las obras de Pérez-Reverte y Luisa Castro constatan la relevancia del Unamuno nietzscheano en nuestro tiempo. No es de extrañar que ya Pérez de Ayala considerase a Unamuno un autor que trascendía a su tiempo y lo definiese como el ‘poeta y filósofo español del siglo XXI’,²¹⁸ mientras que otros consideran que el siglo XXI es directamente el siglo de Unamuno.²¹⁹ La importancia de Unamuno en la actualidad se reveló en 2012 al celebrarse el septuagésimo quinto aniversario de su muerte.²²⁰ En el actual contexto político, la intrahistoria unamuniana emerge como alternativa a la homogeneización identitaria que la política neoliberal impone utilizando la historia.²²¹ Junto a la aplicación de la intrahistoria, el pensamiento de Unamuno cobra especial relevancia en el presente en cuanto al papel de la ciencia en nuestra sociedad. Como en tiempos de Unamuno, un sector de la crítica considera que la ciencia, hoy en día, desvirtúa la realidad,²²² ya que elimina la subjetividad del individuo de su interpretación, y le conduce a la decadencia. Si Nietzsche emergió como el filósofo providencial que buscó redimir a Occidente de su decadencia, Unamuno aparece en la escena española actual para provocar el despertar de la sociedad española de su declive, actualizando el pensamiento nietzscheano en nuestros días.²²³

²¹⁸ Johnson, ‘Crossfire’, p. 137.

²¹⁹ Juan Marichal, ‘Unamuno y su conquista de Europa’, en *Tu mano es mi destino*, coord. por Cirilo Flórez Miguel (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000) pp. 319–326 (p. 325). Marichal coincide en este aspecto con Julián Marías: González y Sáez, ‘Unamuno’, p. 20.

²²⁰ Durante 2012, la ciudad de Salamanca llevó a cabo un programa con diversas actividades culturales para conmemorar la obra de Unamuno.

²²¹ González y Sáez, ‘Unamuno’, pp. 12–13.

²²² González y Sáez, ‘Unamuno’, p. 26.

²²³ González y Sáez, ‘Unamuno’, p. 20.

Como se ha mencionado, Pérez-Reverte y Castro son, a mi juicio, exponentes fundamentales en nuestros días de la impronta del Unamuno nietzscheano en materia de identidad nacional. En sus obras, la recuperación de la memoria se focaliza en el recuerdo de los héroes anónimos de la historia que lucharon contra la imposición de una identidad nacional ajena. Ambos autores presentan protagonistas en busca de una identidad intrahistórica que rechace el poder de la historia y exalte la subjetividad del individuo. La aplicación de la intrahistoria en su literatura permite probar la vigencia de las propuestas de Nietzsche en el presente, una tendencia recurrente en la crítica contemporánea.²²⁴

Para dar cuenta de este hecho, cabe aquí una breve contextualización de ambos autores contemporáneos en su correspondiente marco histórico y literario. Arturo Pérez-Reverte y Luisa Castro pertenecen a una generación de autores nacidos en los años cincuenta y sesenta que inician y consolidan su actividad literaria en los ochenta y noventa, al abrigo del desarrollo del mercado editorial español. A este respecto, con la llegada de la democracia se experimentó un incremento en el consumo de literatura y los autores consiguieron crear un público fiel, como demuestran los casos de Arturo Pérez-Reverte, Antonio Muñoz Molina o Almudena Grandes.²²⁵ Si bien los autores nacidos en los cincuenta ya han estado sujetos a un profuso análisis, Antonio Orejudo afirma que la crítica todavía no ha jerarquizado la producción de los autores nacidos en los años sesenta y por lo tanto no ha sido exhaustiva en la valoración de su literatura.²²⁶

Sin embargo, el hispanismo angloamericano sí se ocupó de caracterizar esta renovación de las letras españolas como *narrativa española contemporánea*. En 1995,

²²⁴ Navajas, 'La ética', p. 192. La obra editada por Alan D. Schrift *Why Nietzsche still?* (2000) pone de relieve la necesidad de interpretar la realidad cultural y política occidental a partir de la recuperación y actualización en nuestros días de la obra del pensador alemán. Con ello se constata la relevancia de la filosofía nietzscheana en la actualidad, y la vigencia de sus argumentos en el ámbito literario español.

²²⁵ José López Falcón, *Literatura española* (MAD: Sevilla, 2004), p. 20.

²²⁶ Antonio Orejudo, 'Cinco días en cuarentena', en *En cuarentena: nuevos narradores y críticos a principios del siglo XXI*, ed. por Antonio Orejudo (Murcia: Universidad de Murcia, 2001), pp. 9–14 (p. 9).

Judith Drinkwater, John Macklin y Ruth Christie emplean este término para introducir su conocida compilación de estudios *The Scripted Self: Textual Identities in Contemporary Spanish Narrative*.²²⁷ Ya en el nuevo milenio es Christine Henseler quien opta por esta denominación al categorizar la escritura femenina de nuestro tiempo,²²⁸ aunque la propia autora emplea otros como *nueva narrativa* al referirse a autores como Ray Loriga, José Ángel Mañas y Lucía Etxebarria.²²⁹ Gracia y Ródenas destacan, no obstante, que la etiqueta *nueva narrativa* no es nueva, y que se emplea con una periodicidad aproximada de diez años. A este respecto, ambos señalan que la eclosión de autores entre 1981 y 1985 recibió esta misma denominación. En este contexto es necesario acudir a los orígenes de la renovación literaria desencadenada con el inicio del desarrollismo capitalista de la España de los sesenta y analizar su progresión hasta la actualidad. De este modo podremos poner en perspectiva no solo la obra de Castro, sino también la de Pérez-Reverte, teniendo en cuenta que, a pesar de la diferencia de edad que les separa, ambos coinciden al iniciar su carrera literaria a mediados de los ochenta.

Tanto Pérez-Reverte como Castro se introducen en el mercado editorial en una España a caballo entre la sedimentación democrática y el inicio de un progresivo desencanto social y cultural con respecto a las expectativas depositadas en el nuevo sistema de libertades. Pero al mismo tiempo, la difusión de su obra se beneficia de la consolidación de un mercado editorial construido bajo amparo del desarrollo del estado capitalista. La creación literaria en aquel período atendía, en consecuencia, las nuevas necesidades de la creciente sociedad de consumo que venía instalándose años atrás, en

²²⁷ *The Scripted Self: Textual Identities in Contemporary Spanish Narrative*, ed. por Judith Drinkwater, y otros (Warminster: Aris y Phillips, 1995).

²²⁸ Henseler se refiere en el título de su estudio a las mujeres de la *narrativa contemporánea española*, mientras que posteriormente incide sobre esta idea al nombrar a la actual promoción de escritores *autores contemporáneos*: Christine Henseler, *Contemporary Spanish Women's Narrative and the Publishing Industry* (Chicago: University of Illinois Press, 2003), p. 2.

²²⁹ Henseler, 'Pop, Punk', p. 692.

buena parte derivada de los efectos del Plan de Estabilización aprobado por el régimen franquista en 1959.

Fue precisamente en ese año cuando llegan al gobierno franquista los llamados tecnócratas, un grupo de hombres vinculados al Opus Dei cuya principal encomienda fue la de sacar al país de la bancarrota económica. La llegada de los tecnócratas ocultó en cierta medida el halo militarista con el que Franco había teñido sus gobiernos hasta la fecha, ya que sostenían la necesidad de una sustitución progresiva del régimen por una monarquía autoritaria. Los tecnócratas convivieron en aquella época con el sector aperturista, que buscaba una remodelación del régimen basada en la integración de asociaciones adicionales dentro de la estructura del Movimiento. Sin embargo, la presión del sector inmovilista y el posterior nombramiento de Carlos Arias Navarro como presidente del Gobierno tras el asesinato del almirante Carrero Blanco en 1973 impidieron que estos amagos de libertad pudieran materializarse.²³⁰

Aunque políticamente no fueron capaces de imponer su línea ideológica, los logros económicos de los tecnócratas, iniciados con el referido Plan de Estabilización, sí consiguieron desencadenar un progresivo cambio social. Este cambio se observaba en el notable desarrollo económico y de infraestructuras y la incipiente apertura a Europa, así como en el crecimiento y fortalecimiento de una clase media modernizada cuyas prioridades comenzaban a divergir de aquellas que habían caracterizado al régimen. El Plan de Estabilización fue responsable de un crecimiento económico desaforado, aunque desigual, que provocó cambios en las formas de vida y de trabajo, pero también en la mentalidad de los españoles.²³¹ Ese cambio de mentalidad, consolidado progresivamente a lo largo de los años sesenta y setenta, es el germen que caracterizó el

²³⁰ Rafael Aracil, Joan Oliver, Antoni Segura, *El mundo actual: de la Segunda Guerra Mundial a nuestros días* (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, 1998), p. 317.

²³¹ Daniel Arasa, *Historias curiosas del franquismo. Por la gracia de Franco: una mirada insólita de la España entre 1939 y 1975 bajo el régimen político militar de Franco* (Barcelona: Robinbook, 2008), p. 227.

paso de la dictadura a la democracia capitalista, y anticipó el tono que tanto la sociedad como la literatura adoptarían tras la muerte de Franco.

Como vemos, el desarrollo capitalista experimentado durante la década de los sesenta canalizó la progresiva separación entre el régimen y las aspiraciones de una nueva sociedad que paulatina, pero silenciosamente, ansiaba un ámbito de mayor libertad. Sin embargo, las expectativas que la sociedad depositó en aquellas aspiraciones democráticas se tornaron decepción a medida que se consolidaba el nuevo régimen democrático. La tríada formada por las expectativas de cambio, el capitalismo y el desencanto constituye un eje que caracteriza el período que une los últimos coletazos del franquismo con el actual sistema emanado de la Constitución de 1978. Y es precisamente este eje sobre el que se construye el discurso contestatario e irreverente que se desprende de la producción cultural de la Transición, en la que se enmarcan los inicios literarios de Pérez-Reverte y Castro. A este respecto, Santos Alonso afirma en su estudio sobre la literatura española de fin de siglo que en cada etapa narrativa conviven autores pertenecientes a varias generaciones, derivándose de ello un contacto con la modalidad narrativa existente en cada período para, posteriormente, materializarse la consolidación de una nueva generación literaria.²³²

Sin embargo, es justo reconocer que tanto el corrosivo lenguaje con el que Pérez-Reverte describe la España democrática, como la decadente España capitalista de Castro, son reflejo de toda una tradición literaria que venía desarrollándose durante el tardofranquismo, caracterizada por la deconstrucción estilística y conceptual de la literatura de posguerra, así como de los modos y maneras con que se concebía la lucha antifranquista. Esta tradición se extendió en democracia con el tono subversivo que favoreció la consolidación del posmodernismo en la escena cultural española. Esta

²³² Santos Alonso, *La novela española en el fin de siglo, 1975-2001* (Madrid: Mare Nostrum, 2003), p. 12.

tradicción empleaba la ficción como medio para desembarazarse de los convencionalismos ideológicos que intentaban reprimir la identidad nacional tal y como la experimenta el propio individuo.

A partir de los años sesenta existió un cambio de tendencia en la literatura española. La vocación de compromiso y la voluntad de reacción popular que habían definido la literatura de posguerra se vieron erosionadas, en tanto que la rotunda estabilidad de régimen había hecho perder la fe en un final abrupto del franquismo. A este respecto, ambos autores destacan que Gil de Biedma ya señalaba hacia 1964 que los españoles se mostraban convencidos a principios de los sesenta de que sólo el franquismo conseguiría suceder al franquismo.²³³ Si bien los ansiados cambios históricos se tornaban irrealizables, la sociedad española comenzó su propia transformación natural gestada gracias al desarrollo económico de aquellos años, y acompañada de su correspondiente representación literaria. En este sentido, la literatura se convierte en la fiel compañera de las nuevas condiciones que caracterizaban la realidad precapitalista y se inicia un proceso por el que la escritura dejará de estar hipotecada por su intención política.

Gracia y Ródenas ejemplifican este hecho en la figura de Luis Martín Santos y su *Tiempo de silencio* (1962). Con esta obra se rompe la tendencia de la novela de posguerra en la que la militancia ideológica y el compromiso de sentido único eran la tónica predominante.²³⁴ Como vimos anteriormente en esta introducción, Martín Santos fue uno de los nombres que consiguió actualizar en el contexto español el pensamiento de Nietzsche, atraído principalmente por su defensa de la irracionalidad y la incoherencia. En consecuencia, Martín Santos inicia el camino para la deconstrucción del monolitismo en los discursos ideológicos de toda índole, incluido el de la resistencia

²³³ Ángel L. Prieto de Paula, *Musa del 68: claves de una generación poética* (Madrid, 1996), p. 387.

²³⁴ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', pp. 140-141.

literaria antifranquista. Martín Santos es pionero, por tanto, de las posturas librepensadoras e ideológicamente irreverentes consolidadas con el advenimiento de la democracia, y bajo las que se encuadra la producción periodística y narrativa de Pérez-Reverte y Castro en lo que se refiere a su rechazo a los discursos oficiales que sobre la idea de España y su historia se han venido imponiendo.

Gonzalo Navajas destaca que junto a *Tiempo de silencio*, la novela de Juan Goytisolo *Señas de identidad* jugó también un papel determinante en la apertura del régimen al mundo exterior a mediados de los sesenta. Pero por otro, el crítico destaca que Juan Benet indica el inicio de una novela más experimental.²³⁵ Benet complementó la arriesgada apuesta de Martín Santos desde el punto de vista de la creación literaria misma y convirtió la novela en un proceso de pensamiento en marcha, de reflexión y revelación. En consecuencia, prominentes autores de la democracia, desde Álvaro Pombo a Javier Marías, pasando por otros nombres como Eduardo Mendoza, Muñoz Molina, Vila-Matas o Javier Cercas son valedores de la novela como experimento revelador del conocimiento.²³⁶ Benet, por tanto, es también precursor de una tendencia que se mantiene hoy en día, la asunción de la literatura como tubo de ensayo para el análisis y la conclusión, contraviniendo la voluntad de sentar cátedra de la literatura de compromiso de posguerra. Como veremos en esta tesis, la literatura de Luisa Castro se encuadra en esta tradición consolidada por Benet, al poner en el foco de discusión el proceso mismo de la escritura, su significado y las enseñanzas y moralejas que de ella se pueden extraer, particularmente con respecto a la caracterización de la España democrática.

Figuras como Martín Santos y Benet inspiraron la deconstrucción de los usos novelescos de los autores de finales de los sesenta. Éstos, a su vez, extendieron dicha

²³⁵ Gonzalo Navajas, 'The Spanish Novel in the Twentieth Century', en *A Companion to the Twentieth-Century Spanish Novel*, ed. por Marta E. Altisent (Woodbridge: Tamesis, 2008), pp. 17-29 (p. 25).

²³⁶ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 144.

práctica al escenario literario democrático. El propio Benet señalaba la tendencia a la despolitización de la obra de Guelbenzu, Azúa, Molina Foix o Marías, así como su vocación vanguardista.²³⁷ Del mismo modo, Javier Marías confirma la influencia ejercida por Benet sobre su generación, eminentemente producto de la relación personal que mantuvieron.²³⁸

Lo que resulta evidente es que la deconstrucción de fondo y de forma auspiciada por Martín Santos, Goytisolo y Benet comenzaba a calar en los debutantes a finales de los sesenta, y encontraría un sólido reflejo en la corriente posmoderna sedimentada en los años setenta y ochenta. En la década de los setenta debutan nuevos nombres en la escena literaria española, siempre al abrigo de aquellos precoces cambios sociales que anticipaban los todavía inexistentes cambios históricos y políticos. Autores como los referidos Molina Foix y Azúa, y otros como Pere Gimferrer fueron inspirados por la obra benetiana y contravinieron los rancios convencionalismos de la progresía cultural de la época. Estos nombres convivieron con una remodelación del realismo español, que adoptó un remarcable tono ecléctico y heterogéneo influido por el cine, la publicidad, la radio o el cómic. Surge así una nueva subversión del orden hispanocéntrico construida en alianza con la izquierda política y la vanguardia literaria que derivó en una ruptura de facto con la literatura de posguerra.²³⁹

Es evidente que la heterogeneidad y el multiperspectivismo de esta época canalizaron los modos subversivos que caracterizaron este nuevo período, no solo con respecto al análisis de la realidad social y política españolas sino también respecto a la literatura de compromiso practicada con anterioridad. Gracia y Ródenas destacan que los nuevos nombres de las letras españolas pertenecían a una generación que carecía de

²³⁷ Juan Benet, *Infidelidad del regreso* (Valladolid: Cuatro, 2007), p. 195.

²³⁸ Javier Marías, *Aquella mitad de mi tiempo. Al mirar atrás* (Barcelona: Círculo de Lectores; Galaxia Gutenberg, 2008), p. 177.

²³⁹ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 148.

la experiencia de la guerra civil y que, al tiempo, estaba madurando en una fase de desarrollo capitalista que entraba en la órbita de lo ordinario. Como efecto colateral, la sociedad de la España tardofranquista se torna más globalizada y la cultura comienza a dar signos de esta internacionalización al experimentar, entre otras cosas, una fascinación desacomplejada por el cine de Hollywood, Rossellini, o la *nouvelle vague* de Godard. Vázquez Montalbán refleja fielmente este cambio social en sus descripciones de la ciudad de Barcelona, mostrando el paso de la resistencia cultural antifranquista a la constitución de la ciudad como símbolo de la posmodernidad y del capitalismo.²⁴⁰ La figura de Vázquez Montalbán retrató la educación sentimental de aquella juventud renovadora, ecléctica y precapitalista de finales de los sesenta que anticipaba la consolidación posmoderna posterior. El personaje protagonista de su conocida serie detectivesca *Pepe Carvalho* se nutre de este eclecticismo dado su carácter culturalmente híbrido,²⁴¹ al tiempo que construye su identidad a partir de su interacción con un paisaje posmoderno y consumista.²⁴²

La poesía de aquel período siguió un proceso de transición hacia el eclecticismo renovador equiparable al de la prosa y marcado, igualmente, por el desarrollo de un mercado poliédrico reflejo de la emergencia de la sociedad capitalista. De este modo, existieron sectores que buscaban la rehabilitación del pasado derrotado a través de la asimilación de corrientes de pensamiento europeo como el psicoanálisis, el estructuralismo o el posmodernismo. Otros sectores continuaron la ortodoxia del marxismo como base estructural del cambio social. Pero al mismo tiempo crecía la semilla de los jóvenes que rechazaban el dogmatismo del materialismo dialéctico, constituyendo así el origen de una contracultura libertaria de tintes anárquicos. Es el

²⁴⁰ José F. Colmeiro, *Manuel Vázquez Montalbán: el compromiso con la memoria* (Woodbridge: Tamesis, 2007), p. 14

²⁴¹ Colmeiro, 'Manuel Vázquez Montalbán', p. 99.

²⁴² Colmeiro, 'Manuel Vázquez Montalbán', p. 189.

período, no obstante, en que comienza la construcción de una red editorial y de medios de comunicación que difundiría el análisis crítico de la realidad y la secularización ética e ideológica que rompería con los convencionalismos ideológicos franquistas. Para Gracia y Ródenas, esta secularización y espíritu crítico nacidos al amparo del desarrollo de la sociedad de consumo y del mercado editorial se mantiene hasta nuestros días,²⁴³ constituyendo el germen de la contracultura promovida durante los años ochenta y del posmodernismo estético e ideológico que todavía mantiene su influjo en la actualidad.

El régimen no permaneció ajeno a toda esta renovación de la cultura española y a su carácter globalizador y netamente subversivo. Anteriormente comprobamos cómo a pesar de los amagos aperturistas, el sector inmovilista del gobierno seguía determinando la política del régimen hasta el punto de que en 1966 la actualización de la Ley de Prensa e Imprenta no significó un avance significativo en la libertad editorial, en tanto que favoreció la autocensura por el temor a sanciones.²⁴⁴ Pese a que el régimen había perdido en gran medida su capacidad de control de los cambios ideológicos y sociales derivados de la modernización del país, los fusilamientos de los activistas de ETA y FRAP en 1975 demostraron que el franquismo no estaba dispuesto a dar vía libre a los intentos de liberalización política que los aperturistas venían promoviendo.²⁴⁵ Pese a ello, y como venía ocurriendo desde los años sesenta, la cultura y las letras españolas se adaptaron a la ausencia de los ansiados cambios históricos, derivándose de ello una proliferación de la literatura de imaginación, así como de materiales críticos, historiográficos e informativos que daban cuenta de las aspiraciones de libertad social y del agotamiento ideológico del franquismo.²⁴⁶

²⁴³ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', pp. 163-164.

²⁴⁴ Sabine Husmann, *La ley de Prensa de 1938 y 1966 y sus consecuencias inmediatas sobre la prensa* (Norderstedt: GRIN Verlag, 2008), p. 9

²⁴⁵ José Manuel Sabín, *La dictadura franquista (1936-1975): textos y documentos* (Madrid: Akal, 1997), p. 223.

²⁴⁶ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 167.

Hacia el final de la dictadura se consolida el carácter internacional, vanguardista y subversivo de los influjos culturales e ideológicos de la sociedad española, que incluso puede definirse como una transición todavía en vida de Franco de la que fueron exponentes Rafael Longares, Manuel Chirbes o Antonio Muñoz Molina.²⁴⁷ Como en los años sesenta, la subversión cultural abandonó el compromiso político estricto y dominó la tendencia más anárquica que había emergido años atrás, de espíritu antiburgués, antisistema y anticapitalista. De ello se derivó un talante inconformista de marcado carácter plural y heterogéneo a la hora de encarar el antifranquismo y el futuro. Se trataba de una contracultura nacida de la herencia de la colonización cultural estadounidense, así como del espíritu hippie de mayo del 68, y estaba caracterizada por el inicio en el consumo de drogas, que se consolidaría trágicamente durante la transición.²⁴⁸

Lo cierto es que esta contracultura encontró receptividad en el lector español, en tanto que el desarrollo de la industria editorial y del libro de bolsillo facilitó el acceso a los ámbitos culturales contemporáneos, cuyo acceso había sido restringido por el franquismo.²⁴⁹ Con el desarrollo de la literatura de bolsillo y el acceso al conocimiento, el mercado editorial español opta también por promover textos que, bien por su calidad literaria o por su valor histórico, permiten a la sociedad civil anticipar desde el punto de vista intelectual los esperados cambios políticos. De este modo, se reeditó la obra de viejas glorias de las letras españolas, incluyendo significativamente, y como recogen Gracia y Ródenas, textos de los regeneracionistas finiseculares, entre los que se

²⁴⁷ Jordi Gracia, 'Ideología, cultura y medios de comunicación', en *Memoria e historia del franquismo*, coord. por Manuel Ortiz Heras (Cuenca, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla La-Mancha, 2003), pp. 69-74 (p. 72).

²⁴⁸ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', pp. 182-183.

²⁴⁹ A este respecto cabe destacar que durante los años 70 la juventud rebelde española accede a la literatura de bolsillo de Alianza, gracias en parte a las llamativas portadas de Daniel Gil: Sergio Vila-Sanjuán, *Pasando página: autores y editores en la España democrática* (Destino, 2003), p. 93.

encontraban Baroja, Azorín y Unamuno.²⁵⁰ A este respecto, el carácter ecléctico de las influencias expuestas en la obra de los regeneracionistas finiseculares se observa en la ficción contemporánea. Juan Goytisolo fue deudor de Ángel Ganivet y de las teorías desarrolladas por Américo Castro en relación a la influencia árabe en el carácter español. Miguel Delibes, por su lado, recuperó la visión de Castilla como centro espiritual de la nación, al más puro estilo unamuniano. Los parajes montañosos empobrecidos y fronteras remotas son también fundamento de la imaginación elegiaca que Juan Benet sitúa en Castilla y León, una conceptualización de la región tan mítica como la practicada por Ana María Matute o Luis Mateo Díez. Asimismo, la obra de Pío Baroja encuentra resonancias en las aventuras de Ramón Sender, así como en la narración breve desarrollada en el País Vasco tras la muerte de Franco o en la picaresca de las novelas de Mendoza.²⁵¹ La lógica que se deriva de este aspecto es que ya durante la efervescencia ideológica del tardofranquismo la sociedad actualizó su relación con el discurso regeneracionista de los autores finiseculares, cuyo ejemplo resultaba especialmente pertinente en una época que buscaba nuevas fórmulas con las que poder transformar una idea de España que se resistía a desaparecer.

Paralela a la profusión del libro de bolsillo se extiende sobre las capas sociales un interés en el pensamiento contemporáneo, con lo que el lector medio español consiguió ponerse a la vanguardia intelectual a nivel internacional. El actualizado interés por el pensamiento foráneo tenía una naturaleza heterogénea, primando los textos de Rimbaud o de Nietzsche. Como vimos anteriormente en esta introducción, la figura del filósofo alemán constituyó un referente en el período posmoderno que desde los años sesenta venía labrándose, principalmente debido a defensa de la incoherencia y

²⁵⁰ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 186.

²⁵¹ Altisent, 'Introduction', pp. 2-3.

la irreverencia, aspectos que casaban con precisión en el contexto de una España que buscaba imponer desde la cultura los cambios que le negaba la historia.

Es pues este contexto heterogéneo, irreverente y cosmopolita el que enmarca la entrada de España en su presente democrático. Con el advenimiento de las libertades se experimenta un interés por la recuperación de la narración del pasado que el franquismo había censurado. La revisión del pasado reinterpretó la tradición republicana española, puso en valor el papel de los exiliados y recuperó a autores silenciados por el franquismo. Se realizan investigaciones y aportaciones historiográficas que recuperaron el papel liberal ocultado durante la dictadura. Al tiempo, se incide en el estudio de la figura de Joaquín Costa,²⁵² inspirador del regeneracionismo desarrollado a finales del XIX y que supuso una reacción política, cultural y económica con respecto a la decadente idea de España que había promovido la Restauración durante sus primeros veinticinco años de vida. Si bien desde el ámbito político se evitó efectuar un revisionismo histórico durante los años de consolidación del proyecto democrático, lo cierto es que la producción cultural de aquellos años no eludió la oportunidad de reinterpretar el pasado reciente en sus propios términos. La película *El sur* (1983), adaptación de la novela homónima de Adelaida García Morales, constituyó un símbolo a este respecto, al ofrecer un crudo contraste entre la etapa de libertad y felicidad de preguerra y la incapacidad de mantener ese equilibrio en el franquismo.²⁵³

A este respecto, y tras la consolidación del marco democrático en España, el revisionismo histórico iniciado en la cultura comienza a cobrar fuerza en los ámbitos sociales y políticos, y se emplea como argumento ideológico en contra de los gobiernos populares de José María Aznar entre 1996 y 2004. Cabe recordar que durante aquel período la oposición instó al presidente a condenar el franquismo en sede parlamentaria.

²⁵² Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', pp. 205-206.

²⁵³ Txetxu Aguado, *Tiempos de ausencia y vacíos: escrituras de memoria e identidad* (Bilbao: Universidad de Deusto, 2010), p. 32.

Este hecho, que fue repetidamente rechazado, permitió la vinculación del Partido Socialista con la restitución de los derechos de los represaliados durante la guerra civil y el franquismo.²⁵⁴ El culmen de este debate llega en 2007 con la Ley de Memoria Histórica aprobada por el gobierno socialista de José Luis Rodríguez Zapatero, que surge como resultado de una preocupación social y cultural que venía desarrollándose con anterioridad.²⁵⁵ Almudena Grandes ha desarrollado este aspecto con profusión en sus series sobre la guerra civil, adoptando un cierto tono de episodio nacional galdosiano que busca reparar los agravios sufridos por un pasado deliberadamente olvidado.

Pero lo más destacable es que toda la tradición cultural desarrollada por los autores debutantes durante los años sesenta y setenta determinó el carácter subversivo y contestatario que iba a dominar la escena literaria y cultural española en el que se iniciaron autores como Pérez-Reverte y Castro en los años ochenta. De este modo, se puede observar que la oleada posmoderna tuvo su precedente, en buena medida, en la deconstrucción narrativa y temática desarrollada en el tardofranquismo como respuesta al inmovilismo del régimen. Como anticipó la tradición cultural de los sesenta, la llegada de la democracia supuso el abandono de las utopías revolucionarias unidireccionales como medio para eliminar el orden burgués y capitalista, en tanto que el paso de la dictadura a la democracia se realizó de acuerdo a los parámetros de un capitalismo bajo control,²⁵⁶ como se explicitaba en la propia Constitución de 1978. Del mismo modo, la Transición democrática consagró el rechazo de los planteamientos de ruptura radical con respecto al régimen anterior, tal y como se había defendido en la renovación literaria de los sesenta. A este respecto, cabe recordar la erosión de las

²⁵⁴ *Superación del régimen franquista* (Norderstedt: GRIN Verlag, 2012), p. 10

²⁵⁵ Irene Andrés-Suárez, 'Memoria e Identidad en la novela española contemporánea: El corazón helado, de Almudena Grandes', en *Nuevos derroteros de la narrativa española actual*, ed. por Jean-François Carcelén, y otros (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2011), pp. 309-326 (p. 310).

²⁵⁶ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 225.

posturas rupturistas de la oposición al régimen y, en particular, del Partido Comunista, que comenzó a concebir la posibilidad de que la democratización del país pudiera llegar de la mano del sucesor nombrado por Franco, el Rey Juan Carlos I.²⁵⁷

En consecuencia, y como afirma José López Falcón, durante los años ochenta existe una continuación de los planteamientos estéticos y temáticos iniciada en los años setenta con el fin de la dictadura, dando forma a un nuevo realismo. Del mismo modo, se experimenta una tendencia al subjetivismo, aunque se evita el compromiso ideológico, un aspecto que se solidificaría posteriormente con la rutina de la experiencia democrática. La ausencia de compromiso ideológico explícito nace del rechazo a las posturas rupturistas y revolucionarias que la renovación de las letras españolas venía auspiciando desde los años sesenta. De hecho, esta postura corría pareja a la estrategia política seguida para materializar la transición de la dictadura a la democracia. El progresivo cambio de régimen amparado por el Rey desde 1975 tenía como principal fundamento la sustitución del régimen franquista a partir de la propia legislación del régimen, un proceso que seguía el conocido principio de “de la ley a la ley a través de la ley”.²⁵⁸

Precisamente la prensa va a dar cuenta del panorama de continuidad y renovación emergido del nuevo escenario de libertades. En 1976 nace, entre otros, el diario *El País*, que se constituye en referente del debate ideológico en la incipiente España democrática, dando cabida no sólo a las nuevas figuras literarias sino también a aquellas que se habían significado en la lucha antifranquista como José Luis Aranguren, Enrique Tierno Galván, Carlos Gurméndez, Julio Caro Baroja o Antonio de

²⁵⁷ Los planteamientos rupturistas del Partido Comunista y de otros sectores de la oposición fueron sofocados, y se facilitó el éxito del proyecto renovador del Partido Socialista: Celestino del Arenal, *Política exterior de España y relaciones con América Latina* (Madrid, Siglo XXI, 2011), p. 101.

²⁵⁸ Salvador Iglesias Machado, ‘La evolución del concepto de orden público y del sistema penal a través de las constituciones españolas hasta 1978’, en *La noción de orden público en el constitucionalismo español* (Madrid: Dykinson, 2011), p 194.

Senillosa.²⁵⁹ Del mismo modo, en *El País* convivieron personalidades asociadas al sector aperturista del régimen, pese a que la propia publicación se constituyó en defensora de la consolidación de una base socialdemócrata como fundamento del estado. Lo que revelaban las firmas que participaban en *El País* era que el eclecticismo ideológico y estilístico iniciado durante los años sesenta se mantuvo con el advenimiento de la democracia en lo tocante al debate político.

Paradigma de ese eclecticismo larvado en los años sesenta es el movimiento conocido como la *movida*, una explosión de creatividad artística de toda índole cuyo centro neurálgico se situó en Madrid y que surge al abrigo de las incipientes libertades conquistadas social, cultural e históricamente en los años setenta, pero también amparadas por el contacto con la cultura foránea que el desarrollo económico y el capitalismo habían favorecido desde los años sesenta. Nombres recurrentes como el del cineasta Pedro Almodóvar y grupos de rock como *Alaska* y *los Pegamoides* emergieron durante aquella época. La *movida* constituyó una reacción subversiva indirecta con respecto al régimen anterior. Pese a carecer de una conciencia ideológica o crítica, la *movida* permitió aligerar en el plano cultural las represiones y valores heredados del franquismo, en un período, el de la Transición, en el que se experimentó una fuerte politización del ambiente.²⁶⁰ A este respecto Ricardo Gullón recuerda que en los inicios de la Transición la crítica ensalzó la novela literaria, la ficción *per se*, por encima de aquella que trataba asuntos de la estricta realidad sociopolítica, en tanto que se buscaba rebajar el estrés de la vida diaria de una España dominada por un complejo mapa ideológico y político.²⁶¹ La *movida* se constituyó en un movimiento contracultural en el que las drogas y la marginalidad se revelaron como formas de provocación ante la insatisfacción. La idea del consumo de psicotrópicos como medio de evasión de la

²⁵⁹ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 232.

²⁶⁰ Aguado, 'Tiempo de ausencias', p. 33.

²⁶¹ Gullón 'La novela española', p. 15.

realidad caracterizó el período a caballo entre los años setenta y ochenta, y ha sido objeto de análisis desde el punto de vista literario. Luisa Castro rememora especialmente este capítulo en su novela *Viajes con mi padre*, asociando el progresivo desarrollo de un feroz y destructivo capitalismo con la automarginación sufrida por el individuo incapaz de asumir esta realidad.

Sin embargo, uno de los aspectos más relevantes que el advenimiento de la democracia ha acarreado sobre las letras españolas es la intervención del mercado en la producción literaria, lo que permitió a autores como Pérez-Reverte y Luisa Castro encontrar su hueco en el panorama literario español. Desde los años ochenta la cultura comienza a valorarse socialmente como símbolo de maduración ética y democrática pero, al mismo tiempo, se amolda a los parámetros económicos reguladores que marca la industria. Como consecuencia, la literatura se actualiza al nuevo modelo eminentemente capitalista amparado por la democracia, dando pie a una literatura alternativa a la literatura heroica desencadenada en los años sesenta que había caracterizado la renovación de la lucha por el cambio social y político. De este modo, en los primeros años de democracia convivieron en las letras españolas productos de aparente escasa calidad literaria y fondo banal con obras de mayor calado. Para Gracia y Ródenas esto se deriva de las exigencias de una sociedad posmoderna altamente expuesta a la publicidad, que demanda géneros variopintos que abarcan desde la poesía exquisita y hermética a la novela sentimental, pasando por la trama policíaca y la ambientación histórica y amena.²⁶²

A este respecto, el caso de Pérez-Reverte es significativo. La valoración crítica de su obra fluctuó, y todavía fluctúa, entre el rechazo por su carácter comercial y el aprecio por su calidad narrativa. Pese a que el autor cuenta ya con una vasta y reconocida trayectoria en el mundo editorial español, el éxito de ventas que ha

²⁶² Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 236.

alcanzado su obra le ha valido el menosprecio de la crítica, rememorando el rechazo recibido por aquellas primeras obras editadas al abrigo de la consolidación de la democracia capitalista. Cabe recordar que su primera novela, *El húsar* (1986) fue recibida sin pena ni gloria por la crítica,²⁶³ que directamente ignoró el valor de una obra que constituiría el inicio de una producción literaria sólida y con gran repercusión nacional e internacional. En este sentido, el éxito comercial de la novela de corte histórico y de aventuras de Pérez-Reverte convive con otros géneros como el desarrollado por Carlos Ruiz Zafón, propenso a la novela de misterio.²⁶⁴

Sin embargo, la calidad de la obra de Pérez-Reverte, como la de la producción literaria consolidada en la España democrática ha sido reconocida por la Real Academia de la Lengua, que se ha amoldado a la cambiante realidad de las letras españolas en su propia renovación. La Academia elige a Pere Gimferrer en 1985 como miembro, así como a Francisco Rico en 1987 o a Muñoz Molina en 1996, todos ellos en torno a los cuarenta años cuando entraron a formar parte de la Institución. La renovación de la RAE continuó su evidente asimilación de los cambios literarios desarrollados en la España democrática con la integración de Luis Goytisolo en 1994, Luis Mateo Díez en 2000, Arturo Pérez-Reverte en 2003, Álvaro Pombo en 2004, Javier Marías en 2006 José María Merino en 2008 o Soledad Puértolas en 2010.²⁶⁵

Adicionalmente, el nuevo escenario democrático y capitalista trajo consigo aire fresco sobre la lírica española, al favorecer un boom de autoras femeninas.²⁶⁶ A este respecto, es precisamente el mercado editorial el que, en su proceso de desarrollo, trata de encontrar estas nuevas voces con las que complementar el panorama literario. Por

²⁶³ José Belmonte Serrano y Jaime García Padrino, *El capitán Alatriste: una mirada crítica sobre el Siglo de Oro español (guía para mediadores)* (Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2007), p. 13.

²⁶⁴ Domingo Ródenas, *Más es más: sociedad y cultura en la España democrática, 1986-2008* (Madrid: Vervuert, 2009), p. 11.

²⁶⁵ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 237.

²⁶⁶ José Pérez Olivares, *El hacha y la rosa (tres décadas de poesía española)* (Sevilla: Renacimiento, 2000), p. 29.

esa razón comenzaron a proliferar los premios literarios gestionados y financiados por las propias editoriales. Luisa Castro es toda una experta en esta cuestión, ya que la autora comenzó a labrarse su espacio en el *establishment* literario español tras obtener el premio de poesía de la editorial Hiperión en 1986 con *Los versos del eunuco*. Castro inicia con este premio su laureada producción literaria, que continúa con el premio Rey Juan Carlos I con *Los hábitos del artillero* (1989), el premio Azorín con *El secreto de la lejía* (2001), el premio Torrente Ballester con *Podría hacerte daño* (2005) y el premio *Biblioteca Breve* con *La segunda mujer* (2006).

El referido boom de autoras femeninas puso en cuestión el masculinizado canon de autores arrastrado hasta aquel momento,²⁶⁷ y buscó alejarse de las limitaciones que la tradición imponía sobre la mujer escritora con el fin de establecer y definir de manera nítida su propia voz autorial. Para Michael Mudrovic se trata de una tendencia iniciada por las autoras nacidas en los años cincuenta y que la generación nacida en la década siguiente, como Castro, exploró con mayor profusión. El principal rasgo definitorio de aquellas debutantes que las diferenciaba de sus antecesoras era el énfasis puesto en la capacidad lingüística de la lírica, convirtiendo la poesía en una actividad fecunda y liberadora que no estaba reñida con la capacidad crítica o la acidez ideológica. Luisa Castro y Almudena Guzmán son exponentes de esta tendencia, dando expresión a una nueva sociedad a través de un nuevo lenguaje.²⁶⁸ Mudrovic también sitúa a Almudena Guzmán y a Luisa Castro a la cabeza de la exploración de la voz autorial femenina e incluye otros nombres como los de Aurora Luque, Beatriz Hernanz, Mercedes Escolano, Guadalupe Grande, María Ángeles Pérez y Esther Morillas.²⁶⁹

²⁶⁷ Jonathan Mayhew, *The Twilight of the Avant-Garde: Spanish Poetry 1980-2000* (Liverpool: Liverpool University Press, 2009), p. 121.

²⁶⁸ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 708.

²⁶⁹ W. Michael Mudrovic, *Mirror, Mirror on the Page: Identity and Subjectivity in Spanish Women's Poetry (1975-2000)*(Cranbury, NJ: Rosemont Publishing & Printing Co., 2008), p. 331.

A este respecto, Mudrovic destaca que los años ochenta constituyen un período de transición entre la dictadura y la democracia especialmente en relación a la mujer. En este período la generación nacida justo antes de la muerte de Franco comienza a madurar confrontando los residuos ideológicos del franquismo y las actitudes falocéntricas del *establishment* poético. En su conflicto contra las estructuras de poder social y cultural, producen una literatura de rebelión e indignación, tal y como se puede observar en *Los versos del eunuco* (1986), de Luisa Castro o en *Usted* (1986), de Almudena Guzmán.²⁷⁰ Las poetisas del período post-franquista, especialmente aquellas que abarca el período entre los setenta y los principios de los noventa son partícipes de un punto de inflexión histórica y sienten el deber de consolidar una tradición poética. En esta tarea estas poetisas buscan definirse no sólo como voces autoriales, sino como mujeres.²⁷¹

Pese a ser fiel representante de las tendencias de su generación, Luisa Castro se distingue en ciertos aspectos de sus coetáneas, haciendo que su producción literaria adquiriera una relevancia especial en el contexto en que se enmarca. La crítica señala que, desde el punto de vista formal, la lírica de Castro diverge de la neofigurativa que predominaba en los años ochenta, derivándose de ello una poesía de marcado carácter irracional y donde se enfatizaba la asociación libre de ideas.²⁷² Este aspecto resulta de especial interés a la hora de identificar la obra de la autora en conexión con la tradición nietzscheana que ha sobrevivido hasta nuestros días, en tanto que lo pone en práctica en las novelas que publica entrado el nuevo milenio. Ya al comienzo de su creación literaria Castro experimentaba con la transgresión de los límites de la coherencia,

²⁷⁰ Mudrovic, 'Mirror, mirror', p. 32.

²⁷¹ Mudrovic, 'Mirror, mirror', p. 13

²⁷² Rafael Morales Barba, *La musa funámbula: la poesía española entre 1980 y 2005* (Madrid: Huerga y Fierro, 2008), p. 207.

volviendo al surrealismo como fundamento para narrar la experiencia del individuo,²⁷³ al igual que otras representantes de su generación como Blanca Andreu y Amalia Iglesias.

Igualmente, su modo de abordar el tema de la feminidad presenta divergencias en lo que se refiere a la caracterización de la mujer con respecto al hombre. Si bien la tendencia predominante en aquel período establecía fronteras que delimitaban la acción de la mujer frente al hombre, Luisa Castro aboga en su lírica por difuminar dichas fronteras,²⁷⁴ derivándose un tipo de representación de la mujer que evita la categorización y la especificidad de lo femenino. A este respecto, Mayhew señala que Castro rechaza adoptar, aparentemente, una postura feminista, en tanto que evita definirse como *escritora*, prefiriendo el término *escritor*. Sin embargo, el propio Mayhew destaca que esto se debe al deseo de la autora de evitar la categorización y especificidad de lo femenino y a su voluntad por caracterizar a la mujer como parte integrante, activa y esencial de lo universal.²⁷⁵

El rechazo al término feminista constituye un hecho frecuente en la escena literaria femenina española. Grandes reniega sin paliativos de este concepto y censura ciertas prácticas del ámbito de la crítica feminista.²⁷⁶ Sin embargo, existen autoras como Rosa Montero, Nuria Amat o Lucía Etxebarría que reivindicaban la etiqueta. En un ensayo publicado por Lucía Etxebarría a comienzos del nuevo milenio, la autora considera aterrador que las mujeres que aceptan el ideario feminista no se identifiquen a sí mismas como tales.²⁷⁷

²⁷³ María Rosal, *Con voz propia: estudio y antología comentada de la poesía escrita por mujeres (1970-2005)* (Córdoba: Renacimiento, 2006), p. 33.

²⁷⁴ Mayhew, 'The Twilight', p. 124.

²⁷⁵ Mayhew, 'The Twilight', pp. 127-128.

²⁷⁶ María Isabel Navas Ocaña, *La literatura española y la crítica feminista* (Madrid: Fundamentos, 2009), p. 43

²⁷⁷ Lucía Etxebarría, *La Eva futura: cómo seremos las mujeres del siglo XXI y en qué mundo nos tocará vivir* (Barcelona: Destino, 2000), p. 16.

En todo caso, el debate que simbolizan las posturas de Grandes y Etxebarria nos permite ver que los discursos sobre identidad femenina se han extendido también a la novela. A este respecto, cabe señalar que, pese a la pujanza de la lírica femenina española durante la Transición, la recuperación del sujeto femenino como fundamento argumental encuentra sus orígenes en la narrativa de los años sesenta, con Carmen Martín Gaité, Ana María Matute y Mercè Rodoreda.²⁷⁸ Esther Tusquets es quien ha conseguido crear un modelo femenino distinto y un lenguaje propio, a través de la inclusión de protagonistas que buscan encontrarse a sí mismas a través del amor y del sexo.²⁷⁹ Con la llegada de los cambios sociales, la obra en prosa femenina emprende la rehabilitación y el descubrimiento de mujeres que fueron importantes en su época, víctimas de la omisión de la sociedad patriarcal. Con ello se busca rectificar el pasado y facilitar la comprensión del universo femenino.²⁸⁰ A este respecto, Lourdes Ortiz, Paloma Díaz-Mas o Fanny Rubio exploran los derroteros de la novela histórica, un género que en los años ochenta comienza a centrarse en la mujer republicana y represaliada durante el franquismo. La biografía, más o menos novelada también se abre paso en este período con María Teresa León, Carmen Llorca, Ángeles Caso, Rosa Montero, Almudena de Arteaga, María Teresa Álvarez o la ya mencionada Lourdes Ortiz.²⁸¹

En la deconstrucción de la imagen y símbolos asociados tradicionalmente a la mujer, la narrativa femenina explota historias de amor como eje fundamental, incluyendo variaciones hacia las fantasías o el erotismo, entre otros temas. Marina Mayoral narra en sus obras historias de amor con tintes negros que, no obstante, revelan la búsqueda de la liberación de los sentimientos amorosos que dominan a sus

²⁷⁸ Redondo Goicoechea, 'Mujeres y narrativa', p. 105.

²⁷⁹ Redondo Goicoechea, 'Mujeres y narrativa', p. 110.

²⁸⁰ Redondo Goicoechea, 'Mujeres y narrativa', p. 111.

²⁸¹ Redondo Goicoechea, 'Mujeres y narrativa', p. 113.

protagonistas.²⁸² En sus primeras obras Almudena Grandes transfiere a la siguiente generación el amor como base argumental de la novela, dando lugar a un tono apasionado en la narración que busca romper el modelo bipolar tradicional de mujer. En la obra de Grandes se ensalza a la mujer sexualmente libre y se denuncia la represión que sufre la mujer esclava de las convenciones sociales.²⁸³

El halo posmoderno que tiñó la literatura española con el advenimiento de la democracia ha conseguido establecerse y consolidarse hoy en día como referente cultural sólido, no sólo en términos de ventas, sino también en cuanto a su calidad. En este éxito juega un papel crucial el carácter heterogéneo y exploratorio de la literatura desarrollada en democracia, en la que se transgreden las formas literarias y se practica el mestizaje de artes, estilos y referencias incoherentes o imprevisibles. En este sentido, lo que la democracia capitalista no consiguió erosionar fue el tono vanguardista que ha caracterizado las letras españolas desde los años sesenta. Para Gracia y Ródenas, Manuel Vázquez Montalbán simboliza fielmente el desarrollo de esta literatura posmoderna en el contexto de la España capitalista y democrática, al echar mano de la novela detectivesca como instrumento de crítica ideológica, como demuestra en su serie sobre *Pepe Carvalho*.

Es innegable, no obstante, que el desarrollo del mercado editorial también indujo a los autores a una creación artística centrada primordialmente, aunque no exclusivamente, en el entretenimiento del lector. Para José Luis Ocasar predomina, en general, lo que se ha llamado ‘el placer de contar’ o la vuelta a la relevancia de la historia narrada en sí. Ocasar apunta a Eduardo Mendoza como paradigma de este aspecto, en tanto que sus novelas, como las mencionadas de Vázquez Montalbán, se fundamentan en tramas policíacas que buscan mantener el interés del lector. Este

²⁸² Redondo Goicoechea, ‘Mujeres y narrativa’, pp. 116-117.

²⁸³ Redondo Goicoechea, ‘Mujeres y narrativa’, pp. 116-118.

aspecto es el fundamento de la literatura de otros autores señalados por Ocasar, como Pérez-Reverte, Javier Marías, Juan José Millás, Luis Landero o Antonio Muñoz Molina.²⁸⁴

Como vemos, el modelo capitalista español, pese a los bandazos iniciales, no ha impedido el desarrollo de una literatura de calidad, aún asumiendo tramas narrativas y subgéneros de marcado carácter comercial. En este sentido, la literatura posmoderna de la España democrática recurre a la trama de intriga y a la complejidad de los personajes, a la oralidad coloquial y a la prosa lírica, al lenguaje periodístico o a la localización de las historias en marcos históricos precisamente descritos y empleados.²⁸⁵ Es concretamente en este último aspecto en el que se encuadra la mayor parte de la obra de ficción de Pérez-Reverte. La crítica considera al autor uno de los mayores exponentes de la literatura de aventuras y de la novela histórica en nuestros días. Nieves Baranda y Lucía Montejo sitúan el florecimiento de la novela histórica en España en los primeros años ochenta, al abrigo de la corriente que se detecta en Europa en los años sesenta y que buscaba primordialmente el entretenimiento del lector como objetivo. La novela histórica, sin embargo, ofrece una particular ventaja para los autores en relación al cuestionamiento de los discursos tradicionales que la actual literatura practica, y es la reconsideración de la historia a partir de la recopilación y exhibición exhaustiva de datos en combinación con el desarrollo mismo de la ficción.²⁸⁶ La novela histórica practicada por autores como Pérez-Reverte constituye, igualmente, un género que se ha desarrollado con profusión, puesto que permite a las editoriales un mayor índice de ventas. En opinión de José Jurado, la novela histórica responde a lo que se conoce en

²⁸⁴ José Luis Ocasar, *Literatura española contemporánea* (Madrid: Edinumen, 1997), p. 125.

²⁸⁵ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 243.

²⁸⁶ Nieves Baranda, y Lucía Montejo, *Literatura española* (Madrid: UNED, 2009), p. 250. Ambas autoras han desarrollado una vasta labor en favor del reconocimiento de las escritoras españolas. Mientras que Baranda dirige la Biblioteca Castalia de escritoras, Montejo ha investigado la influencia de la censura en la creación literaria de las novelistas.

términos comerciales como *segmento editorial*, es decir, la búsqueda de beneficios millonarios a través de la edición de éxitos de ventas o *best-sellers*.²⁸⁷ Este hecho, sin duda, ayuda a comprender la prominencia comercial de autores como Pérez-Reverte en el actual contexto literario y socioeconómico español.

Sin embargo, Germán Gullón considera que es importante discernir, en el caso de Pérez-Reverte, entre la proliferación actual de *best-sellers* y la buena literatura con éxito comercial.²⁸⁸ A este respecto, Gracia y Ródenas clarifican que el éxito comercial de Pérez-Reverte ha elevado los estándares del entretenimiento literario de venta masiva a niveles de calidad internacionales,²⁸⁹ sosteniendo, por tanto, la calidad de su obra por encima de aquellas críticas que a comienzos de los ochenta se infligía sobre la creación literaria de marcado carácter comercial. Pérez-Reverte es proclive a la demostración de una precisa y detallada investigación histórica en la novela de este corte, aportando abundante información sobre los asuntos que narra.²⁹⁰ Detrás de la ficción histórica revertiana se oculta un detallado análisis de la realidad española y es posible descubrir un completo paradigma ideológico sobre los fundamentos que deben regir la identidad española en el presente. Asimismo, Gullón destaca que la literatura folletinesca de Pérez-Reverte, como la de Manuel Vázquez Montalbán, no constituye un mero producto de comercialización editorial, sino que triunfa por su capacidad de recrear mundos y situaciones reconocibles por el lector, enfatizando así el valor de la recuperación de la realidad como *leitmotiv* de sus obras.²⁹¹ En este sentido, la novela histórica de Pérez-Reverte busca acercar el pasado español al lector actual con una evidente pero

²⁸⁷ José María Merino, 'Historia y literatura', en *Reflexiones sobre la novela histórica*, ed. por José Jurado Morales (Cádiz: UCA, 2006), pp. 31-36 (p. 32).

²⁸⁸ Gullón, 'La novela española', p. 18.

²⁸⁹ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 700.

²⁹⁰ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 702.

²⁹¹ Gullón, 'La novela española', p. 19.

desgarradora voluntad didáctica en la que se ponen en tela de juicio los propios fundamentos de la idiosincrasia española.²⁹²

El tono posmoderno adoptado por la literatura en la fase democrática ha favorecido, igualmente, la deconstrucción de los géneros literarios o, cuanto menos, la transgresión de sus límites. Ejemplo de ello son Javier Marías, Muñoz Molina, Javier Cercas, Vila-Matas o Álvaro Pombo. Sin embargo, novelas como *El maestro de esgrima* (1988) de Pérez-Reverte sitúan al autor también en esta esfera. La hibridación de géneros que todos ellos practican ha conducido a la novela española a una originalidad y valor estético de éxito comercial que busca constituirse en germen de una nueva tradición literaria.²⁹³ Para Gonzalo Navajas el carácter híbrido de la literatura en democracia constituye un aspecto definitorio del renovado interés en la ficción, y sitúa sus orígenes en *La verdad sobre el caso Salvolta* (1975), de Eduardo Mendoza. Manuel Vázquez Montalbán continúa con esta tendencia en *Asesinato en el comité central* (1982), así como Juan Madrid. A través de la narración de tramas asociadas primordialmente a la literatura de entretenimiento, estos autores consiguen retratar temas de calado social y político que son muestra de la experimentación de la libertad en los primeros años tras la muerte de Franco.²⁹⁴ A este respecto, la literatura femenina no se ha mantenido ajena, ya que tal y como señala Biruté Ciplijauskaitė, en los últimos años se habla con frecuencia del *nuevo modo* de escribir novelas conscientemente femeninas, un hecho que la crítica ha advertido asociando escritura y deconstrucción.²⁹⁵

En esta experimentación con los géneros literarios ha cobrado especial relevancia la autobiografía. En los primeros balbuceos de la transición se experimentó una creciente proliferación de la biografía, que deja de ser un asunto exclusivo de

²⁹² Dendle, 'Las novelas históricas', p. 131.

²⁹³ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', pp. 244-245.

²⁹⁴ Navajas, 'The Spanish Novel', p. 25.

²⁹⁵ Biruté Ciplijauskaitė, *La construcción del 'yo' femenino en la literatura* (Cádiz: Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 2004), p. 157.

expertos académicos para adentrarse en los terrenos de la estrategia y la creatividad literarias.²⁹⁶ Al mismo tiempo, el devenir de la impronta realista de la narrativa española de la Transición se vio condicionado por el papel de la novela histórica y el de la novela autobiográfica.²⁹⁷ Es precisamente la autobiografía un terreno donde Juan Goytisolo o Carmen Martín Gaité juegan con la memoria y la construcción fragmentada del yo en los primeros años de democracia, mientras que Manuel Vicent o José María Merino lo hicieron ya entrados los noventa.

Con Martín Gaité y *El cuarto de atrás* (1975) se simboliza la relevancia, además, de la novela autobiográfica como reflejo del desarrollo del sujeto femenino. Esta senda supone una exploración de la condición y experiencia femeninas que constituye el fundamento de la obra de una gran cantidad de autoras emergidas durante los años ochenta y noventa como Nuria Amat, Clara Sánchez, Mercedes Abad, Almudena Grandes, Lucía Etxebarria y Laura Freixas. Ángela Vallvey, Espido Freire o Luisa Castro extienden esta tendencia con la llegada del nuevo milenio.²⁹⁸ La emergencia de autoras femeninas emergidas durante los ochenta y noventa marca su propio estilo al insistir en la diferencia como base de su creación artística. En este sentido, estas autoras muestran visiones alternativas y antagónicas con respecto a los cánones hegemónicos en cuestiones textuales, sexuales, políticas y económicas.²⁹⁹

Estas autoras tocaron todos los palos de la novela, desde la novela negra a la fantástica, pasando por la crónica de actualidad, la novela humorística, la metanovela o el *bildungsroman*.³⁰⁰ Asimismo, y como los varones, las autoras femeninas también se han adentrado en las historias de guerra y posguerra. Enriqueta Antolín es ejemplo de la

²⁹⁶ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 285.

²⁹⁷ Juan Carlos Martín Galván, *Voces silenciadas: la memoria histórica en el realismo documental de la narrativa española del siglo XXI* (Madrid: Libertarias, 2009), p. 28.

²⁹⁸ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 784.

²⁹⁹ Elizabeth J. Ordóñez, 'Escribir contra el archivo: nueva narrativa de mujer', en *Del franquismo a la posmodernidad* (Madrid: Akal, 1995), pp. 171-220 (p. 178).

³⁰⁰ Ordóñez, 'Escribir contra el archivo', p. 215.

fusión de memoria y autobiografía en el despertar del pasado olvidado que prolifera en la década de los noventa al abrigo del revisionismo histórico surgido en el contexto sociopolítico español.³⁰¹ En términos generales, nombres como los de Carme Riera, Cristina Fernández Cubas, Paloma Díaz-Mas, Adelaida García Morales, Rosa Montero y Esther Tusquets convivieron en aquel entonces con autoras consagradas como Carmen Martín Gaité, Rosa Chacel o Ana María Matute. Con Rosa Chacel se mantuvo vivo el valor de la autobiografía como lucha contra el olvido y descubrimiento del sujeto.³⁰² Con Matute, por su parte, se evidencia que el tono de la novela tardofranquista continúa una vez entrada la democracia, y se constata la retroalimentación literaria y estilística de las generaciones de autores que convivieron en este período.³⁰³

Luisa Castro es un claro exponente de la continuación del interés de las autoras femeninas en la novela autobiográfica en la actualidad. Tras sus inicios en la lírica, su actividad literaria fue progresivamente derivando hacia la novela, producto de las demandas del mercado y de la dificultad de una vasta mayoría de los autores de vivir de los beneficios generados por su propia literatura. La novela autobiográfica de Castro se inicia en 1990 con *El somier*, una narración de la experiencia de maduración vital de una joven en el contexto de una España en proceso de adaptación a las normas del capitalismo. En *Viajes con mi padre* (2003), Castro recrea el ambiente local y familiar en el que se crió en la provincia de Lugo, enfrentándolo con la amenaza que sobre su identidad supone el acceso al desarrollo económico. Pero por otro lado, Castro explora

³⁰¹ Redondo Goicoechea, 'Mujeres y narrativa', p. 203.

³⁰² Fernando Ernesto Puertas Moya, 'La condición autobiográfica en Rosa Chacel', en *Mujeres novelistas en el panorama literario del siglo XX*, coord. por Marina Villalba Álvarez (Ciudad Real: Universidad de Castilla-La Mancha, 2000), pp. 173-182 (p. 178-179).

³⁰³ En este sentido, cabe recordar que *Olvidado rey Gudú* (1996), obra con la que Matute regresa a la escena literaria tras veinte años de silencio, había sido escrita ya en 1971, y se publica manteniendo el tono literario previo a este silencio pero amoldándose sin problemas a la nueva escena literaria de la democracia: Alicia Redondo Goicoechea, 'La narrativa de Ana María Matute', en *Mujeres novelistas en el panorama literario del siglo XX*, coord. por Marina Villalba Álvarez (Ciudad Real: Universidad de Castilla-La Mancha, 2000), pp. 51-66 (p. 52).

también su propia madurez como mujer escritora en *El secreto de la lejía* (2001) y *La segunda mujer* (2006), en donde la escritura se convierte en un proceso paralelo al propio despertar ante la vida y ante el desencanto que de ésta se deriva. Castro evoca estos dos aspectos en la tensa relación de sus personajes protagonistas con la ciudad de Madrid. Tanto en *Viajes con mi padre* como en *El secreto de la lejía*, Madrid constituye un espacio de expectativas frustradas por los propios excesos que la ciudad ofrece al abrigo del desarrollo del capitalismo y de la democracia.

A este respecto, Castro sitúa su novela en un espacio liminal dentro de la percepción que la ciudad origina en la literatura española de nuestro tiempo cuando se rememoran aquellos años de la *movida*. Existe un sector de la literatura contemporánea, de la que Soledad Puértolas es exponente, que recuerda con nostalgia el desarrollo urbano y tecnológico del Madrid de la Transición, así como el cambio de los códigos morales. Sin embargo, existe otro sector, con José Ángel Mañas entre ellos, cuya novela es experimental y viene determinada por la caracterización de los deseos reprimidos y los excesos que marcaron aquella época en la ciudad.³⁰⁴ En su novela *Madrid ha muerto: esplendor y caos de una ciudad feliz de los ochenta* (1999), Luis Antonio de Villena juega con la crónica y la ficción para rememorar sin complejos ambos aspectos.³⁰⁵

Sin embargo, existe también una cuestión que determina la vigencia actual del tono posmoderno en literatura y que, del mismo modo, tiene que ver con las motivaciones que llevaron a los autores de los años sesenta y setenta a iniciar la senda vanguardista en sus obras, y es la incesante polarización política e ideológica que impera en el país. Como vimos al comienzo de esta introducción, en los últimos años se

³⁰⁴ Randolph D. Pope, 'Madrid in the Novel', en *A Companion to the Twentieth-Century Spanish Novel*, ed. por Marta E. Altisent (Woodbridge: Tamesis, 2008), pp. 129-138 (p. 134).

³⁰⁵ Luis Antonio de Villena, *Madrid ha muerto: esplendor y caos de una ciudad feliz de los ochenta* (Barcelona: Planeta, 1999).

ha producido un despertar del debate ideológico derivado de la guerra civil y de la represión franquista, tras un período de ocultamiento bajo amparo del *pacto de silencio*. Si bien la Ley de Memoria Histórica aprobada por el gobierno Zapatero simbolizó este despertar, las reclamaciones de reparación de los agravios sufridos por las víctimas de los períodos referidos se inician ya, como vimos, en tiempos del gobierno popular de José María Aznar.

La consecuencia es que la España del siglo XXI vive sumida en la reiteración de los seculares conflictos bipolares y estériles, tal y como los definen Gracia y Ródenas. Tampoco ayuda, a juicio de los autores, la lucha de poder mantenida por el Estado y las continuas demandas descentralizadoras de los nacionalismos periféricos.³⁰⁶ En esta situación, la heterogeneidad practicada desde la literatura se corresponde con la voluntad de escapar a esta reiteración incesante de los discursos antagónicos que ha caracterizado el debate ideológico español durante décadas. La prensa es igualmente exponente de esta heterogeneidad ideológica y es el campo donde los autores explicitan sus posturas con respecto a la bipolarización del espectro político español. Sin embargo, los grandes grupos editoriales en España han incidido en esta bipolarización al constituirse en soporte ideológico tanto del Partido Popular como del Partido Socialista primordialmente. A grandes rasgos, Unedisa y Vocento, editoras de los diarios *El Mundo* y *ABC* respectivamente, se sitúan en la órbita ideológica del conservadurismo, mientras que PRISA, vinculada a posturas progresistas, cuenta con el diario *El País*, la Cadena Ser y el joven canal de televisión en abierto *Cuatro*.

En este contexto, los suplementos dominicales se han convertido en referente del análisis político independiente, como demuestra, desde el comienzo de la década de los 90 la cabecera *XL Semanal*. Como sabemos Pérez-Reverte es asiduo de esta publicación, y en ella ha dado cuenta, a través de su lenguaje insolente, desacomplejado y en

³⁰⁶ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 246.

ocasiones chulesco,³⁰⁷ de su profunda decepción con respecto a la decadencia política e identitaria que sufre el país. La opinión de Pérez-Reverte ha sido compilada en diversas colecciones de artículos, como lo ha sido la menos frecuente pero significativa participación de Luisa Castro en el mundo de la columna periodística. Castro comienza a escribir columnas en los diarios gallegos *El Progreso* y *Faro de Vigo*, y ya a mediados de los ochenta inicia una colaboración con el diario *ABC* que derivará en la posterior publicación del libro de relatos cortos *Diario de los años apresurados* (1998).

Posteriormente trabajaría también como columnista del diario *El País*.

La recuperación de los conflictos que se creían sofocados al comienzo de la Transición, entre otras cuestiones, determinaron la caída de la escena literaria española en el desencanto con respecto a las expectativas con las que se había vislumbrado el advenimiento de la democracia. El fondo de escepticismo mostrado con respecto al devenir político tras la consolidación del proyecto democrático derivó, en consecuencia, en un desencanto que incidió en el carácter personalista de la literatura. En este sentido, la subjetividad, el desencanto y la intimidad son aspectos introducidos en la literatura de mediados de los ochenta y consolidados como fundamento del desasosiego existencial que experimenta el ser humano en la novela de la democracia. En este sentido, el escepticismo desencadenado en la literatura de los años ochenta continúa siendo hoy en día un elemento clave del desarrollo argumental de la novela y de sus personajes.

Autores como Manuel de Lope, Arturo Pérez-Reverte, Almudena Grandes, Lucía Etxebarría o Luis Landero son ejemplo de ello, así como lo fueron los fallecidos Camilo José Cela, Miguel Delibes, Gonzalo Torrente Ballester, Juan Benet, Josefina Aldecoa o Francisco Umbral.³⁰⁸

³⁰⁷ Gracia, y Ródenas, 'Derrota y restitución', p. 701.

³⁰⁸ López Falcón, 'Literatura española', p. 137.

El desencanto sufrido por las letras españolas no impide que los actuales literatos desarrollen una creación artística profunda y sólida en cuestiones temáticas. El escepticismo y desconcierto de la novela actual sigue una estela posmoderna al cuestionar la idea del progreso como catalizador de las libertades políticas,³⁰⁹ una idea con gran presencia en los textos de Arturo Pérez-Reverte y Luisa Castro, como examina esta tesis. A este respecto, la puesta en cuestión de los discursos de identidad nacional juega un papel crucial en el referido escepticismo y desconcierto presente en la literatura actual. Luis Martín-Estudillo y Nicholas Spadaccini sostienen que el proceso de descentralización desarrollado en democracia tuvo un impacto evidente en las prácticas culturales de aquel momento.³¹⁰ En este sentido, aseguran que los autores insisten en la identificación con lo local, en tanto que se sienten integrantes de una España plural que, al mismo tiempo, es integrante de comunidades transnacionales.

Lo que esta tendencia demuestra es que para un sector de los literatos actuales las tensiones que se mantienen con los discursos de identidad nacional han producido una variedad de manifestaciones culturales que buscan desafiar las estructuras tradicionales.³¹¹ Este hecho, que viene amparado por la descentralización del estado, ha sido instigado también por las presiones que, como se ha referido anteriormente, se han venido produciendo por parte de los nacionalismos periféricos, de carácter centrífugo, que buscan subvertir el orden centrípeto del nacionalismo español que todavía mantiene su esencia en la Constitución de 1978. A este respecto, cabe señalar el legendario calado social del nacionalismo vasco a lo largo de todo el período democrático y, en especial, el creciente apoyo que el independentismo catalán está experimentando en la actualidad,

³⁰⁹ Paul Aubert, 'La novela en España en los siglos XIX y XX: historia, sociedad, búsqueda identitaria, en *La novela en España (siglos XIX-XX)*, ed. por Paul Aubert (Madrid: Casa de Velázquez, 2001), pp. 7-20 (p. 17).

³¹⁰ Luis Martín-Estudillo, y Nicholas Spadaccini, 'Contemporary Spanish Literatures: Enduring Plurality', en *New Spain, New Literatures*, ed. por Luis Martín-Estudillo, y Nicholas Spadaccini (Nashville, TN: Vanderbilt University Press, 2010), pp. ix-xvii (p. x).

³¹¹ Martín-Estudillo, y Spadaccini, 'Contemporary Spanish Literatures', p. xi.

alentado por el impulso soberanista de *Convergència Democràtica de Catalunya* y la crisis financiera iniciada en 2007. El auge de los procesos de deconstrucción del orden nacional centrípeto ha favorecido la emergencia de narraciones en las que se fomenta lo local y regional, en busca de una nueva representatividad de la identidad nacional. La novela que Luisa Castro inicia en los noventa y desarrolla en los comienzos del nuevo milenio es exponente de ello, al buscar una nueva relación del sujeto con la nación a través de la experimentación de la identidad local y regional.

Como vemos, el desencanto y escepticismo mostrados en la escena literaria española supone la puesta en cuestión del sistema democrático mismo, un hecho que viene avalado por la refundación democrática promovida por los gobiernos de Rodríguez Zapatero en el nuevo milenio. El despertar del conflicto ideológico generado tras la aprobación de la Ley de Memoria Histórica anteriormente referida conlleva, en la práctica, la constatación de la ruptura del *pacto del olvido* que se había mantenido durante la Transición. Con esta ruptura, la literatura ha dado muestra de su voluntad por discutir los fundamentos mismos del sistema democrático, basados en el rechazo al revisionismo del pasado y a la aceptación de las reglas de juego del capitalismo. Eduardo Mendoza trata en *Mauricio o las elecciones primarias* (2006) el tema de la corrupción política y económica como germen del colapso de las expectativas depositadas en la democracia. Por su parte, Luisa Castro acusa a la democracia de asumir sin ambages la deriva capitalista iniciada en el tardofranquismo, en tanto que obliga a la manipulación de la identidad del sujeto. Así lo demuestra en sus novelas *El somier* (1990), *El secreto de la lejía* (2001) y *Viajes con mi padre* (2003), mientras que en *La segunda mujer* (2006) explora, como Mendoza, la corrupción ideológica y económica de la progresía española.

En el caso de Pérez-Reverte, el desencanto con respecto al sistema democrático queda patente de manera sutil en su ficción y de manera obvia en sus artículos. A este respecto, cabe señalar el gusto del autor por recrear en su novela histórica escenarios en los que se combate la legendaria corrupción política, ideológica y económica que el propio autor denuncia en sus columnas. Si bien la saga del *capitán Alatriste* es un claro ejemplo, también lo son las novelas que el autor localiza en la guerra de la Independencia española como *El húsar* (1986), *Cabo Trafalgar* (2004), *Un día de cólera* (2007) o *El asedio* (2010). El interés del autor en este período viene amparado por la proliferación, en los últimos años de diversas celebraciones y actividades de índole cultural dirigidas a conmemorar el nacimiento de España como nación moderna y el inicio de la búsqueda de la libertad. Carr destaca que la Comunidad de Madrid, con la expresidenta Esperanza Aguirre a la cabeza, promovió una serie de conmemoraciones con el fin de recuperar la mitificación nacional histórica de la guerra Napoleónica. Para ello, se realizó un amplio despliegue de actividades, desde grandes exposiciones, congresos, reediciones de obras clásicas, o ciclos de conferencias, literatura y cine, estos últimos representados por la referida novela de Pérez-Reverte *Un día de cólera* y la película de José Luis Garci, *Sangre de mayo* (2008).³¹²

Así pues, el creciente escepticismo y desencanto mostrado por la literatura tras la consolidación de la democracia no ha supuesto un descenso en la calidad literaria desarrollada hasta la actualidad. Si bien existió la percepción de que durante los primeros años de democracia no acababan de emerger las grandes obras que se esperaban tras el final de la censura y la represión franquistas, lo cierto es que a partir los años noventa crece la estima hacia la cultura literaria española, en base al aprecio

³¹² Carr, 'Spain, 1808-2008', p. 670. Las conmemoraciones artísticas de la guerra de la Independencia abarcaron desde las grandes exposiciones "Miradas sobre la Guerra de la Independencia" y "Goya en tiempos de guerra" del Museo del Prado a escenificaciones de algunas de las grandes batallas, la restauración de lugares históricos, la emisión de programas de televisión y la publicación de nuevos libros sobre el tema.

recibido desde ámbitos nacionales y la satisfacción mostrada por los propios lectores españoles. Dicho reconocimiento alcanza a autores de calado minoritario, como Álvaro Pombo o Enrique Vila-Matas, e incluso aquellos de mayor éxito editorial, como Pérez-Reverte o Ruiz-Zafón. La internacionalización de nuestra literatura actual incluye nombres como los de Vázquez Montalbán, Fernando Savater, Javier Marías, Rafael Chirbes, Javier Cercas o Almudena Grandes. García-Posada amplía esta lista con los nombres de Luis Landero, Antonio Muñoz Molina y Javier Marías.³¹³

Una vez desarrollado el marco histórico y literario en el que se encuadran Pérez-Reverte y Castro corresponde esbozar algunos de los aspectos concretos que fundamentan la naturaleza de su vínculo con el legado ideológico de Unamuno. Pérez-Reverte apenas explicita la influencia concreta de Unamuno en su literatura, aunque existen razones evidentes que permiten advertir reminiscencias. Es en sus artículos de prensa donde se puede entrever con mayor claridad la naturaleza de la relación que Pérez-Reverte mantiene con Unamuno. En las alusiones que podemos encontrar, la figura del vasco emerge como referente en la caracterización de la idiosincrasia española. En este sentido, Pérez-Reverte recurre a Unamuno para denunciar la hipocresía innata de la sociedad española y la despiadada actitud de la sociedad capitalista con el individuo. Así se desprende del artículo “El tío Gilito y sus secuaces” (2011), donde Pérez-Reverte analiza las prácticas crediticias de los bancos que han apuntalado la crisis económica y financiera que sufre España en la actualidad:

Decía Unamuno que, cuando en España se habla de honra, un hombre honrado debe ponerse a temblar. Más de uno debió de temblar el otro día, escuchando decir a un poderoso banquero que ahora los bancos serán

³¹³ Miguel García-Posada: ‘Nuevo canon, nuevo público’, *Babelia*, 27 de mayo de 1995, p. 4.

más compasivos con los clientes. Es un hecho probado que a ningún banquero, de aquí o de afuera, le da acidez de estómago la ruina ajena.³¹⁴

Del mismo modo, Pérez-Reverte concibe la obra unamuniana como un oasis en medio de un desierto de mediocridad, manipulación e indecencia. En “Librería del Exilio” (2006), el autor alude a Unamuno como referente intelectual entre otros clásicos de las letras españolas y sugiere que acudir a su bagaje ideológico se torna imprescindible para sobrellevar la incapacidad de superar la mediocridad inherente al carácter español:

Fue entonces cuando a Antonio se le ocurrió la idea. Una librería, dijo. A medias. Podríamos llamarla *Librería del Exilio*, puesta en una buena calle de allí [...]. Y dentro, en las estanterías, autores españoles, para que el personal harto de tanto cuento y tanta murga pueda refugiarse en ellos y sobrevivir: Séneca, Jorge Manrique, Cervantes, Quevedo, Clarín, Ortega, Unamuno, Valle-Inclán, Miguel Hernández, Baroja. Nombres que hoy apenas encuentras en las librerías.³¹⁵

En consecuencia, estas menciones de Pérez-Reverte a Unamuno sugieren un conocimiento del legado ideológico e intelectual del vasco. La obra de Pérez-Reverte sintoniza con este legado para perfilar su rechazo a la mediocridad que caracteriza la esencia del ser español, así como para encontrar el camino para superarla. Como veremos en el análisis de *El asedio*, Pérez-Reverte extiende esta perspectiva a su producción literaria.

Como vimos al comienzo, resulta indudable que la obra de Unamuno se ha convertido en parte integrante clave del canon intelectual español que se ha transmitido a lo largo del siglo XX. Este hecho se ha revelado no sólo en ámbitos culturales, sino de

³¹⁴ Arturo Pérez-Reverte, “El tío Gilito y sus secuaces”, *XL Semanal*, 1242 (14 de agosto de 2011), p. 6.

³¹⁵ Arturo Pérez-Reverte, ‘Librería del Exilio’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 106-108 (p. 108).

modo general entre la población a través de los diversos planes de estudio, tanto en el franquismo como en la democracia.³¹⁶ La literatura de Pérez-Reverte es reflejo del trasfondo intelectual dejado por Unamuno, y se ha constatado ya que el cartagenero reformula la *nivola* unamuniana, demostrando su capacidad intertextual y la fusión de géneros que ambas exponen.³¹⁷ En esta línea, Juan Cruz Mendizábal asegura que el mensaje de Pérez-Reverte sólo es comprensible a partir de la comprensión de autores como Unamuno.³¹⁸ Específicamente, el mensaje identitario de Pérez-Reverte encuentra relación directa con aquella expresada por Unamuno en su día. Pedro Guerrero Ruiz así lo atestigua, señalando que la España que Pérez-Reverte representa, con sus dificultades y vicisitudes, bebe de la misma descripción del país que Unamuno hacía en sus obras.³¹⁹

En este contexto, estimo que la obra de Arturo Pérez-Reverte refleja la crítica de Unamuno a la partitocracia, considerándola responsable de la deriva identitaria de la sociedad. Para José Belmonte Serrano, los escritores que, como Pérez-Reverte, componen lo que se ha dado en llamar la joven literatura española han logrado resucitar el gusto por la reflexión acerca del género novelesco, en clara asociación con los autores regeneracionistas de finales del XIX.³²⁰ Adicionalmente, esta asociación permite a Pérez-Reverte alcanzar un acercamiento intelectual a la realidad española. Para Ángel Otero Blanco, quien ya dedicó su tesis doctoral a asociar las literaturas de Pérez-Reverte y Unamuno, el cartagenero recurre a la tradición regeneracionista literaria como

³¹⁶ Durante el franquismo, la figura de Unamuno fue manipulada para exacerbar la nueva hispanidad que el régimen buscaba construir: Antonio Polo Blanco, *Gobierno de las poblaciones en el primer franquismo (1939-1945)* (Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2006), p. 209.

³¹⁷ Para Otero Blanco, *Niebla y San Manuel Bueno, mártir* han influenciado diversas novelas de Pérez-Reverte. El cartagenero, por su parte, adapta esta influencia a una perspectiva posmoderna, de la que son buena muestra *El club Dumas*, *La piel del tambor*, *El pintor de batallas* y *La tabla de Flandes*: Otero Blanco, 'Un lector apasionado', p. 12.

³¹⁸ Juan Cruz Mendizábal, 'Dos perfiles de Arturo Pérez-Reverte: articulista y novelista', en *Territorio Reverte: ensayos sobre la obra de Arturo Pérez-Reverte*, ed. por José Manuel López de Abiada, y Augusta López Bernasocchi (Madrid: Verbum, 2000), pp.110–113 (p. 112)

³¹⁹ Guerrero Ruiz, 'Grandeza literaria', pp. 133–145.

³²⁰ José Belmonte Serrano, *Arturo Pérez-Reverte: la sonrisa del cazador (la novela y su didáctica)* (Murcia: Nausicaa, 2002), p. 73.

instrumento de cohesión social y como museo de memoria colectiva española.³²¹ La presencia del regeneracionismo finisecular en la obra de Pérez-Reverte corresponde, por un lado, a su gran afición por la lectura. Otero Blanco dedica su tesis doctoral a este aspecto de la personalidad del autor, señalando su particular interés por la reformulación de la obra de Unamuno en el contexto literario actual.

Pérez-Reverte comparte con Unamuno su voluntad por extender esta crítica a su producción periodística. Reflejando la influencia nietzscheana en Unamuno, el autor localiza el foco de la desvirtuación de la identidad española en la manipulación historiográfica. Señala que la política actual sigue el ejemplo de sus antecesores al imponer una idea sesgada de nación, fortalecida en la mitificación de la historia.³²² Para el cartagenero, el modo en que la historia de España se predica en la actualidad muestra un evidente sesgo, dirigido a consolidar los intereses ideológicos y económicos de la actual partitocracia.³²³

Con estas premisas, considero que para Pérez-Reverte, la imposición de la identidad nacional por parte de la partitocracia ha fomentado el cainismo político en la sociedad española.³²⁴ La sociedad actual no es capaz de forjar su propia realidad nacional, pues ocupa sus esfuerzos en enfrentarse a quien defiende una idea de nación alternativa. Si existen dos Españas en lo ideológico, tal división viene determinada por la voluntad homogeneizante de las principales corrientes políticas que conforman la partitocracia. Según Pérez-Reverte, el secular cainismo que sufre el ámbito

³²¹ Otero Blanco, 'Un lector apasionado', p. 9.

³²² En este sentido, e invirtiendo el 'Me duele España' de Machado, se puede considerar que a Pérez-Reverte 'le huele España', en su más estricto sentido casticista, al igual que a su generación de autores: Alexis Grohmann, *Coming Into One's Own: The Novelistic Development of Javier Marías* (Amsterdam, y Nueva York: Rodopi, 2002), p. 15. El 'olor a España' castiza es una idea acuñada por Vicente Molina Foix: Grohmann, 'Coming', p. 20. Con ello se sugiere que para Pérez-Reverte, como para sus coetáneos, la idea de España que ha resultado hegemónica en cada período histórico está en decadencia, y se impone su renovación.

³²³ Rubén Castillo Gallego, *La voz de los otros* (Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 2006), p. 61.

³²⁴ Pérez-Reverte considera el cainismo un aspecto inherente a la sociedad española que le impide concebir un proyecto nacional común: Castillo Gallego, 'La voz', p. 59.

sociopolítico español destruye la capacidad del país de dar expresión sólida a su heterogeneidad.³²⁵

Pérez-Reverte propone superar la manipulación del pasado como fundamento de la identidad nacional. Sus obras revelan una aproximación intrahistórica a la realidad española actual basada en el respeto a la subjetividad del individuo, forjada en su cotidianidad. La subjetividad y el multiperspectivismo constituyen para Pérez-Reverte la clave del necesario equilibrio que el país debe encontrar entre su realidad nacional y su representación política en el estado. Pérez-Reverte denuncia que la pluralidad que ampara la actual Constitución es una falacia, pues ha incrementado la división y el enfrentamiento regional.³²⁶

La defensa de la subjetividad que Pérez-Reverte imprime en sus novelas exalta al individuo en su propuesta de regeneración identitaria. Este individualismo corre parejo a la tendencia de la literatura española actual.³²⁷ Esta tendencia presenta al individuo concreto enfrentándose a la tarea de ofrecer alternativas a las posturas irreconciliables de antaño.³²⁸ Pérez-Reverte es fiel reflejo de este intento. Los protagonistas de sus novelas, héroes de la intrahistoria, luchan por mantener su identidad intrahistórica frente a la manipulación de la política.

Sin embargo, Pérez-Reverte culmina sus obras mostrando el fracaso de la tarea de sus protagonistas, convirtiéndolos en *héroes cansados*.³²⁹ En su estudio sobre el término, José Belmonte Serrano define a los héroes cansados de la literatura revertiana

³²⁵ Castillo Gallego, 'La voz', p. 59.

³²⁶ Castillo Gallego, 'La voz', p. 60. Esta denuncia de Pérez-Reverte retoma el *particularismo* inherente al carácter español que desdeñaba Ortega y Gasset: José Ortega y Gasset, *España invertebrada: bosquejos de algunos pensamientos históricos* (Madrid: Universidad de Extremadura, 1999), p. 172. En la actualidad, la reforma de los estatutos de autonomía de diversas regiones, como Cataluña, Valencia o Andalucía, han suscitado críticas como las expresadas por Pérez-Reverte, y van a caballo entre la defensa de la pluralidad de España y la crítica al excesivo *particularismo* de los nacionalismos periféricos.

³²⁷ Gullón, 'La novela', p. 16.

³²⁸ Navajas, 'Más allá', p. 166.

³²⁹ José Belmonte Serrano, *Los héroes cansados: el demonio, el mundo, la carne* (Madrid: Espasa-Calpe, 1995), p. 221.

como aquellos personajes protagónicos que desechan el futuro en favor del destino, asumiendo el hastío determinista por la vida. Los héroes cansados, entre los que el crítico cita a Frederic Glüntz, Astarloa, Muñoz y Corso buscan, con un trasfondo de resignación, un súbito vuelco que los redima de un mundo al que pertenecen pero del que apenas se interesan. Son conocedores del alma humana y reyes de un reino extinguido, héroes que no murieron en el momento oportuno, dice Belmonte.³³⁰ En consecuencia, estos personajes nada tienen que hacer para solucionar los problemas que dominan el contexto histórico en el que se circunscriben.

Debe notarse que la catalogación de los protagonistas de las obras de Pérez-Reverte como “héroes cansados” no es un aspecto exclusivo de su ficción, ya que sus personajes reinscriben, en un contexto más realista, la moral de los protagonistas de capa y espada, como el valor, el honor, la lealtad o la solidaridad, los de algunos protagonistas de películas del Oeste, como el aspecto taciturno, y el desencanto de los protagonistas de la novela policíaca, que eventualmente les conducirá a la lucidez.³³¹ Rafael de Cózar identifica una evolución en la caracterización del héroe cansado en la literatura, desde el héroe épico, que encarna una serie de valores y órdenes de índole nacional hasta el héroe moderno, más ecléctico y complejo en su representación.³³² A este respecto, los héroes cansados de Pérez-Reverte beben de la fuente de la literatura folletinesca decimonónica y de comienzos del siglo XX, identificándose, a juicio de Pedro Guerrero, con la tradición literaria de Benito Pérez Galdós y de Ramón J. Sender.³³³ En los héroes cansados de Pérez-Reverte coinciden un especial sentido del honor y una ética personal que no proceden de la moral religiosa y oficial, sino de la

³³⁰ Belmonte Serrano, ‘Arturo Pérez-Reverte’, p. 51.

³³¹ Isabel Touton, ‘El capitán Alatríste de Arturo Pérez-Reverte y la memoria nacional’ en *Un siglo de Oro en escena: homenaje a Marc Vitse* (Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 2006), pp. 1025–1048 (p. 1033).

³³² Rafael de Cózar, ‘El héroe y sus atributos en la literatura de Pérez-Reverte’, *Sobre héroes y libros: la obra narrativa y periodística de Arturo Pérez-Reverte*, ed. por José Belmonte Serrano, y José Manuel López de Abiada (Murcia: Nausícaa Edición Electrónica, 2003), p. 47.

³³³ Guerrero Ruiz, ‘Grandeza literaria’, p. 134.

propia necesidad por la supervivencia en un espacio hostil.³³⁴ Se trata, pues, de héroes que subvierten la norma y que, en contraposición al héroe épico del que emergen, discuten los fundamentos sobre los que se asienta la nación.

Entre los héroes cansados más destacables cabe mencionar el principal personaje de la literatura revertiana, el Capitán Alatriste, paradigma del héroe que lucha por su propia supervivencia en el marco de una España en la que no encuentra cabida. Es precisamente el compañero inseparable de Alatriste, Íñigo de Balboa quien, en *El oro del rey*, una de las novelas que integran la célebre saga, hace explícita referencia a la noción de héroes cansados, mostrando la corrosiva tristeza y el persistente cansancio que dominan al protagonista revertiano.³³⁵ Del mismo modo se puede señalar la heroicidad colectiva y anónima de los soldados españoles en *La sombra del águila* (1993), donde la realidad humana de los contendientes se desliga de la narración histórica en la que se enmarca la historia. Alberto Montaner destaca que en *El club Dumas* se alude al término y se nos presenta, precisamente, un héroe que responde al modelo del antihéroe, o del héroe inesperado, es decir, aquel que parece incapaz de acometer la misión encomendada. Montaner sugiere que existe ya una profusión de protagonistas de este corte en la novela contemporánea, señalando específicamente los personajes de las intrigas de John Le Carré.³³⁶ El personaje de Teresa Mendoza en *La reina del Sur* (2002) constituye también la representación del héroe que debe luchar por su supervivencia a partir de la ruptura de las normas que rigen la moral oficial.³³⁷ Lo que parece innegable, a la luz de lo esgrimido por la crítica, es que existe una identificación evidente entre los héroes cansados, particularmente Diego Alatriste, y el

³³⁴ De Cózar, p. 46.

³³⁵ Anne L. Walsh, *Arturo Pérez-Reverte: Narrative Tricks and Narrative Strategies* (Rochester, NY: Tamesis, 2007), p. 18.

³³⁶ Alberto Montaner Frutos. 'De libros y de enigmas: la trama bibliográfica de El club Dumas', en *Territorio Reverte: ensayos sobre la obra de Arturo Pérez-Reverte*, ed. por Augusta López Bernasocchi, y José Manuel López de Abiada (Madrid: Editorial Verbum, 2000), pp. 214–261 (p. 219).

³³⁷ Tomo como principales ejemplos los destacados por Rafael de Cózar en su artículo dedicado al tema de los héroes cansados y la literatura revertiana: De Cózar, pp. 45–46.

estado de ánimo del propio Pérez-Reverte, de modo que a través de las palabras y silencios del personaje es posible escuchar el mensaje que sobre la realidad busca transmitir el propio autor.³³⁸

Los héroes cansados presentes en sus obras le hacen entrar en discordia con Unamuno. Si para el vasco la intrahistoria es fuente de esperanza con la que conseguir reconducir la deriva de la identidad nacional, Pérez-Reverte adopta una visión profundamente pesimista sobre su realidad.³³⁹ Con la perspectiva que aporta el paso del tiempo sobre la efectividad de la intrahistoria, la obra de Pérez-Reverte sugiere que la propuesta de Unamuno coincide plenamente con su idea de nación, pero no con las aspiraciones de la sociedad actual. En mi opinión, Pérez-Reverte concluye sus novelas certificando el fracaso de aquellos héroes que intentaron imponer un régimen intrahistórico sobre la realidad española. Estos héroes no consiguen superar el poder alienante de la política sobre la sociedad, certificando el triunfo de la idea de nación que la partidocracia ha venido imponiendo a través del neoliberalismo.

A pesar de su juventud, la novela de Luisa Castro evidencia patrones similares a los que marcan la relación entre Unamuno y Pérez-Reverte. Como sabemos, su producción literaria se inicia en la poesía a mediados de los años ochenta, justo a la altura en que Pérez-Reverte publica su primera novela. Por aquel entonces, la lírica de la autora ya daba muestras del valor de la puesta en cuestión de los discursos oficiales y de la futura decepción en la que se sumiría el país años después una vez culminada la Transición y consolidada la democracia. *Odisea definitiva* (1984) y *Los versos del eunuco* (1986) revelan la necesidad, todavía imperiosa, de la mujer anónima de ejercer su función subversiva dentro del marco de una realidad oficial patriarcal y represiva.

³³⁸ *Alatriste: la sombra del héroe*, ed. por José Manuel López de Abiada, y José Belmonte Serrano (Madrid: Alfaguara, 2009), p. 16.

³³⁹ José Luis López de Abiada, 'Contra el olvido. Primera lectura del *El capitán Alatriste*', en *Territorio Reverte: Ensayos sobre la obra de Arturo Pérez-Reverte*, ed. por Augusta López Bernasocchi, y José Manuel López de Abiada (Madrid: Verbum, 2000), pp. 177–186 (p. 186).

Con *El somier* (1990), su primera novela, la obra de Castro se une a la de Pérez-Reverte en la defensa del individuo anónimo y del recuerdo intrahistórico de la realidad española, por encima de los valores indentitarios e ideológicos desarrollados en la Transición y promovidos por la partitocracia de la España democrática.

La literatura de Castro trae a la memoria el recuerdo intrahistórico del individuo, en términos unamunianos. Al igual que en la obra de Pérez-Reverte, es posible ver en la producción creativa de Castro el bagaje cultural e ideológico dejado por Unamuno hasta la actualidad. Aunque, como Pérez-Reverte, Castro no alude a Unamuno explícitamente en su obra, es posible ver en ella el reflejo tácito del legado cultural e ideológico del vasco. Precisamente, la escasez de estudios sobre la obra de la autora nos conduce a examinar la obra de Castro en relación al marco literario en que se encuadra. Para ello, es importante remarcar que existe un ámbito de estudio hasta ahora poco desarrollado por la crítica literaria que destaca la relación existente entre los autores canónicos masculinos, padres de la modernidad, y la mujer escritora. Pese a esta falta de exhaustividad, lo cierto es que la obra de algunas de las autoras más populares en la actualidad, tales como *La segunda mujer* (2006) de Luisa Castro o las novelas *Todos somos Kafka* (1993) y *La intimidad* (1997) de Nuria Amat, muestran un implícito interés en la exploración de esta relación. En esta línea, se puede observar en estas novelas una evidente conciencia metaliteraria. En su análisis de la obra de Nuria Amat, Nuria Capdevila-Argüelles sostiene que esta conciencia se convierte en parte de la narración, derivándose de ella la fusión entre la autorreflexión y la intertextualidad. En concreto, se alude a la metafórica presencia del padre como catalizador de la intertextualidad en este tipo de novelas.³⁴⁰ Desde este punto de vista es posible deducir que en la literatura realizada por mujeres existe una tendencia implícita a vincular,

³⁴⁰ Nuria Capdevila-Argüelles, *Challenging Gender and Genre in the Literary Text: The Works of Nuria Amat* (New Orleans: University Press of the South, 2002), p. 25.

desde un punto de vista intertextual y metanarrativo, la tácita pero influyente pervivencia de autores canónicos en nuestros días.³⁴¹

Esta tesis plantea el reflejo del Unamuno nietzscheano en Castro en base a la defensa de la subjetividad del individuo sobre la historia, desde una perspectiva femenina. Con su obra, Luisa Castro revisa la historia insertando, a través de sus protagonistas, la subjetividad femenina ausente de los discursos historiográficos hegemónicos.³⁴² Su lírica es, igualmente, proclive a ello, como demuestra el poemario *Odisea definitiva. (Libro póstumo)* (1986).³⁴³ Con la novela *El secreto de la lejía* y la colección de relatos cortos *Diario de los años apresurados* (1998), Castro aporta una voz plenamente femenina a su escritura.³⁴⁴ En consecuencia, la literatura de Castro desafía las verdades establecidas, y el poder imperante.³⁴⁵ Por ello, la autora promueve una representación de la identidad nacional libre de los símbolos y banderas que siempre se encuentran al servicio de la manipulación política.³⁴⁶ En opinión de la autora, el patriotismo político se encuentra alejado de la realidad social de la ciudadanía y, en consecuencia, nunca puede representar la esencia de su identidad nacional.³⁴⁷

Como se puede observar, y pese a no constituir una influencia directa, las resonancias ideológicas y la intertextualidad que presentan los textos de Castro con respecto a la intrahistoria permiten comprobar que Unamuno todavía supone un

³⁴¹ Capdevila-Argüelles analiza el ejemplo de la obra de Nuria Amat *Todos somos Kafka*, donde se repiten paródicamente elementos canónicos de la literatura enmarcados en una estructura narrativa envuelta en ironía: Capdevila-Argüelles, “Challenging Gender”, p. 33.

³⁴² La exploración de la condición y la experiencia femeninas han constituido el contexto, e incluso el objeto, de la obra de bastantes escritoras aparecidas entre los años ochenta y noventa, como es el caso de Luisa Castro: Gracia, y Ródenas, “Derrota y restitución”, p. 784.

³⁴³ Ana Valverde Osan, *Nuevas historias de la tribu: el poema largo y las poetas españolas del siglo XX* (Berna, y otros: Peter Lang, 2007), p. 5.

³⁴⁴ Béatrice Rodríguez, ‘Luisa Castro o la escritura doble’, en *Mujeres novelistas: jóvenes narradoras de los noventa*, coord. por Alicia Redondo Goicoechea (Madrid: Narcea, S. A. de Ediciones, 2003), pp. 97–108 (p. 99).

³⁴⁵ Rodríguez, ‘Luisa Castro’, p. 97.

³⁴⁶ Luisa Castro, ‘Virxes’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 23–25 (pp. 24–25).

³⁴⁷ Luisa Castro, ‘Cidadán Borrell’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 93–94 (p. 94).

referente a la hora de identificar los males que aquejan la caracterización de la identidad nacional y la posible solución a estos males. En esta línea, las protagonistas de las novelas de Castro luchan contra la alienación ideológica de la política. En esta lucha, la política intenta mantener su prominencia en la caracterización de la identidad nacional del individuo, a través del desarrollo del estado capitalista. Para contrarrestar el efecto alienante del capitalismo sobre su identidad, estas protagonistas inician una búsqueda de su identidad intrahistórica, recuperando el vínculo con el ambiente local y familiar que habían dejado atrás. Precisamente, la producción periodística de la autora tiene como protagonista la vuelta a Galicia después de su etapa madrileña. Su extinta columna en *la Voz de Galicia*, titulada ‘O inimigo na casa’ (*El enemigo en casa*) remite a esa Galicia a la que la autora volvía, y a los enemigos que se manifiestan cuando se regresa al hogar.³⁴⁸

La crítica señala que la literatura realizada por mujeres es proclive a adentrarse en los terrenos de subversión ideológica de los grandes relatos de poder.³⁴⁹ Con el fin de ensalzar la capacidad distintiva del *yo* frente al poder, Luisa Castro recurre a la *pseudoautobiografía*, correspondiendo así con la deconstrucción de géneros a la que tiende la literatura española actual.³⁵⁰ El empleo de técnicas autobiográficas era ya una práctica frecuente en la obra de Unamuno.³⁵¹ Pero en Castro, la experiencia personal que imprime en sus novelas se combina con una reflexión sobre el papel de la literatura

³⁴⁸ Luisa Castro, ‘Prólogo’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 11–13 (p. 11). Aunque la autora ha escrito en gallego, e incluso gran parte de su producción como articulista la ha realizado en esta lengua, no es considerada representante de la literatura gallega, pese a representar a Galicia en diversos acontecimientos socioculturales: Maureen Ihrle, y Janet Pérez, *The Feminist Encyclopedia of Spanish Literature (N-Z)* (Westport, CT: Greenwood, 2002), p. 257.

³⁴⁹ Navajas, ‘Más allá’, p. 166. Castro fue incluida en la antología *Las diosas blancas: antología de la joven poesía española escrita por mujeres* (1985), mostrando ya en los años ochenta la pujanza del discurso femenino en literatura, al aplicar una perspectiva irracional y surrealista sobre la realidad: Equipo Reseña, *Doce años de cultura española (1976-1987)* (Madrid: Encuentro, 1989), p. 70.

³⁵⁰ Grohmann, ‘Literatura’, p. 84. La crítica ha señalado la similitud entre los personajes de Castro y la propia experiencia vital de la autora: Rodríguez, ‘Luisa Castro’, p. 97. La autora, sin embargo, se mantiene reacia a aceptar un análisis de su obra que busque la asociación entre su literatura y su vida personal.

³⁵¹ González y Sáez, ‘Unamuno’, p. 23.

en la búsqueda de la identidad del *yo*. La autora recupera así a la mujer escritora como protagonista de sus novelas, al igual que lo fue en la novela de los años setenta y ochenta. Con la reflexión sobre la escritura, la mujer inicia un camino hacia el descubrimiento de su propia identidad.³⁵²

Al presentarse como escritora, la mujer de estas novelas abre un proceso creativo que le permite diseñar su perspectiva de la realidad.³⁵³ Las novelas de Castro no son una excepción en este sentido. La subjetividad se ve acentuada, además, por la recuperación del vínculo del individuo con su ámbito local y familiar que, como en Unamuno, conduce al descubrimiento de su mundo intrahistórico. En este sentido, sus novelas recuperan su Galicia natal como reflejo de esa España intrahistórica.³⁵⁴ Desde su primera novela, Castro emplea un costumbrismo nostálgico que se desencadena al ensalzar el valor de la experiencia de los antepasados de las protagonistas.³⁵⁵ En esta línea, *La fiebre amarilla* (1994) o *Viajes con mi padre* (2003) mitifican la figura del padre y su legado. Sin embargo, al recordar el ámbito local, Castro entra en conflicto con la nación oficialista.³⁵⁶

En las novelas de Castro, las relaciones sentimentales entre hombre y mujer cobran un especial sentido. Al igual que en Unamuno, la literatura de Castro considera que es la mujer quien debe mostrar y transmitir el valor intrahistórico a la sociedad, al ser baluarte de la subjetividad que emana de la cotidianidad del individuo. Su obra participa así de la crítica feminista que en los últimos tiempos se ha efectuado sobre la

³⁵² Birutė Ciplijauskaitė, *La novela femenina contemporánea, 1970-1985: hacia una tipología de la narración en primera persona* (Barcelona: Anthropos, 1994), p. 13.

³⁵³ Ciplijauskaitė, 'La novela', p. 13.

³⁵⁴ Alonso, 'La novela', p. 241. Junto con la caracterización de su Galicia natal, Castro impone la presencia del gallego también en su literatura y en su producción periodística, en tanto que para la autora, el gallego constituye un referente de lo cercano y familiar: Luisa Castro, 'Unha ponte necesaria', en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 150–152 (p. 151).

³⁵⁵ Alonso, 'La novela', pp. 241–242.

³⁵⁶ Es una tensión que es reflejo de la tendencia del arte actual: Kirsty Hooper, "‘This festering wound’": Negotiating Spanishness in Galician Cultural Discourse', en *Spanishness in the Spanish Novel and Cinema of the 20th – 21st Century*, ed. por Cristina Sánchez-Conejero (Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2007), pp. 147–156 (p. 150).

figura de Unamuno.³⁵⁷ La mujer, en base al saber intrahistórico que Unamuno presupone como parte de su esencia, trata de imponerse sobre el oficialismo patriarcal. En este sentido, la mujer reivindica el valor de la subjetividad en su tensa relación con el hombre.³⁵⁸

Sin embargo, la mujer de las novelas de Castro no consigue mantener el orden intrahistórico que Unamuno procuraba. Como en la obra de Pérez-Reverte, la intrahistoria unamuniana no resiste el paso del tiempo, y en consecuencia, la mujer sucumbe a la alienación capitalista.³⁵⁹ En *Viajes con mi padre*, la experiencia vital de la madre de la protagonista le obliga a sentirse decepcionada con la intrahistoria. En este sentido, la novela no sólo describe a la heroína intrahistórica, sino que la enfrenta a su antítesis, la *mujer decepcionada*, que termina por rechazar la intrahistoria y se convierte en un resorte más de la alienación política de la identidad nacional. En *Viajes con mi padre*, la madre de la protagonista intenta persuadir a su hija para que abandone cualquier pretensión intrahistórica, y en *El secreto de la lejía*, la heroína intrahistórica no consigue superar el poder alienante de la *mujer decepcionada*.

Esta decepción obliga a Castro a subvertir los roles que Unamuno asigna a hombre y mujer. Si para Unamuno el hombre era quien simbolizaba el poder alienante de la política y de la historia, ahora es la *mujer decepcionada* quien pasa a convertirse en la *mujer histórica*, en términos nietzscheanos. En contraposición, el hombre se convierte en símbolo de una residual intrahistoria, que certifica su fracaso en el propio fracaso del hombre. Castro sigue así la tendencia de la literatura actual, en la que la mujer es capaz de deconstruir los roles de género para amoldarlos a su visión de la

³⁵⁷ María Isabel Navas Ocaña, *La literatura española y la crítica feminista* (Madrid: Fundamentos, 2009), p. 180.

³⁵⁸ Navas Ocaña, 'La literatura', p. 178.

³⁵⁹ En este sentido, se puede afirmar que Castro deconstruye la escritura masculina, al igual que la femenina, y los discursos de poder de ambas: Mayhew, 'The Twilight', p. 129.

realidad.³⁶⁰ Sin embargo, esa visión de la realidad de la *mujer decepcionada* se ha convertido en la visión de la política, por lo que su subjetividad queda finalmente anulada y al servicio de intereses ajenos. En la conclusión de las novelas de Castro, la tensión que mantienen la *mujer intrahistórica* y la *mujer decepcionada* se resuelve en favor de esta última, puesto que la *mujer intrahistórica* culmina tarde la fase de construcción de su *yo intrahistórico* y ya no encuentra posibilidad de transmitir la idiosincrasia intrahistórica de la nación. Castro coincide así con Pérez-Reverte en aportar una moraleja a sus obras que certifique la imposibilidad de que la intrahistoria encuentre acomodo en la realidad española presente.³⁶¹

En este sentido, las obras de Castro y de Pérez-Reverte constituyen un reflejo del bagaje cultural e ideológico unamuniano gracias a su constante presencia en el canon literario que ha sobrevivido hasta nuestros días. Por ello, esta tesis plantea la relación entre Unamuno, Pérez-Reverte y Castro como una relación de intertextualidad consolidada a través de la prominencia de Unamuno dentro del canon literario español y por la vigencia de su pensamiento, tal y como ha venido demostrando la crítica, especialmente en lo que se refiere a la reformulación de la idea de España, tanto a finales del XIX como en nuestros días.

3. LA INTRAHISTORIA À LA NIETZSCHE DE UNAMUNO, PÉREZ- REVERTE Y CASTRO EN ESTE ESTUDIO

En esta última sección explicaré el modo en que Unamuno implementa la filosofía de Nietzsche en su intrahistoria y cómo las obras de Arturo Pérez-Reverte y Luisa Castro constituyen un reflejo de aspectos concretos de esa intrahistoria à la Nietzsche en sus alternativas identitarias. El regeneracionismo intrahistórico de

³⁶⁰ Gullón, 'La novela', p. 37.

³⁶¹ Lo mismo sucede con toda la tradición literaria regeneracionista de finales del XIX, cuyo reflejo se encuentra en la literatura actual. La escritura es capaz de configurar aproximaciones, respuestas a los problemas, pero no es capaz de erigirse en solución de los mismos: Navajas, 'La ética', p. 177.

Unamuno se articula en base a cuatro principios fundamentales del pensamiento nietzscheano reflejados en las obras de Pérez-Reverte y Castro: la crítica a la metafísica, el equilibrio entre las *fuerzas apolíneas* y las *dionisiacas*, el eterno retorno y el *superhombre*. En todos estos principios, la subjetividad y la crítica a la manipulación de la política constituyen el eje principal que los vertebra.

En el primer capítulo defiendo que la obra de Pérez-Reverte retoma la crítica a la metafísica que Unamuno comparte con Nietzsche, como origen del problema de identidad nacional. Para ello, analizo comparativamente la colección de ensayos de Unamuno *En torno al casticismo* (1902) y la colección de artículos de Pérez-Reverte *Cuando éramos honrados mercenarios* (2009). En el segundo capítulo sugiero que la obra de Pérez-Reverte aboga por el equilibrio entre las *fuerzas apolíneas* y las *dionisiacas* que Unamuno adopta del pensamiento nietzscheano en su intrahistoria. Para demostrar este aspecto relaciono la novela de Unamuno *Paz en la guerra* (1895) con *El asedio* (2010), de Pérez-Reverte. En el tercer capítulo afirmo que las novelas de Luisa Castro reflejan la visión del eterno retorno nietzscheano que Unamuno aplicó sobre su intrahistoria. Desarrollo esta idea al comparar la pieza teatral de Unamuno *El pasado que vuelve* (1910) con la novela de Castro *Viajes con mi padre* (2003). Finalmente, en el cuarto capítulo sostengo que la obra de Castro actualiza en su literatura la aplicación de la teoría del *superhombre* nietzscheano sobre la idea del hombre intrahistórico realizada por Unamuno. Demuestro este aspecto comparando la novela de Unamuno *Amor y pedagogía* (1902) con la de Castro *El secreto de la lejía* (2001).

3.1. LA CRÍTICA A LA NACIÓN METAFÍSICA EN *EN TORNO AL CASTICISMO* Y *CUANDO ÉRAMOS HONRADOS MERCENARIOS*

El concepto de metafísica promueve la existencia de un doble plano de la realidad. En el primer plano discurre un mundo perceptible por los sentidos, que permite

al individuo interactuar con su realidad cotidiana. Frente a ese mundo existe otro misterioso y cuyo acceso es limitado. Este mundo trasciende al mundo perceptible por los sentidos y es considerado como el mundo real definitivo.³⁶² Por todo ello, Nietzsche estima que la metafísica relega la realidad perceptible por los sentidos a mera apariencia.³⁶³ El filósofo denuncia que con la metafísica, el único mundo real es aquel que trasciende al mundo de los sentidos, que se considera irreal.³⁶⁴

Al considerar que la realidad definitiva se encuentra fuera del mundo aparente, la metafísica elimina la capacidad del hombre de entender la realidad a través de sus sentidos. Tomando una perspectiva metafísica, el hombre entiende que su subjetividad sólo conduce al caos, pues debe enfrentarse a la subjetividad de sus semejantes. Para la metafísica, la realidad que concibe el hombre a través de sus sentidos no es más que apariencia, puesto que siempre está sujeta a la subjetividad de los demás y, por tanto, nunca puede erigirse en realidad definitiva.³⁶⁵ En este contexto, el mundo trascendente de la metafísica emerge para llenar las frustradas ansias de verdad del individuo,³⁶⁶ convirtiéndose en la única realidad a la que debe aspirar para superar el caos de la subjetividad.

³⁶² Martin Heidegger, *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1995), p. 42.

³⁶³ Friedrich Wilhelm Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos* (Madrid: Edaf, 2002), p. 59. Nietzsche aplica el término 'realidad aparente' para referirse a la idea que la metafísica alberga del mundo perceptible por los sentidos: Stefan Lorenz Sorgner, *Metaphysics Without Truth: On the Importance of Consistency Within Nietzsche's Philosophy* (Munich: Herbert Utz Verlag, 1999), p. 83.

³⁶⁴ John Peacocke, 'Heidegger and the Problem of Onto-Theology', en *Post-Secular Philosophy: Between Philosophy and Theology*, ed. por. Phillip Blond (Londres, y Nueva York: Routledge, 1998), pp. 93–102 (p. 95).

³⁶⁵ La crítica posmoderna determina el origen de esta tensión entre la subjetividad del sujeto frente al *otro* en la fase del espejo: Jacques Lacan, *Écrits: a selection* (Londres, y Nueva York: Routledge Classics, 2001), p. 2. Lacan considera que en la fase del espejo el niño conoce su subjetividad cuando se observa en el espejo y comprende que esa imagen se corresponde consigo mismo: Noëlle McAfee, *Julia Kristeva* (Nueva York, y Londres: Routledge, 2004), p. 46. En la fase del espejo, el individuo cobra conciencia como individuo diferenciado, separando su *yo* del *otro*: McAfee, 'Julia Kristeva', pp. 21–22. Sin embargo, el individuo también comprende que no es dueño de su propia identidad, ya que toda interpretación sobre su existencia proviene siempre de quienes le observan desde fuera: Nick Mansfield, *Subjectivity: Theories of the Self from Freud to Haraway* (Nueva York: New York University Press, 2000), p. 43.

³⁶⁶ Agustín Izquierdo, *Friedrich Nietzsche, o el experimento de la vida* (Madrid: Edaf, 2001), p. 63.

Nietzsche considera que esta percepción ha dominado el pensamiento de Occidente desde la antigüedad.³⁶⁷ El cristianismo es el que con más éxito ha aplicado la percepción dual de la realidad, estableciendo el mito de un mundo que trasciende la vida humana. Para crear este mundo, el cristianismo aplica la perspectiva esencialista de la metafísica aristotélica, asumiendo la existencia de unos principios universales inherentes, que el mundo sensorial es incapaz de mostrar.³⁶⁸ Esos principios son los que determinan la existencia de una realidad trascendente, permitiendo superar el caos de la subjetividad del mundo aparente.³⁶⁹ El mundo trascendente del cristianismo adopta así una naturaleza esencialista que aplica sobre la sociedad occidental, y que Nietzsche combate fervientemente.³⁷⁰

Para Nietzsche, la percepción metafísica que el cristianismo ha extendido sobre la realidad occidental es simplemente producto de la decepción del individuo, al verse incapaz de entender el caos de la subjetividad.³⁷¹ El autor considera que con el cristianismo, el hombre occidental ha renunciado al mundo como forma de vida.³⁷² La emergencia del mundo trascendente de la metafísica es, por tanto, reflejo de la debilidad del individuo. Para el filósofo, la única esencia posible es aquella que no tiene miedo a la subjetividad humana y que, bien al contrario, la eleva para constituir la en el fundamento primordial de la realidad humana. En esta línea, Nietzsche estima que la esencia se compone de la suma de todas las maneras de conocer la realidad que la

³⁶⁷ Angier, 'Either Kierkegaard', p. 76.

³⁶⁸ Alexander Simmeth, *Aristotle's Essentialism and Its Enemies: Aristotle, Popper, Quine* (Norderstedt: GRIN Verlag, 2009), p. 2.

³⁶⁹ Heidegger denuncia que con los primeros principios, la metafísica de Aristóteles sugiere un mundo trascendente al que el Ser aspira. Con su metafísica, Aristóteles equipara la filosofía a la teología: Heidegger, 'The Fundamental Concepts', p. 43.

³⁷⁰ Peter Poellner, *Nietzsche and Metaphysics* (Oxford: Oxford University Press, 1995), p. 109. Nietzsche considera que el esencialismo del cristianismo disfraza el hastío existencial del individuo, al promover el mundo trascendente, y obligándole a rechazar el de los sentidos: Friedrich Wilhelm Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia* (Madrid: EDAF, 1998), p. 50.

³⁷¹ Poellner, 'Nietzsche', p. 258.

³⁷² John Walker, 'Nietzsche, Christianity, and the Legitimacy of Tradition', en *Nietzsche and the Modern German Thought*, ed. por Keith Ansell-Pearson (Londres, y Nueva York: Routledge, 1991), pp. 10–29 (p. 28).

subjetividad permite en el mundo aparente.³⁷³ En consecuencia, la realidad humana reside exclusivamente en el mundo de los sentidos, con lo que la idea del mundo trascendente al que aspira el individuo occidental debe ser desechada.³⁷⁴

En mi opinión Unamuno retoma en *En torno al casticismo* la crítica de Nietzsche hacia la percepción metafísica de la realidad, aplicándola a la política española. A lo largo de los cinco ensayos que componen la colección, Unamuno considera que el liberalismo decimonónico ha aplicado sobre la identidad nacional española una perspectiva metafísica. En el primer plano de esa identidad encontramos lo que en términos metafísicos podría denominarse la *nación aparente*. En esa nación, la sociedad asume con decepción su incapacidad por encontrar una identidad nacional común, puesto que la aplicación de la subjetividad del individuo sobre la idea de nación no encuentra correspondencia con la de sus semejantes.

Desde mi perspectiva, Unamuno considera que en la Restauración, la política aprovechó esa decepción imponiendo su sesgo ideológico sobre la *nación aparente*. Al hacerlo, esta política promovió la creación de otro plano identitario, lo que en términos metafísicos llamaremos *nación real*,³⁷⁵ a la que debe aspirar la sociedad para lograr su plenitud identitaria. En *En torno al casticismo*, Unamuno ejemplifica este aspecto dirigiendo sus dardos hacia la política dirigente en la Restauración. Según el autor, el sistema canovista impuso la percepción de que el acceso a la *nación real* requiere la aceptación de los fundamentos ideológicos del estado conservador en la *nación aparente*. La *nación real* se concibe así desde una perspectiva esencialista. Sus principios fundamentales se corresponden con la idea de una España conservadora,

³⁷³ Nietzsche, 'La gaya ciencia', p. 128.

³⁷⁴ Nietzsche, 'El crepúsculo', p. 59. Recuperando el subjetivismo nietzscheano para el siglo XX, Jean Paul Sartre afirmaba que cualquier esencia del individuo pasa primero por la existencia humana y la subjetividad: Jean Paul Sartre, *El existencialismo es un humanismo* (México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006), p. 29. En esta línea, Nietzsche alentaba a su lector a que aprendiese a entender su realidad en el mundo de los sentidos, rechazando de una vez por todas los mundos trascendentes de la metafísica: Nietzsche, 'El nacimiento', p. 55.

³⁷⁵ Aporto definición en el glosario de términos.

católica y monárquica. Estos principios son, para la clase dirigente en la Restauración, el fundamento de la verdadera identidad nacional.

Estimo que, en *En torno al casticismo*, Unamuno denuncia que la Restauración impuso el conservadurismo como esencia de la identidad nacional, partiendo de la utilización sesgada de la historia. La teoría de la *constitución interna* de Jovellanos, en combinación con el mito de la guerra de la Independencia, constituyen los principales argumentos historiográficos sobre los que esa política consolidó socialmente la idea de su *nación real*. En esta línea, Unamuno sigue a Nietzsche al criticar el valor de la historia en el análisis de la realidad. El autor considera que la realidad española estaba dominada por un discurso historiográfico del que se derivó la imposición del sesgo conservador sobre la idea de España.

Frente a la manipulación de la historia, Unamuno propone la intrahistoria como principio fundamental de la identidad nacional. Con la intrahistoria, Unamuno busca eliminar el poder de la historia en la caracterización de esa identidad. El autor comparte con Nietzsche la opinión de que la historia no puede determinar cómo debe ser el presente. Con su intrahistoria, Unamuno rechaza esta idea y deconstruye las nociones de presente y pasado para convertirlos en un *presente total intrahistórico*, en donde la realidad cotidiana del individuo constituye la única verdad que caracteriza la identidad nacional española. Frente al esencialismo conservador que promueve la *nación real* de la Restauración, la intrahistoria de Unamuno sitúa la subjetividad del individuo como eje fundamental de la identidad española.

Unamuno culmina su propuesta intrahistórica de *En torno al casticismo* mostrando su esperanza en la juventud. Para el autor, los jóvenes son quienes están en mejor disposición para imponer el régimen intrahistórico que ponga fin a la supremacía de la percepción metafísica de la política en la Restauración. Tomando como referencia

la defensa de la voluntad creadora de Nietzsche, Unamuno pone en valor la capacidad de la juventud para diseñar la identidad nacional a partir de su subjetividad.

En esta línea, considero que *Cuando éramos honrados mercenarios* percibe la realidad española a través del prisma nietzscheano con que Unamuno observaba la de su tiempo.³⁷⁶ En esta colección de artículos, publicados entre 2005 y 2009, se considera que la partitocracia actual promueve un acercamiento metafísico a la realidad española, donde la decepción con la *nación aparente* se supera a través de la imposición ideológica del estado neoliberal. Para la partitocracia sólo es posible alcanzar la *nación real* asumiendo que la esencia de la identidad española se corresponde con el neoliberalismo. Para desarrollar estas impresiones, la colección realiza una combinación de editoriales y artículos narrativos.³⁷⁷

Los artículos narrativos de Pérez-Reverte establecen una clara distinción entre la tierra, símbolo de la metafísica que la política impone sobre la identidad española, y el mar, símbolo del viaje creativo hacia la intrahistoria. En ellos, la *nación real* que promueve la partitocracia en tierra señala que el capitalismo es la esencia de la identidad nacional. Para acceder a esa *nación real*, la partitocracia impone el desarrollo del estado neoliberal. Sin embargo, Pérez-Reverte considera que la mitificación del capitalismo como fundamento identitario no es más que un pretexto de la política para obtener rédito político y económico.

Como en Unamuno, en estos artículos se considera que la percepción metafísica sobre la que se mitifica la *nación real* se apoya en la historia para consolidar su prominencia social. A través de la fundamentación historiográfica, la democracia

³⁷⁶ La aplicación del pensamiento de Nietzsche al análisis de la obra de Pérez-Reverte resulta relevante en tanto que el autor toma ejemplo del filósofo al establecer su crítica a la homogeneización ideológica, y promover la salida de la sociedad del atolladero finisecular en que se encuentra: Gonzalo Navajas, 'Arturo Pérez-Reverte y la literatura de un tiempo ejemplar', en *Territorio Reverte*, ed. por José Manuel López de Abiada, y Augusta López Bernasocchi (Madrid: Verbum, 2000) pp. 297–318 (p. 308). En este sentido, la obra de Pérez-Reverte no se puede considerar moralista, pues nota la influencia del inmoralismo nietzscheano: Navajas, 'La narrativa española', p. 164.

³⁷⁷ Walsh, 'Arturo Pérez-Reverte', p. 113.

española construye su idea de *nación real* para convertirla en el objetivo identitario de la sociedad. En términos nietzscheanos, los políticos son *maestros de la moral*, en tanto que imponen un paradigma ideológico sobre la sociedad aduciendo que es inherente a la identidad nacional del individuo. Esta colección lamenta que la partitocracia actual carezca de voluntad por facilitar a la sociedad el acceso al conocimiento real de la historia.

En *Cuando éramos honrados mercenarios*, la desvirtuación de la identidad nacional a la que la política somete a la sociedad debe superarse reconociendo la intrahistoria. El individuo se convierte en el nuevo foco de la identidad, rechazando así el papel de las ideologías políticas en este terreno. Como en la intrahistoria nietzscheana de Unamuno, la colección pone en valor la realidad cotidiana del individuo, su trabajo y sus experiencias, fuentes de su subjetividad. Se considera que el individuo intrahistórico es quien enfrenta con voluntad la necesidad de crear la identidad nacional desde una perspectiva intrahistórica. En esta línea, el individuo intrahistórico busca romper la alienación que los *maestros de la moral* imponen sobre la sociedad a través de la manipulación de la historia. El individuo intrahistórico desea para la sociedad un acercamiento a la historia y un acceso a la educación acordes con los valores intrahistóricos.

Sin embargo, la colección también culpabiliza de la actual situación a la sociedad. De este modo, su obra evidencia la impronta unamuniana al diferenciar entre la capacidad creativa de la juventud y la alienación que sufren las personas maduras. Los jóvenes son aquellos capaces de vislumbrar la realidad intrahistórica que caracteriza la identidad nacional. Pese a ello, los artículos entran en conflicto con el optimismo de Unamuno al considerar que la capacidad creativa se pierde cuando los jóvenes alcanzan la madurez. En esa etapa, el individuo se convierte en un resorte al servicio de los

propósitos de la política, en otras palabras, un nuevo *maestro de la moral*. La intrahistoria permanece residual en la memoria del individuo en su madurez, atenazándole con su recuerdo, pero incapaz de imponerse frente al control ideológico de la política sobre la identidad nacional española.

3.2. EL EQUILIBRIO ENTRE *FUERZAS APOLÍNEAS* Y *DIONISIÁCAS* EN *PAZ EN LA GUERRA Y EL ASEDIO*

Nietzsche defendía que para superar la metafísica, era necesario visitar la tragedia griega, y adoptar su defensa del equilibrio entre las *fuerzas apolíneas* y las *dionisiacas*. A través de este equilibrio, Nietzsche se enfrenta al poder de la razón en Occidente. Para el filósofo, el mundo trascendente de la metafísica se fundamenta en un acercamiento racionalista y científico a la realidad. Este acercamiento obliga a considerar el mundo trascendente de la metafísica como producto de la lógica, por lo que el esencialismo que promueve se convierte en un paradigma moral que se considera incuestionable. Nietzsche denuncia que la ciencia y la razón han puesto límites a la voluntad creadora del individuo, ya que la lógica que dictan impide la participación de la subjetividad del mundo de los sentidos.³⁷⁸ Para el filósofo, la razón se ha entremezclado con los valores morales imperantes en cada momento histórico, y esta mezcla es responsable de la fase terminal nihilista de Occidente.³⁷⁹ Con su vuelta a la tragedia griega, Nietzsche intenta desmontar el paradigma moral que la metafísica ha impuesto a través de la ciencia.

Para Nietzsche, la tragedia griega demuestra que la vida mantiene una tensión entre dos fuerzas, las *apolíneas* y las *dionisiacas*. Las *fuerzas dionisiacas* conducen, para Nietzsche al fondo más íntimo del ser humano y de la naturaleza. Estas fuerzas revelan que el sustrato de la vida humana es furia, frenesí e irracionalidad, careciendo

³⁷⁸ Nietzsche, 'El nacimiento', p. 158.

³⁷⁹ Laiseca, 'El nihilismo', p. 123.

de normas o moral.³⁸⁰ En esta línea, rechaza el paradigma moral que establece la metafísica a través de la ciencia y la razón.³⁸¹ Nietzsche concebía que la vida humana era un proceso de constante creación artística. Las *fuerzas dionisiacas* son reflejo de este proceso, al ser fuente de destrucción y de creación.³⁸² La capacidad artística de las fuerzas dionisiacas permite destruir los paradigmas morales de la metafísica, y crear un nuevo orden fundamentado en el caos de la subjetividad.³⁸³ Para Nietzsche, la subjetividad determina el *Uno primordial*, la unión de todos los individuos, que dejan de ser tales en virtud de su subjetividad, para constituirse en colectivo.³⁸⁴ Sin embargo, el carácter caótico que caracteriza las *fuerzas dionisiacas* hace que ese nuevo orden creado desde la subjetividad resulte incomprensible para el individuo.³⁸⁵ Para su comprensión, las *fuerzas dionisiacas* necesitan pasar por el filtro de las *fuerzas apolíneas*.

Las *fuerzas apolíneas*, por su lado, constituyen un mundo de orden, belleza y armonía.³⁸⁶ Estos aspectos vienen determinados por la asociación de las *fuerzas apolíneas* con la razón y la ciencia.³⁸⁷ Las *fuerzas apolíneas* surgen para suplir el

³⁸⁰ Leticia Flores Farfán, 'Nietzsche y la experiencia trágica', en *Perspectivas nietzscheanas: reflexiones en torno al pensamiento de Nietzsche*, ed. por Paulina Rivero Weber, y Greta Rivara Kamaji (México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002), pp. 37–56 (pp. 48–49).

³⁸¹ Para Nietzsche, la ciencia genera una ilusión diametralmente opuesta a la sabiduría *dionisiaca*, que informa de que la realidad última de las cosas es incomprensible e incontrolable: T. K. Seung, *Goethe, Nietzsche and Wagner: Their Spinozan Epics of Love and Power* (Oxford: Lexington, 2006), p. 273.

³⁸² Flores Farfán, 'Nietzsche', p. 49.

³⁸³ Habermas, 'El discurso', p. 110. Nietzsche consideraba que las festividades griegas eran expresión de la unión colectiva que promueve la realidad *dionisiaca*. Observaba las festividades griegas como símbolo de la unión entre los individuos: Michael Silk, y Joseph Stern, *Nietzsche on Tragedy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), p. 64.

³⁸⁴ Nietzsche, 'El nacimiento', p. 65. El *Uno primordial* representa la verdad de la naturaleza en base a su colectividad: Julio Quesada, *Un pensamiento intempestivo: ontología, estética y política en F. Nietzsche* (Barcelona: Anthropos, 1988), p. 108.

³⁸⁵ Alberto Constante, 'Apolo y Dioniso, los nombres de la tragedia', en *Perspectivas nietzscheanas: reflexiones en torno al pensamiento de Nietzsche*, ed. por Paulina Rivero Weber, y Greta Rivara Kamaji (México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002), pp. 15–36 (p. 21).

³⁸⁶ Sergio Aguilar-Álvarez, y Héctor Zagal-Arreguín, 'Dionisos ¿moderno o posmoderno?', en *Postmodernidad: preguntas, debates y perspectivas* (Quito: Abya-Yala, 1998), p. 51.

³⁸⁷ Robert Eisner, *The Road to Daulis: Psychoanalysis, Psychology and Classical Mythology* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1987), p. 140.

incomprensible caos y la irracionalidad que entrañan las *fuerzas dionisíacas*.³⁸⁸

Nietzsche considera que la percepción *apolínea* de la realidad es la que ha dominado la filosofía hasta nuestros días.³⁸⁹ Las *fuerzas apolíneas* imponen límites a las *fuerzas dionisíacas*, facilitando así la estructuración del caos de la subjetividad y su comprensión en el mundo de los sentidos.³⁹⁰ Para ordenar el caos de la realidad *dionisíaca*, las *fuerzas apolíneas* se valen del *principio de individuación*. El *principio de individuación* manipula las *fuerzas dionisíacas* y las convierte en una apariencia de esa realidad bella y perfecta, para que puedan salvar la existencia del individuo.³⁹¹ El *principio de individuación* rompe el *Uno primordial* que determina el carácter colectivo de la realidad *dionisíaca*. Al hacerlo, intensifica la individualidad del sujeto, adentrándolo en sí mismo y aislándolo de los demás sujetos.³⁹² De este modo, el ser humano puede comprender el mundo aparente en el que vive, al saber identificar todo lo que existe gracias a sus diferencias.

Sin embargo, las *fuerzas apolíneas* deben facilitar, a continuación, la reunificación de todos los sujetos derivados de la aplicación del *principio de individuación*. En consecuencia, el *Uno primordial*, cuya cohesión había sido rota por la *individuación*, debe volver a restituirse. En este proceso, el hombre debe entender que para conocer el caos que transmiten las *fuerzas dionisíacas*, es necesario aplicar el *principio de individuación* de las *fuerzas apolíneas*. Sin embargo, el *principio de individuación* debe permitir que el hombre comprenda que, como individuo, forma parte

³⁸⁸ Aguilar-Álvarez, y Zagal-Arreguín, 'Dionisos', p. 51.

³⁸⁹ Mariano Moreno Villa, *Temario 'A' de oposiciones al cuerpo de profesores de enseñanza de secundaria. Filosofía, volumen IV: Historia de la filosofía moderna y contemporánea* (Madrid: MAD, 2003), p. 324.

³⁹⁰ Lee Spinks, *Nietzsche* (Londres, y Nueva York: Routledge, 2003), p. 22.

³⁹¹ Nietzsche, 'El nacimiento', p. 160

³⁹² Diego Mariño Sánchez, *Historiografía de Dioniso. Introducción a la historiografía de la religión griega antigua* (Santiago de Compostela: Servicio de Publicacións da Universidade de Santiago de Compostela, 2007), p. 120

de la colectividad del *Uno primordial* que rigen las *fuerzas dionisiacas*.³⁹³ Sólo cuando se entiende esta paradoja se llega a entender y a asimilar la propia existencia. Así pues, para transmitir la verdadera identidad del Ser, las *fuerzas apolíneas* y las *dionisiacas* se necesitan mutuamente, pero ambas salen victoriosas al establecer un mutuo equilibrio.³⁹⁴

Sin embargo, Nietzsche considera que la sociedad occidental no es capaz de establecer el requerido equilibrio entre ambas fuerzas. Para el filósofo, la interpretación de la tragedia griega de Sócrates busca deliberadamente esquivar el dolor que causa el camino hacia el conocimiento del trasfondo de las *fuerzas dionisiacas*. En su opinión, la tragedia socrática presupone que los problemas de la existencia pueden solucionarse adoptando una perspectiva racionalista.³⁹⁵ Con el racionalismo, Sócrates impone la lógica de la ciencia frente al irracionalismo de lo *dionisiaco*,³⁹⁶ generando así un acercamiento metafísico a la realidad. En este acercamiento, el equilibrio entre las *fuerzas apolíneas* y *dionisiacas* se rompe, imponiéndose el dominio del *principio de individuación*. Al ocultar el caos de la subjetividad de las *fuerzas dionisiacas*, la *individuación* se autoerige en una realidad trascendental a la que el individuo debe aspirar para entender su identidad.³⁹⁷

En *Paz en la guerra*, Unamuno asume que las *fuerzas dionisiacas* rigen la subjetividad del individuo como fundamento de su identidad nacional. El autor

³⁹³ Crescendiano Grave, *El pensar trágico: un ensayo sobre Nietzsche* (México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998), p. 51.

³⁹⁴ Moreno Villa, 'Temario', p. 324. Nietzsche considera que la vida, como proceso de creación artística, requiere del equilibrio entre lo apolíneo y lo *dionisiaco*: Nietzsche, 'El nacimiento', p. 59.

³⁹⁵ Silk y Stern, 'Nietzsche', p. 77. Los autores consideran que el objetivo principal del racionalismo socrático en su relectura de la tragedia griega era el coro. El coro era para Nietzsche la expresión *dionisiaca* de la naturaleza: Nietzsche, 'El nacimiento', p. 29

³⁹⁶ José Segovia Pérez, *Filosofía para pensar por la calle (la filosofía que nunca me enseñaron)* (Madrid: Visión, 2011), p. 214.

³⁹⁷ Con el triunfo de la *individuación* se impone una interpretación metafísica de la realidad. Nietzsche considera que con Sócrates, la sociedad occidental ha encumbrado la *individuación apolínea* a través del racionalismo, y ha desechado todo interés en el verdadero fondo colectivo que esconden las *fuerzas dionisiacas*: Josef Estermann, *Historia de la filosofía (segunda parte, tomo 3)* (Quito: Abya Yala, 2001), p. 60

ejemplifica este aspecto en la experiencia vital de Pedro Antonio, padre de Ignacio, protagonista de la novela. Para el autor, esa subjetividad se revela en la cotidianidad de Pedro Antonio, lo que le permite establecer un vínculo con la subjetividad de sus semejantes, y proclamar la identidad nacional intrahistórica. Para que la identidad intrahistórica sea comprensible, Unamuno aplica el *principio de individuación* sobre la realidad cotidiana del individuo. En esta línea, Pedro Antonio se centra en el trabajo, adoptando el silencio como modo de vida. Al aislarse en su subjetividad, el individuo se distingue de sus semejantes, producto de la *individuación*. Pero acto seguido, comprende que la aplicación de una perspectiva subjetiva sobre la realidad le une indefectiblemente con el *otro*, y con ello restablece el vínculo *dionisíaco* que la *individuación* había roto.

En el proceso de *individuación*, la política cobra especial relevancia. Su labor se dirige a contener el caos de las *fuerzas dionisíacas* que rigen la subjetividad de la intrahistoria. La intrahistoria determina una identidad nacional común basada en la subjetividad de cada individuo, y esto conduce a la paradoja. A través de la *individuación*, la política rompe la colectividad de la identidad nacional intrahistórica, y configura nuevas identidades nacionales, diferentes e independientes, que se corresponden con aquellas que promueven los partidos políticos. Para que las *fuerzas dionisíacas* vuelvan a restablecer su carácter colectivo, la política debe entender que todas las identidades surgidas de la *individuación* son, en realidad, reflejo del *Uno primordial* que representa la intrahistoria. Por ello, la política debe favorecer la participación de todas las identidades en la vida política, pero en ningún caso debe permitir que ninguna de ellas se imponga sobre las demás.

Sin embargo, Unamuno considera en *Paz en la guerra* que la política no está, en ningún caso, dispuesta a que el *principio de individuación* facilite la restitución de la

colectividad del *Uno primordial* intrahistórico. Las diferentes identidades nacionales surgidas de la *individuación* tratan de imponerse sobre las demás, obligando a que el *yo* no encuentre ningún punto de encuentro con el *otro* a través de su subjetividad. Por ello, el autor elige como contexto de su novela la tercera guerra carlista. Si en *En torno al casticismo* la crítica recae sobre la *nación real* del canovismo, en *Paz en la guerra* Unamuno la extiende sobre el carlismo, sugiriendo que también en los márgenes del sistema se busca imponer una maniquea percepción metafísica sobre la idea de España. En su opinión, el carlismo, como el canovismo, impone su *nación real* como esencia inherente a la identidad del individuo, considerando que es la suya es la única idea de España asumible, tras aplicar un proceso de homogeneización identitaria a través de la manipulación de la *individuación*. Con este proceso, el carlismo obliga al individuo a constituirse en *maestro de la moral* carlista, como medio para consolidar su prominencia social.

En *Paz en la guerra*, el conflicto bélico es el marco donde la *individuación* carlista busca imponerse sobre el *otro* liberal. Igualmente, esa *individuación* se realiza en el ámbito doméstico, atacando el núcleo de la realidad intrahistórica. Como *maestro de la moral*, el tío Pascual aplica sobre su sobrino Ignacio una férrea educación carlista. Ignacio constituye el principal objetivo de la *individuación*, puesto que todavía no ha madurado, y no se ha convertido en un *maestro de la moral*. Su juventud constituye un riesgo subversivo al orden moral carlista.

Precisamente, Unamuno pone sus esperanzas en Ignacio. Su juventud y predisposición le convierten en el individuo idóneo para desencadenar una reacción intrahistórica que acabe con el dominio de la *individuación* política sobre la identidad nacional. Ignacio muestra desde su juventud una voluntad innata de restablecer la colectividad perdida tras la *individuación*. El protagonista rechaza la percepción

metafísica que rige las diferentes identidades nacionales. Su amigo Pachico es quien despierta a Ignacio a la conciencia. Pachico reivindica lo antiguo y eterno en la identidad nacional, lo que para Unamuno constituye el *presente total intrahistórico* que refleja la realidad cotidiana. Pachico considera que el *principio de individuación* de la política no debe extralimitarse, y que las diferentes identidades nacionales que emergen de él deben corresponder a la única identidad que determina la subjetividad de cada individuo, la intrahistórica. El personaje denuncia que la *individuación* política ha convertido al individuo en un resorte al servicio de sus intereses, y que el planteamiento de la guerra que alberga certifica este aspecto.

Ignacio asimila esta lección, y consigue evitar la alienación ideológica de su tío Pascual. Antes de morir en el campo de batalla, el protagonista asume que la heterogénea realidad nacional no puede verse menoscabada por la *individuación* política. Para Ignacio, el conflicto político es asumible, pero no la imposición de una idea de España sobre la otra. La muerte de Ignacio constituye para Unamuno un triunfo de la intrahistoria. Según afirma Pachico, su muerte pasa a incrementar la conciencia intrahistórica de la sociedad. El mayor ejemplo en este sentido lo constituye Pedro Antonio, el padre de Ignacio. La manipulación de la verdadera función de la *individuación* por parte de la política había hecho que Pedro Antonio olvidase su pasado intrahistórico, convirtiéndolo en un instrumento al servicio de los intereses del carlismo. Sin embargo, la muerte de su hijo devuelve a Pedro Antonio a la intrahistoria, al comprender su propia identidad nacional en relación al *otro*.

El asedio retoma la guerra como marco, en este caso, el asedio francés sobre la ciudad de Cádiz durante la guerra de la Independencia. Como en Unamuno, *El asedio* sugiere que la guerra es una oportunidad para entender el caos que entraña el carácter subjetivo de la intrahistoria que rigen las *fuerzas dionisíacas*. La obra coincide con

Unamuno al considerar que la *individuación apolínea* es necesaria para controlar ese caos. La *individuación* se establece a partir del control que el estado liberal impone sobre la vida económica de los gaditanos. Sin embargo, ese control de la *individuación* no debe extralimitarse. En caso contrario, los gaditanos verían menoscabada su identidad intrahistórica común, en virtud de los intereses del liberalismo.

En *El asedio*, las *fuerzas dionisiacas* de la intrahistoria, que rigen la cotidianidad de Cádiz, se enfrentan al poder de la historia, que representa el contexto bélico, y la elaboración de la Constitución liberal en las Cortes. A través de sus personajes principales, la novela presenta la búsqueda de la realidad intrahistórica que la historia intenta ocultar. A diferencia de la historia, la realidad intrahistórica no está sujeta a los límites de la razón y, en consecuencia es imposible de interpretar. El asesino de las jóvenes gaditanas, cuya búsqueda constituye el hilo argumental de la novela, es quien desea transmitir el significado que se oculta bajo el caos de la intrahistoria. En sus pesquisas, el comisario Tizón comprende que el asesino está intentando descubrir la identidad nacional que esconde ese caos *dionisiaco*.

El asesino intenta revelar la realidad de una nación intrahistórica, simbolizada en la vida cotidiana y económica de Cádiz. Para Pérez-Reverte, Cádiz considera la vida doméstica y el trabajo como único modo de vida. Pese al asedio, los gaditanos son capaces de mantenerse al margen del ruido de la historia, y de desarrollar su vida intrahistórica. Al igual que la sociedad intrahistórica de *Paz en la guerra*, la subjetividad del pueblo de Cádiz fundamenta su cotidianidad. Cádiz localiza su identidad en la interacción del individuo con su realidad más directa, los ambientes doméstico y laboral, que constituyen la base de sus necesidades existenciales. Sin embargo, los gaditanos necesitan también del *principio de individuación apolíneo* para entender el caos *dionisiaco* que domina su intrahistoria. Por ello, Cádiz se define como

un pueblo razonablemente liberal. Los gaditanos observan el liberalismo como un modo por el cual poder ordenar la vida comercial de la ciudad pero rechazan que el liberalismo pueda extralimitarse para imponer un nuevo orden ideológico sobre su intrahistoria.

Sin embargo, el liberalismo tiende a la perpetuación del *principio de individuación*. El enfrentamiento entre franceses y liberales muestra el deseo de cada bando por imponer su idea de España sobre la otra, desligándose así del carácter heterogéneo que caracteriza el *Uno primordial* intrahistórico. La guerra impone la diferenciación de bandos ideológicos, impidiendo que el *yo* político sea capaz de encontrar un vínculo con el *otro* manteniendo, al mismo tiempo, su subjetividad. Para Pérez-Reverte, el triunfo del liberalismo supone la gran oportunidad perdida de enriquecer la vida española a través de su complementación con la perspectiva francesa.

En *El asedio* el narrador se centra especialmente en el liberalismo para ejemplificar este aspecto. Según se sugiere, las Cortes Constituyentes están más ocupadas en consolidar su proyecto ideológico que en proteger la vida intrahistórica de la ciudad estimulando el comercio. El liberalismo supeditaba la consagración de las libertades a la asimilación de su ideario. Con ello, aplicó una perspectiva metafísica sobre su idea de España, donde la *nación real* de ciudadanos libres era sólo aprehensible en base a la asimilación de su programa.³⁹⁸

³⁹⁸ En este sentido, Pérez-Reverte asume la idea de la crítica que señala que la Constitución liberal de 1812, como la actual Constitución democrática, aprobada en 1978, comparten un sentido organicista e histórico en su caracterización de la idea de España: Balfour, y Quiroga, 'The Reinvention', p. 19. Con ello, la idea de España promulgada por ambas constituciones aplica una perspectiva metafísica, fundamentada en la historia, y que se dirige a la consolidación del sistema mismo que emana de ellas. Como vemos, Pérez-Reverte señala este aspecto en su crítica a la Constitución democrática actual en *Cuando éramos honrados mercenarios* y, del mismo modo, infiere esta misma crítica sobre la Constitución liberal gaditana en *El asedio*. De este modo, el autor establece un evidente vínculo entre ambas épocas, y revela que la base que motiva el secular problema identitario español permanece hoy inalterable desde sus orígenes decimonónicos. En *El maestro de esgrima* (1988) Pérez-Reverte une pasado y presente para criticar, del mismo modo, los desmanes de la patria que se mantienen en la España democrática: Pascual García, *El lugar de la escritura: lectura personal de autores contemporáneos* (Murcia: EDITUM, 2004), p. 135.

En esta línea, el narrador considera que para el liberalismo, los asesinatos de las jóvenes constituyen una amenaza a su prominencia social e ideológica. Hacia el final de la novela se descubre que las jóvenes representan el espíritu intrahistórico latente en la sociedad gaditana. En primer lugar, simbolizan ese espíritu en su calidad de jóvenes, ya que la obra coincide con Unamuno en destacar que la juventud es la etapa donde las ansias por desencadenar la reacción intrahistórica están más presentes. En segundo lugar, en su calidad de mujeres, porque para Unamuno, la mujer es símbolo de cotidianidad y de eternidad. Y finalmente, porque las mujeres de *El asedio* muestran una inquietud por formarse. La educación es clave para participar de la vida económica de la ciudad, aplicando un control razonablemente liberal, y posibilitando el equilibrio entre las *fuerzas dionisiacas* que rigen la intrahistórica y el *principio de individuación* que la hace comprensible. Con sus muertes, el asesino busca llamar la atención sobre la realidad intrahistórica que simbolizan esas jóvenes. Sin embargo, el comisario Tizón recibe el encargo de sus superiores de impedir que el caso alcance repercusión pública, pues pondría en riesgo la credibilidad del liberalismo.

El asedio contradice el optimismo con el que Unamuno concluía *Paz en la guerra* ya que la aplicación del *principio de individuación* del liberalismo consigue superar el intento del asesino por revelar el trasfondo intrahistórico oculto tras el caos de las *fuerzas dionisiacas*. Pérez-Reverte concluye su novela con la captura y asesinato del autor de las muertes de las jóvenes. El comisario Tizón consigue cercenar la voz del asesino, y oculta finalmente el sentido del mensaje que buscaba transmitir con sus asesinatos. Como se observa en *Cuando éramos honrados mercenarios*, las consecuencias de este fracaso de la intrahistoria en la novela se experimentan hoy en día en la decadencia ideológica y política de la España actual. En este sentido, *El asedio*

constituye el reflejo histórico del secular fracaso que la sociedad española viene experimentando en la caracterización de su identidad nacional.

3.3. EL ETERNO RETORNO A LA INTRAHISTORIA EN *EL PASADO QUE VUELVE* Y *VIAJES CON MI PADRE*

El eterno retorno constituye una idea clave en la filosofía nietzscheana.³⁹⁹ Para el filósofo, el eterno retorno es el método por el cual el hombre puede contravenir la moral impuesta por los discursos históricos a través de la desvirtuación del *principio de individuación*.⁴⁰⁰ En *Así hablaba Zaratustra* (1993–1885) Nietzsche asegura que todo momento lleva intrínseco su final, pero también su renacimiento posterior, estableciéndose un ciclo eterno de creación que caracteriza la existencia.⁴⁰¹ Nietzsche planteaba que el tiempo lineal constituía, en realidad, una incesante repetición del fracaso humano, como revelaba el fiasco mismo de las sociedades occidentales en su época. El estado liberal había mitificado la idea del futuro como aquel espacio imaginado en el que los anhelos existenciales del individuo quedarían satisfechos.

En consecuencia, el eterno retorno pasa a ocupar el espacio del historicismo.⁴⁰²

La asunción de la linealidad del tiempo en la historia constituye para Nietzsche la clave del fracaso de Occidente.⁴⁰³ Para superar la oleada nihilista a que induce esta situación,

³⁹⁹ Existen tres acercamientos críticos al eterno retorno de Nietzsche a lo largo de la historia: la cósmica, la antropológica o moral y la ontológica: Jorge Manzano, *Nietzsche de bajos fondos* (México D. F., Universidad Iberoamericana, A. C., 2004), p. 99. Esta tesis sigue el acercamiento antropológico, pues es el que la más adecuada para vincular la filosofía de Nietzsche y la intrahistoria unamuniana a través de la subjetividad.

⁴⁰⁰ La primera mención al eterno retorno está fechada en 1882: Nietzsche, 'La gaya ciencia', p. 330. El alemán desarrolla su teoría del tiempo principalmente en *Así hablaba Zaratustra*: Karl Löwith, *Nietzsche's Philosophy of the Eternal Recurrence of the Same* (Berkeley, y Los Angeles, University of California Press, 1997), p. 60.

⁴⁰¹ 'Todo va, todo retorna, la rueda de la existencia gira eternamente. Todo muere, todo florece de nuevo, el ciclo de la existencia se persigue eternamente': Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Así hablaba Zaratustra* (Madrid: EDAF, 1998), p. 224.

⁴⁰² José Vidal Calatayud, 'Del lado de Nietzsche. Una historia escrita desde el porvenir', en *El fin de la filosofía de la historia*, ed. por Quintín Racionero, y Simón Royo (Madrid: Dykinson, 2005), p. 263.

⁴⁰³ Hatab señala que la perspectiva judeocristiana introdujo un modelo lineal e histórico del tiempo basado en una única creación del mundo con un comienzo y un final absolutos. Fue el esquema de salvación pergeñado por el cristianismo lo que condujo a la idealización del futuro: Lawrence J. Hatab, *Nietzsche's Life Sentence: Coming to Terms with Eternal Recurrence* (Abingdon, y Nueva York:

Nietzsche estima que es indispensable asumir la circularidad del tiempo, y aceptar que todo lo vivido se repite.⁴⁰⁴ Afirmarla significa reconocer lo sublime y bello que se oculta detrás de la oportunidad que supone poder recrear lo vivido una y otra vez. La repetición de lo vivido permite al hombre aplicar su voluntad de autosuperación y de creatividad como medio para salir del callejón sin salida del nihilismo,⁴⁰⁵ y experimentar el eterno retorno a lo mismo como si fuera un eterno renacer.⁴⁰⁶

Pese a las críticas recibidas por el eterno retorno,⁴⁰⁷ un acercamiento literal resulta la opción más adecuada para aplicarlo a la obra de los regeneracionistas finiseculares en tanto que, como se ha afirmado anteriormente, el conocimiento de la obra de Nietzsche a finales del XIX no era preciso debido a la escasez de estudios y traducciones.⁴⁰⁸ Nietzsche construyó su filosofía sobre el tiempo en torno a la teoría del eterno retorno porque, de esta manera, facilitaba al lector su comprensión.⁴⁰⁹ El eterno retorno trasciende su propia realidad como teoría del tiempo, y puede aplicarse a

Routledge, 2005), p. 59. Nietzsche rechaza esta visión porque conduce a la creación del *mundo real* de la metafísica a través de la mitificación del progreso.

⁴⁰⁴ El eterno retorno de Nietzsche planteaba una vuelta al pensamiento clásico de la Grecia antigua, en el que el tiempo determinaba un proceso de continua creación y destrucción, en un flujo perpetuo: Hatab, 'Nietzsche's Life Sentence', p. 58.

⁴⁰⁵ Keith Ansell-Pearson, *An Introduction to Nietzsche as Political Thinker* (Cambridge, y otros: Cambridge University Press, 1994), p. 52.

⁴⁰⁶ Desde una perspectiva cosmológica, también el filósofo rumano Eliade Mircea creía que todo lo vivido se repetía, pero como una sucesión de acontecimientos arquetípicos renovados: Daniel Chapelle, *Nietzsche and Psychoanalysis* (Albany: State University of New York Press, 1993), p. 7. Para Mircea, el eterno retorno no es fuente de nihilismo, en tanto que proporciona la oportunidad de recrear desde el principio lo vivido, como si fuera la primera vez.

⁴⁰⁷ Para Martin Heidegger la explicación que Nietzsche realiza sobre el eterno retorno es a todas luces insuficiente y limitada para cualquier filósofo: Martin Heidegger, *Nietzsche I* (Barcelona: Destino, 2000), p. 220. Georg Simmel, recuerda Loeb, ya había establecido una dura crítica sobre el eterno retorno nietzscheano, acusando su teoría de aplicar una perspectiva inevitablemente determinista sobre la voluntad humana, pese a lo que Nietzsche pudiera decir: Paul S. Loeb, 'Identity and Eternal Recurrence', en *A Companion to Nietzsche*, ed. por Keith Ansell-Pearson (Malden, y otros: Blackwell, 2006), pp 171–188 (p. 172).

⁴⁰⁸ Esta visión resulta oportuna, ya que como se recordó anteriormente, los regeneracionistas finiseculares recibieron la filosofía nietzscheana a retazos debido, en gran medida, a la necesaria aplicación de la radicalidad de su mensaje en el contexto español, y a la dificultad de acceso a traducciones apropiadas de su obra a finales del siglo XIX.

⁴⁰⁹ Lawrence J. Hatab, 'Shocking Time: Reading Eternal Recurrence Literally', en *Nietzsche on Time and History*, ed. por Manuel Dries (Nueva York: Gruyter, 2008), pp. 149–163 (p. 161).

cualquier ámbito del pensamiento,⁴¹⁰ como se revela en la aplicación de esta teoría a la propuesta identitaria en Unamuno.

Para Nietzsche, la cultura liberal asume una visión judeocristiana del tiempo que conduce a la idealización del progreso. Esto, en realidad, ocultaba la voluntad de esclavizar al hombre y de someterlo a su doctrina,⁴¹¹ lo que Eliade Mircea denominaba *filosofía escatológica de la historia* y que, al tiempo, observaba también en el marxismo.⁴¹² Se concluye que Nietzsche concebía el progreso como el placebo de la metafísica que desautomatiza la voluntad humana hasta convertir al hombre en un ser inoperante.⁴¹³ En este sentido, Nietzsche condena la percepción impuesta por la política moderna, en tanto que la desautomatización de la voluntad humana ha dado pie a una oligarquía que se vale del estado liberal para lograr sus intereses y ambiciones.⁴¹⁴ Sin embargo, al adoptar ese tiempo lineal, el liberalismo se adentra en un acuciante nihilismo autodestructivo.⁴¹⁵

Se asume así que el tiempo lineal es en realidad un tiempo edípico, en tanto que el presente es padre de un futuro que relegará a ese presente a un inmediato pasado.⁴¹⁶ El tiempo lineal ofrece una reacción metafísica, donde cada momento destruye al antecedente que lo crea, en detrimento de la identidad humana.⁴¹⁷ La propuesta de eternidad de Nietzsche emerge como una afirmación de la necesidad de valorar la incesante repetición de la muerte de cada momento como una oportunidad única de

⁴¹⁰ Hatab, 'Nietzsche's Life Sentence', pp. 57–58.

⁴¹¹ Arthur Herman, *La idea de decadencia en la historia occidental* (Barcelona: Editorial Andrés Bello Española, 1998), pp. 107–108.

⁴¹² Eliade Mircea, *The Myth of the Eternal Return* (Nueva York: Princeton University Press, 2005), p. 152.

⁴¹³ Gonzalo Capellán de Miguel, '¿Mejora la humanidad? El concepto de progreso en la España liberal', en *La redención del pueblo: la cultura del pueblo en la España liberal*, ed. por Manuel Suárez Cortina (Santander: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2006), pp. 41–80 (p. 73).

⁴¹⁴ Ansell-Pearson, 'An Introduction', p. 74.

⁴¹⁵ Hatab, 'Nietzsche's Life Sentence', 61.

⁴¹⁶ Gianni Vattimo, *Nietzsche, an Introduction* (Stanford: Stanford University Press, 2002), p. 108.

⁴¹⁷ David Sánchez Meca, *En torno al superhombre: Nietzsche y la crisis de la modernidad* (Barcelona: Anthropos, 1989), p. 280.

experimentación de una renovada y renovadora eternidad.⁴¹⁸ Esa oportunidad sólo es aprovechable a través de la voluntad. La voluntad es el factor determinante que nos permite huir del nihilismo, ya que dispone el eterno retorno como nueva interpretación renovadora, en sustitución del tiempo lineal edípico.⁴¹⁹

Nietzsche concebía el eterno retorno como una vuelta a la Grecia antigua y, del mismo modo, a la tragedia griega, y al mito *dionisíaco*, intrínseco y eterno en el ser humano.⁴²⁰ Con este retorno, Nietzsche adopta una postura de afirmación de la vida y de asimilación del destino del hombre, o *amor fati*.⁴²¹ La utilización del mar como metáfora es recurrente en la obra nietzscheana,⁴²² y halla reflejo en la obra de Unamuno, así como en la de Pérez-Reverte y Castro, puesto que para todos ellos, el mar constituye un espacio de revelación del eterno retorno y del caos *dionisíaco* del hombre. La asimilación del *amor fati* por parte de Nietzsche señala que el eterno retorno es la única teoría del tiempo que respeta la naturaleza humana y su verdadero flujo temporal,⁴²³ en tanto que se focaliza exclusivamente en la figura del hombre como fuente liberadora del nihilismo existencial.⁴²⁴

Esta atención sobre el individuo busca, no obstante, la universalidad,⁴²⁵ a través del necesario equilibrio entre *fuerzas apolíneas y dionisíacas*. Pero para llegar a esa universalidad, es necesario aceptar la individualidad y el subjetivismo humanos. En este sentido, el eterno retorno es receptivo a toda percepción humana, incluida aquella que se

⁴¹⁸ Hatab, 'Nietzsche's Life Sentence', p. 63.

⁴¹⁹ Pierre Klossowski, *Nietzsche and the Vicious Circle* (Londres: Continuum, 1997), p. 67.

⁴²⁰ Löwith, 'Nietzsche's Philosophy', p. 108.

⁴²¹ Manzano, 'Nietzsche', p. 109. Nietzsche explicita su defensa del *amor fati* en *La gaya ciencia*: 'quiero aprender cada vez más a ver lo necesario de las cosas como lo bello: así seré uno de los que hacen bellas las cosas. Amor fati: ¡sea este a partir de ahora mi amor!': Nietzsche, 'La gaya ciencia', p. 266.

⁴²² Löwith, 'Nietzsche's Philosophy', p. 64.

⁴²³ Hatab, 'Shocking Time', p. 152.

⁴²⁴ Löwith, 'Nietzsche's Philosophy', p. 55.

⁴²⁵ Nietzsche consideraba que los grandes filósofos eran aquellos que buscaban la eternidad junto con la universalidad, superando los individualismos de los discursos nacionalistas: Ansell-Pearson, 'Nietzsche', p. 160.

opone a él, desde el *principio de individuación apolíneo*.⁴²⁶ Esta tendencia supone abrazar lo irracional e ilógico como válvula de escape del nihilismo.⁴²⁷ Nietzsche contemplaba que el eterno retorno surgía cuando se era capaz de conciliar el caos irracional del hombre histórico con el hombre que, a través del olvido, se regenera.⁴²⁸ Teniendo en cuenta este aspecto, el eterno retorno hace emerger a un hombre intrahistórico capaz de amoldar su versión histórica a aquella creada a partir de su voluntad. En definitiva, el eterno retorno dispone una revaluación de los valores morales,⁴²⁹ científicos e históricos, en donde los polos opuestos se convierten en parte integrante de una única realidad,⁴³⁰ en consonancia con lo que explicita Unamuno en *En torno al casticismo*.

No hay que olvidar que la crítica feminista ha desempeñado un importante papel al asociar a la mujer con el eterno retorno nietzscheano. Kristeva considera a la mujer fuente de circularidad y, en consecuencia, de eternidad.⁴³¹ Otros estudios feministas asocian lo femenino con el eterno retorno de Nietzsche, asumiendo esta circularidad del tiempo como fuente de eternidad.⁴³² En esta línea, su capacidad reproductiva es asociada con la eternidad que emana de la mujer.⁴³³ En este sentido, la mujer resulta una fuente de verdad, vitalidad, sabiduría y eternidad para Nietzsche,⁴³⁴ y como veremos, Unamuno refleja esta percepción en la descripción de la mujer intrahistórica. Desde esta

⁴²⁶ Hatab, 'Shocking Time', p. 153.

⁴²⁷ Nietzsche compartía esta visión con Hegel y Schelling, así como con Kierkegaard y Weiminger: Löwith, 'Nietzsche's Philosophy', pp. 82; 157.

⁴²⁸ Nigel Tubbs, *Philosophy of the Teacher* (Malden, y otros: Blackwell, 2005), p. 202.

⁴²⁹ Nietzsche señala que en su filosofía se realiza una profunda ruptura con toda moral establecida: Rafael Echeverría, *Mi Nietzsche: la filosofía del devenir y el emprendimiento* (Buenos Aires: Granica, 2010), p. 23.

⁴³⁰ Löwith, 'Nietzsche's Philosophy', p. 60.

⁴³¹ Julia Kristeva, 'Women's Time', *Journal of Women in Culture and Society* 7.1 (1981), pp. 13–35 (p. 26).

⁴³² Debra B. Bergoffen, 'Nietzsche Was No Feminist...', en *Feminist Interpretations of Friedrich Nietzsche*, ed. por Kelly Oliver, y Marilyn Pearsall (University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1998), pp. 225–234 (p. 231).

⁴³³ Katrin Froese, *Nietzsche, Heidegger, and Daoist Thought: Crossing Paths in-Between* (Albany: State University of New York Press, 2006), p. 201.

⁴³⁴ Frances Nesbitt Opper, *Nietzsche on Gender: Beyond Man and Woman* (Charlottesville: University of Virginia Press, 2005), p. 102.

postura, la mujer es la verdadera forjadora del *superhombre* que nada en las aguas de la eternidad, mientras que el hombre común es asociado con la historia,⁴³⁵ aprovechándose del progreso metafísico para medrar a costa de sus semejantes. Como el mismo Zaratustra ejemplifica, la mujer es quien alberga la voluntad antinihilista, y quien busca aplicarla solidariamente sobre el hombre.⁴³⁶

En *El pasado que vuelve* Unamuno considera que la política impone la idealización metafísica de un destino trascendente a través de su *nación real*. Esa idealización se construye a través de la idealización del futuro. La *nación real* de la política es un objetivo que promete el bienestar o la igualdad en el futuro, y para alcanzarlo se obliga a que la sociedad asuma sus fundamentos ideológicos. En *El pasado que vuelve*, Unamuno demuestra, una vez más, su voluntad de extender su crítica a toda la política de su tiempo. Si en *En torno al casticismo* denostaba la *nación real* canovista, y en *Paz en la guerra* la carlista, en *El pasado que vuelve* infiere su crítica sobre la *nación real* del liberalismo y del socialismo. En ambos casos, Unamuno expone que la idealización del futuro conlleva una interpretación edípica del tiempo lineal, como Nietzsche denunciaba. En esta interpretación, el futuro rompe con todos los momentos anteriores a él, convirtiéndolos en un pasado irrelevante y olvidado. El autor ejemplifica este aspecto en el enfrentamiento generacional de los personajes masculinos de la familia Landeta, que se presentan como la antítesis de la intrahistoria. Víctor Landeta es incapaz de asumir el trabajo de su padre como prestamista, ya que contraviene su idea de España. Mientras que Víctor considera que la *nación real* del futuro se materializará a través del socialismo, su padre antepone los fundamentos del capitalismo y del estado liberal para tal fin.⁴³⁷ Este enfrentamiento ideológico lleva a

⁴³⁵ Henry Louis Mencken, *The Philosophy of Friedrich Nietzsche* (Radford, VA: Wilder: 2008), p. 109.

⁴³⁶ Nesbitt-Oppel, 'Nietzsche', p. 154.

⁴³⁷ Desde su implementación a comienzos del siglo XIX, el estado liberal practicó el desarrollo de la sociedad capitalista, en respuesta al feudalismo decadente del Antiguo Régimen: Salvador Calatayud, y

Víctor a romper con su familia, buscando imponer un nuevo presente socialista que ponga fin al presente liberal de su padre. Al rechazar la ideología del padre, Víctor adopta una perspectiva edípica del tiempo, donde el hijo relega al olvido el presente del padre. Sin embargo, el presente de Víctor correrá la misma suerte, al verse superado por el presente de su hijo Federico. Federico recupera la idea de su abuelo al considerar que la *nación real* sólo se materializará acatando el estado liberal. El desencuentro ideológico con su padre le obliga a romper con su familia y, como hiciera Víctor, decide abandonar el hogar, relegando al olvido el presente de su padre. Los personajes entran así en un bucle donde el tiempo lineal conduce, en realidad, a una repetición de lo mismo, que conduce al nihilismo identitario.

Unamuno defiende, no obstante, que el hombre debe aprovechar ese bucle al que conduce el tiempo lineal edípico para convertirlo en un eterno retorno a la intrahistoria, y superar así su nihilismo identitario. Al abandonar a sus familias, los personajes masculinos de *El pasado que vuelve* rompen con el espacio doméstico y cotidiano de la intrahistoria, y ese vínculo debe restablecerse. En la pieza, las mujeres son las encargadas de restablecer el vínculo entre padres e hijos, siguiendo la tendencia de otras obras como *Paz en la guerra*. Nietzsche concebía que la mujer representaba la realidad *dionisiaca* a través del eterno retorno, y Unamuno asume esta idea al considerar que la mujer transmite el caos de la subjetividad a través del eterno retorno a la intrahistoria. En *El pasado que vuelve*, la mujer es símbolo de la intrahistoria porque permite la procreación del individuo, garantizando su eternidad. Ella es protectora del ámbito doméstico, familiar, así como del trabajo y de la cotidianidad. En la pieza, la mujer

otros, 'El Estado en la configuración de la España contemporánea. Una revisión de los problemas historiográficos', en *Estado y periferias en la España del siglo XIX: nuevos enfoques*, ed. por S. Calatayud, y J. Millán (Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2009), pp. 9–130 (p. 18). Cánovas continuó por esta senda en la Restauración, llegando incluso a identificar la esencia religioso-conservadora que promovía en su idea de nación, con el desarrollo de la sociedad capitalista: Pedro Carlos González Cuevas, 'El pensamiento político de Antonio Cánovas del Castillo', en *Antonio Cánovas y el sistema político de la Restauración*, ed. por Florentino Portero, y Javier Tusell (Madrid: Biblioteca Nueva, 1998), pp. 45–88 (p. 60).

ayuda al hombre a regresar a la intrahistoria, haciendo que éste experimente una vuelta a sus orígenes con la que rompe su relación con el tiempo lineal que forja la *nación real*. Esta ruptura con la historia se manifiesta en su nueva relación con el adversario político. En la obra, la mujer induce al hombre a que abandone su pretensión de manipular la verdadera función de la *individuación* política, al tratar de eliminar a su oponente, imponiendo su idea de España sobre cualquier otra. La mujer descubre al hombre que la existencia de identidades nacionales opuestas en el juego político esconde, en realidad, su estrecha relación, bajo el manto del *Uno primordial* intrahistórico.

En *El pasado que vuelve*, Unamuno muestra sus esperanzas en la juventud para que aproveche la oportunidad ofrecida por el tiempo lineal edípico, y desencadene un eterno retorno a la intrahistoria. La clave está en el cambio de actitud de Víctor en su relación con su nieto Víctor 2º, al considerar que es necesario restablecer el vínculo de los hijos con sus antepasados para superar el nihilismo identitario. Víctor comprende que, desde el punto de vista identitario, el seno familiar que había creado era disfuncional, pues menoscababa la representatividad intrahistórica de su mujer. Al final de la obra, Víctor recupera el vínculo intrahistórico con su nieto, y permite que éste no se desvincule del seno familiar, con el fin de mantener el orden intrahistórico. Presente y pasado se funden así en el *presente total intrahistórico* promovido en *En torno al casticismo*.

Viajes con mi padre, de Luisa Castro, refleja la misma necesidad de efectuar un eterno retorno a la intrahistoria que Unamuno había mostrado en *El pasado que vuelve*. La novela sugiere que el franquismo trató de recuperar crédito social durante los años sesenta y setenta, imponiendo el desarrollo de un estado capitalista, que fue retomado

posteriormente en la Transición.⁴³⁸ La obra señala que el tardofranquismo promovió una *nación real* que prometía el bienestar económico. Pero para alcanzarla era necesario asumir los fundamentos del capitalismo desarrollista. En esta línea, el tardofranquismo impuso una identidad nacional cuya esencia se fundamentaba en el materialismo. Frente a esta idea, se propone un regreso a la memoria intrahistórica de los antepasados para lograr la verdadera identidad nacional.

La novela dibuja la *nación real* del tardofranquismo subvirtiendo los roles de género que Unamuno asigna en *El pasado que vuelve*. En *Viajes con mi padre*, la *mujer decepcionada* se enfrenta al hombre intrahistórico. La madre de la protagonista representa esa *mujer decepcionada* que, con el paso del tiempo, se ha dado cuenta de que la intrahistoria es un proyecto cuya aplicación es imposible en su presente. Su decepción deriva de la alienación que el tardofranquismo ha efectuado en el plano social, y que se extiende al actual período democrático. La madre considera que el desarrollo del estado capitalista es demasiado intenso, y que la supervivencia del individuo en ese contexto le obliga a aceptar las reglas de juego dispuestas por el sistema. Con arreglo a esto, la madre abandona su vinculación con la intrahistoria, que Unamuno presupone en la mujer, y acata el capitalismo como único modo de vida. De esta manera, la madre se convierte en una *maestra de la moral* del desarrollismo tardofranquista, atacando el seno intrahistórico del hogar, e inoculando sobre su familia los principios del capitalismo.

A diferencia de la mujer intrahistórica de Unamuno, la *mujer decepcionada* de Castro rechaza al hombre, ya que de la unión de ambos se deriva la familia como núcleo

⁴³⁸ A través del Plan de Estabilización de 1959, y la liberalización económica que supuso, el franquismo consiguió asentar su propio régimen, actualizándolo a las necesidades de los nuevos tiempos: Armando Fernández Steinko, *Izquierda y Republicanismo: el salto a la refundación* (Madrid: Akal, 2010), p. 162. El Plan de Estabilización dio inicio con la aprobación del Decreto de la Presidencia 323/1959, de 12 de marzo, por el que se aprueba el Programa Nacional de Ordenación de las Inversiones.

intrahistórico.⁴³⁹ En *Viajes con mi padre*, la madre se arrepiente de su matrimonio, y lamenta haber tenido dos hijas, pues la procreación desencadena la realidad intrahistórica. Luisa, protagonista y voz narradora de la novela, es una de ellas. Para su madre, Luisa es una amenaza para el orden capitalista que impone el régimen, y por ello se esfuerza en que su hija pierda toda relación con la realidad intrahistórica que Unamuno espera de la mujer.⁴⁴⁰ Es por ello que impone sobre sus hijas la idea del progreso económico, diseñando su futuro en base a las premisas del estado capitalista.

Por su lado, el hombre es quien representa la realidad intrahistórica en la novela de Castro, subvirtiéndose el rol que le asignaba Unamuno. Ese papel lo desempeña el padre de la protagonista. Su trabajo como marinero es determinante en la transmisión de la intrahistoria, trayendo a la memoria así el motivo del mar empleado por Pérez-Reverte, con el mismo fin. Como en los artículos de Pérez-Reverte, el mar constituye el viaje iniciático hacia la intrahistoria, y contrasta con el nihilismo identitario que se encuentra en tierra. El mar es el trabajo de los antepasados del padre, y al seguir con la tradición, permite recuperar el vínculo intrahistórico con ellos que conduce al *presente total intrahistórico*.⁴⁴¹ El trabajo, la familia y la cotidianidad constituyen para el padre la base de la realidad intrahistórica. Con su ejemplo, el padre quiere evitar la influencia de la *nación real* que su mujer impone en sus hijas, en su labor de *maestra de la moral* tardofranquista.

⁴³⁹ La familia, junto a la idea del trabajo y la cotidianidad, constituye un referente fundacional en la intrahistoria unamuniana: Ana María Preckler, *Historia del arte universal de los siglos XIX y XX, volumen 2* (Madrid: Editorial Complutense, 2003), p. 522.

⁴⁴⁰ El personaje de Luisa constituye lo que para Debra Joanna Ochoa es una *chica rara*, una mujer que, a través de su capacidad subversiva, cuestiona España desde sus propias experiencias y observaciones: Debra Joanna Ochoa, *La chica rara: Witness to Transgression in the Fiction of Spanish Women Writers 1958-2003* (Austin, TX: University of Texas, 2006), p. 1.

⁴⁴¹ Para Castro, la fusión entre pasado y presente constituye un tema recurrente tanto en su obra de ficción como en su producción periodística. En su opinión, el presente es reflejo del pasado, y resulta inalterable: Luisa Castro, 'Eu tamén son vasca', en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 99–100 (p. 99).

Sin embargo, la obra rompe con el optimismo que Unamuno muestra en *El pasado que vuelve*, sugiriendo que el eterno retorno a la experiencia intrahistórica de los antepasados ya no es posible. El personaje de Amanda es quien determina este fracaso. Para la madre de la protagonista, Amanda es un ejemplo a seguir porque abandonó el núcleo intrahistórico del pueblo y de la familia, para seguir una vida de progreso económico en Madrid, y obedecer así los fundamentos del régimen. La madre de Luisa admira la decisión de Amanda de no tener hijos, porque considera que con ello rechaza la eternidad de la intrahistoria, y el ámbito familiar al que se adscribe.

Para el padre, sin embargo, el ejemplo de Amanda es el ejemplo del fracaso de la intrahistoria, al haber abandonado el seno familiar y relegar el presente de su padre al olvido. Cuando Amanda decide volver al pueblo para recuperar el vínculo intrahistórico con su padre es ya demasiado tarde, puesto que su padre ya ha fallecido, y el mismo capitalismo ha entrado en el pueblo en forma de desarrollismo urbanístico y económico. Amanda fallece poco después víctima de la asfixia desarrollista del régimen, y su muerte se recibe con indiferencia. Consecuentemente, el ejemplo intrahistórico que Amanda quiso dar justo antes de morir cae en saco roto.

3.4. SUPERHOMBRE E INTRAHISTORIA EN *AMOR Y PEDAGOGÍA* Y *EL SECRETO DE LA LEJÍA*

La idea del *superhombre* en Nietzsche se encuentra íntimamente ligada a la del eterno retorno, en tanto que el eterno retorno es el paso previo fundamental para la revelación del *superhombre*.⁴⁴² Anteriormente vimos que el eterno retorno era un modo de superar la visión historicista y manipulativa de los estados-nación. Nietzsche se opone a ellos, en tanto que fomentan una sociedad mediocre.⁴⁴³ El conocimiento del eterno retorno, en contraposición, favorece la emergencia de una oligarquía intelectual que representa fielmente aquella élite procurada por Nietzsche a través del

⁴⁴² Löwith, 'Nietzsche's Philosophy', p. 55.

⁴⁴³ David West, *Continental Philosophy* (Cambridge, y Malden: Polity Press, 2010), p. 153.

superhombre.⁴⁴⁴ Para Nietzsche, la política sólo es posible a partir de la gestación de esta élite intelectual.⁴⁴⁵ Con su emergencia se busca derrocar el reino creado tras la manipulación del *principio de individuación*.

El *superhombre* de Nietzsche es aquel que debe superar la tendencia nihilista del hombre occidental,⁴⁴⁶ y salvarlo de su decadencia.⁴⁴⁷ El *superhombre* es todo aquel que se ha dado cuenta de la mentira que oculta el mito construido por la metafísica y que, huyendo de él, dirige su mirada hacia el hombre.⁴⁴⁸ Sin embargo, dentro del *superhombre*, como en cualquier realidad existente, operan fuerzas en tensión que definen y construyen esa existencia.⁴⁴⁹ Esas fuerzas son de dos tipos, y cumplen funciones bien diferenciadas. Por un lado encontramos las *fuerzas activas*, aquellas que son dominantes y gestoras de la voluntad de poder sobre el nihilismo, mientras que las otras son las *fuerzas reactivas*, que se caracterizan por su debilidad e inferioridad. Las *fuerzas reactivas* se encargan de la adaptabilidad del Ser a la realidad del mundo tangible. En consecuencia, se rigen a partir de fundamentos científicos, en tanto que es la ciencia quien se encarga de explicar los porqués que informan de la relación del Ser con el mundo aparente.⁴⁵⁰

Nietzsche denuncia que las *fuerzas reactivas* están al servicio del nihilismo existencial que acucia a las sociedades occidentales, en tanto que ensalzan la ciencia como único argumento que explica la identidad del ser humano.⁴⁵¹ Esto sucede porque, aunque son inferiores, las *reactivas* siguen siendo fuerzas, e intentan imponerse sobre

⁴⁴⁴ Ansell-Pearson, 'An Introduction', p. 112.

⁴⁴⁵ Ansell-Pearson, 'An Introduction', p. 52.

⁴⁴⁶ Heidegger, 'Nietzsche', pp. 196–197.

⁴⁴⁷ Thomas Garrigue Masaryk, *The Ideals of Humanity and How to Work* (Nueva York: Arno Press, y New York Times, 1971), p. 84.

⁴⁴⁸ Dave Robinson, *Nietzsche and Postmodernism* (Cambridge, y Nueva York: Icon Books, 1999), p. 30.

⁴⁴⁹ Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy* (Londres, y Nueva York: Continuum, 2002), p. 39.

⁴⁵⁰ Deleuze, 'Nietzsche', pp. 40–41.

⁴⁵¹ Deleuze, 'Nietzsche', p. 45.

las *activas*, estableciendo una tensa relación.⁴⁵² Frente a las *reactivas*, Nietzsche defiende la prominencia de las *fuerzas activas*, puesto que son aquellas que demuestran una genuina voluntad de poder y de creatividad, al margen de los convencionalismos científicos.⁴⁵³ Sólo a partir de las *fuerzas activas* es posible limitar el poder de la individuación de las *fuerzas reactivas*, y acceder al espacio en el que se revalúan todos los valores morales.⁴⁵⁴

Sin embargo, la combinación entre las *fuerzas activas* y *reactivas* es imprescindible, como lo era encontrar el equilibrio adecuado entre el caos de las *fuerzas dionisíacas* y el orden de las *apolíneas*.⁴⁵⁵ El equilibrio es esencial, puesto que si se permite que el tiempo lineal edípico sea dirigido por las *fuerzas reactivas*, entonces el hombre se encontrará en el callejón sin salida del nihilismo, como sucede, a juicio de Nietzsche, en la sociedad occidental.⁴⁵⁶ En el *superhombre* nietzscheano existe ese equilibrio, aunque para revelarse debe luchar contra las *fuerzas reactivas* que le oprimen, y contra aquellas que limitan la participación de sus semejantes en la caracterización de su propia realidad existencial.

La relación de la teoría del *superhombre* con la construcción de la identidad nacional ha sido objeto de diferentes estudios por parte de la crítica. A principios del siglo XX se consideraba que era necesario entender la teoría del *superhombre* en clave de nación,⁴⁵⁷ e incluso hay quien habla directamente de la nación superior.⁴⁵⁸ Esta idea

⁴⁵² Deleuze, 'Nietzsche', p. 40.

⁴⁵³ Deleuze, 'Nietzsche', p. 42.

⁴⁵⁴ Deleuze, 'Nietzsche', p. 71.

⁴⁵⁵ Deleuze, 'Nietzsche', p. 42.

⁴⁵⁶ Deleuze, 'Nietzsche', pp. 71–72.

⁴⁵⁷ J. H. Muirhead, *German Philosophy in Relation to the War* (London: J. Murray, 1915), pp. 80–81 (p. 78).

⁴⁵⁸ Jacob Golomb, *Nietzsche and Zion* (Nueva York: Cornell University Press, 2004), p. 144. Debe notarse que existe una corriente que opina de modo opuesto, considerando que la idea de una *supernación* conduce a la distorsión de la realidad identitaria de la misma: Janko Lavrin, *Nietzsche: an Approach* (Abingdon, y Nueva York: Routledge, 2010), p. 68. Sin embargo, como ya se notó con anterioridad, el eterno retorno de Nietzsche, que da pie a la emergencia del *superhombre*, incluye como parte integrante del mismo a quienes luchan contra él desde la *individuación*. Así pues, el subjetivismo pleno, desde el

nace en contraposición a la idea de Nietzsche sobre el estado liberal. El filósofo despreciaba el nacionalismo y la democracia liberal porque los consideraba instrumentos al servicio de la imposición de los valores morales de Occidente, pidiendo de sus ciudadanos devoción a los dogmas que establecen.⁴⁵⁹ Las naciones liberales, como la procurada en la Restauración, y también en la actualidad, fundamentaban su proyecto civil en base a la manipulación historiográfica. En términos nietzscheanos, el estado liberal exagera el poder de las *fuerzas reactivas* a partir de la argumentación histórico-científica.

La historia, convertida en un arma al servicio de las *fuerzas reactivas*, convierte el recuerdo en un obstáculo para el hombre, ya que con el recuerdo que se establece a través de la historia, nos hacemos súbditos del poder moral imperante.⁴⁶⁰ En consecuencia, Nietzsche se posiciona contra aquello que consagra el estado liberal, el dinero, ya que destruye identidades genuinamente nacionales.⁴⁶¹ El filósofo se opone así al estado rousseauniano en tanto que fulmina la voluntad creadora del hombre, y le sume en el nihilismo existencial.⁴⁶² Para Nietzsche, esta nación destruye la diferencia, forja la homogeneización identitaria y, por tanto, está dominada por *fuerzas reactivas*.

Con su crítica a las naciones teledirigidas por el dinero, Nietzsche redirige el foco hacia la realidad del hombre marginalizado por las mismas, destronando así a quienes ostentan el poder, y favoreciendo la revaluación de los valores morales que rigen nuestra sociedad.⁴⁶³ Nietzsche evoluciona así desde el esencialismo que guiaba

que nace el *superhombre*, impide que la idea de nación pueda construirse al margen del multiperspectivismo que la caracteriza.

⁴⁵⁹ Kaufmann, 'Nietzsche', Kp. 166.

⁴⁶⁰ John Richardson, 'Nietzsche's Problem of the Past', en *Nietzsche on Time and History*, ed. por Manuel Dries (Berlín: Walter de Gruyter, 2008), pp. 87–112 (p. 97).

⁴⁶¹ Kaufmann, 'Nietzsche', p. 191.

⁴⁶² Kaufmann, 'Nietzsche', p. 169.

⁴⁶³ Andrew M. Koch, 'Dionisian Politics: The Anarchist Implications of Friedrich Nietzsche's Critique of Western Epistemology', en *I Am Not a Man, I Am Dynamite: Friedrich Nietzsche and the Anarchist Tradition*, ed. por John Moore (Brooklyn, NY: Autonomedia, 2004), pp. 49–63 (p. 50).

sus primeras percepciones sobre la nación hacia la ruptura de todas las esencias.⁴⁶⁴ El *superhombre* de Nietzsche lucha contra la mediocridad de esas sociedades en las que imperan los valores morales,⁴⁶⁵ para formalizar una nueva red nacional de *superhombres* que den cuenta del verdadero sentir identitario nacional.⁴⁶⁶ De este modo, es posible ver en el ideario político-filosófico de Nietzsche una propuesta de colectividad que viene siempre determinada por el multiperspectivismo, y que permite una nueva configuración nacional.⁴⁶⁷ La defensa del individualismo permite al hombre participar de un todo orgánico,⁴⁶⁸ y es en ese sentido como hay que entender la propuesta nacional nietzscheana.

Los estudios feministas también se han hecho eco de la percepción nietzscheana del *superhombre*, pese a que la crítica se muestra dividida sobre este aspecto.⁴⁶⁹ Sin embargo, recientes análisis consideran que para Nietzsche el varón que se constituye en *superhombre* no trata de convertir a la mujer en un ser abyecto como se consideraba.⁴⁷⁰

Desde la perspectiva feminista actual se acentúa el valor del perspectivismo

⁴⁶⁴ Robert Gooding-Williams, *Zarathustra's Dionysian Modernism* (Stanford: Stanford University Press, 2001), p. 144.

⁴⁶⁵ Garrigue Masaryk, 'The Ideals', p. 82.

⁴⁶⁶ Kaufmann es escéptico cuando se habla de Nietzsche en términos de colectividad: Kaufmann, 'Nietzsche', p. 169. Considero que el individualismo de Nietzsche, sin embargo, como aquel de Unamuno, busca como objetivo la representación fidedigna de la colectividad humana.

⁴⁶⁷ Agatha Ramm, *Germany, 1789-1919* (Nueva York: Methuen & Co, 1967), p. 418.

⁴⁶⁸ Ansell-Pearson, 'An introduction', pp. 71-72.

⁴⁶⁹ Janet Lungstrum considera que la crítica feminista está dividida en cuanto a la filosofía de Nietzsche, debido a la radicalidad de los argumentos del alemán con respecto a la mujer. De este modo encontramos posturas posmodernas, que integran a la mujer en el proyecto de Nietzsche, enfrentadas a aquellas que niegan la posibilidad de tal integración: Janet Lungstrum, 'Nietzsche Writing Woman/Woman Writing Nietzsche: The Sexual Dialectic of Palingenesis', en *Nietzsche and the Feminine*, ed. por Peter J. Burgard (Charlottesville: University of Virginia Press, 1994), pp. 135-157 (pp. 135-136). Oliver apunta en ambas direcciones, y sugiere en su artículo que los comentarios misóginos de Nietzsche hacen imprescindible una lectura feminista de su obra: Kelly Oliver, 'Who is Nietzsche's Woman?', en *Modern Engendering: Critical Feminist Readings in Modern Western Philosophy*, ed. por Bat-Ami Bar On (Albany: State University of New York Press, 1994), pp. 201-208 (p. 201). Oliver y Pearsall contemplan dos perspectivas en el tratamiento feminista sobre Nietzsche. La primera de ellas estima que Nietzsche se mantenía radicalmente en una posición contraria a la mujer, mientras que la segunda de ellas, de carácter posmoderno, incide en un posible feminismo *à la* Nietzsche que debe desprenderse de los matices de su filosofía: Kelly Oliver, y Marilyn Pearsall, 'Introduction: Why Feminists Read Nietzsche', en *Feminist Interpretations of Friedrich Nietzsche*, ed. por Kelly Oliver, y Marilyn Pearsall (University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1998), pp. 1-20 (pp. 12-14).

⁴⁷⁰ Luce Irigaray consideraba que existía una devaluación de la figura de la mujer inherente a la filosofía de Nietzsche: Kelly Oliver, *Womanizing Nietzsche: Philosophy's Relation to the 'Feminine'* (Nueva York, Routledge, 1995), p. xvi.

nietzscheano como el aspecto más atractivo de su filosofía. A este respecto, son precisamente las metáforas de género las que mejor resumen el concepto de nación en Nietzsche.⁴⁷¹ Para Nietzsche, la mujer representa la creación de la nueva nación,⁴⁷² del mismo modo que, como vimos anteriormente, es la forjadora del eterno retorno. La mujer es un poder afirmante que emerge como una artista *dionisiaca*,⁴⁷³ capaz de invertir la tendencia histórica y nihilista del hombre que representa el estado liberal.

La relevancia de la mujer viene determinada por la defensa del perspectivismo nietzscheano y la consiguiente creación de nuevos valores culturales, lo que incluso le vale a la mujer adoptar el rol nietzscheano, supuestamente adscrito al hombre, y convertirse en una *supermujer*,⁴⁷⁴ un término ya reconocido por la crítica.⁴⁷⁵ En el contexto del estado liberal, la mujer permanece al margen de la oficialidad. Sin embargo, manteniéndose al margen es capaz de combatir el estado y su esencialismo,⁴⁷⁶ enfrentándose a la figura del hombre, que está en decadencia.⁴⁷⁷ En este sentido, la mujer se convierte en la alternativa al estado occidental.⁴⁷⁸

⁴⁷¹ Elspeth Probyn, 'Bloody Metaphors and Other Allegories of the Ordinary', en *Between Woman and Nation: Nationalism, Transnational Feminisms and the State*, ed. por Norma Alarcón, y otros (Durham, NC: Duke University Press, 1999), pp. 47–62 (p. 50).

⁴⁷² Carol Diethe, *Nietzsche's Women: Beyond the Whip* (Berlín: Walter de Gruyter, 1996), p. 148.

⁴⁷³ Jacques Derrida, *Spurs: Nietzsche's Styles* (Chicago, y Londres: University of Chicago Press, 1979), p. 97.

⁴⁷⁴ Honi Fern Haber, 'Foucault Pumped: Body Politics and the Muscled Woman', en *Feminist Interpretations of Michel Foucault*, ed. por Susan J. Hekman (University Park, PA: The Pennsylvania State University, 1996), pp. 137–158 (p. 145).

⁴⁷⁵ Margit Sichert emplea el término en inglés 'overwoman': Margit Sichert, 'Claire Archer – a 'Nietzscheana' in Susan Glaspell's *The Verge*', en *The Yearbook of Research in English and American Literature: Volume 13 Literature and Philosophy*, ed. por Herbert Grabes (Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1997), pp. 271–298 (p. 288). Michelle Ballif utiliza el mismo concepto: Michelle Ballif, *Seduction, Sophistry, and the Woman with the Rhetorical Figure* (Carbondale: Southern Illinois University, 2001), p. 29. Comparten así la percepción de un artículo anónimo de 1907, en el que se establecía que Nietzsche anhelaba una mujer más desarrollada y con mayor nivel de emancipación: Robert C. Holub, 'Nietzsche: Socialist, Anarchist, Feminist', en *German Culture in Nineteenth-Century America: Reception, Adaption, Transformation*, ed. por Matt Erlin, y Lynne Tatlock (Rochester, NY: Camden House, 2005), pp. 129–152 (p. 144).

⁴⁷⁶ Gayatri Spivak, *Outside in the Teaching Machine* (Londres, y Nueva York: Routledge, 1992), pp. 134–135.

⁴⁷⁷ Agata Schwartz, *Shifting Voices: Feminist Thought and Women's Writing in Fin-de-Siècle Austria and Hungary* (Montreal, y Kingston, ON: McGill-Queen's University, 2008), p. 165.

⁴⁷⁸ Keith Ansell-Pearson, 'Who is the Ubermensch? Time, Truth, and Woman in Nietzsche', *Journal of the History of Ideas* 53-2 (1992), pp. 309–331 (p. 327).

Sin embargo, la relevancia de la mujer en la nueva sociedad planteada por Nietzsche no excluye al hombre, sino que la vinculación entre ambos es indispensable. La mujer busca establecer la oligarquía intelectual que procuraba Nietzsche, en tanto que es el varón quien necesita en mayor medida la redención del nihilismo. En este sentido, las relaciones afectivas y el amor hacen que el poder cambie de manos, y que la mujer ostente el control.⁴⁷⁹ La vinculación de la mujer con el hombre, como lo era en la intrahistoria unamuniana, resulta esencial para que este cambio de manos del poder tenga lugar ya que, en su labor solidaria, es la mujer la que supervisa al hombre para cerciorarse de que alcanza el estatus de *superhombre*.⁴⁸⁰ Se consolida así la imagen de la mujer como madre y creadora del *superhombre*.⁴⁸¹

En *Amor y pedagogía*, Unamuno establece la lucha que mantienen el hombre y la mujer ante la creación del *superhombre* intrahistórico. La fuerte defensa del componente intrahistórico en esta novela evidencia una clara correspondencia con el pensamiento unamuniano, explicitado en *En torno al casticismo*. En consecuencia, mi análisis se contempla en virtud a la relación de esta novela con las demás obras tratadas en el este estudio. El hombre, como en *El pasado que vuelve*, aparece como un *maestro de la moral*, al servicio de la *nación real* de la política sobre sus semejantes. Por su lado, la mujer es quien entraña la realidad intrahistórica y se esfuerza por alejar al individuo de los *maestros de la moral*, y sumarle a su causa intrahistórica. En la novela de Unamuno, Avito Carrascal es quien desempeña ese papel de *maestro de la moral*. Avito quiere imponer sobre su hijo Apolodoro el ansia por alcanzar la construcción metafísica de la *nación real*. Para ello, construye un proyecto pedagógico que aplicará

⁴⁷⁹ Clayton Koelb, 'Castration Envy: Nietzsche and the Figure of Woman', en *Nietzsche and the Feminine*, ed. por Peter J. Burgard (Charlottesville: University of Virginia Press, 1994), pp. 71–81 (p. 72).

⁴⁸⁰ Diethe, 'Nietzsche's Women', p. 64.

⁴⁸¹ Linda Singer, 'Nietzschean Mythology: The Inversion of Value and the War against Woman', en *Feminist Interpretations of Friedrich Nietzsche*, ed. por Kelly Oliver, y Marilyn Pearsall (University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1998), pp. 173–186 (p. 175).

estrictamente sobre su hijo y al que denomina *pedagogía social*. La pedagogía social de Avito busca integrar a su hijo en un contexto social dominado por un acercamiento metafísico sobre la idea de España. Con la pedagogía social, Avito impone sobre su hijo un acercamiento racionalista y científico sobre la realidad, anulando el caos de la subjetividad que emana de la intrahistoria. Avito eleva la ciencia a la categoría de verdad absoluta, y mitifica todo hecho que sea capaz de demostrar. En esta línea, Avito idealiza la *nación real* de la política, porque se fundamenta sobre criterios historiográficos que son, en consecuencia, constatables científicamente.

Marina, madre de Apolodoro, intenta evitar el triunfo de la pedagogía social sobre su hijo. A espaldas de su marido, Marina busca que su hijo despierte en sí su identidad intrahistórica, y se convierta en un *superhombre intrahistórico*, capaz de entrañar y difundir la realidad identitaria de la nación sobre sus semejantes. Al tiempo, el filósofo Fulgencio Entrambosmares se convierte en *pigmalión* de Apolodoro, y le alecciona en la doctrina del caos y de la contradicción. Frente a la mitificación de la ciencia de Avito, Entrambosmares defiende que ninguna realidad es absoluta. En esta línea, Entrambosmares descubre a Apolodoro el valor de la subjetividad como factor determinante de la identidad nacional común. Entrambosmares anima a Apolodoro a romper con la pedagogía social de su padre, y a estrechar el vínculo intrahistórico con su madre.

Entrambosmares propone, de este modo, que el amor sustituya a la ciencia a la hora de construir la identidad nacional del sujeto. El amor entre madre e hijo, o entre marido y mujer, es fuente de eternidad, a través de la subjetividad, y con ello se rompe la imposición de los principios ideológicos que impone la asimilación del tiempo lineal edípico del hombre. Entrambosmares considera que la mujer atrae al hombre hacia la eternidad, al facilitar su eterno retorno a la intrahistoria, y la recuperación de su

juventud. Para el personaje, la mujer rompe con la idealización masculina del progreso, para instaurar la tradición que simboliza la mujer, y desencadenar el *presente total intrahistórico*. Al promover el acercamiento de Apolodoro a la realidad intrahistórica de su madre, Entrambosmares incita al hijo de Avito a convertirse en el *superhombre* intrahistórico que la sociedad necesita para romper con la *individuación* política, y descubrir su verdadera identidad.

La lucha que mantienen marido y mujer para imponer su influencia sobre Apolodoro se resuelve en favor de la madre y la intrahistoria. Apolodoro comprende, antes de su fallecimiento, que el amor es el verdadero desencadenante de su identidad nacional, y que la mujer es quien entraña la realidad intrahistórica que la fundamenta. Apolodoro abandona la influencia de la pedagogía social al enamorarse de Clarita, una joven que para el protagonista constituye la herencia intrahistórica que procura. Clarita representa la irracionalidad y el caos, y consiguientemente, el multiperspectivismo y la subjetividad. Sin embargo, Apolodoro no es correspondido, y la falta de amor le conduce al suicidio. Pese al final trágico, la muerte del protagonista desencadena una reacción intrahistórica, como ocurre en *Paz en la guerra*. Al desaparecer su hijo, Avito comprende los errores cometidos, al anteponer en él la pedagogía social al amor. La novela concluye con el arrepentimiento de Avito y la asunción del amor como único factor desencadenante de la identidad nacional intrahistórica.

El secreto de la lejía de Luisa Castro refleja el pensamiento unamuniano al considerar la tensión que hombre y mujer mantienen para imponer sus respectivas ideas de nación sobre el individuo. Sin embargo, también presenta la subversión de los roles de género que recogerá posteriormente *Viajes con mi padre*. En la novela, el hombre sigue siendo depositario de la residual memoria intrahistórica, que sucumbe frente a la *mujer decepcionada*. Esta mujer se convierte en una *maestra de la moral* del régimen

democrático, continuador de la herencia ideológica capitalista del tardofranquismo, y que obliga al individuo a participar en esa realidad. El hombre intrahistórico trabaja para que una nueva mujer emerja en la sociedad española, capaz de reconocer el valor intrahistórico de la cotidianidad, el ámbito doméstico, el folklore local y el trabajo. Siguiendo las teorías feministas sobre el pensamiento de Nietzsche, se puede afirmar que el hombre intrahistórico de Castro promueve una *supermujer* intrahistórica, capaz de asumir y difundir la realidad intrahistórica nacional.

El personaje de Lucía representa a la *mujer decepcionada* con la intrahistoria, una idea que desarrollará posteriormente *Viajes con mi padre*. Lucía ha adoptado un estilo de vida acorde con los principios del estado neoliberal, donde el capitalismo prima por encima de los orígenes intrahistóricos del individuo. Su ostentosa casa representa la *individuación* del capitalismo sobre la sociedad, de la que se expulsa al hombre intrahistórico. La novela comienza con la ruptura del matrimonio de Lucía, que se muestra satisfecha por dar término al vínculo con el hombre que, en términos unamunianos, desencadena la realidad intrahistórica. Al desligarse del vínculo con el varón, Lucía consigue hacer en *El secreto de la lejía* lo que la madre de Luisa no logra en *Viajes con mi padre*. Al adoptar el rol de *maestra de la moral*, que Unamuno reserva para el hombre, la obra masculiniza a Lucía, y la convierte en artífice de la percepción edípica del tiempo lineal en la novela. Habiendo recibido una educación neoliberal en Estados Unidos, Lucía rompe con su pasado y, al hacerlo, evita que se constituya en el *presente total intrahistórico* que defendía Unamuno. Lucía intenta que su hermana Piedad siga su ejemplo, y la presiona para que rompa con su novio y se desvincule totalmente de la realidad intrahistórica, para convertirse en una nueva *maestra de la moral* capitalista.

Piedad se resiste a que la intrahistoria caiga en el olvido, y por ello anima a África, protagonista y narradora de la novela, a que experimente la vida intrahistórica que Lucía le impide vivir. África es una escritora novel, originaria de un pueblo gallego, con dudas sobre el papel que la escritura pueda desempeñar en el descubrimiento de su identidad. Al iniciar su vida en Madrid, África descubre paulatinamente que la presión que Lucía ejerce sobre su hermana es la misma presión que le impide conocer su verdadera identidad. Para encauzar a África, Eleuterio se pone en su camino. Eleuterio es un anciano escritor gallego, originario de un pueblo vecino al de África en Galicia, que le revela que el verdadero valor de la escritura reside en su capacidad por transmitir la realidad intrahistórica de la nación. Por ello, Eleuterio anima a África a escribir la historia de A Tilleira, su pueblo natal, y difundir la realidad de una nación centrada en la cotidianidad.⁴⁸² Mientras que Lucía intenta evitar que la realidad intrahistórica se manifieste, Eleuterio induce a África a convertirse en la *supermujer* intrahistórica capaz de extender, a través de su escritura, la realidad intrahistórica de la nación.

La tensión que Lucía mantiene con Eleuterio se resuelve a favor de la primera. A diferencia de la obra de Unamuno, la *mujer decepcionada*, en su calidad de *maestra de la moral*, consigue desactivar la reacción intrahistórica que Eleuterio busca desencadenar a través de la *supermujer* intrahistórica. Como en *Amor y pedagogía*, la falta de amor resulta crucial en el fracaso de la intrahistoria. A lo largo de la novela, Piedad incita a África a establecer una relación amorosa con su exnovio Alberto. Piedad intenta que la realidad intrahistórica que emerge de las relaciones entre hombre y mujer se pueda materializar en la relación entre Alberto y África, toda vez que ella no ha sido

⁴⁸² La cotidianidad, junto con la nostalgia y la capacidad pragmática del amor, son cuestiones que Castro trata en detalle en el libro de cuentos *Podría hacerte daño* (2005), y que en *El secreto de la leña* aparecen desarrollados. La dimensión nacional que alcanza el localismo de Luisa Castro obedece a la intención de la autora de no ser catalogada como escritora nacionalista periférica o minoritaria: Kirsty Hooper, 'Alternative Genealogies?: History and the Dilemma of "Origin" in Two Recent Novels by Galician Women', *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, 10 (2006), pp. 45–58 (p. 53).

capaz de hacerlo, debido a la presión de su hermana. Sin embargo, Alberto acaba por rechazar a Piedad, y le confiesa que mantiene una relación con Lucía. En consecuencia, África repite el fracaso que experimentó Piedad, al no poder materializar una relación intrahistórica con Alberto. La novela concluye mostrando la decepción de Eleuterio, al creer que África sería capaz de convertirse en la *supermujer* intrahistórica, y provocar el despertar de la sociedad a su verdadera identidad. Para Eleuterio, el fracaso personal de África le inhabilita para difundir la realidad intrahistórica.

Para concluir, recordaré los aspectos propiamente literarios que motivan esta tesis, y la idea que demostraré a lo largo de los siguientes capítulos. En mi opinión, existe una clara intertextualidad entre los autores regeneracionistas de finales del XIX y la actual generación de autores, en relación al replanteamiento de la idea de España. En ambas épocas, la literatura constituye uno de los principales ámbitos en los que se promueve la necesidad de regenerar la identidad nacional. Dentro de los literatos actuales existe una corriente que considera que la identidad nacional española se encuentra hoy en decadencia, motivada por una política que manipula la idea de España en favor de sus intereses. Así, su obra es reflejo de la crítica que los regeneracionistas finiseculares efectuaban sobre su política, en virtud de la manipulación que, también entonces, se ejercía sobre la identidad nacional española.

En esta línea, considero que la intrahistoria de Miguel de Unamuno se refleja hoy en día en la literatura de Arturo Pérez-Reverte y Luisa Castro. Unamuno consideraba que la verdadera identidad nacional era aquella que caracterizaba la subjetividad del individuo, en virtud de su cotidianidad y su interacción con el ámbito doméstico, familiar y local. Para Unamuno, el proceso de revelación de la intrahistoria se ajustaba al pensamiento filosófico de Friedrich Nietzsche. En esta línea, el autor parte

de la crítica a la metafísica para denunciar el intento de la política de imponer un objetivo nacional idealizado, pero ajeno a la realidad intrahistórica del individuo. En segundo lugar, Unamuno considera que es necesario establecer un equilibrio entre las *fuerzas dionisiacas y apolíneas*, para permitir que la subjetividad intrahistórica sea comprensible por el individuo. En tercer lugar, Unamuno considera que es necesario efectuar un eterno retorno a la experiencia intrahistórica de los antepasados como desencadenante de la verdadera identidad nacional española. Finalmente, el autor considera que debe existir una red de *superhombres* intrahistóricos capaces de difundir la realidad intrahistórica de la nación.

Evidenciando resonancias en la actualidad de su dimensión nietzscheana, la obra de Pérez-Reverte comparte con Unamuno la idea de que la política ha aplicado en la actualidad una perspectiva metafísica sobre la identidad nacional que no se corresponde con su realidad intrahistórica. Igualmente, considera que el equilibrio entre *fuerzas apolíneas y dionisiacas* es fundamental para que la sociedad comprenda su realidad intrahistórica. Por su parte, la obra de Luisa Castro complementa el reflejo de la intrahistoria *à la* Nietzsche de Unamuno palpable en los textos de Pérez-Reverte. Sus novelas sugieren que el eterno retorno a la intrahistoria es el medio por el cual superar la manipulación identitaria de la política, y alcanzar la realidad nacional intrahistórica. Finalmente, la obra de Castro trae a la memoria la idea del *superhombre* nietzscheano al considerar que la España actual necesita recuperar el papel de la mujer en la tarea de desencadenar una imprescindible reacción intrahistórica. Tanto la literatura de Pérez-Reverte como la de Castro rememoran implícitamente la influencia nietzscheana en la intrahistoria de Unamuno, puesto que la exponen como el camino hacia la verdadera identidad nacional. Sin embargo, difieren del optimismo de Unamuno. Si para el vasco la juventud está llamada a enarbolar la bandera de la intrahistoria, la obra de Pérez-

Reverte y Castro concluye que la intrahistoria es un proyecto sin futuro en la España democrática. De este modo se estima que la sociedad vive bajo una asfixiante presión de la política que impide emerger su verdadera identidad nacional intrahistórica.

CAPÍTULO I

MOTIVOS PARA EL PESIMISMO: METAFÍSICA IDENTITARIA FRENTE A INTRAHISTORIA NIETZSCHEANA EN *EN TORNO AL CASTICISMO* Y *CUANDO ÉRAMOS HONRADOS MERCENARIOS*

Se podrá decir que hay verdadera patria española cuando sea libertad en nosotros la necesidad de ser españoles, cuando todos lo seamos por querer serlo, queriéndolo porque lo seamos. *Querer* ser algo no es *resignarse* a serlo tan sólo.¹

En este capítulo analizaré la crítica periodística de Miguel de Unamuno a la identidad nacional impuesta por la política, de la que los artículos de Arturo Pérez-Reverte son reflejo. Realizaré una comparación de las colecciones *En torno al casticismo* y *Cuando éramos honrados mercenarios*. Concordando con el pensamiento de Nietzsche, ambas colecciones indican que el foco del problema de España se encuentra en la percepción metafísica que la política aplica sobre la identidad nacional. Esta aplicación promueve la idea de una *nación real* y trascendente, que sólo se puede alcanzar asumiendo los fundamentos ideológicos de la política.

En consecuencia, este capítulo identifica lo que en las obras tratadas constituye el germen del problema de España, la manipulación de la idea de nación a través de la aplicación de una percepción metafísica sobre la realidad. A finales del siglo XIX, Unamuno ya criticaba dicha aplicación al observar los fundamentos de la nación construida por la política en la Restauración. La colección de Pérez-Reverte constituye un reflejo de esta crítica al denunciar la conversión de la actual democracia en un régimen construido a imagen y semejanza de su corrupta partitocracia. La crítica unamuniana, y su relevancia en el presente a través de la obra de Pérez-Reverte, aportan

¹ Unamuno, 'En torno', p. 801.

un punto de vista alternativo con el que superar el secular problema identitario español, en el marco del debate que se viene desarrollando en los últimos años al respecto.

Las dos colecciones mencionadas recuerdan la filosofía nietzscheana al señalar que la subjetividad del individuo debe superar la percepción metafísica que la política impone sobre la identidad nacional. En este acercamiento, el trabajo, la cotidianidad y la voluntad creadora del individuo constituyen el eje de esa subjetividad, siendo reflejo del carácter intrahistórico de la idea de España. Unamuno opta por el optimismo, y considera que la juventud puede y debe imponer el orden intrahistórico que supere el engaño de la metafísica sobre la identidad nacional. Cuando *éramos honrados mercenarios* contraviene el optimismo de Unamuno y sugiere que, incluso para la juventud, es ya demasiado tarde para romper la alienación social de la *nación real*.

Para ambos autores, la prensa constituye el principal medio a través del cual teorizar y difundir sus impresiones acerca de la identidad nacional. En sus artículos, Unamuno y Pérez-Reverte establecen los principios que fundamentan su idea de España, y que aplican, igualmente, en su ficción. El interés por el texto periodístico de ambos autores es evidente. Su colaboración en publicaciones periódicas informativas, culturales o filosóficas responde a su voluntad por desarrollar el contenido ideológico de su ficción. La difusión que les ofrece la prensa les permite divulgar más ampliamente su percepción sobre la decadencia identitaria que sufre España.

Para el regeneracionismo literario finisecular, el texto periodístico constituyó un medio para la creación de opinión, en una época en la que el debate sobre la identidad nacional se encontraba en su punto más álgido. Estos literatos, con Unamuno al frente, constituyeron una generación de escritores de periódicos.² Hacia 1898, la prensa era el principal método de difusión de conocimiento, desbancando incluso al libro. En esta

² Luis Carandell, 'El periodismo, género literario', en *Periodismo y literatura*, ed. por Annelies Van Noortwijk, y Anke Van Haastrecht (Amsterdam: Rodopi, 1997), pp. 13–16 (p. 16).

línea, Unamuno lamentaba el escaso calado de su ficción frente a su producción periodística.³ Los ensayos que componen *En torno al casticismo* son reflejo de ello. Su publicación en la revista *La España Moderna* en 1895 permitió al autor difundir más ampliamente su alternativa intrahistórica, frente a la manipulación identitaria de la política.⁴

El acercamiento de los regeneracionistas finiseculares al texto periodístico constituye un ejemplo para los escritores de hoy, como refleja la profusión del columnismo.⁵ En la actualidad, la columna periodística se ha convertido en parte integrante de la obra literaria de estos autores, a través de las frecuentes recopilaciones de artículos que se han ido publicando.⁶ Pérez-Reverte es ejemplo evidente de este aspecto. Sus columnas responden a una voluntad, extendida entre los autores actuales, de realizar una labor cultural o política eficaz, amparada por la amplia difusión del texto periodístico.⁷ Dentro de esa labor, el autor prima su participación en el debate sobre la idea de España. *Cuando éramos honrados mercenarios* recupera la crítica a la España oficial de la política para hacer sobresalir la realidad de una España intrahistórica,

³ Manuel A. Espejel Vallejo, y María Luisa García-Ochoa Roldán, 'En torno a las revistas de la Generación del 98', *Historia y Comunicación Social* 3 (1998), pp. 41–64 (p. 41).

⁴ Esta revista se constituyó en referente ideológico gracias a la participación de las plumas más sobresalientes del panorama literario español de la época: 'Informativa, enciclopédica, rigurosa, europeísta, amena, y de alta cultura, intentó vincular a las primeras figuras del universo intelectual español [...]. Galdós, Clarín, Pardo Bazán, Menéndez Pelayo, Valera, Posada, Altamira, Buylla, Pedro Dorado y Miguel de Unamuno, entre otros': Raquel Asún Escartín, 'La editorial "La España Moderna"', *Archivum: Revista de la Facultad de Filología* 31-32 (1981-1982), pp. 133–200 (pp. 135–136).

⁵ Debe interpretarse el término como todo aquel texto periodístico sin estricta función informativa, pero con voluntad de expresar y difundir opinión: Ana Mancera Rueda, *'Oralización' de la prensa española: la columna periodística* (Bern: Peter Lang, 2009), p. 35.

⁶ Alexis Grohmann, y Marteen Steenmeijer 'Prólogo', en *El columnismo de escritores españoles (1975-2005)*, ed. por Alexis Grohmann, y Maarten Steenmeijer (Madrid: Verbum, 2006), pp. 9–10 (p. 9). Estas recopilaciones constituyen, igualmente, un rendimiento económico suplementario para los autores, un desafío al olvido, un reflejo de la vanidad del escritor o de la presión editorial que le incita a mantener una presencia constante en el mercado: Alexis Grohmann, 'El columnismo de escritores españoles (1975-2005): hacia un nuevo género literario en *El columnismo de escritores españoles (1975-2005)*, ed. por Alexis Grohmann, y Maarten Steenmeijer (Madrid: Verbum, 2006), pp. 11–43 (pp. 27–28).

⁷ Mari Cruz Seoane, 'La literatura en el periódico y el periódico en la literatura', *Periodismo y literatura*, ed. por Annelies Van Noortwijk, y Anke Haastrecht (Amsterdam: Rodopi, 1997), pp. 17–25 (pp. 19–20).

creada a partir de la cotidianidad de sus ciudadanos.⁸

Este capítulo compara los argumentos que las colecciones de artículos tratadas ofrecen sobre sus respectivas ideas de España. El análisis se distribuirá en tres bloques. En primer lugar, analizaré la crítica sobre la percepción metafísica de la identidad nacional que impone la política. En ambas colecciones, la manipulación historiográfica constituye el principal fundamento en el que se apoya la política para consolidar su *nación real*. En segundo lugar, analizaré la propuesta intrahistórica que Unamuno plantea como alternativa a la metafísica identitaria, y que la colección de Pérez-Reverte trae a la mente en la actualidad, al considerar que la intrahistoria determina la verdadera identidad nacional en virtud de su carácter subjetivo. El trabajo, la cotidianidad y la voluntad creadora del individuo construyen dicho carácter. Por último, contrastaré el optimismo de Unamuno en su intrahistoria con el pesimismo con que la obra de Pérez-Reverte observa su efectividad en el presente.

1. LA CRÍTICA A LA PERCEPCIÓN METAFÍSICA DE LA IDENTIDAD NACIONAL

En *En torno al casticismo* se sigue un planteamiento nietzscheano al sugerirse que la política española aplica una percepción metafísica sobre la identidad nacional. A través de esa percepción, el poder impone la idea de una *nación real*, que trasciende a la que vive y experimenta el individuo y que debe constituir su objetivo identitario. Para Unamuno, la Restauración identifica la identidad nacional española con una esencia que se corresponde con los fundamentos ideológicos del régimen. Unamuno considera que para la Restauración, la historia de España demuestra que la verdadera idiosincrasia de la nación se corresponde con su carácter conservador, católico y monárquico. En su opinión, el régimen estima que para llegar a la verdadera esencia nacional es

⁸ A este respecto, los artículos periodísticos de Pérez-Reverte se constituyen en reflejo de la realidad y de la sociedad: José Luis Martín Nogales, 'Los habitantes del Territorio Reverte (geografía humana de los artículos periodísticos de Arturo Pérez-Reverte)', en *Sobre héroes y libros: la obra narrativa y periodística de Arturo Pérez-Reverte*, ed. por José Belmonte Serrano, y José Manuel López de Abiada (Murcia: Nausícaa Edición Electrónica, 2003), p. 255.

imprescindible asumir su ideología. En el primer ensayo de la compilación, titulado ‘La tradición eterna’, Unamuno sugiere que el régimen impuso su *nación real* en base a la teoría de la *constitución interna*, que defendía la existencia de una esencia intrínseca a la realidad española, y de la que la historia era reflejo:

Para nosotros tuvo un efecto análogo la francesada. El Dos de Mayo es en todos sentidos la fecha simbólica de nuestra regeneración, y son hechos que merecen meditación detenida, hechos palpitantes de contenido, el de que Martínez Marina,⁹ el teorizante de las Cortes de Cádiz, creyera resucitar nuestra antigua teoría de las Cortes mientras insuflaba en ella los principios de la Revolución francesa, proyectando en el pasado el ideal del porvenir de entonces [...]. La invasión fue dolorosa; pero para que germinen en un suelo las simientes no basta echarlas en él, porque las más se pudren o se las comen los gorriones; es preciso que antes la reja del arado desgare las entrañas de la tierra, y, al desgarrarla, suelen tronchar flores silvestres, que, al morir, regalan su fragancia.¹⁰

Unamuno sugiere que con la guerra de la Independencia, el liberalismo español promovió la pervivencia de una tácita *constitución interna*, o antigua teoría de las Cortes, que sintetizaba la esencia de la nación. Esta percepción no se alejaba de la

⁹ Francisco Xavier Martínez Marina (1754-1833), fue un historiador y sacerdote, cercano a las tesis liberales que le convirtieron en diputado de las Cortes durante el trienio liberal (1820-1823). Martínez Marina abogaba por la defensa de los principios conservadores de la monarquía y la religión, al creerlos inherentes a la nación española: ‘Un centro único de poder soberano es el medio mas oportuno y eficaz para mantener la unión de los ciudadanos, para comunicar á todos los resortes de la máquina política aquel movimiento activo, regular y uniforme que es la vida del cuerpo social, y á las leyes el carácter de fuerza y de magestad que necesitan para ser respetadas [...]. El criador y padre benéfico de los hombres los dotó de razón, inteligencia y libertad. El hombre independiente, libre é inmortal debe respetar en sí mismo y en sus semejantes la imagen de la divinidad’: Francisco Martínez Marina, *Defensa del doctor don Francisco Martínez Marina contra las censuras dadas por el tribunal de la Inquisición a sus dos obras ‘Teoría de las Cortes’ y ‘Ensayo histórico y crítico sobre la antigua legislación de España’* (Madrid: Imprenta de don Francisco Sánchez, 1861), pp. iii–vii.

¹⁰ Unamuno, ‘En torno’, p. 786.

realidad. Para Antonio Cánovas del Castillo, el análisis de la historia española determinaba el carácter eminentemente liberal, monárquico y católico de la nación.¹¹ De este modo, se demostraba su esencia conservadora a la luz de su historia, estableciendo la existencia de una *nación real* capaz de trascender la incapacidad del individuo por encontrar su propia identidad nacional. Para el estadista, la esencia de esa *nación real* se revelaba en la teoría de la *constitución interna*,¹² desarrollada a finales del siglo XVIII por Gaspar Melchor de Jovellanos.¹³ Cánovas defendía la existencia de un constitucionalismo implícito en la historia española que determinaba el conservadurismo inherente de la nación.¹⁴ Para Cánovas, esa *constitución interna* había resistido los envites de la historia, y su reconocimiento era irrenunciable.¹⁵ Para no

¹¹ Moreno, y Villares, ‘Restauración y dictadura’, p. 20. Los autores destacan que fue en el *manifiesto Sandhurst* donde se explicitaron estos aspectos, que posteriormente constituirían la base ideológica de la Constitución de 1876: Moreno, y Villares, ‘Restauración y dictadura’, p. 19. El manifiesto Sandhurst fue un documento redactado por Cánovas, y firmado por el rey Alfonso, al inicio de la Restauración, que buscaba difundir el trasfondo legalista y civil del canovismo, así como el carácter conciliador desde el que nacía el nuevo sistema: Francisco Martí Gilabert, *Política Religiosa de la Restauración, 1875-1931* (Madrid: Rialp, 1991), pp. 17–18.

¹² Jovellanos basaba su teoría en el constitucionalismo dieciochesco inglés, respetando la tradición y la prominencia social, económica y política de monarquía, nobleza y clero: Santos M. Coronas, ‘El pensamiento constitucional de Jovellanos’, *Historia Constitucional*, 1 (2000), pp. 63–96 (pp. 70-71). Cánovas recupera el sesgo conservador de la teoría jovellanista para imponer sobre su constitución un halo esencialista, exacerbando la tradición católica y monárquica enraizada en tiempos de los Reyes Católicos: Antonio Cánovas del Castillo, *Historia de la decadencia de España desde el advenimiento de Felipe III al trono hasta la muerte de Carlos II* (Madrid: Librería Gutenberg de José Ruiz, 1910), p. 4. Por ello, se retomó la prominencia de la Iglesia Católica en la educación: Moreno, y Villares, ‘Restauración y dictadura’, p. 200.

¹³ Antonio Morales Moya, ‘Jovellanos: Ilustración y liberalismo. 1759-1812’, en *Homenaje a D. José Luis Comellas* (Sevilla: Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 2000), pp. 31–58 (p. 54). Jovellanos (1744-1811), fue un político ilustrado, jurista y escritor. Consideraba que la tradición constitucional española era un hecho histórico que determinaba la esencia común de la sociedad: José Luis Fernández Fernández, *Jovellanos: antropología y teoría de la sociedad*: Madrid, Universidad Pontificia Comillas de Madrid, 1991), p. 183.

¹⁴ Jovellanos consideraba que las prerrogativas reales eran inviolables, a la luz de su *constitución interna*: Gaspar Melchor de Jovellanos, ‘Apéndices a la memoria en defensa de la Junta Central’, en *Biblioteca de autores españoles, desde la formación del lenguaje hasta nuestros días: obras publicadas e inéditas de D. Gaspar Melchor de Jovellanos I*, ed. por Cándido Nocedal (Madrid: M. Rivadeneyra, 1858), p. 597. Siguiendo a Jovellanos, Cánovas mantuvo a la sociedad al margen del devenir político del país.

¹⁵ Fidel Gómez Ochoa, ‘Ideología y cultura política en el pensamiento de Antonio Cánovas del Castillo’, *Revista de Estudios Políticos* 108 (2000), pp. 143–166 (p. 159). Cánovas creía que la clave de la decadencia española residía en el progresivo abandono del referente histórico medieval: Esperanza Yllán Calderón, *Cánovas del Castillo, entre la historia y la política* (Madrid: Centros de Estudios Constitucionales, 1985), p. 59. Cánovas seguía así la estela de manipulación historiográfica del liberalismo decimonónico: Kamen, ‘Imagining Spain’, p. 3.

perder relevancia política frente a la nueva situación, el liberalismo progresista integrado en el sistema asumió esta imagen esencialista de la nación.¹⁶

En este contexto, Unamuno considera que la Restauración aplicó una perspectiva positivista sobre la teoría de la *constitución interna*, al fundamentarla sobre una base historiográfica.¹⁷ Cabe señalar que la trayectoria doctrinal del liberalismo decimonónico fue testimonio de la propia debilidad del movimiento y de su deriva hacia la heterogeneidad ideológica. Doctrinalmente, el liberalismo español aceptaba las premisas básicas de la modernidad liberal europea, pero tuvo que asumir dificultades e incoherencias en su aplicación a la escena española. En consecuencia, el liberalismo español no puede ser considerado como un movimiento homogéneo y sólido en la práctica, ya que tuvo que modificar su esencia debido a la falta de una base sólida de poder y a las hipotecas impuestas por las fuerzas sociales conservadoras.¹⁸ Es de este modo que el liberalismo deriva hacia el eclecticismo ideológico con respecto a su esencia primigenia, consolidándose la tendencia conservadora canovista y manifestándose la consagración del catolicismo, la monarquía y el antirrepublicanismo. En consecuencia, el liberalismo decimonónico fluctuó ideológicamente entre lo que originalmente concibió de sí mismo y lo que se materializó durante la Restauración. La obra de Unamuno, sin embargo, analiza el liberalismo desde una perspectiva global

¹⁶ El liberalismo progresista meditó sobre su integración en el sistema tras el fracaso de la I República, ya que Cánovas había implementado una política revisionista sobre la política del sexenio revolucionario: Moreno, y Villares, 'Restauración y dictadura', p. 31. Ejemplo de ello es la ley de imprenta de 1879, que prohibía la crítica al régimen: Moreno, y Villares, 'Restauración y dictadura', p. 31. La monarquía también era incuestionable: Josep-Francesc Valls, *Prensa y burguesía en el XIX español* (Barcelona: Anthropos, 1988), p. 190. Sagasta tomó la decisión de integrar el progresismo liberal en el marco ideológico del sistema para mantener su prominencia política.

¹⁷ La crítica coincide en señalar la influencia del positivismo durante la Restauración, y su controvertida aplicación a la idea de España: Jean-Michel Desvois, 'Positivismo e idealismo en *Oligarquía y caciquismo* de Joaquín Costa', en *Pensamiento y literatura en España en el siglo XIX: idealismo, positivismo, espiritualismo*, ed. por Yvan Lissorgues, y Gonzalo Sobejano (Toulouse: Université de Toulouse-Le Mirail, 1998), pp. 237–246 (p. 237).

¹⁸ Pedro Carlos González Cuevas, 'La inflexión autoritaria del liberalismo español', en *Las máscaras de la libertad: el liberalismo español 1808-1950*, ed. por Manuel Suárez Cortina (Madrid: Marcial Pons, 2004), pp. 427-470 (pp. 427-428).

crítica con el oficialismo y la deriva esencialista conservadora que Cánovas consiguió imprimir en la Constitución de 1876 por razones ideológicas y coyunturales.

Para denunciar esta deriva conservadora, Unamuno sugiere en el anterior pasaje que fue necesario aportar el espíritu racionalista de la Revolución Francesa al discurso del régimen, otorgando así solidez a la teoría de la *constitución interna* en el plano intelectual. Inman Fox destaca que ya desde el comienzo Cánovas recurrió a la influencia de la razón en la caracterización de la identidad nacional construida por el régimen.¹⁹ Sin embargo, Unamuno rechaza la herencia ideológica de la Revolución, pues antepuso la razón al vitalismo y, en consecuencia, no constituye una respuesta a los problemas existenciales del individuo.²⁰ Para Unamuno, el racionalismo de la Revolución impuso un nuevo orden inquisitorial, cuyo único paradigma era la ciencia.²¹ El autor desarrolla esta idea en su novela *Amor y pedagogía*, donde la ciencia constituye el camino hacia el fracaso del individuo. Dentro de ese paradigma, Unamuno sugiere que la Restauración acudió a la historia para aportar solidez a su percepción metafísica de la identidad nacional. Con la mención al Dos de Mayo, Unamuno denuncia que el liberalismo tomó la guerra de la Independencia como referente histórico, estableciendo así un acercamiento científico, a través de la historiografía. Al hacerlo, ofrecía la dosis de positivismo que aportaba la solidez intelectual que necesitaba su *nación real*.

Cabe detenerse aquí para ofrecer una breve contextualización de las tendencias historiográficas que indujeron a Unamuno a llegar a esta conclusión. Inman Fox señala que la identificación entre razón e identidad nacional es producto de todo un proceso desarrollado durante la primera mitad del siglo XIX y consolidado en la segunda mitad.

¹⁹ Como ejemplo, Fox señala que Cánovas se aprovechó del acto inaugural en el Ateneo para ensalzar las doctrinas del derecho penal, político y constitucional de tres ilustres ateneístas –Pacheco, Alcalá Galiano y Donoso Cortés–, todos representantes del moderantismo español sobre el que Cánovas había montado el edificio político de la Restauración: Fox, ‘La invención’, p. 31.

²⁰ Roberts, ‘Miguel de Unamuno’, p. 126. El autor señala que Unamuno combatía, por los mismos motivos, tanto el renacimiento como la Reforma.

²¹ Unamuno, ‘Del sentimiento’, p. 286.

Fox alude a la *Historia crítica de España y de la cultura española* (1783-1805) del jesuita español Juan Francisco de Masdeu, como primer paso en la utilización de cierta racionalización y cientificismo en la descripción del carácter político y moral español. Estos primeros amagos positivistas ejercidos sobre la historiografía española se vieron influenciados a través de los alemanes Herder y los hermanos Schlegel, e implementados por los teóricos conservadores del Romanticismo español de los años 1820 y 1830, que situaron en el fondo de toda literatura de calidad la defensa de los valores nacionales. Para Fox, la sensibilidad romántica hacia la historia fue influida y realizada por la perspectiva de la nueva realidad sociopolítica traída por el liberalismo, en el que el pueblo llega a ser sujeto político activo. Para dar cuenta de este espíritu nacional romántico fue necesario, sin embargo, recurrir a los testimonios escritos que estableciesen los orígenes y el desarrollo de la conciencia nacional, dando origen a un nuevo género historiográfico, la *historia general*. La investigación científica, aunque con evidentes intenciones de promoción romántica de la identidad nacional liberal, se vio influenciada por el racionalismo del siglo XVII y el positivismo de la historiografía isabelina. Por esta razón, la historia asume una función didáctica, aumentando su número de lectores entre la clase media.²²

Esta tendencia dentro de la historiografía se mantuvo incluso a finales del XIX. Como Derek Flitter recoge, Marcelino Menéndez Pelayo señalaba entonces que el propósito del estudio de la historia era la consolación y la instrucción, sugiriendo ya el carácter sesgado que la historiografía debía albergar en la caracterización de la idiosincrasia nacional.²³ Con todo, la profusión de las historias generales de mitad de siglo son, a juicio de Boyd, el reflejo de una tradición historiográfica previa, iniciada en 1605 con la *Historia general de España* del Padre Juan de Mariana, aunque carente de

²² Fox, 'La invención', pp. 35–37.

²³ Derek Flitter, *Spanish Romanticism and the Uses of History: Ideology and the Historical Imagination* (Londres: MHRA, y Maney Publishing, 2006), p. 186.

autores españoles prominentes hasta el siglo XVIII. En este sentido, las historias generales de este período retomaron el ejemplo de los historiadores de finales del XVIII.²⁴

Unamuno, sin embargo, combate la asociación entre Romanticismo y positivismo advertida por Fox, en tanto que fomenta la construcción de un ideal nacional futuro, un mito de cariz romántico. El propio Fox destaca que, debido a la influencia alemana, el nacionalismo buscaba el redescubrimiento del pueblo, lo vernáculo, haciendo hincapié en su sentido de misión histórica o destino.²⁵ En esta línea, Unamuno rechaza a un tiempo la fundamentación racionalista del liberalismo decimonónico y el objetivo nacional romántico que construye a través de la historiografía, lo que en términos metafísicos constituiría una *nación real*. Al situar esa *nación real* como objetivo, la Restauración aplicó una percepción metafísica sobre la identidad española. Esa percepción establece como única *nación real* aquella que alberga el futuro y rechaza, por tanto, la percepción del individuo en la caracterización de su idea de nación en su presente.

Asumiendo la crítica de Nietzsche a la percepción metafísica de la realidad, Unamuno rechaza la manipulación de la identidad nacional que se impone desde la política. Cuando Nietzsche proclama la muerte de Dios en *La gaya ciencia*, el pensador anuncia en realidad la caída del mundo trascendente que el cristianismo había propagado en Occidente. Nietzsche creía que, bajo la influencia de la metafísica cristiana, Occidente obligaba al individuo a creer en un ideal.²⁶ En esta línea, la aplicación de una perspectiva metafísica sobre la realidad conduce a la exaltación del esencialismo, donde la subjetividad humana es, por tanto, rechazada. Para el filósofo,

²⁴ Boyd, 'Historia Patria', p. 69.

²⁵ Fox, 'La Invención', p. 22.

²⁶ Para Nietzsche, el Dios cristiano es todo aquello que refiere la existencia de un mundo que trasciende los sentidos, y que promueve un esencialismo idealista: Martin Heidegger, *Off the Beaten Track* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), p. 162.

el ideal que emana del mundo trascendente de la metafísica impone la moral sobre la filosofía.²⁷ Siguiendo esta pauta, Unamuno critica el esencialismo que la teoría de la *constitución interna* imprime sobre la *nación real* de la Restauración y, en consecuencia, rechaza la dualidad que la metafísica impone sobre la identidad española. En el artículo ‘Régimen de mentira’, Unamuno constata que con la Restauración ‘vivimos en pleno régimen de mentira y de duplicidad. El pecado más grave aquí es decir la verdad’.²⁸ Para el autor, el positivismo que el régimen practica, a través de la fundamentación historiográfica, constituye un evidente intento por imponer una percepción metafísica sobre la identidad española acorde con los preceptos conservadores que emanaban del esencialismo promulgado por la *constitución interna*.

Según Nietzsche, aquellos que intentan conducir al individuo por la senda del ideal que promueve la metafísica son, en realidad, *maestros de la moral*.²⁹ Con su rechazo a la metafísica identitaria de la Restauración, Unamuno considera que la política se constituyó en *maestra* de su moral identitaria. Los *maestros de la moral* de la Restauración exaltaban un sentimiento patriótico de carácter étnico y cultural, pero que carecía de un verdadero trasfondo nacional, ya que no existía un vínculo real entre el poder político y la necesaria legitimación social que avalase su idea de España.³⁰ Para superar este obstáculo, la historia se convirtió en el enlace que los *maestros de la moral* identitaria necesitaban para vincular su *nación real* al pueblo. La construcción del sentimiento nacional se configuró asociando la esencia de la nación con su tradición católica medieval, enfatizando la inherente xenofobia que caracterizaba el espíritu

²⁷ Izquierdo, ‘Friedrich’, p. 71.

²⁸ Miguel de Unamuno, ‘Régimen de mentira’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas IX*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), pp. 701–702 (p. 702).

²⁹ Ansell-Pearson, ‘An Introduction’, p. 53. Nietzsche emplea este término en *La gaya ciencia: Nietzsche*, ‘La gaya ciencia’, p. 294.

³⁰ José Álvarez-Junco, *Mater Dolorosa: la idea de España en el siglo XIX* (Madrid: Taurus, 2001), pp. 61–62.

nacional, al defender sus raíces.³¹ Las apelaciones a la mal llamada *guerra de la Independencia* epitomizan la manipulación de la política finisecular sobre el pasado español.³²

Como defiende el presente estudio, Unamuno aplica esta crítica igualmente en su ficción, y la extiende sobre la idea de España construida por la política española de su época.³³ En esta línea, es importante señalar el hecho de que la historiografía decimonónica española no sostenía un discurso sociopolítico homogéneo en la defensa del carácter idiosincrático español, en tanto que sufrió una evidente instrumentalización por parte de las diversas corrientes ideológicas de aquel período. A este respecto, Flitter destaca que el claro posicionamiento ideológico de Menéndez Pelayo constituye la piedra de toque no solo de las divergencias existentes dentro de la historiografía en la caracterización del pasado español, sino también en los antagónicos discursos nacionales manifestados años después por nacionales y republicanos a causa de la Guerra Civil.³⁴

Del mismo modo, cabe señalar el heterogéneo carácter metodológico adquirido por la historiografía española decimonónica, que fluctuaba entre la filosofía ilustrada y

³¹ José Álvarez-Junco, 'The Nation-Building Process in Nineteenth Century Spain', en *Nationalism and the Nation in the Iberian Peninsula: Competing and Conflicting Identities*, ed. por Clare Mar-Molinero, y Angel Smith (Oxford, y Dulles, VA: Berg, 1996), pp. 89–108, (p. 90). El autor añade a este espíritu nacional el eurocentrismo, que despreciaba el peso de las colonias hispanas, y la representación de la nación como la *Mater Dolorosa*, que defiende con sufrimiento sus tradicionales señas de identidad frente a quienes han tratado de desvirtuarla: Álvarez-Junco, 'The Nation-Building Process', pp. 90–91.

³² Álvarez-Junco, 'The Nation-Building Process', p. 91. Junco concuerda con la corriente crítica que señala que hasta el nombre que la historia ha otorgado al conflicto hispano-francés es producto de la manipulación. Para Junco, Napoleón no buscaba interferir en la esencia identitaria española sino estrictamente cambiar su dinastía: Álvarez-Junco, 'The Nation-Building Process', p. 91. Siendo consciente de lo impreciso del término, este estudio empleará *guerra de la Independencia* para referirse a ese conflicto, por meras razones de pragmatismo discursivo.

³³ Mientras que en *Paz en la guerra*, Unamuno critica la idealización nacional del carlismo, en *El pasado que vuelve* el autor ataca por igual a liberalismo y socialismo, al rechazar la idealización nacional que ambas corrientes proyectan en el futuro. En *Amor y pedagogía*, el autor vuelve a rechazar la percepción metafísica en que se fundamenta la *nación real*, esta vez sin especificar ninguna tendencia política, sugiriendo así una crítica universal, que se extiende a toda la política existente durante el período de la Restauración.

³⁴ Flitter, 'Spanish Romanticism', p. 189.

el idealismo romántico, pasando por el empirismo.³⁵ Las investigaciones demuestran, no obstante, que los historiadores liberales mantuvieron un férreo combate con sus oponentes católicos. La fundamentación historiográfica del liberalismo fue imprescindible, en tanto que éstos fueron acusados precisamente de no ser españoles por parte de los tradicionalistas católicos, llegando a catalogarles de traidores a los elementos sustanciales de la *constitución interna*. Para Inman Fox, la interpretación de la historia nacional española en la segunda mitad del siglo variaba de acuerdo con las dos corrientes ideológicas más importantes del liberalismo español, la moderantista y la progresista. Sin embargo, en el marco del carácter romántico que ambos imprimían a sus proyectos, moderados y progresistas coincidían en su afinidad con la España castellana del siglo XVIII y en los orígenes en la España de los Reyes Católicos. Del mismo modo ambos contemplaban la guerra de la Independencia como una épica moderna del pueblo español que demostraba su capacidad de autodecisión y autodeterminación.³⁶ Menéndez Pelayo respondía fielmente a esta postura al situar la guerra de la Independencia como recurso histórico para la defensa y promoción de ciertos valores inherentes a la identidad española. Eso sí, Menéndez Pelayo, como se ha mencionado, empleaba dicho recurso como sustento de su propia idealización nacional en tanto que, según recoge Flitter, para el historiador la guerra supuso una lucha religiosa frente a la amenaza ilustrada de las tropas napoleónicas, demostrando que no se trató únicamente de un conflicto territorial, sino de esencias.³⁷

En este sentido, si nos ceñimos a los usos historiográficos que del conflicto se realizaron durante el último cuarto de siglo, podemos concluir que el liberalismo oficial forjó una mitología etno-patriótica a su alrededor.³⁸ Esto se vio amparado por el

³⁵ Boyd, 'Historia Patria', p. 70.

³⁶ Fox, 'La invención', pp. 38–39.

³⁷ Flitter, 'Spanish Romanticism', p. 139.

³⁸ Álvarez-Junco, 'The Nation-Building Process', p. 93.

despertar tardío del Romanticismo en España, y de las teorías de Johann Gottfried Herder sobre el *volksgeist* o *espíritu del pueblo*.³⁹ En este sentido, Flitter destaca la figura de Herder en el panorama español decimonónico, en tanto que propuso un acercamiento individualizador que otorgó mayor valor a las condiciones temporales y locales de la existencia humana, dando como resultado el nacionalismo.⁴⁰

La oligarquía liberal fue la encargada de elaborar el soporte historiográfico de la nación del régimen.⁴¹ Los estudios históricos sobre los orígenes de la patria de finales del XIX determinaban un esencialismo identitario de tradición medieval, pero que fueron instrumentalizados políticamente en favor de las diversas tendencias políticas existentes y como soporte de los diferentes proyectos regeneracionistas en liza durante aquel período. A pesar de las divergencias de fondo en la historiografía finisecular, existía el convencimiento común de que sólo a partir del estudio de la historia se podía conocer la verdadera esencia de la realidad nacional española.⁴² Sin embargo, la labor de los historiadores, a la que se sumó el propio Cánovas, se dirigía a la desautomatización de cualquier oposición ideológica al régimen, enfatizando su labor como *maestros de la moral* de la identidad que cada historiador buscaba promover a

³⁹ Álvarez-Junco, 'The Nation-Building Process', p. 93. En el *volksgeist* herderiano 'un pueblo o una cultura se entiende como un proceso natural [...] con carácter propio, y dicho proceso se realiza en las leyes, las costumbres, las tradiciones, en la lengua, las artes': Esteban Tollinchi, *Romanticismo y modernidad: ideas fundamentales de la cultura del siglo XIX I* (Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1989), p. 147.

⁴⁰ Flitter destaca que esta nueva apreciación del concepto nación-estado albergaba, a su vez, la idea de las fuerzas creativas inherentes en el pueblo, la relación íntima entre el individuo y la comunidad nacional, y la conexión orgánica entre pasado y presente. Derek Flitter, *Teoría y crítica del romanticismo español* (Cambridge: CUP, 1995).

⁴¹ Carolyn P. Boyd, *Historia Patria: Politics, History and National Identity in Spain, 1875-1975* (Princeton: Princeton University Press, 1997), p. 67.

⁴² Álvarez-Junco, 'The Nation-Building Process', pp. 96–97. Algunos de los historiadores incluso demandaban un mayor compromiso del régimen con la tradición católica de la nación: Doris Moreno, *La invención de la Inquisición* (Madrid: Marcial Pons, 2004), p. 265. Modesto Lafuente es el más prominente de los historiadores liberales: Kamen, 'Imagining Spain', p. 7. Su *Historia General de España* (1850-1867) promovía el origen medieval y católico de la nación, avalado posteriormente, en tiempos de los Reyes Católicos: Modesto Lafuente, *Historia general de España, desde los tiempos más remotos hasta nuestros días I* (Madrid: Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1850), p. 124. Aunque matizado, la Restauración asumió su pensamiento: Moreno, y Villares, 'Restauración y dictadura', p. 219.

través de sus estudios.⁴³ En consecuencia, estos historiadores ayudaron a consolidar en el ámbito social e intelectual la percepción metafísica de la identidad española, y su *nación real*.

Marcelino Menéndez Pelayo colaboró significativamente en la consolidación del sesgo conservador en la caracterización de la identidad nacional en la segunda mitad del siglo XIX. Según Flitter, el historiador continuó la senda de sus predecesores de los años 1840 al transmitir al lector en su *Historia de los heterodoxos españoles* (1880-1882) un potente sentido de compromiso con la reparación de las injusticias del pasado, y en especial, las acaecidas durante el siglo XVIII. Flitter considera que la figura de Menéndez Pelayo constituye un evidente hilo conductor que une la lucha contra la razón en España mantenida por los reaccionarios religiosos a finales del siglo XVIII, pasando por los tradicionalistas opuestos a los radicales de Cádiz, así como por los historiadores que escribieron durante el período romántico español.⁴⁴ Al establecer oposiciones binarias que relacionan la heterodoxia con la Ilustración y lo foráneo, y la ortodoxia con la tradición nacional pura y lo español, Menéndez Pelayo actualizó la influencia ideológica de los reaccionarios conservadores de finales del siglo XVIII.⁴⁵

Los estudios producidos por estos historiadores venían amparados por el revival medieval que, tal y como afirma Flitter, se venía experimentando en Europa a lo largo de la primera mitad del XIX debido a la fascinación de los autores románticos con la

⁴³ Boyd, 'Historia Patria', p. 66. En la construcción del soporte historiográfico, la oligarquía liberal actuó sobre la educación: Moreno, y Villares, 'Restauración y dictadura', p. 198. La enseñanza recibida por los escolares españoles durante la Restauración ensalzaba la diferencia social y promovía la resignación cristiana: Boyd, 'Historia Patria', p. 25. La universidad también padeció el control ideológico efectuado por el sistema: Moreno, y Villares, 'Restauración y dictadura', p. 28. Existió una apertura de la libertad de cátedra a partir de 1881, aunque el krausismo consideró más efectivo luchar desde la enseñanza media contra el monolitismo ideológico del régimen: Luis de Llera Esteban, *Revolución y Restauración 1868-1931, I*, ed. por José Andrés Gallego (Madrid: Rialp, 1982), pp. 3-59 (p. 15). La libertad de expresión en prensa también fue cercenada, al impedirse cualquier manifestación ajena a los márgenes ideológicos establecidos por el sistema: Moreno, y Villares, 'Restauración y dictadura', p. 27. Igualmente, dio inicio a una campaña de creación de símbolos identitarios y monumentos nacionales insólita hasta entonces: Moreno, y Villares, 'Restauración y dictadura', p. 214.

⁴⁴ Flitter, 'Spanish Romanticism', pp. 144-145.

⁴⁵ Flitter, 'Spanish Romanticism', p. 186.

exacerbación del trascendentalismo religioso ocurrido entre la caída del Imperio Romano y el Renacimiento. Dicho revival influyó en diversos aspectos del arte y de la vida, presentando de manera elegíaca un pasado noble, envuelto en un halo supranatural y místico que buscaba superar las prescripciones del racionalismo. Para Flitter, España fue permeable a esta tendencia tras la explosión romántica entre 1834 y 1837, produciéndose novelas históricas y piezas teatrales, leyendas y cuentos que extendieron su influencia literaria a otras formas de escritura.⁴⁶ Entre otros muchos, Flitter menciona el texto de Amador de los Ríos *El laberinto* (1845) en tanto que sintetiza los fundamentos del revival medieval al que se hace referencia, incluyendo sus implicaciones ideológicas.⁴⁷

Como vemos, la historiografía finisecular se fundamentó sobre las tendencias románticas de la primera mitad del siglo XIX. Complementando el trabajo de Inman Fox, Flitter señala que la influencia de la historiografía en la caracterización de la identidad nacional en la segunda mitad del XIX venía gestándose ya desde la primera mitad, encontrando su antecedente más explícito en las historias generales de la década de 1840. Siguiendo a Pérez-Bustamante Mourier, Flitter sostiene que la historiografía de aquel período reflejaba un casticismo de sesgo conservador propio de los reaccionarios de finales del siglo XVIII y un nacionalismo cultural expandido desde los escalones más elitistas a un nivel más popular. En aquel período, lo castizo era advertido como un modo de apuntalar un proyecto nacional integral bajo amenaza. En este sentido, la aplicación casticista sobre la historiografía es definida en correspondencia con un Romanticismo de orden herderiano que remodeló la tradición popular en un modo que destaca su carácter esencialista y metafísico.⁴⁸

La crítica de Unamuno a la instrumentalización de la guerra de la Independencia

⁴⁶ Flitter, 'Spanish Romanticism', pp. 8–9.

⁴⁷ Flitter, 'Spanish Romanticism', p. 33.

⁴⁸ Flitter, 'Spanish Romanticism', p. 3–4.

trata de combatir esta idea. Para el autor, este carácter metafísico deriva en una aproximación trascendente a la caracterización de la identidad española. Flitter ejemplifica este aspecto en la figura Menéndez Pelayo y su aproximación providencialista a la historia, típicamente casticista, que defendía la existencia de una realidad metafísica que en España, más que en ninguna otra nación, dirigía el destino de los hombres.⁴⁹ En su opinión, al recurrir a la formulación de una realidad nacional metafísica y trascendente, el sistema demostraba su incapacidad para dar una genuina respuesta a las dudas identitarias de la sociedad. Para el autor, la justificación historiográfica del carácter conservador de la *constitución interna* certifica este hecho. Unamuno rechaza los ‘estudios llamados históricos, de erudición y compulsas, de donde sacan legitimismos y derechos históricos y esfuerzos por escapar a la ley viva de la prescripción y del hecho consumado, y sueños de restauraciones’.⁵⁰ Con esta mención, el autor considera que la Restauración pretendía otorgar a su proyecto identitario, la solidez científica que aporta la argumentación historiográfica. Al recurrir a la historia, la *nación real* de la Restauración aparecía como la única expresión posible de una secular voluntad social, ponderada en el análisis de su pasado.

Con su postura, Unamuno lucha fervientemente contra las historiografías de carácter didáctico o moralizante. A este respecto, Inman Fox destaca que cobran especial relevancia las historiografías de carácter pedagógico que tratan la decadencia española durante los siglos XVI y XVII, destacando entre ellas diversas tendencias. Así, se pueden encontrar historiografías que señalan la incapacidad de los Reyes Católicos para unificar la nación, ocasionando su posterior decadencia, como la canovita *Historia de la decadencia de España desde el advenimiento de Felipe III al trono hasta la muerte de Carlos II* (1854). Sin embargo, también se observan historiografías que

⁴⁹ Flitter, ‘Spanish Romanticism’, p. 193.

⁵⁰ Unamuno, ‘En torno’, p. 795.

defienden la España de la Edad Media como un período que se había adelantado a la organización y las instituciones que caracterizaban las naciones progresistas modernas, como *Estudios sobre el engrandecimiento y la decadencia de España* (1878), de Manuel Pedregal y Cañedo.⁵¹ En este sentido, se puede ver que la heterogeneidad de los estudios historiográficos que caracterizaba la primera mitad del siglo se vio reflejada también en la segunda, aunque para Unamuno el carácter pedagógico de unas y otras evita el verdadero discernimiento de la realidad identitaria española.

Unamuno sugiere así que la historia imposibilita al individuo experimentar la vida desde su propia subjetividad. En este aspecto, el autor recoge la crítica de Nietzsche sobre la percepción de la verdad y la moral en Occidente. Para el filósofo, el *mundo real* de la metafísica se establece como una única verdad, al abrigo de unos parámetros morales. Sin embargo, ese mundo es producto de la incapacidad del individuo por encontrar respuesta a sus dudas existenciales a través de su propia experiencia vital. Al verse incapaz de entender la realidad a través de la vida, el individuo rompe con ella y delega su poder sobre los elementos no vitales y decadentes de la sociedad.⁵² Unamuno persevera en esta idea, y considera que la fundamentación historiográfica que sustenta el régimen certifica su incapacidad para acomodarse a la realidad identitaria de la sociedad.⁵³ La historia constituye el elemento no vital que sustenta el *mundo real* de la metafísica, tanto para Nietzsche como para Unamuno. El autor considera que a través de la manipulación historiográfica, el conservadurismo del régimen obliga al individuo a participar del paradigma moral que promueve, y le incapacita para superar su decadencia nihilista.

⁵¹ Fox, 'La invención', pp. 41–43.

⁵² Angier, 'Either', p. 76.

⁵³ Para el autor, '[n]uestros tradicionalistas, rituales y litúrgicos están hablando siempre de la historia, pero le tienen horror [...]. Sufrió el Cristo hace veinte siglos pasión y muerte y hemos de conmemorarla ritualmente, litúrgicamente, año tras año, y siempre igual. Todo menos vivir esa pasión y muerte y superarlas'. Miguel de Unamuno, 'Horror a la historia', en *Miguel de Unamuno: Obras Completas IX*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), 1454–1458 (p. 1458).

Gracias a la fundamentación historiográfica, los *maestros de la moral* identitaria configuran su *nación real* imponiendo unos parámetros ideológicos y morales que se consideran universales en todo individuo. Inman Fox identifica estos aspectos en la obra de Unamuno en base a criterios fisiológicos, lingüísticos o geográficos, cuya defensa constituye para Unamuno la denostada *casta histórica*.⁵⁴ En este sentido, la *nación real* de la Restauración se corresponde con la imagen de una *comunidad imaginada*.⁵⁵ Las comunidades imaginadas formalizan la ilusión de un vínculo identitario en base a una imposición política.⁵⁶ En esta línea, la Restauración promueve una identidad nacional forjada sobre sus criterios ideológicos, como el propio Inman Fox advierte al vincular la España liberal al concepto de comunidad imaginada.⁵⁷ Pese a que esos criterios son impuestos por la política, y en ningún caso emergen de la sociedad, ésta acaba por asumirlos como base de su identidad nacional. Sin embargo, Unamuno considera que la historia no determina aquello que es común en la identidad nacional de cada individuo, sino que es el propio individuo quien determina aquello que le une con sus semejantes, estableciéndose así un vínculo identitario entre ellos. Por ello, el autor se afana en desmitificar el papel que la Restauración juega en la creación de la identidad nacional:

Se ha hablado mucho de una reanudación de la *historia* de España, y lo que la reanudó en parte fué que la historia brota de la no historia, que las olas son olas del mar quieto y eterno. No fué la restauración de 1875 lo que reanudó la historia de España; fueron los millones de hombres que

⁵⁴ Fox, 'La invención', p. 118.

⁵⁵ Las comunidades imaginadas se forman cuando, desde instancias políticas, se imponen unos criterios que se consideran comunes a la ciudadanía. Cada individuo se reconoce como miembro de esa comunidad al reconocer esos criterios comunes: Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991), p. 6.

⁵⁶ Las comunidades imaginadas emergen como resultado de la acción de la política sobre el modo en que la sociedad interactúa con su realidad: Phillip E. Wegner, *Imaginary Communities: Utopia, the Nation, and the Spatial Histories of Modernity* (Berkeley: University of California, 2002), p. xvi.

⁵⁷ Fox, 'La invención', p. 18.

siguieron haciendo lo mismo que antes'.⁵⁸

Unamuno expone que lo verdaderamente universal en la identidad nacional del individuo se localiza en su día a día, en su trabajo y quehacer diario, en su presente, que es reflejo mismo de su pasado. Con esta idea, Unamuno rechaza que la nación sea una mera *comunidad imaginada* como promueve el acercamiento metafísico de la Restauración. Al centrar la identidad en la experiencia subjetiva del individuo, Unamuno asume el vitalismo de Nietzsche en la revelación de la verdadera identidad nacional. El autor rechaza así la fundamentación historiográfica sobre la que se sostiene la *nación real* de la Restauración, en tanto que constituye un elemento no vital que impide crear una genuina identidad nacional.

Para Unamuno, el nihilismo identitario que sufre la sociedad española es razón suficiente para este rechazo. En su opinión, la sociedad de su tiempo tenía que enfrentarse a su incapacidad para construir una identidad nacional a partir de la experiencia vital del individuo. La política de la Restauración era responsable de esta incapacidad, pues imponía sobre la sociedad un inmovilismo que impedía florecer su verdadera identidad. En el quinto ensayo, titulado 'Sobre el marasmo actual de España', Unamuno describe el pesimismo que se deriva de dicho inmovilismo: '[e]xtiéndese y se dilata por toda nuestra actual sociedad española una enorme monotonía, que se resuelve en atonía, la uniformidad mate de una losa de plomo de ingente ramplonería'.⁵⁹ El autor coincide con el diagnóstico de Nietzsche al notar la parálisis nihilista de la sociedad. Para el filósofo, el nihilismo venía determinado por toda percepción metafísica que derivase en la creación de un mundo trascendente.⁶⁰ La abolición de ese *mundo real* era, a su juicio, imprescindible, puesto que conducía a la negación de la vida, imponiendo un

⁵⁸ Unamuno, 'En torno', p. 793. El autor alude en este pasaje a las palabras del propio Cánovas del Castillo para desmontar su argumento: Jean-Claude Rabaté, *Guerra de ideas en el joven Unamuno* (1880-1900) (Madrid: Biblioteca Nueva, 2001), p. 111.

⁵⁹ Unamuno, 'En torno', p. 857.

⁶⁰ Deleuze, 'Nietzsche', p. 32.

paradigma moral.⁶¹ En esta línea, Unamuno considera que la Restauración es responsable de esa parálisis, ya que el paradigma moral de su *nación real* impide que la sociedad avance hacia su verdadera autodefinición como nación. Por ello, Unamuno aboga por la ruptura con la *nación real* de la Restauración, promoviendo el vitalismo de la *intrahistoria*.

La crítica que *Cuando éramos honrados mercenarios* establece sobre la aproximación metafísica a la identidad nacional sigue el patrón unamuniano que se ha venido desarrollando. En esta crítica, la colección adopta el prisma nietzscheano que Unamuno asumió en *En torno al casticismo*. Como se menciona en la introducción, la obra de Pérez-Reverte teoriza sobre estos aspectos en sus editoriales, implementando en sus artículos narrativos, igualmente, las conclusiones alcanzadas. En todos ellos, la simbología del mar cobra un especial significado, ya que el mar constituye la línea divisoria que separa la *nación real* de la política de la verdadera identidad nacional que emerge de la sociedad.⁶² El mar se presenta como el espacio en el que el individuo pone en marcha su capacidad para encontrar su propia identidad, mientras que la tierra es símbolo de la idealización metafísica que la política impone a través de su *nación real*.⁶³ Pérez-Reverte no sólo desarrolla la simbología de esta oposición entre el mar y la tierra en sus artículos, sino que la aplica también en sus novelas, siendo *El asedio* un claro ejemplo.⁶⁴

⁶¹ David Picó Sentelles, *Filosofía de la escucha: El concepto de música en el pensamiento de Friedrich Nietzsche* (Barcelona: Ed. Crítica, 2005), p. 59.

⁶² El interés de Pérez-Reverte por el mar queda patente en sus antecedentes familiares. El autor proviene de una familia acomodada, cuyo bienestar económico provenía de su relación laboral con el mar: Alejandro León, 'Cuando se aburre, Arturo Pérez-Reverte bucea en sí mismo', *Contenido* 476-480 (2003), p. 233.

⁶³ Precisamente, Pérez-Reverte ha compilado los artículos más destacables que tratan esta oposición entre el mar y la tierra en su última colección de artículos *Los barcos se pierden en tierra* (2011).

⁶⁴ La presencia del mar en las obras de Pérez-Reverte constituye un tropo común a gran parte de su obra, que el mismo autor admite haber iniciado en *La carta esférica* (2000). Pérez-Reverte señala en una entrevista que no había querido tratar el tema del mar en sus novelas, debido a la relación personal que el autor mantiene con él. Sin embargo, *La carta esférica* marca el inicio de una continua presencia del mar en la obra de Pérez-Reverte: Amelia Castilla, 'Arturo Pérez-Reverte se adentra en el mar en su última novela, *La carta esférica*', *El País* (20 Enero 2000)

En *Cuando éramos honrados mercenarios*, el mar representa el viaje iniciático del individuo hacia el descubrimiento de su identidad nacional. Pérez-Reverte adopta así una perspectiva frecuente en la literatura y en el periodismo, en la que el viaje marino es asociado con la aventura que experimentan los individuos capaces de hacerse a sí mismos pero que, a la vez, puede constituir también el camino hacia su fracaso.⁶⁵ Pérez-Reverte es sensible a esta dicotomía. Por un lado, el individuo capaz de embarcarse en el viaje iniciático del mar es descrito desde la admiración. Sin embargo, también se halla en sus artículos una recurrente presencia de marinos fracasados y barcos desvencijados, que encallan en tierra y certifican el fracaso del individuo. De nuevo, esta idea resulta recurrente en la novelística de Pérez-Reverte.⁶⁶ Esa tierra en la que encallan los marinos fracasados representa la alienación que la política ejerce sobre el individuo, al imponer sobre él una identidad nacional que le resulta ajena. La tierra es el ámbito donde la política impone una percepción metafísica de la identidad nacional, que deriva en una *nación real* que imposibilita el éxito del viaje marino del individuo.

En ‘El misterio de los barcos perdidos’ (2006), Pérez-Reverte pone de relieve este contraste entre el mar y la tierra. El autor narra la ocasión en que, frente a la costa de Tarifa, cree ver un barco fantasma navegando por un mar embravecido. Pérez-Reverte intenta determinar si aquello que avistó fue real, o simple producto de su imaginación: ‘En cierta ocasión vi un barco fantasma. Tienen ustedes mi palabra de honor. Curiosamente no lo avisté en el mar, sino en tierra, o desde ella. Fue hace ocho años. Era un día de temporal terrible de levante en el estrecho de Gibraltar’.⁶⁷ El autor

<http://elpais.com/diario/2000/01/20/cultura/948322805_850215.html> [accedido 30 junio 2012]. *Cabo Trafalgar* (2004) y *Corsarios de Levante* (2006) siguen la estela iniciada por *La carta esférica*.

⁶⁵ Marco Kunz, *Juan Goytisolo, metáforas de la migración* (Madrid: Editorial Verbum, 2003), p. 227: Para Kunz el simbolismo del mar en literatura se encuentra vinculado a una tradición histórica y literaria vinculada a los viajes migratorios.

⁶⁶ Caballero Bonald considera a Pérez-Reverte ‘nuestro último cultivador de la novela de aventuras en el mar’: José Manuel Caballero Bonald, *Mar adentro* (Madrid, Temas de hoy, 2002), p. 123.

⁶⁷ Arturo Pérez-Reverte, ‘El misterio de los barcos perdidos’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 184–186 (p. 184).

está convencido de haber visto ese barco surcar los mares, y persuade al lector de la veracidad del hecho. Con ello, se sugiere que es posible encontrar a individuos con el coraje necesario para abandonar la tierra, y efectuar el viaje iniciático hacia su propia identidad. Es el mar el que permite realizar este viaje, y por ello se apunta a que sólo desde el mar es posible certificar la existencia de estos valientes individuos. Sin embargo, no deja de mostrar su extrañeza ante el hecho de haber avistado el barco desde tierra. De este modo, el artículo admite que la tierra confunde y distorsiona la verdadera realidad, hasta imponer la necesidad de asegurar la veracidad del avistamiento.

En esta línea, se denota que la búsqueda de la identidad nacional es posible sólo en el mar. El marino es el individuo con verdadera vocación de autoconocimiento, y el autor lo describe ensalzando la fuerza arrolladora de su voluntad. Al marino, Pérez-Reverte contrapone el hombre de tierra, que es débil, e incapaz de asumir el riesgo del viaje iniciático del mar. El autor señala que durante aquel avistamiento, el barco llevaba ‘sus velas desplegadas, tensas al viento, cuando ningún buque real, ningún barco tripulado por marineros de carne y hueso, por hombres vivos, podría soportar ese viento y esa mar con todo el trapo izado a la vez’.⁶⁸ Desde esta perspectiva, el artículo señala que la búsqueda de la identidad se da en el individuo que es capaz de implementar su voluntad en dicha búsqueda. En consecuencia, se aplica sobre la simbología del mar una lectura nietzscheana, en la que el hombre constituye el punto de partida y la meta de su propia identidad. Para Nietzsche, la metáfora del viaje marino simboliza la búsqueda de la realidad humana desde una perspectiva antropocéntrica.⁶⁹ Unamuno aplica esta idea al defender la subjetividad del individuo como desencadenante de la realidad intrahistórica y, como vemos, esto se refleja en la obra de Pérez-Reverte en su contraste simbólico entre la tierra y el mar.

⁶⁸ Pérez-Reverte, ‘El misterio’, p. 184.

⁶⁹ José Jara, *Nietzsche, un pensador póstumo: el cuerpo como centro de gravedad* (Barcelona: Anthropos, 1998), p. 210.

Sin embargo, el autor señala la dificultad de escapar a la distorsión que la tierra impone, a través de la razón, sobre la percepción del individuo. Como Unamuno, Pérez-Reverte considera que la juventud es la etapa vital en la que el individuo se muestra particularmente proclive a la búsqueda de la identidad desde una perspectiva antropocéntrica. Pero Pérez-Reverte también comparte con Unamuno la opinión de que el paso a la edad madura aleja al individuo de la voluntad por descubrir su auténtico yo. Para ambos, la madurez induce al individuo a asumir la identidad que le viene impuesta desde fuera, y que se fundamenta en el racionalismo. En ‘El misterio de los barcos perdidos’, el autor ejemplifica con su propia experiencia este proceso. En primer lugar, indica que la juventud permite creer en el mar como espacio que favorece la creación de la identidad: ‘Durante un tiempo, de niño, creí en barcos fantasmas. Me criaron con esas leyendas y otras muchas del mar’.⁷⁰ En la niñez, el mar se percibe como un campo abierto para la irracionalidad y la creatividad, un ámbito donde la voluntad humana actúa para, como decía Unamuno, crear aquello en lo que se cree.⁷¹

Sin embargo, Pérez-Reverte señala que aquellas historias irracionales sobre barcos fantasmas iban ‘acompañadas de explicaciones racionales: ‘la antigua superstición e ignorancia de los marinos, sus fantasías sobre fenómenos que tienen justificación seria, científica’.⁷² En consecuencia, la imagen del mar como espacio de voluntad, creación y autodefinición queda anulada, al verse sometida a la ponderación del racionalismo que imponen los adultos:

⁷⁰ Pérez-Reverte, ‘El misterio’, p. 185.

⁷¹ Para Alexis Grohmann la ficción de Pérez-Reverte enfatiza el valor de la niñez en tanto que constituye el período que labra la subjetividad del individuo, y recoge la frase de Íñigo de balboa en la primera novela del Capitán Alatraste, donde afirma que “la verdadera patria de un hombre es su niñez”: Alexis Grohmann, “Alatraste y la aventura de la infancia recuperada”, en *Alatraste: la sombra del héroe*, ed. por José Manuel López de Abiada, y José Belmonte Serrano (Madrid: Alfaguara, 2009), pp. 138-152 (p. 148).

⁷² Pérez-Reverte, ‘El misterio’, p. 185. En su obra, el autor considera que la superstición y la ignorancia son aspectos inherentes a la decadente idea de España, como revela la historia del país: Dendle, ‘Las novelas históricas p. 131. En este sentido, en su obra *El capitán Alatraste* (1996), que da inicio a la saga del mismo nombre, Pérez-Reverte pone en boca de su simbólico personaje Francisco de Quevedo la necesidad de luchar ‘Contra la estupidez, la maldad, la superstición, la envidia y la ignorancia [...]. Que es como decir contra España’: Arturo Pérez-Reverte, *El capitán Alatraste* (Madrid: Alfaguara, 1996), p. 64.

Los años me hicieron [...] perder la fe en esos barcos imaginarios o reales, anónimos o con sus nombres y tripulaciones detallados en los registros navales, que según las leyendas surcan los mares y aún excitan la imaginación de algunos marinos'.⁷³

El artículo certifica así que la distorsión que ejerce la tierra sobre el individuo a través de la razón ha conseguido eliminar su voluntad por descubrir su identidad desde su propia experiencia vital.

Para el autor, la distorsión de la identidad nacional en tierra es un hecho particularmente presente en la realidad española, ya que esa distorsión conduce a una falaz identificación de la identidad nacional a través del desarrollo del estado capitalista. En 'El espejismo del mar' (2007), denuncia que la España actual ha encumbrado el neoliberalismo económico como base de su identidad nacional, desvirtuado así el valor del viaje iniciático del mar. Ejemplifica este aspecto describiendo las revistas náuticas españolas, en oposición a las americanas o francesas. El autor se pregunta por qué existe en las revistas españolas información sobre 'tanto barco nuevo y obviedades de pantalán [...], y tan poca información útil para quienes navegan'.⁷⁴ Pérez-Reverte considera que esas revistas ofrecen información irrelevante para el individuo con genuina voluntad de iniciar el viaje identitario del mar. En contraposición, denuncia que esas revistas promueven el materialismo económico, al informar exclusivamente sobre las novedades en el mercado de la navegación.

La respuesta que recibe el autor de uno de los directores de esas revistas es clarificadora: 'Una revista también es un negocio. Necesita publicidad'.⁷⁵ Las revistas náuticas, lejos de constituirse en reflejo del viaje del mar hacia la identidad del yo,

⁷³ Pérez-Reverte, 'El misterio', p. 185.

⁷⁴ Arturo Pérez-Reverte, 'El espejismo del mar', en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 304–306 (p. 304).

⁷⁵ Pérez-Reverte, 'El espejismo', p. 304.

describen una sociedad que ha convertido el capitalismo en su único referente identitario. Para Pérez-Reverte, sin embargo, el capitalismo no constituye una respuesta válida a la cuestión identitaria española:

hay un aspecto del mar, a mi juicio el más auténtico, que no tiene que ver con las gafas de diseño, el calzado de moda, la vela de carbono sulfatado y la moto náutica del año, sino con las experiencias y realidades a las que deben enfrentarse los navegantes si las cosas vienen torcidas.⁷⁶

El autor establece que las revistas náuticas distorsionan el verdadero valor del viaje iniciático del mar, al constituirse en reflejo de la sociedad capitalista. Para el autor, la sociedad española es particularmente proclive a rechazar su propia identidad, producto de la atonía que ya identificaba Unamuno en *En torno al casticismo*, y sugiere que ha acatado sin reservas la identidad que le impone el estado neoliberal en el actual marco democrático: ‘cada cual tiene las revistas náuticas que desea. Y las que merece. Para comprobar lo que respecto al mar deseamos y merecemos los españoles, basta comparar las portadas de nuestras revistas con las guiris’.⁷⁷ Pérez-Reverte considera que la sociedad española no ha hecho nada por desvincularse de su identificación con el capitalismo, siendo la actual decadencia identitaria producto de esta desidia.⁷⁸ En consecuencia, la simbología del mar adopta un tono pesimista que la obra de Pérez-Reverte comparte con Nietzsche. Para el filósofo, la sociedad occidental ha convertido el viaje iniciático del mar en un proceso en manos de los *maestros de la moral* en favor

⁷⁶ Pérez-Reverte, ‘El espejismo’, p. 304.

⁷⁷ Pérez-Reverte, ‘El espejismo’, p. 306.

⁷⁸ Nos encontramos, a juicio de Ulrich Winter, en una época en la que la sociedad española ya no participa de manera activa, como lo hizo en las fase inicial de la Transición democrática, en cuestiones de índole nacional, ya que ‘más allá de los grandes conflictos de poder políticos, las preocupaciones de las personas giran en torno a la microfísica del poder, léase la pareja o las relaciones en el trabajo’: Ulrich Winter. ‘Literatura, periodismo y campo intelectual. Algunas observaciones acerca del columnismo de escritores a principios de los años 90’, en *Entre el ocio y el negocio: industria editorial y literatura en la España de los 90*, ed. por José Manuel López de Abiada, y otros (Madrid: Verbum, 2001), pp. 293–304, p. 296.

del *mundo real* que promueven a través de su percepción metafísica de la realidad.⁷⁹ En esta línea, *Cuando éramos honrados mercenarios* señala que el viaje iniciático del mar ha sido distorsionado por un acercamiento metafísico a la identidad nacional del individuo, situando el capitalismo como único fundamento de la *nación real* que promueve. El autor pone así de relieve la propia tendencia de su obra de depurar cualquier dimensión metafísica.⁸⁰

‘Megapuertos y pijoyates’ (2009) desarrolla esta idea. El artículo denuncia que la especulación capitalista del estado neoliberal está anulando la capacidad del individuo de encontrar su verdadera identidad a través del viaje marino. La crisis económica global iniciada en 2008 se vio acentuada en España debido a la ruptura de la burbuja inmobiliaria, que había sostenido el crecimiento económico de años anteriores.⁸¹ Pérez-Reverte considera que para paliar los efectos de esta crisis, el mercado inmobiliario tuvo que extender su tendencia especulativa al espacio dominado por el mar: ‘Puesto que de momento el ladrillo tierra adentro se ha ido a tomar por saco, algunos de los sinvergüenzas que mataron a la gallina de los huevos de oro le han echado el ojo a los puertos deportivos’.⁸² Como vemos, el capitalismo invade esos puertos para mantener su prominencia social, y eliminar cualquier alternativa identitaria que pueda surgir del viaje iniciático del mar. Como consecuencia, los puertos deportivos, como las revistas náuticas, reproducen en la actualidad el materialismo capitalista que fundamenta la idiosincrasia del actual sistema español:

los pantalanos están llenos de yates a motor y veleros ridículamente enormes, que nadie usa más que un mes al año; pero que sirven para pasear por el club con ropa náutica a la última, ir quince días a Ibiza o,

⁷⁹ Nietzsche, ‘La gaya ciencia’, p. 141.

⁸⁰ Miguel Gutiérrez, *Celebración de la novela* (Lima: Peisa, 1996), p. 28.

⁸¹ Hugo Fazio, *Crisis mundial: ¿recesión o depresión?* (Santiago de Chile: LOM, 2009), p. 43.

⁸² Arturo Pérez-Reverte, ‘Megapuertos y pijoyates’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 521–523 (p. 522).

como mucho, fondear a dos millas del puerto [...]. Ése es el tipo común de propietario que ocupa puntos de amarre en los puertos españoles. Y lo que es peor: el personaje a cuya imagen y semejanza esos puertos se han construido en los últimos veinte años, y se van a seguir construyendo, ahora más que nunca.⁸³

El artículo advierte de que el capitalismo se ha convertido en la nueva *nación real* a la que aspira la sociedad española actual. En su crítica, se sugiere que la identidad nacional ha adquirido tintes metafísicos, al promover una España trascendente, caracterizada por la estabilidad económica, y auspiciada por el estado neoliberal. Al vincular la búsqueda de la identidad nacional del mar con el desarrollo del capitalismo en tierra, el estado neoliberal ha conseguido imponer su acercamiento metafísico a la idea de España. En consecuencia, vemos que el artículo comparte con Unamuno la lectura nietzscheana con que observa la distorsión que el Estado inflige sobre la identidad nacional española.

En *Cuando éramos honrados mercenarios* la política es la principal responsable de este acercamiento metafísico, efectuado a través del desarrollo del estado neoliberal. En 'Nuestros nuevos amos' (2006), denuncia que la España de hoy es fiel reflejo de los intereses de su política: 'hoy es la política la que ha ido organizándose el cortijo, transformándolo a su imagen y semejanza, según sus necesidades, sus ambiciones, sus bellacos pasteos'.⁸⁴ En este sentido, el estado neoliberal sobre el que se sustenta la España democrática constituye, a juicio del autor, un sistema creado para avalar los intereses de su política. En la actualidad, se asume que la partitocracia española promovió, a través de la Constitución, la defensa del capitalismo como garante del

⁸³ Pérez-Reverte, 'Megapuertos y pijoyates', p. 522.

⁸⁴ Arturo Pérez-Reverte, 'Nuestros nuevos amos', en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 208–210 (p. 209). Para el autor, la corrupción de la política es un claro reflejo de la decadencia española: Castillo, 'La voz', p. 64.

bienestar social.⁸⁵ Los artículos de Pérez-Reverte anticipan, según la crítica, las nefastas consecuencias del neoliberalismo en España, y que en la actualidad se observan en la crisis económica que sufre el país.⁸⁶ El propio Pérez-Reverte profetizó este hecho en el artículo que se popularizó tiempo después por la red titulado “Los amos del mundo”.⁸⁷

El estado del bienestar, según lo contempla la Constitución de 1978 es resultado de la aceptación de las reglas de juego del mercado liberal.⁸⁸ En este sentido, la defensa del marco capitalista supone, en la práctica, la asunción de las posibles desigualdades económicas inherentes al fomento del capital. Desde una perspectiva marxista, el capitalismo impone su voluntad y necesidades en las sociedades democráticas, aplicando el placebo del sufragio universal,⁸⁹ e impidiendo la emergencia de sentimientos nacionales alternativos.⁹⁰ Por ello, es necesario discernir entre el genuino interés nacional, y el impuesto por las grandes élites capitalistas,⁹¹ en tanto que la burguesía confunde sus necesidades con el interés general y el estado.⁹² Esa élite evita la participación social, porque lo que viene de ella desvirtúa los fundamentos sobre los

⁸⁵ Josep González i Calvet, ‘Crisis, transición y estancamiento. La política española, 1973-1982’, en *La reestructuración del capitalismo en España, 1970-1990*, coord. por Miren Etxezarreta (Barcelona: Icaria, 1991), pp. 133–176 (p. 145).

⁸⁶ José Luis Segovia Bernabé, ‘La realización del orden justo en la sociedad: responsabilidades’, *Corintios XIII* 134 (2010), pp. 39–78 (p. 43).

⁸⁷ En ese artículo, el autor afirma categóricamente que “Usted no sabe qué cara tienen, pero son ellos quienes lo van a mandar al paro en nombre de un tres punto siete, o de un índice de probabilidad del cero coma cero cuatro”: Arturo Pérez-Reverte, ‘Los amos del mundo’, <<http://lacomunidad.elpais.com/el-caissero-domado/2008/11/9/los-amos-del-mundo-arturo-perez-reverte->> [accedido 07 mayo 2013].

⁸⁸ Josep González i Calvet, ‘Transformación del sector público e intervención en la economía’, en *La reestructuración del capitalismo en España, 1970-1990*, coord. por Miren Etxezarreta (Barcelona: Icaria, 1991), pp. 177–238 (p. 216). ‘Se reconoce la libertad de empresa en el marco de la economía de mercado’: *Constitución española* <http://www.lamoncloa.gob.es/nr/rdonlyres/79ff2885-8dfa-4348-8450-04610a9267f0/0/constitucion_es.pdf> [accedido 21 junio 2012]. Para González i Calvet éste es el recurso lingüístico empleado por la Constitución para referirse a las relaciones de producción capitalistas: González i Calvet, ‘Transformación del sector’, p. 216.

⁸⁹ Stanley Moore, *Crítica de la democracia capitalista* (Madrid, México D. F., y Bogotá: Siglo XXI Editores, 1997), p. 107.

⁹⁰ Sánchez-Cuenca, ‘Más democracia’, p. 71.

⁹¹ Noam Chomsky, *Sobre democracia y educación, I: escritos sobre ciencia y antropología del entorno cultural*, ed. por Carlos P. Otero (Barcelona: Paidós, 2003), p. 205.

⁹² Ana María Rivadeo, *El marxismo y la cuestión nacional* (México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México: 1994), pp. 26–27.

que construyen su percepción de la realidad.⁹³ Para mantenerlos, emplea los recursos de control social que están en su mano, como la prensa o la instrumentalización de la política.⁹⁴

En este contexto, Pérez-Reverte denosta la política que puso en marcha el estado neoliberal en la Constitución, y que lo sustenta todavía hoy para favorecer sus intereses personales. En ‘Nuestros nuevos amos’, esa política desconoce la verdadera idiosincrasia española, y esto le induce a encumbrar la *nación real* que dicta el capitalismo en su aproximación metafísica:

Hay imbéciles analfabetos con disposición natural a medrar y a sobrevivir, para quienes esta torpe y acomplexada España es el paraíso. Y tras la añada de políticos admirables que tanta esperanza nos dieron, ha tomado el relevo esta generación de trileros profesionales que no vivieron el franquismo, la clandestinidad ni la Transición, mediocres funcionarios de partido que tampoco han trabajado en su vida, ni tienen intención de hacerlo. Gente sin el menor vínculo con el mundo real que hay más allá de las siglas que los cobijan.⁹⁵

Según se desprende del artículo, los actuales políticos se han convertido en una generación de *maestros de la moral* capitalista, defensores de sus intereses personales y

⁹³ Chomsky, ‘Sobre democracia’, p. 197.

⁹⁴ Chomsky, ‘Sobre democracia’, p. 195–196. La sociedad civil ha perdido su cuota de soberanía en favor de los grandes poderes económicos, manteniéndola al margen del desarrollo del estado: Arturo Ramos Pérez, *Globalización y neoliberalismo: ejes de la reestructuración del capitalismo mundial y del estado en el fin de siglo XX* (México D. F.: Plaza y Valdés Editores, 2008), p. 72. Slavoj Žižek sostiene que el capitalismo ha situado su propio desarrollo como nuevo objetivo social. La identidad nacional no se define por voluntad social, sino por los intereses del capitalismo: Slavoj Žižek, *En defensa de las causas perdidas* (Madrid: Akal, 2011), p. 472. Se convierte así a la nación española en una quimera metafísica al servicio de la oligarquía: Xacobe Bastida Freixedo, ‘La senda constitucional. La nación española y la constitución’, en *Nacionalismo español: esencias, memoria e instituciones*, dir. por Carlos Taibo (Madrid: Los libros de la catarata, 2007), pp. 113–158 (p. 114).

⁹⁵ Pérez-Reverte, ‘Nuestros nuevos amos’, p. 210.

al servicio del estado neoliberal.⁹⁶ Para ellos, la España que no es capaz de definirse, que necesita que otros impongan su identidad, es el objetivo de la *nación real*. Esos políticos, además, actúan bajo la única consigna de defender al partido que les da cobertura, asumiendo sin ambages sus parámetros ideológicos, y rompiendo, en consecuencia, con la verdadera identidad nacional. La crítica acompaña a Pérez-Reverte en esta idea, señalando que la España democrática ha derivado, en realidad, en una partidocracia.⁹⁷ En ella, el control político se ejerce sobre todos los ámbitos, para mantener su influencia social.⁹⁸ Esta partidocracia funciona, como lo hacía la de la Restauración, favoreciendo la desmovilización social y su marginación en las cuestiones de estado.⁹⁹

La anterior cita del artículo alude a la manipulación que esta política efectúa sobre la historiografía, con el fin de consolidar la prominencia social de su *nación real*. El autor señala que, pese a ser tema central del debate actual, ninguno de estos políticos participó de primera mano en la lucha contra el franquismo o en la Transición democrática. En esta línea, Pérez-Reverte considera, como Unamuno, que la fundamentación historiográfica es un recurso imprescindible que proporciona a la política verosimilitud científica sobre su *nación real*. En ‘Resulta que nos salvaron ellos’ (2006), el autor critica la instrumentalización política de la historia, ejemplificada en el golpe de estado del 23 de febrero de 1981. Pérez-Reverte considera infame el modo en el que ‘nuestros hombres públicos, en un ejercicio de fastuoso onanismo institucional, atribuyen el fracaso del golpe de Estado [...] al comportamiento responsable de los partidos políticos y los sindicatos’.¹⁰⁰ El autor desdeña el papel de

⁹⁶ Castillo, ‘La voz’, p. 64.

⁹⁷ Ramírez, ‘La crisis’, p. 49.

⁹⁸ Ramírez, ‘La crisis’, p. 51.

⁹⁹ Ramírez, ‘La crisis’, p. 51–52.

¹⁰⁰ Arturo Pérez-Reverte, ‘Resulta que nos salvaron ellos’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 94–96 (p. 94).

los diputados presentes en las Cortes, escondidos tras sus escaños durante el tiroteo del teniente coronel Antonio Tejero.¹⁰¹ En consecuencia, la declaración institucional aprobada en el vigésimo quinto aniversario del fracaso del golpe, y que ensalza el papel de las fuerzas políticas en la resolución del conflicto,¹⁰² constituye, a ojos del autor, una interesada manipulación de la historia por parte de la partitocracia: ‘Cuando deformas la memoria histórica, el truco puede funcionar con los tontos, los ignorantes y los que no quieren problemas. La gente ya no se acuerda, o no sabe’.¹⁰³ En este sentido, para el autor, España es una tierra históricamente enferma, incapaz de realizar un acercamiento honesto a su verdadero pasado.¹⁰⁴ La Transición y la asimilación del *pacto del silencio*, son el mayor reflejo de este aspecto en la España democrática, en tanto que supusieron una amnesia colectiva que, posteriormente, derivó en una gran mentira histórica.¹⁰⁵ Esta mentira no puede solapar, sin embargo, el retorno espectral de dicho pasado en el presente, poniendo de relieve la enfermedad histórica de España que Pérez-Reverte diagnostica.¹⁰⁶

¹⁰¹ Recuerda el autor ‘tres magníficas excepciones: Santiago Carrillo, que fumaba cada pitillo creyendo que era el último, el presidente Suárez y el anciano general Gutiérrez Mellado’: Pérez-Reverte, ‘Resulta’, p. 96.

¹⁰² Ya en sus primeras líneas, la declaración institucional señalaba el valor de la política durante el golpe, equiparándolo al papel de la sociedad en la resolución de la situación: ‘Señorías, hoy se cumplen 25 años del asalto al Congreso de los Diputados, la más grave intentona de violentar por la fuerza las libertades y de abortar el proceso democrático en España. La carencia de cualquier atisbo de respaldo social, la actitud ejemplar de la ciudadanía, el comportamiento responsable de los partidos políticos y de los sindicatos, así como el de los medios de comunicación y particularmente el de las instituciones democráticas, tanto la encarnada por la Corona como por las instituciones gubernamentales, parlamentarias, autonómicas y municipales, bastaron para frustrar el golpe de Estado’: *Declaración institucional del Congreso con motivo del 25 aniversario del intento de golpe del 23-f* (Madrid: El País, 2006) <http://www.elpais.com/articulo/espana/Declaracion/institucional/Congreso/motivo/25/aniversario/intent_o/golpe/23-F/elpepuesp/20060223elpepunac_4/Tes> [accedido 27 enero 2012].

¹⁰³ Pérez-Reverte, ‘Resulta’, p. 95.

¹⁰⁴ Arturo Pérez-Reverte, ‘Sobre guillotinas y catedrales’ (Madrid: Santillana Ediciones Generales) <<http://www.perezreverte.com/articulo/patentes-corso/543/sobre-guillotinas-y-catedrales/>> [accedido 27 enero 2012].

¹⁰⁵ Salvador Cardús i Ros, ‘Politics and the Invention of Memory. For a Sociology of the Transition to Democracy in Spain’, en *Disremembering the Dictatorship. The Politics of Memory in the Spanish Transition to Democracy*, ed. por Joan Ramón Resina (Amsterdam: Rodopi, 2000), pp. 17–28 (pp. 18–19).

¹⁰⁶ Joan Ramón Resina, ‘Introduction’, en *Disremembering the Dictatorship. The Politics of Memory in the Spanish Transition to Democracy*, ed. por Joan Ramón Resina (Amsterdam: Rodopi, 2000), pp. 1–16 (p. 3).

Para Pérez-Reverte, la política es la principal responsable de la propagación de esta enfermedad. Como Unamuno, el autor habla de una política corrupta en su conjunto, sin establecer distinciones ideológicas.¹⁰⁷ Dicha enfermedad viene determinada, en la actualidad, por la falaz idealización que esa política ha efectuado sobre la Constitución de 1978. Como hemos visto, la actuación de la política en el golpe anticonstitucional del 23-f, y la declaración institucional de su vigésimo quinto aniversario son un buen ejemplo. Ya en 1994, Pérez-Reverte sugería que, en realidad, la Constitución amparaba la especulación capitalista y la corrupción, por encima de la realidad íntima de España.¹⁰⁸

En este sentido, Pérez-Reverte sigue la corriente crítica que señala que la política actual ha promovido el patriotismo constitucional para hacer prevalecer sus intereses.¹⁰⁹ El patriotismo constitucional representa el medio por el cual la partidocracia ha extendido la enfermedad histórica que asola España. Como sugiere el autor, ni la izquierda ni la derecha están exentas de culpa. Para la derecha, el patriotismo constitucional fue la fórmula que le permitió desligarse de su pasado franquista y mejorar sus perspectivas electorales.¹¹⁰ Para la izquierda, constituyó un modo por el cual ocultar el sesgo conservador bajo el que se diseñó el régimen constitucional.¹¹¹ Esa

¹⁰⁷ La idea de una política secularmente corrupta recorre la caracterización de España en toda la obra de ficción de Pérez-Reverte, y es continuamente referida por el autor en sus intervenciones públicas. En la última novela de la saga del *Capitán Alatriste*, titulada *El puente de los asesinos* (2011), el autor incide sobre esta cuestión, en el marco de Venecia, enclave relevante para los intereses españoles.

¹⁰⁸ En aquel año, Pérez-Reverte establecía que la política aprovecha su posición institucional para favorecer la destrucción del paisaje natural español, permitiendo que la especulación urbanística y el desarrollismo capitalista se apropien de la identidad española. Todo ello se realiza, sugiere el autor, en nombre de la Constitución de 1978, que para la política es resumen de las inquietudes identitarias del pueblo, pero que en la práctica es un recurso para imponer la ley del capitalismo: Arturo Pérez-Reverte, 'Incendiaros de cuello blanco', en *Patente de corso: 1993-1998* (Madrid: Alfaguara, 1998), p. 146.

¹⁰⁹ El término *patriotismo constitucional* fue desarrollado por el pensador alemán Dolf Sternberger a finales de los años setenta, y popularizado por el filósofo Jürgen Habermas en los ochenta: Balfour, y Quiroga 'The Reinvention', p. 89.

¹¹⁰ Balfour y Quiroga, 'The Reinvention', pp. 115-116.

¹¹¹ Balfour y Quiroga, 'The Reinvention', pp. 89-90. Javier Marías consideraba ya durante la Transición que el *pacto del silencio* ocultaba la verdadera intención de actualizar en democracia el sesgo conservador sobre la identidad nacional practicado por Franco: Javier Marías, *Vida del fantasma* (Madrid: Aguilar, 1995), p. 177. Recientes estudios demuestran que, pese a la ambigüedad de su articulado, la Constitución recuperó la esencia ideológica de la nación conservadora del franquismo. Un evidente

izquierda advirtió que el modelo socialista no era factible en el marco de una sociedad capitalista amparada por la Constitución, y por ello adaptó su política al neoliberalismo.¹¹²

En consecuencia, el patriotismo constitucional es lo que permite tanto a la derecha como a la izquierda establecer un vínculo entre su proyecto político y la sociedad. Como denunciaba Unamuno en el caso de la Restauración, esta idea, patente en la política de nuestros días, consigue configurar una *comunidad imaginada*, que no representa una identidad nacional genuina, sino que recurre a un mito, el de la Constitución de 1978, imponiendo el objetivo metafísico de una *nación real* neoliberal.

2. LA INTRAHISTORIA À LA NIETZSCHE COMO ALTERNATIVA A LA NACIÓN METAFÍSICA

Para Unamuno, la *nación real* que el poder político ha impuesto a través de su percepción metafísica de la realidad debe superarse devolviendo el valor del individuo en la caracterización de su propia identidad nacional. Para ello, el autor señala que es imprescindible romper con la historia, pues es el recurso que el poder emplea para justificar su *nación real*. En su lugar, Unamuno propone la *intrahistoria* como única expresión de la identidad nacional española. A través de la intrahistoria, Unamuno sitúa

ejemplo lo constituye el polémico Artículo 2, sobre la unidad del estado, que vino determinado, en última instancia, por una imposición militar, adaptando el borrador del artículo a las pretensiones de los conservadores de Alianza Popular: Bastida, 'La senda', p. 123. Bastida describe cómo, en el último momento, la propuesta de articulado de Alianza Popular salió aprobada cuando, en realidad, los hechos indicaban que el texto incluiría una mayor cuota de autonomía a las regiones que la demandaban. Javier Marías señalaba entonces el latente neofranquismo oculto bajo el manto de la Transición, y que recuperaba el patriotismo castizo de antaño, aludiendo, incluso, a las principales figuras literarias que trataron el tema de España en sus escritos: Isabel Cuñado, *El espectro de la herencia: la narrativa de Javier Marías* (Amsterdam, y Nueva York: Rodopi B. V., 2004), p. 22. Por su lado, la izquierda, como ocurrió también a lo largo del último cuarto del siglo XIX, se vio obligada a integrarse en el nuevo régimen constitucional y a asumir el sesgo conservador como base de la identidad nacional.

¹¹² Ludolfo Paramio Rodrigo, 'Estado de bienestar y literatura', en *Estado de bienestar: perspectivas y límites*, coord. por Tomás Fernández García (Cuenca: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1998), pp. 13–25 (p. 21). Con la llegada de Felipe González al poder en 1982, la política económica incide sobre el neoliberalismo: González i Calvet, 'Transformación', p. 216. El liberalismo practicado por el primer socialismo gobernante, y la asunción del *pacto del silencio*, certificaron el fracaso ideológico de la izquierda frente a la ortodoxia conservadora y el neoliberalismo: Teresa Vilarós, *El mono del desencanto: una crítica cultural de la Transición española* (Madrid: Siglo XXI de España, 1998), p. 8.

la esencia de la nación en la subjetividad del individuo, revelada en su cotidianidad, su interacción con su entorno más inmediato y su trabajo.

La propuesta intrahistórica de Unamuno parte del rechazo al papel que la Restauración otorgó a la historia.¹¹³ Con anterioridad hemos mencionado que a lo largo del siglo XIX se desarrolló el género de las *historias generales*, cuyo carácter nacionalista, afirma Fox, se definía por la integración de una historia de la civilización o cultura del Estado-Nación. En su opinión, la piedra de toque fue la *Histoire Général de la Civilisation en France* (1830), de François Pierre Guillaume Guizot. Para Fox, Guizot se limitó al estudio de las leyes, la sociedad y la moral francesas en el contexto de la idea liberal de progreso. En España, las historias generales colocaban al pueblo como protagonista, narrando y detallando sus orígenes hasta la contemporaneidad. Pese a la objetividad practicada por el historiador, existía siempre un sesgo de ciertos valores a los que se adscribía el pueblo, relativos a su naturaleza nacional.¹¹⁴ En consecuencia, Guizot y la historiografía española durante la primera mitad de siglo compartían la voluntad de transmitir una percepción ideológica a través de su narración de la historia. Sin embargo, en el caso español, existía un interés claro por contravenir el liberalismo de Guizot anteponiendo el tradicionalismo secular que definía el carácter español. Flitter destaca que en España existieron reacciones contrarias a la historiografía de Guizot que demostraron durante los años de 1840 el profundo conservadurismo del pensamiento español, firmemente tradicionalista y antiliberal.¹¹⁵ Flitter apunta, entre otros, al *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (1850) de Juan Donoso Cortés, como la respuesta definitiva a la propuesta liberal de Guizot.¹¹⁶

¹¹³ El rechazo a la historia es un aspecto común al pensamiento unamuniano, que transmitió explícitamente en sus artículos: ‘¡La historia! ¡Pocas memorias más engañosas que ella!’: Miguel de Unamuno, ‘España y los españoles’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas III*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1968), pp. 718–729 (p. 720)

¹¹⁴ Fox, ‘La invención’, p. 37–38.

¹¹⁵ Flitter, ‘Spanish Romanticism’, p. 64.

¹¹⁶ Flitter, ‘Spanish Romanticism’, p. 61.

En España, la historia general más difundida durante la segunda mitad del siglo XIX fue la *Historia general de España desde los tiempos primitivos hasta nuestros días* (1850-1867), de Modesto Lafuente quien, para Fox, dejó plasmada su condición de liberal conservador en sus estudios.¹¹⁷ La mencionada historiografía de Cánovas estuvo sujeta también a la instrumentalización política en tanto que, dice Fox, la fijación del estadista por narrar los motivos de la decadencia e inestabilidad de España como nación resultaba especialmente significativa para un líder político con aspiraciones de estabilidad constitucional en el marco de un siglo XIX convulso.¹¹⁸ En esta línea, se observa que la producción historiográfica liberal buscó consolidar el proyecto nacional de la Restauración al amparo de su propia interpretación del pasado español. Boyd señala que el énfasis que Cánovas puso a la historia buscaba, no obstante, la imposición del sesgo conservador de la *constitución interna* sobre la caracterización de la identidad nacional que el propio estadista buscaba consolidar. De esta manera, Cánovas rechazaba las demás alternativas políticas al considerarlas utópicas o ilegítimas, a la luz de los datos ofrecidos por la historiografía acólita al régimen.¹¹⁹

La asociación entre el canovismo y la historiografía se reflejó, igualmente, en la figura del historiador Menéndez Pelayo quien, como ya se ha mencionado, contribuyó significativamente a la solidificación del sesgo conservador transmitido por la Restauración. En 1877, la meteórica figura del joven Menéndez Pelayo cobra especial relevancia al ser nombrado catedrático de Literatura Española en la Universidad Central, con la considerable ayuda, afirma Boyd, del propio Cánovas y del líder neo-católico Alejandro Pidal. Menéndez Pelayo defendía la correspondencia de la nación española y la fe católica, dando expresión a una caracterización identitaria que mezclaba el esencialismo con argumentos histórico-culturales. La postura historiográfica de

¹¹⁷ Fox, 'La invención', p. 40.

¹¹⁸ Fox, 'La invención', p. 42.

¹¹⁹ Boyd, 'Historia Patria', p. 66.

Menéndez Pelayo le garantizaron el patronazgo del partido conservador de Cánovas y de la derecha católica. Con todo, la unión más o menos explícita del régimen con la historiografía afín era evidente, un hecho que contribuyó a la consolidación intelectual del proyecto nacional canovista.

Unamuno es consciente en *En torno al casticismo* de la voluntad de imposición del sesgo conservador de la Restauración a través de la historiografía. El autor considera que el régimen promovió un acercamiento a la identidad nacional desde una perspectiva historicista. En esta línea, la *nación real* de la Restauración se construye sobre la base de lo que la historiografía dicta, alejándose así del verdadero sentir de la sociedad:

Un mezquino sentido toma por la casta íntima y eterna, por el *carácter* de un pueblo dado, el símbolo de su desarrollo *histórico*, como tomamos por nuestra personalidad íntima el yo que de ella nos refleja el mundo. Y así se pronuncia consustancial a tal o cual pueblo la forma que adoptó su personalidad al pasar del reino de la libertad al de la historia, la forma que le dió el ambiente.¹²⁰

Unamuno busca concienciar al lector sobre la fiebre histórica que, según Nietzsche, padecía la sociedad occidental.¹²¹ Para el filósofo, Occidente ha anulado la capacidad creativa que ofrece la experiencia vital al imponer la ley de la historia sobre su realidad.¹²² En consecuencia, el papel del hombre resulta irrelevante a la hora de determinar su propia identidad. Nietzsche consideraba que la historia hace que el hombre pierda la confianza en su capacidad por crearse a sí mismo.¹²³ Unamuno comparte esta perspectiva al aplicarla al contexto español. La visión del autor certifica

¹²⁰ Unamuno, 'En torno', p. 854.

¹²¹ Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida* (Madrid: Edaf, 2004), p. 33.

¹²² Nietzsche, 'Sobre la utilidad', p. 154.

¹²³ Gianni Vattimo, *Dialogos con Nietzsche: ensayos 1961-2000* (Buenos Aires: Ediciones Paidós Ibérica, 2002), p. 37.

que la España oficial de la Restauración era, en verdad, parásita de la verdadera realidad nacional que deseaba ocultar.¹²⁴ El autor denuncia que la imposición de la historia anulaba la genuina identidad española y perseguía la consolidación de la *nación real* del régimen. El autor responsabiliza directamente al arquitecto de la Restauración, Cánovas del Castillo, acusándole de ‘dejar sellados con el sello de la propia personalidad los hechos eternos de la historia humana’.¹²⁵ En definitiva, Unamuno rechaza la historia, por ser un arma al servicio de la imposición de la *nación real*, de su sesgo ideológico y de los intereses personales del régimen. Boyd comparte la posición de Unamuno denunciando que los fundamentos del conocimiento histórico practicado por los tradicionalistas católicos eran metafísicos e intuitivos y, en consecuencia, no eran empíricos. Pese a ello, Cánovas empleó de manera espúrea la evidencia histórica para aportar solidez a sus argumentos.¹²⁶

Para combatir la instrumentalización historiográfica de la *nación real*, Unamuno propone un acercamiento intrahistórico a la realidad española. Se trata de un acercamiento ‘desinteresado’,¹²⁷ que contrasta con los intereses espurios que albergaba el régimen. Frente al dictado de la historia, Unamuno establece que la verdadera tradición española reside en un genuino espíritu del pueblo. Para el autor, la ruptura con la historia sólo es posible asumiendo que es en el pueblo donde reside la tradición que informa de la esencia de la nación.¹²⁸ En el segundo ensayo de *En torno al casticismo*, ‘La casta histórica. –Castilla’, Unamuno señala este aspecto:

¹²⁴ Julián Carvajal Cordón, ‘Ortega y el pesimismo del 98’, en *Un siglo de España: Centenario 1898-1998*, ed. por José G. Cayuela Fernández (Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1998), pp. 583–626 (p. 597).

¹²⁵ Miguel de Unamuno, ‘Cánovas del Castillo y la ambición política’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas IX*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), pp. 1569–1572 (p. 1570).

¹²⁶ Boyd, ‘Historia Patria’, p. 100.

¹²⁷ Unamuno, ‘En torno al casticismo’, p. 800.

¹²⁸ Antonio Morales Moya, y Mariano Esteban de Vega, ‘La interpretación castellanista de la historia de España’, en *¿Alma de España? Castilla en las interpretaciones del pasado español*, ed. por Antonio Morales Moya (Madrid: Marcial Pons, 2005), pp. 21–56 (p. 41). Con la intrahistoria, Unamuno se convirtió en un nuevo Herder, el progenitor de la idea del *volksgeist*: Stephen G. H. Roberts, ‘El

La misma utilidad que la gimnasia para la vida corporal tiene el examen de conciencia para la espiritual y el estudio sereno de la historia para un pueblo. Estudiando éste se llega al carácter popular íntimo, a lo intra-histórico de él. Al comprender el presente como un momento de la serie toda del pasado, se empieza a comprender lo vivo de lo eterno, de que brota la serie toda, aun cuando queda otro paso más en esta comprensión, y es buscar la razón de ser del ‘presente momento histórico’, no en el pasado, sino en el presente *total* intra-histórico; ver en las causas de los hechos históricos vivas revelaciones de la sustancia de ellos, que es su causa eterna.¹²⁹

En consecuencia, Unamuno establece que la identidad nacional parte del estudio del pueblo, y que para llegar a entenderlo, es necesario abandonar el dictado de la historia, y elaborar una nueva en base al estudio de su ámbito más íntimo y personal de la gente. En esta línea, Unamuno identifica la identidad nacional con la experiencia vital del individuo, su realidad intrahistórica determinada por su cotidianidad. El autor considera que la única historia de España es la que es capaz de trasladar esta perspectiva antropocéntrica, y, de este modo, propone la intrahistoria.

Para Unamuno, la aplicación de la perspectiva intrahistórica sobre la realidad española permite entender el presente, en conexión con la tradición toda del pasado. Ésta es una idea recurrente en toda su obra de ficción, de la que la pieza teatral *El pasado que vuelve* es un claro ejemplo. Al focalizarse en la experiencia vital y cotidiana del individuo, la intrahistoria establece un *presente total intrahistórico*, donde las experiencias vitales de los hombres del pasado se revitalizan en las experiencias vitales

nacimiento de un prejuicio: 1898, América Latina y la galofobia de Unamuno’, en *Tu mano es mi destino* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000), pp. 417–424 (p. 421).

¹²⁹ Unamuno, ‘En torno’, p. 799.

de los del presente. Unamuno aplica así una perspectiva nietzscheana sobre su intrahistoria. Para el filósofo, el pasado sólo es útil cuando ayuda a entender la realidad del presente.¹³⁰ Del mismo modo, Unamuno considera que el pasado sólo se entiende en función de lo que puede revelarnos sobre el presente: ‘Todo cuanto se repita que hay que buscar la tradición eterna en el presente, que es intra-histórica, que la historia del pasado sólo sirve en cuanto nos llega a la revelación del presente, todo será poco’.¹³¹ En esta línea, Nietzsche rechazaba el carácter universalizante de la historia, en favor del particularismo de lo individual.¹³² Para Unamuno, la intrahistoria evita el carácter universalizante a que tiende el esencialismo que emana de la historia, y permite focalizar la identidad nacional en la particularidad que caracteriza la subjetividad del individuo.

Precisamente, al situar la esencia de la identidad española en la experiencia vital del individuo, Unamuno abre el camino para que éste construya su identidad nacional en base a su subjetividad. Por ello, Unamuno atrae la atención sobre aquellos individuos intrahistóricos que, desligándose de la historia, convierten su trabajo y su cotidianidad en proyección de su identidad nacional:

Los periódicos nada dicen de la vida silenciosa de los millones de hombres sin historia que a todas horas del día y en todos los países del globo se levantan a una orden del sol y van a sus campos a proseguir la oscura y silenciosa labor cotidiana y eterna’.¹³³

¹³⁰ Nietzsche, ‘Sobre la utilidad’, p. 102.

¹³¹ Unamuno, ‘En torno’, p. 797.

¹³² Linda Hutcheon, *A Poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction* (London: Routledge, 2003), p. 99.

¹³³ Unamuno, ‘En torno’, p. 793.

El autor busca que el individuo se desarrolle al margen de cualquier limitación social, cultural o política impuesta por la historia, dando rienda suelta a su subjetividad.¹³⁴ En consecuencia, Unamuno percibe que la identidad nacional española se fundamenta en un *Volksgeist* que se construye a partir de la autonomía de cada individuo, y la interacción personal con su entorno.¹³⁵

Para el autor, el individualismo antropocéntrico que refleja la intrahistoria debe exaltar la diferencia como hecho consustancial a la identidad nacional. Unamuno señala, sin embargo, que esta no es la tendencia que domina el panorama sociopolítico español de su tiempo. A su juicio, el hombre está siendo apartado de su función en la caracterización de su verdadera identidad nacional. Como vimos, la Restauración indujo a la homogeneización de la identidad nacional, a través de la instrumentalización de la historia. Unamuno propone romper con esta homogeneización para dar cabida a la subjetividad humana. Sólo a través de la diferencia que se deriva de la subjetividad es posible devolver al individuo la tarea de encontrar su verdadera identidad nacional:

El hombre, esto es lo que hemos de buscar en nuestra alma. Y hay, sin embargo, un verdadero furor por buscar en sí lo menos humano [...]
¡Gran locura la de querer despojarnos del fondo común a todos, de la masa idéntica sobre que se moldean las formas diferenciales, de lo que nos asemeja y une'.¹³⁶

¹³⁴ Gonzalo Navajas, *Unamuno desde la posmodernidad: antinomia y síntesis ontológica* (Barcelona: PPU, 1992), p. 160.

¹³⁵ Unamuno sigue aquí las teorías del filósofo alemán Moritz Lazarus, para quien el *volksgeist* representa el individualismo, el subjetivismo y la percepción plural de la identidad común: Hans Bernhard Schmid, *Plural Action: Essays on Philosophy and Social Science* (Londres, y Nueva York: Springer, 2009), p. 188. La crítica ha mencionado ya la influencia que Unamuno recibió de Lazarus a la hora de exaltar el subjetivismo que entraña la teoría del *volksgeist*: J. W. Butt, 'Unamuno's Idea of Intrahistoria; Its Origins and Significance', en *Studies in Modern Spanish Literature and Art Presented to Helen F. Grant*, ed. por Nigel Glendinning (London: Tamesis, 1972), pp. 13–24 (p. 17).

¹³⁶ Unamuno, 'En torno', p. 794.

Para el autor, la diferencia es símbolo de unidad, pero la homogeneización identitaria que impone la Restauración produce la separación entre los individuos.¹³⁷ Con esta mención, Unamuno asume la radicalidad del discurso de Nietzsche. El filósofo consideraba que el *mundo real* de la metafísica había certificado su fracaso al sumir a Occidente en el nihilismo. Ese mundo trascendente constituía un engaño que había sido desenmascarado y, en consecuencia, promovía su abolición.¹³⁸ En su opinión, toda idea de un mundo que evita la participación de la experiencia vital del individuo es un mundo inexistente.¹³⁹

En el cuarto ensayo, ‘De mística y humanismo’, Unamuno recurre al ejemplo de los místicos para mostrar el camino hacia la ruptura con la visión metafísica sobre la identidad nacional. El autor defiende una caracterización de los místicos ausente de cualquier tendencia metafísica, como reflejo de la idiosincrasia española:

buscaban libertad interior bajo la presión del ambiente social y el de sí mismos, del divorcio entre su mundo inteligible y el sensible en que los castillos se convierten en ventas; libertad interior, desnudarse de deseos para que la voluntad quedara en potencia respecto a todo.¹⁴⁰

Unamuno consideraba que los místicos españoles habían conseguido romper con el *mundo real* de la metafísica, que transforma el mundo que percibimos por los sentidos en realidades trascendentes, idealizadas, pero imaginarias.¹⁴¹ Esa ruptura con la metafísica se realizaba a partir de la libertad del individuo por encontrar su propia

¹³⁷ La unión en la diferencia es una teoría que Unamuno recoge de la filosofía nietzscheana, al aplicar la idea del *Uno primordial* sobre la intrahistoria.

¹³⁸ Nietzsche, ‘El crepúsculo’, p. 66.

¹³⁹ Izquierdo, ‘Friedrich Nietzsche’, p. 64.

¹⁴⁰ Unamuno, ‘En torno’, p. 841.

¹⁴¹ En el artículo que dedica a Ángel Ganivet, Unamuno apunta a esta característica intrínseca del alma española, ‘que será mística, pero no metafísica’: Miguel de Unamuno, ‘Ganivet, filósofo (1)’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas III*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1968), pp. 1090–1093 (p. 1091). En este sentido, Unamuno reconoce el valor de la mística, tomada como un rechazo al mundo trascendente de la metafísica, en la caracterización de la idiosincrasia nacional española.

identidad, al margen de los convencionalismos que impone el contexto sociocultural en el que se enmarcan. Pero para ello, Unamuno considera que es esencial permitir que la voluntad humana aflore. Sin voluntad, el autoconocimiento no es posible, pues toda identidad del sujeto brota de ella. La voluntad debe dirigir la búsqueda de la identidad del sujeto para que éste se convenza de su existencia.¹⁴² En definitiva, la voluntad es creación del individuo, y permite abandonar la dualidad que la percepción metafísica impone sobre la realidad.¹⁴³

Para Unamuno, la identidad nacional es la suma de las voluntades de cada individuo, que transmiten su deseo de crear un vínculo con sus semejantes, aplicando una perspectiva subjetiva sobre la realidad. Esa suma de voluntades es producto de la ‘doctrina del pacto’,¹⁴⁴ que los individuos asumen en favor de la consolidación de la identidad nacional intrahistórica. Unamuno defiende que ese pacto es reflejo de las diversas patrias chicas que configuran la identidad común que las engloba. A dicho pacto se llega a través de la libre voluntad del individuo, y de las propias necesidades vitales que lo motivan.¹⁴⁵

En consecuencia, la voluntad es, para Unamuno, fuente de creación, y único recurso a través del cual se puede conceder la existencia de la nación. A través de su voluntad, el individuo consigue crear aquello en lo que cree y que necesita. En este sentido, la nación española es una creación del individuo, modelada en función de sus necesidades vitales y existenciales. Al anteponer la capacidad creativa del hombre, Unamuno considera que el método por el cual se determina la existencia de la nación es el mismo que conduce al individuo a afirmar la existencia de Dios. En 1897 Unamuno

¹⁴² Gonzalo Navajas, *Miguel de Unamuno: bipolaridad y síntesis ficcional. Una lectura posmoderna* (Barcelona: PPU, 1988), p. 145.

¹⁴³ París, ‘Unamuno’, p. 38.

¹⁴⁴ Unamuno, ‘En torno’, p. 800.

¹⁴⁵ Inman Fox, ‘La invención de España: literatura y nacionalismo’, en *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas. XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas Vol. 4*, ed. por Derek W. Flitter (Birmingham: University of Birmingham, 1998), pp. 1–8 (p. 8).

experimenta una crisis en su fe religiosa, equiparable a la crisis que vive Nietzsche con respecto a la sociedad occidental. Como el filósofo, Unamuno considera que la idea de Dios que impera en Occidente conduce a su sociedad al nihilismo.¹⁴⁶ Para superar la decadencia de la idea de Dios, Unamuno antepone la voluntad creativa del hombre. Para el autor, Dios no es una entelequia impuesta sobre el individuo y sobre quien haya que depositar una fe ciega. La idea de Dios, por el contrario, es una creación del hombre, producto de sus necesidades vitales y existenciales. En el ensayo ‘La fé’, recogido en la colección *Tres ensayos* (1900), el autor desarrolla este aspecto.¹⁴⁷

‘P.–¿Qué cosa es fé?’

R.–‘Creer lo que no vemos.’

¿‘Creer lo que no vemos?’ ¡‘Creer lo que no vemos, no!, sino crear lo que no vemos. Crear lo que no vemos, sí, crearlo, y vivirlo, y consumirlo, y volverlo a crear y consumirlo de nuevo viviéndolo otra vez, para otra vez crearlo... y así; en incesante torbellino vital.’¹⁴⁸

Para Unamuno, la idea de Dios es posible a partir de la capacidad creativa del individuo. Es él quien debe aplicar una genuina voluntad creadora en base a sus necesidades existenciales. La existencia de la nación española corresponde a esta misma idea. Frente a la metafísica de la *nación real*, el autor antepone el poder de la voluntad creadora del individuo:

¹⁴⁶ González Egido, ‘Salamanca’, p. 237

¹⁴⁷ Para Gonzalo Sobejano, es en esta obra donde se descubren las primeras influencias de Nietzsche en la obra de Unamuno: Sobejano, ‘Nietzsche’, p. 283. Mi apreciación, como se observa, es que esta influencia es anterior, estando presente ya en la elaboración de los ensayos de *En torno al casticismo* en 1895.

¹⁴⁸ Miguel de Unamuno, *Tres Ensayos ;Adentro! La ideocracia. La fé* (Madrid: B.R. Serra, 1900), p. 45. Predicando con el ejemplo, Unamuno siempre antepuso su propia subjetividad a la creación de la idea de Dios, siendo su novela *San Manuel Bueno, Mártir*, ejemplo de ello: Noemí Montetes Mairal, ‘Miguel de Unamuno en la encrucijada finisecular: espiritualismo y krausismo. La influencia de Clarín’, en *Literatura modernista y tiempo del 98*, ed. por Ana Chouciño, y otros (Santiago de Compostela: USC Publicacións, 2000), pp. 457–472 (p. 469).

Se los conoce en que hablan con desdén del éxito, del divino éxito [...] del éxito que, siendo más fuerte que la voluntad se le rinde cuando es ésta constante, cuando es la voluntad eterna, madre de la fe y de la esperanza, de la fe viva, que no consiste en creer lo que no vimos, sino en crear lo que no vemos'.¹⁴⁹

Unamuno destaca que la fe en la nación sólo es posible en base a la voluntad del individuo de que ésta exista. Al igual que la idea de Dios, la nación se fundamenta en la subjetividad que impone sus necesidades vitales y existenciales. En este sentido, Unamuno asume el rechazo de Nietzsche a la idea del Dios occidental no sólo para superar su crisis de fe de 1897, sino también para superar la decadencia de la *nación real* de la política. La alternativa de Unamuno posiciona al sujeto como único artífice de su identidad nacional. Unamuno sigue así la tendencia de toda su generación, que veía en la voluntad creadora del hombre la solución a la decadencia de las ideologías modernas y de la fe tradicional.¹⁵⁰

Del mismo modo, *Cuando éramos honrados mercenarios* refleja implícitamente la intrahistoria à la Nietzsche de Unamuno como alternativa a la *nación real* de la actual partitocracia, en tanto que, como el vasco, la obra señala que la verdadera identidad nacional es aquella que determina el ciudadano español a partir de su experiencia vital y su cotidianidad. Para proponer su alternativa intrahistórica, la colección desmitifica el patriotismo constitucional de la política. En 'Resulta que nos salvaron ellos', el autor continúa con su crítica a la declaración institucional del Congreso de los Diputados con motivo del vigésimo quinto aniversario del golpe de estado del 23-f. Pérez-Reverte

¹⁴⁹ Unamuno, 'En torno', p. 797.

¹⁵⁰ Roberts, 'Miguel de Unamuno', p. 73. En este aspecto, la generación de Unamuno también era deudora de la filosofía de Nietzsche, quien ya años atrás había determinado que el hombre estaba llamado a ocupar el hueco dejado por la muerte de Dios. Al anunciar la muerte de Dios, Nietzsche considera que el campo se abre de nuevo para que el hombre acometa el viaje hacia el descubrimiento de su verdadera realidad: Nietzsche, 'La gaya ciencia', p. 335. Para Unamuno, es el hombre quien debe acabar con la *nación real* del régimen, sustituyéndola por la ley de su subjetividad, de la que es reflejo la intrahistoria.

asegura que quien defendió el orden democrático no fue la política, sino que fueron los individuos anónimos que, en la labor de sus funciones profesionales, consiguieron sofocar la amenaza que el golpe suponía sobre las libertades:

Aquel día, la democracia y la libertad sólo las defendieron una cámara de televisión encendida, los periodistas que cumplieron con su obligación [...], unos pocos representantes gubernamentales que estaban fuera del Parlamento, y sobre todo el rey de España, que [...] se negó a encabezar el golpe de Estado que se le ofrecía, ordenó a los militares someterse al orden constitucional y devolvió los tanques a sus cuarteles. El resto de fuerzas políticas y sindicales, autonómicas y municipales, salvo singulares y extraordinarias excepciones, se metieron en un agujero, cagadas hasta las trancas, y no asomaron la cabeza hasta que pasó el nublado.¹⁵¹

Pérez-Reverte establece aquí una clara línea divisoria entre el compromiso de los ciudadanos con la nación, y aquel que alberga la política. El patriotismo constitucional del que presume la partitocracia en su declaración institucional es una falacia, ya que ésta fue incapaz de dar la cara por la nación durante el golpe de estado. La declaración institucional supone, en consecuencia, una apropiación de la historia por parte de la política, que la colección de Pérez-Reverte combate desde una perspectiva intrahistórica. Frente a la cobardía de la política, los ciudadanos anónimos fueron quienes consiguieron mantener las libertades, asumiendo así las riendas de la nación, en contra de quienes pretendían desvirtuarla. Pérez-Reverte destaca que esos ciudadanos acometieron esta tarea desde la normalidad de su cotidianidad y su responsabilidad laboral. Como en Unamuno, la colección considera que el trabajo vertebró el día a día

¹⁵¹ Pérez-Reverte, 'Resulta', p. 95.

del individuo, como refleja la intrahistoria.¹⁵² Al destacar la relevancia del trabajo del individuo anónimo, Pérez-Reverte rompe con la manipulación de la identidad nacional que la política impone a través de su sesgo historiográfico. En su lugar, el autor considera que es el individuo quien determina su identidad nacional a partir de su cotidianidad y su trabajo. El artículo narrativo ‘Manitas de ministro’ (2005) incide sobre el valor intrahistórico del trabajo. En él se describe la clientela de un bar de carretera en términos intrahistóricos, ensalzando la responsabilidad con la que desarrollan su actividad laboral:

Las mesas las ocupan trabajadores reponiendo fuerzas. Me refiero a trabajadores de verdad: camioneros de manos endurecidas por miles de kilómetros al volante, cuadrillas de agricultores, operarios de máquina rural, albañiles de una obra próxima [...]. Currantes, en una palabra [...]. Y huelen bien. Como debe ser. Huelen a sudor masculino y honrado, a ropa de faena, a caretos en los que despunta la barba de quien se levantó temprano y lleva muchas horas de tajo. Huelen, en fin, a hombres decentes y hambrientos.¹⁵³

Pérez-Reverte describe aquí a individuos anónimos pero honestos. Esa honestidad es la que les aporta su dedicación a su profesión, el esfuerzo que ponen en llevar a cabo las responsabilidades del día a día. En esta línea, el artículo coincide con Unamuno al señalar la importancia de la monotonía del trabajo como base de la cotidianidad

¹⁵² El trabajo callado, como identifica Carvajal Cordón, es parte intrínseca de la intrahistoria unamuniana: Carvajal Cordón, p. 599. En *En torno al casticismo* Unamuno señala el valor intrahistórico del trabajo: ‘Mientras ellos están en la labor, sudando sobre la dura tierra, hacen la suya las comadres, murmurando en las solanas en que gozan el breve día [...]. Penetrado en uno de esos lugares o en una de las viejas ciudades amodorradas en la llanura, donde la vida parece discurrir calmada y lenta en la monotonía de las horas, y allí dentro hay almas vivas, con fondo transitorio y fondo eterno y una intrahistoria castellana’: Unamuno, ‘En torno’, p. 811.

¹⁵³ Arturo Pérez-Reverte, ‘Manitas de ministro’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 44–46 (p. 45).

intrahistórica que revela la verdadera esencia de la identidad nacional. El trabajo permite a esos individuos observar la realidad desde su propia subjetividad, puesto que les induce a focalizarse en su entorno más inmediato, y a comprender la vida a partir de la interacción con ese entorno. La decencia que observa el autor en estos individuos intrahistóricos contrasta con la inmoralidad de la que hacen gala los políticos. El artículo establece este contraste al describir cómo los medios de comunicación se convierten en *maestros de la moral* de la *nación real* de la política, interfiriendo en el espacio intrahistórico que constituyen el bar y su clientela:

De vez en cuando levantan los ojos para mirar el telediario, donde una panda de golfos con corbata, que no han trabajado de verdad en su puñetera vida, hacen declaraciones intentando convencer a toda España de que la realidad no está en la calle, sino en otra España virtual que ellos se inventan: el infame bebedero de patos que les justifica el sueldo y la mangancia.¹⁵⁴

El autor permite que la acción alienante de la política se cuele a través de la televisión. Los medios de comunicación, como lo eran ya aquellas revistas náuticas de ‘El espejismo del mar’, aparecen como instrumentos al servicio de la alienación identitaria de la política. A través de los informativos, la *nación real* de la partidocracia rompe con la armonía del microcosmos intrahistórico del bar e intenta persuadir a su clientela de que la identidad nacional es aquella que la política impone con fines espurios.

Como vemos este artículo establece un mano a mano entre la nación intrahistórica y la percepción metafísica que construye la *nación real* de la política. Si el trabajo determina la honestidad del individuo, Pérez-Reverte afirma que la política no

¹⁵⁴ Pérez-Reverte, ‘Manitas de ministro’, p. 45.

sabe qué significa trabajar.¹⁵⁵ En consecuencia, rechaza el mensaje que transmiten los medios de comunicación, y que busca imponer una realidad nacional distorsionada que ampare la corrupción ideológica y económica del poder.¹⁵⁶ El artículo denota que la verdadera nación no es otra que la que crean los individuos intrahistóricos a través de la cotidianidad que establecen con su amor al trabajo:

De nación, me parece que hablan hoy, discutiendo graves el asunto.
Manda huevos. De nación, a estas alturas. Y yo miro alrededor y pienso:
qué tendrá que ver lo que se trajinan esos charlatanes, esos cantamañanas
y esos hijos de la gran puta –las tres categorías más notorias de político
nacional– con la realidad que tengo enfrente. Con esta gente que come su
guiso antes de volver al tajo. Con sus sueños, sus esperanzas, sus
necesidades reales. Con las familias a las que le llevarán la paga a final
de mes’.¹⁵⁷

Al poner en valor el trabajo como base reveladora de la intrahistoria, el artículo rechaza la idea de España oficial y enfatiza el papel del entorno del individuo en la creación de la nación intrahistórica. Si el trabajo constituye el reflejo de esa nación, su creación viene determinada por el entorno que rodea al individuo intrahistórico y que permite recuperar el rol de su subjetividad. Como en Unamuno, la colección de Pérez-Reverte devuelve al hombre la capacidad de crear su propia identidad nacional, al focalizarse en su experiencia vital, reflejo de la intrahistoria.

¹⁵⁵ El autor emplea la idea de la escasa dedicación al trabajo de la sociedad a la hora de describir la decadencia de la España democrática: ‘Este es el país del no intentes encontrar a nadie en su puesto de trabajo antes de las diez, ni por la tarde, ni a media mañana’: Arturo Pérez-Reverte, ‘Pedrada en ojo de boticario’, *El Semanal*, 25-8-1996.

¹⁵⁶ Pérez-Reverte ya mostró en los noventa su rechazo al poder de los medios de comunicación, al considerar que favorecían la imposición de una sesgada idea de España sobre la sociedad: ‘Vivimos, en este siglo XX, a merced de quienes controlan los medios de comunicación de masas, los profetas y los cruzados de salón, los que diseñan banderas, himnos nacionales, ideologías’: Arturo Pérez-Reverte, ‘Los del dieciseisavo’, en *Patente de corso: 1993-1998* (Madrid: Alfaguara, 1998), p. 146.

¹⁵⁷ Pérez-Reverte, ‘Manitas de ministro’, pp. 45–46.

Cuando éramos honrados mercenarios comparte con Unamuno la necesidad de otorgar una lectura intrahistórica a la historia de España. Como vimos anteriormente, la obra expone que la política actual ha derivado en una partidocracia que echa mano de la distorsión historiográfica para favorecer la aceptación de su *nación real*. En esta línea, la historia se entiende como un dogma de fe, que impone una determinada realidad nacional en el presente. La obra se constituye así en reflejo del acercamiento nietzscheano que Unamuno imprime sobre su intrahistoria al determinar que el pasado sólo sirve para entender cómo es la realidad en el presente, pero nunca para condicionar ese presente. La historia debe ponerse al servicio de la sociedad actual, devolviendo el valor del papel que el individuo ha tenido en su creación. En esta línea, la historia debe ser exponente de la voluntad del individuo y de su capacidad de crear su propia realidad. En consecuencia, debe servir para que la sociedad actual construya su realidad en base a los mismos criterios.

De este modo, la colección sugiere que la verdadera historia de España es aquella capaz de transmitir la tradición intrahistórica de la que el presente es reflejo. ‘Ejercicio de memoria histórica’ (2006) señala que la historia debe corresponder la relevancia de aquellos hombres y mujeres anónimos que la construyeron a través de su esfuerzo y trabajo individual. Según se desprende, esta perspectiva intrahistórica es la que hoy se ha eliminado de la educación:

Y en fin. La historia de España, esa que nadie enseña ya en los colegios, está llena de nombres como el de Cayetano Valdés. Nombres de todos los bandos y colores, olvidados, traicionados, asesinados. Ésa [...] es nuestra verdadera y larguísima memoria histórica’.¹⁵⁸

¹⁵⁸ Arturo Pérez-Reverte, ‘Ejercicio de memoria histórica’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 175–177 (p. 177).

Este artículo ejemplifica la recuperación de la memoria intrahistórica, al ensalzar la experiencia vital del marino y militar Cayetano Valdés en su enfrentamiento con la España al servicio de los intereses políticos que representaba Fernando VII:

Durante la guerra de la Independencia, hombre íntegro, negándose a lamerle las botas a los gabachos, Valdés fue gobernador y capitán general de Cádiz durante el asedio, funciones que desempeñó con perfectos coraje y competencia. Después, el retorno de aquel bellaco llamado Fernando VII –el rey más vil de la historia de España, que ya es decir– y su aplastamiento de las libertades trajeron malos tiempos para el marino. Encarcelado en Alicante, se negó a pedir clemencia al rey.¹⁵⁹

El autor contrapone a la denostada figura de Fernando VII la honradez en el trabajo y el valor de Cayetano Valdés. En este artículo, la historia de España se observa desde la perspectiva del individuo olvidado, capaz de enfrentarse a la distorsión que la política efectúa sobre el sentir popular para satisfacer sus intereses. Para Valdés, la defensa de la identidad nacional se realiza a partir de la competencia en el trabajo y su experiencia vital es reflejo de la verdadera historia de España, que es su intrahistoria. En esta línea, el ejemplo de Valdés se corresponde con el dado por los funcionarios durante la noche del golpe de estado del 23-f, analizado anteriormente. En ambos casos, la colección contrasta la intrahistoria de los individuos anónimos con la historia oficial, devolviendo al hombre su crucial papel en la creación de la verdadera historia de España.

‘Mediterráneo’ (2009) describe la significativa labor de estos individuos anónimos en favor de la construcción de la nación intrahistórica. Para ello, recupera el mar como símbolo del viaje hacia la intrahistoria: ‘Antepasados que nacieron, lucharon y murieron

¹⁵⁹ Pérez-Reverte, ‘Ejercicio de memoria’, p. 176.

asumiendo las reglas aprendidas de este mar sabio e impasible. Por eso, en días como éste, reconforta saber que la vieja patria sigue intacta al otro lado de la lluvia'.¹⁶⁰

Para que la intrahistoria se convierta en la nueva esencia de la historia, el autor señala que es necesario que existan individuos capaces de formar a sus semejantes en esta idea. El artículo narrativo 'Un héroe de nuestro tiempo' (2006), ensalza la labor de uno de estos individuos, un profesor de Geografía e Historia, que se esfuerza en combatir la alienación identitaria de la *nación real*, aplicando un acercamiento intrahistórico a sus modos de enseñanza:

Ahí sigue, el tío. Aún no se ha vuelto un mercenario de la tiza, de esos que entran en el aula como quien ficha donde ni le va ni le viene. Tal vez porque todavía es joven, o porque es optimista, o porque tuvo un profesor que alentó su amor por las letras y la Historia, cree que siempre hay justos que merecen salvarse aunque llueva pedrisco rojo sobre Sodoma. Por eso cada día, pese a todo, sigue vistiéndose para ir a sus clases de Geografía e Historia en el instituto con la misma decisión con la que sus admirados héroes, los que descubrió en los libros entre versos de la *Ilíada*, se ponían la broncínea loriga y el tremolante casco, antes de pelear por una mujer o por una ciudad bajo las murallas de Troya. Dicho en tres palabras: todavía tiene fe.¹⁶¹

Se destaca en el profesor la capacidad que el individuo alberga por cambiar la realidad de las cosas a través de su voluntad y su esfuerzo en el trabajo. Esos dos aspectos le permiten tener fe en sus estudiantes todavía y en la posibilidad de esquivar la distorsión que la educación actual promueve sobre la identidad nacional española. Pérez-Reverte

¹⁶⁰ Arturo Pérez-Reverte, 'Mediterráneo', en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 563–565 (p. 565).

¹⁶¹ Arturo Pérez-Reverte, 'Un héroe de nuestro tiempo', en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 139–141 (p. 139).

destaca que este profesor sigue el ejemplo de aquellos individuos de la literatura o de la historia que fueron capaces de asumir con voluntad la tarea que les fue encomendada.

Bajo esta premisa, su objetivo es que sus alumnos consigan evitar los efectos del modelo educativo que la política ha implantado en España, que anula el valor del esfuerzo y del trabajo, y fomenta el analfabetismo:

tiene la certeza de que los alumnos que no abran un libro seguirán siendo tratados exactamente igual que los que se esfuerzan, a fin de que las ministras correspondientes, o quien se tercié, puedan afirmar imperturbables que lo del informe Pisa no tiene importancia, y que pese a los alarmistas y a los agoreros, los escolares españoles saben hacer perfectamente la O con un canuto.¹⁶²

Por ello, promueve en sus estudiantes su independencia intelectual, la capacidad de crear una opinión personal sobre aquello que les rodea, ensalzando su subjetividad: ‘considera una victoria cada vez que los oye discutir entre ellos, desarrollar ideas, situaciones que él, con paciente habilidad, como un cazador antiguo que arme su trampa con astucia infinita, ha ido disponiendo a su paso’.¹⁶³ Fomentando la autonomía, este profesor busca que sus alumnos sean capaces de esquivar la homogeneización intelectual que se deriva de la ausencia de conocimiento.

Para Pérez-Reverte, el modelo educativo español impide el desarrollo intelectual del individuo y, en consecuencia, fomenta un analfabetismo que evita la puesta en cuestión de las bases ideológicas que sustentan la partitocracia.¹⁶⁴ La crítica del autor al sistema educativo apunta a la creciente pérdida de señas de identidad genuinas en la

¹⁶² Pérez-Reverte, ‘Un héroe de nuestro tiempo’, p. 140. El Informe Pisa es el estudio realizado cada tres años por la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), que examina el rendimiento académico de los escolares de todo el mundo.

¹⁶³ Pérez-Reverte, ‘Un héroe’, p. 141.

¹⁶⁴ Castillo, ‘La voz’, p. 63.

sociedad.¹⁶⁵ ‘Subvenciones, maestros y psicopedagilipollas’, denuncia con ironía cómo la política se mantiene al margen de su responsabilidad, culpando del nivel educativo del país a los maestros:

ni la Logse, ni la falta de autoridad que esa ley les arrebató, ni la añeja estupidez analfabeta de tanto delincuente psicopedagógico y psicopedagocrático, inquilino habitual, gobierne quien gobierne, del Ministerio de Educación. Los malos de la película son [...] los infames maestros’.¹⁶⁶

Según el artículo, la política es directa responsable del devaluado nivel educativo actual, y denuncia el modo por el cual se responsabiliza a maestros voluntariosos como el de ‘Un héroe de nuestro tiempo’. En esta línea, la acusación sugiere que la partitocracia busca anular la amenaza intrahistórica que acarrearán estos maestros sobre la imagen pública de su *nación real*. Las reformas educativas constituyen un obstáculo, interpuesto por el poder político, en el acceso del individuo al conocimiento. Este obstáculo permite a la partitocracia diseñar un modelo educativo que fomente una sociedad a imagen y semejanza de la *nación real* que promueve.¹⁶⁷ ‘Permitidme tutearos, imbéciles’ (2007) culpa a la derecha y a la izquierda de este hecho.¹⁶⁸ Se considera que la derecha es la última responsable del fracaso educativo español, en tanto que durante sus ocho años de gobierno, el expresidente popular José María Aznar utilizó la educación para favorecer intereses económicos y electorales:

¹⁶⁵ Touton, ‘El capitán Alatriste’ p. 1026.

¹⁶⁶ Arturo Pérez-Reverte, ‘Subvenciones’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 399–401 (p. 399).

¹⁶⁷ Walsh, ‘Arturo Pérez-Reverte’, p. 49. Pérez-Reverte denuncia específicamente los intentos de la derecha democrática española por forjar un sistema educativo que fomente una idea castiza de España, aludiendo así al casticismo practicado por algunos regeneracionistas a finales del siglo XIX, y que Unamuno denostaba en *En torno al casticismo*: Arturo Pérez-Reverte, ‘Aún puede ser peor’, en *Con ánimo de ofender: 1998-2001* (Madrid: Alfaguara, 2001), pp. 308–311 (p. 310).

¹⁶⁸ Walsh también señala la denuncia a la desvirtuación de la idea de España en la obra de Pérez-Reverte tanto a derecha como izquierda del espectro político democrático: Walsh, ‘Arturo Pérez-Reverte’, p. 116.

el amigo Ansar y sus secuaces se estuvieron tocando literalmente la flor en materia de Educación, destrozando la enseñanza pública en beneficio de la privada y permitiendo, a cambio de pasteleo electoral, que cada cacique de pueblo hiciera su negocio en diecisiete sistemas educativos distintos'.¹⁶⁹

Por su parte, la izquierda merece el desprecio del autor no sólo por las reformas educativas que acometieron, sino también por la indiferencia que muestran con respecto al nivel del sistema educativo español: '[...] la Junta de Andalucía, por ejemplo, que tras veinte años de Gobierno ininterrumpido en su feudo, donde la cultura roza el subdesarrollo, tiene la desfachatez de cargarle el muerto al "retraso histórico"'.¹⁷⁰

La opinión de Pérez-Reverte con respecto a la enseñanza de la historia recoge la visión de la crítica al respecto.¹⁷¹ La idea de nación que se transmite hoy día en los centros educativos se corresponde todavía con aquella que impone la historia de España, tal y como se ha estudiado hasta ahora. Pese a los avances en recursos, la aplicación de una perspectiva historicista favorece que los estereotipos sobre la identidad nacional permanezcan inalterables.¹⁷² Las últimas reformas educativas que acometió la derecha en 2001 y 2002, durante su anterior etapa en el poder, promovían un estricto acercamiento histórico y cronológico a la realidad española,¹⁷³ evitando el análisis de

¹⁶⁹ Arturo Pérez-Reverte, 'Permitidme tutearos, imbéciles', en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 367–369 (p. 368).

¹⁷⁰ Pérez-Reverte, 'Permitidme tutearos, imbéciles', p. 368. En Andalucía, el Partido Socialista gobierna de forma ininterrumpida desde 1982. En 2012, pasó a ser la segunda fuerza más votada en la región, pero pudo mantener el poder gracias al acuerdo de gobierno alcanzado con Izquierda Unida.

¹⁷¹ Pérez-Reverte destaca que la falta de memoria de un pueblo deviene en enfrentamiento, y por eso, anima a estudiar la historia desligándola del sesgo que impone la política: Arturo Pérez-Reverte, 'La carta de Íker II', en *No me cogeréis vivo: artículos 2001–2005* (Madrid: Punto de lectura, 2007), pp. 180–182 (p. 180).

¹⁷² Juan Pérez Garzón, *La gestión de la memoria: la historia de España al servicio del poder* (Barcelona: Crítica, 2000), pp. 156–157.

¹⁷³ Las principales críticas se vertieron sobre la hoy derogada Ley Orgánica 10/2002, de 23 de diciembre, de Calidad de la Educación y especialmente sobre la Ley Orgánica 6/2001, de 21 de diciembre, de Universidades, modificada en la actualidad por la Ley Orgánica 4/2007, de 12 de abril. Aquellas reformas educativas ocasionaron multitud de protestas estudiantiles y de profesorado.

los aspectos concretos que pudieran poner en cuestión esa historia.¹⁷⁴ En consecuencia, la derecha allanó el camino para una silenciosa recuperación del sesgo conservador del franquismo sobre la identidad española de la democracia.¹⁷⁵

En esta línea, Pérez-Reverte considera que el franquismo contaminó la historia, alcanzando el presente de España. Pero denuncia, igualmente, que la izquierda se ha desligado completamente de la historia de España.¹⁷⁶ La utilización de la historia por parte de la izquierda tampoco escapa a la crítica del autor. En el artículo editorial ‘La guerra que perdió Bambi’ (2006), el autor critica el revisionismo histórico que practicó el gobierno socialista de José Luis Rodríguez Zapatero, y que promovió la restitución de los derechos de los individuos represaliados por el bando republicano durante la guerra civil: ‘Si de pequeño no creí lo de la Cruzada y la espada más limpia de Occidente, no pretenderán que me trague ahora lo del pueblo en armas en plan Bambi: aquí la buena gente proletaria, y allí espadones y señoritos’.¹⁷⁷ El autor deja claro que no asume la mitificación histórica del franquismo, pero tampoco aquella que se defiende desde la izquierda en la actualidad. El autor asume así que también desde la izquierda se acomete una instrumentalización de la historia para favorecer sus intereses.

De este modo, Pérez-Reverte condena la recuperación de la memoria del modo que se plantea en la *Ley de la Memoria Histórica*. La historia, como ocurriera a lo largo del siglo XIX, se convierte en una herramienta con la que justificar el ideario de la política.¹⁷⁸ Existe un sector de la crítica, al que se suma Pérez-Reverte,¹⁷⁹ que apunta al

¹⁷⁴ Balfour y Quiroga, ‘The Reinvention’, p. 100.

¹⁷⁵ Balfour y Quiroga, ‘The Reinvention’, p. 102.

¹⁷⁶ Arturo Pérez-Reverte *bombardea los desastres de la historia de España* (Madrid: El País, 2004) <http://www.elpais.com/articulo/cultura/Arturo/Perez-Reverte/bombardea/desastres/historia/Espana/elpepicul/20041026elpepicul_2/Tes> [accedido 31 enero 2012].

¹⁷⁷ Arturo Pérez-Reverte, ‘La guerra que perdió Bambi’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 187–189 (p. 188).

¹⁷⁸ La utilización de la historia de la partitocracia puede generar una visión sesgada de la realidad nacional, en tanto que el constitucionalismo democrático es una concepción sujeta a la interpretación de

oportunismo político mostrado por el PSOE al proponer la *Ley de la Memoria Histórica*, que contrasta con los argumentos esgrimidos por la izquierda.¹⁸⁰ Para este sector, la ley fue concebida como un instrumento en manos de los socialistas, y con el que ponían de manifiesto la incapacidad de la derecha de enfrentar su herencia franquista.¹⁸¹ En este sentido, existió una motivación de puro interés electoralista, que contrasta con la inexistencia de propuestas de recuperación de la memoria durante los gobiernos de Felipe González. El interés del PSOE por la memoria histórica sucede en el momento en el que el Partido Popular consigue su primera mayoría absoluta con José María Aznar, y el PSOE siente la necesidad de fortalecer un discurso ideológico alternativo que le devuelva el poder.¹⁸² Por parte de la derecha, sin embargo, existe también una instrumentalización de la historia en su aproximación a la *Ley de la Memoria Histórica*.¹⁸³ La evolución del discurso historiográfico del PP constituye una

aquellos que la construyen: Ronald Dworkin, *Justice in Robes* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006), p. 127.

¹⁷⁹ Para el autor, la *Ley de Memoria Histórica* carece de fundamento por su sesgada interpretación de los hechos acaecidos en la guerra civil. En su opinión, el problema se halla en que ‘la memoria histórica analfabeta es muy peligrosa. Porque contemplar el conflicto del año 36 al 39 y la represión posterior como un elemento aislado, como un periodo concreto y estanco respecto al resto de nuestra historia, es un error, porque el cainismo del español sólo se entiende en un contexto muy amplio. Del año 36 al 39 y la represión posterior sólo se explican con el Cid, con los Reyes Católicos, con la conquista de América, con Cádiz... Separar eso, atribuir los males de un periodo a cuatro fascistas y dos generales es desvincular la explicación y hacerla imposible’: Blanca Berasátegui, “‘En España nos faltó la guillotina’: Entrevista a Arturo Pérez-Reverte’ (Madrid: elcultural, 2010)

<http://www.elcultural.es/version_papel/letras/26696/Arturo_Perez_Reverte> [accedido 21 junio 2012].

¹⁸⁰ La crítica ha observado que la política de Zapatero intencionaba una segunda transición democrática: Encarnación, ‘Spanish Politics’, p. 150. La base de ese desarrollo residía en su capacidad por enfrentar los fantasmas del pasado y dar justicia a aquellos que no la encontraron tras el estallido de la guerra civil española: Encarnación, ‘Spanish Politics’, p. 131. La recuperación de la memoria histórica de Zapatero no constituye, en ningún caso, una iniciativa pionera de la izquierda, ya que la propia legislación franquista fomentaba una sesgada lectura de las causas y efectos de la guerra civil, a través de la amnistía aprobada en favor del bando republicano en 1969: ‘DECRETO-LEY 10/1969, de 31 de marzo, por el que se declara la prescripción de todos los delitos cometidos con anterioridad al 1 de abril de 1939’, *Boletín Oficial del Estado* 78 (1 de abril de 1969), p. 4704.

¹⁸¹ Aguilar Fernández, ‘Presencia y ausencia’, p. 288. También en Pedro Corral, ‘La memoria incivil’, *Cuadernos de Pensamiento Político, FAES* (2008), pp. 239–244 (pp. 241–242). Kamen señala que el consenso fue un arma empleada también por Zapatero en la propuesta de su Alianza de Civilizaciones entre el mundo musulmán y Occidente: Kamen, ‘Imagining’, p. 35.

¹⁸² Balfour y Quiroga, ‘The Reinvention’, p. 87.

¹⁸³ Desde el Partido Popular se ha criticado el revisionismo histórico de los socialistas, al considerarlo una imperdonable ruptura del espíritu de concordia emanado del período constituyente: Encarnación, ‘Spanish Politics’, p. 160. La segunda transición que demanda el PP se corresponde, en realidad, con la perpetuación de la primera transición, que consolidó la imagen conservadora de la nación. La derecha ha encontrado apoyo en algunos sectores de la crítica, que estiman que con la memoria histórica se recupera

versión reciclada de la retórica franquista, al considerar el levantamiento militar de 1936 como un error colectivo.¹⁸⁴ Para disfrazar este vínculo con el franquismo, la derecha suele retrotraerse al liberalismo decimonónico, utilizándolo como antecedente del discurso de consenso que mantiene en el presente.¹⁸⁵ En consecuencia, la derecha española no es capaz de lidiar con sus fantasmas del pasado, ni siquiera en sus propios términos, cuando aluden a la defensa del *pacto del silencio*.¹⁸⁶

Para superar la manipulación de la política, ‘La guerra que perdió Bambi’ aporta una respuesta intrahistórica. La guerra civil debe entenderse aplicando una perspectiva antropocéntrica, que recupere el papel determinante del hombre en la creación de su propia historia. Frente a los discursos políticos, que contrastan buenos y malos, el artículo opone una España netamente intrahistórica: ‘Mi padre y mi tío, verbigracia, eran chicos de buena familia, pero defendían a la República. Entre otras cosas, porque el pueblo eran muchos pueblos y muchos hijos de vecino, y cada cual, según le iba o donde caía, era de su padre y de su madre’.¹⁸⁷ Para el autor, la guerra constituyó un acontecimiento al margen de la verdadera identidad española, aquella que construyen los individuos al interactuar con su entorno vital y familiar. En consecuencia, frente a la historia que manipula la política, el artículo describe una realidad intrahistórica, en la que el hombre es capaz de describir su realidad a partir de las experiencias que vive en

un pasado poco relevante, aunque conflictivo: Fiona Schouten, *A Diffuse Murmur of History: Literary Memory Narratives of Civil War and Dictatorship in Spanish Novels after 1990* (Bruselas: Peter Lang S. A., 2010), p. 19.

¹⁸⁴ Balfour y Quiroga, ‘The Reinvention’, p. 125.

¹⁸⁵ Se ensalza la labor de Antonio Cánovas del Castillo como consolidador del liberalismo democrático y de la estabilidad política: Balfour y Quiroga, ‘The Reinvention’, p. 108. El fervor liberal del Partido Popular ha sido mucho mayor que el del gobierno socialista en la labor de conmemorar el bicentenario de la guerra de la Independencia. El PP promovió en Madrid una serie de conmemoraciones culturales, literarias y cinematográficas con el fin de recuperar la mitificación del conflicto como germen de la nación moderna: Carr, ‘Spain’, p. 670. Entre tanto, se ha promovido una historiografía revisionista conservadora. Las obras de historiadores, como la del exmiembro del grupo terrorista GRAPO Pío Moa, o el periodista César Vidal, son ejemplos de un pensamiento revisionista que considera que ‘sería una cobardía’ no recuperar en el presente la voz del bando victorioso: Miquel Mir, y Mariano Santamaría, *La otra memoria histórica: últimas investigaciones sobre las persecuciones y ejecuciones de la España republicana durante la guerra civil* (Madrid, Nowtilus, 2011), p. 14.

¹⁸⁶ Balfour y Quiroga ‘The Reinvention’, p. 126.

¹⁸⁷ Pérez-Reverte, ‘La guerra’, p. 188.

su cotidianidad. La propuesta de *Cuando éramos honrados mercenarios* recupera, en consecuencia, la memoria olvidada del individuo anónimo capaz de construir su propia identidad nacional.

3. LA JUVENTUD COMO BALUARTE DE LA NACIÓN INTRAHISTÓRICA

En torno al casticismo y *Cuando éramos honrados mercenarios* divergen en el tratamiento de la juventud como garante de la identidad intrahistórica. Para Unamuno, la juventud es la etapa en la que el individuo todavía alberga la voluntad necesaria para crear una identidad intrahistórica. En esta línea, el autor cree en la posibilidad de que los jóvenes pongan fin a la imposición de la *nación real* de la política. Unamuno asume las esperanzas que Nietzsche depositaba en la juventud, considerándola capaz de escapar del nihilismo occidental.

En *En torno al casticismo*, Unamuno expresa la urgencia con que se debe ansiar la creación de una nueva generación de individuos voluntariosos, puesto que la alienación identitaria a la que el estado ha sometido a la sociedad ha alcanzado ya a un nivel crítico. Unamuno se lamenta del calado que la *nación real* de la Restauración ha tenido sobre el pueblo y llega a culpar a los propios ciudadanos de su desidia: ‘si se oyó el ruido fue porque callaba la inmensa mayoría de los españoles’.¹⁸⁸ El autor contrasta aquí el ruido, símbolo de la distorsión que la historia aplica sobre la realidad, con el silencio que la sociedad impone a través de su vida intrahistórica.¹⁸⁹ Ese silencio, no obstante, permite que el rumor de la historia interfiera en la experiencia vital del individuo, corriendo el riesgo de ocultar su realidad intrahistórica bajo el estruendo causado por la fundamentación historiográfica de la política. Unamuno alude aquí a la desidia de la sociedad española ante la imposición de la *nación real* de la Restauración.

¹⁸⁸ Unamuno, ‘En torno’, p. 794.

¹⁸⁹ Carlos Blanco Aguinaga, *Unamuno, teórico del lenguaje* (México D. F.: El Colegio de México, 1954), p. 30.

Para el autor, la sociedad es igualmente responsable del triunfo de la percepción metafísica, a través de la cual la Restauración construyó su idea de España.

No se aleja esta percepción de la realidad. El sesgo de la nación canovista impuso, desde el comienzo, una limitada participación social para proteger la oligarquía económica e ideológica que sustentaba al régimen.¹⁹⁰ Como consecuencia, la sociedad fue apartada del devenir político del país,¹⁹¹ y de la imagen de nación proyectada por el estado. Esa oligarquía halló expresión en el entramado del sistema a través de la consolidación del caciquismo, siendo éste, no obstante, uno de los principales escollos que encontró el régimen para recuperar aceptación social al finalizar el siglo.¹⁹² Aún así, la sociedad concedió una última oportunidad al régimen al iniciarse la crisis de 1898. El sentimiento patriótico, ausente en la sociedad durante años, emergió en aquel momento, alentado por el sistema y la prensa.¹⁹³ Se identificaba a todo aquel contrario al conflicto como enemigo de la genuina identidad española.¹⁹⁴ Sin embargo, la derrota, y la consiguiente pérdida de las colonias, tornó el patriotismo exacerbado en resignación, y oculta decepción contra el régimen.¹⁹⁵ El desastre económico que supuso la guerra corroboraba el precio que estaba dispuesto a pagar el régimen en la defensa de su idea de España.¹⁹⁶

En consecuencia, los españoles terminan por rechazar el liberalismo y el

¹⁹⁰ No es aceptable, a mi juicio, la opinión de Seco Serrano, para quien esta limitación se concibió como método para hacer más auténtica la realidad del régimen, ‘poniéndolo en manos de los verdaderamente capacitados’: Seco Serrano, ‘Alfonso XIII’, p. 25.

¹⁹¹ Álvarez-Junco, ‘The Nation-Building Process’, p. 99.

¹⁹² Carr, ‘Spain, 1808-2008’, p. 308. Carr no responsabiliza a la Restauración de la implantación del caciquismo en España, ya que desde los años cuarenta el gobierno designaba a sus gobernadores provinciales, y éstos escogían a su vez a sus caciques o agentes locales. Tras su instauración, la Restauración potenció el caciquismo como medio de control político, social y económico.

¹⁹³ Balfour, ‘The End’ pp. 100–101.

¹⁹⁴ Balfour, ‘The End’, p. 98.

¹⁹⁵ Balfour, ‘The End’, p. 96.

¹⁹⁶ Sebastian Balfour, “‘The Lion and the Pig’: Nationalism and National Identity in *Fin-de-Siècle* Spain”, en *Nationalism and the Nation in the Iberian Peninsula: Competing and Conflicting Identities*, ed. por Clare Mar-Molinero, y Angel Smith (Oxford, y Dulles, VA: Berg, 1996), pp. 107–118 (pp. 108–109): Al debilitamiento del régimen ayudó el lento y desigual crecimiento económico experimentado a lo largo del último cuarto de siglo, así como por las nefastas consecuencias económicas de la guerra de Cuba: Balfour, ‘The End’, p. 63.

centralismo del sistema,¹⁹⁷ pero en lugar de manifestar su desencuentro con la política del régimen, adoptaron el silencio por respuesta, devolviendo el foco de sus vidas a su entorno vital, pero sin combatir la *nación real* de la Restauración.¹⁹⁸ Para Unamuno, y sus coetáneos, la ineficacia de la política a finales del XIX constituía un reflejo de la desidia social.¹⁹⁹ El autor denunciaba que ese contexto impedía que la juventud tomase las riendas y construyese una alternativa que pusiese fin a la apatía social, y a la distorsión de la identidad nacional:

no hay juventud. Habrá jóvenes, pero juventud falta. Y es que la Inquisición latente y el senil formalismo la tienen comprimida. En otros países europeos aparecen nuevas estrellas, errantes las más y que desaparecen tras momentánea fulguración; hay el gallito del día, el genio de la temporada; aquí, ni esto: siempre los mismos perros y con los mismos collares.²⁰⁰

Para el autor, la juventud carece de la capacidad creativa que ofrece la voluntad. La Restauración obliga a los jóvenes a caminar por la senda que marca su ideario político, generando una formalidad que les impide favorecer la creación de alternativas al oficialismo. Si Unamuno identifica la capacidad intrahistórica con la juventud, la *nación*

¹⁹⁷ Sobre el rechazo al liberalismo: Xosé Manuel Núñez Seixas, 'Questione nazionale e crisi statale: Spagna 1898-1936', en *Ricerche Storiche* 29-1 (1994), pp. 87-117 (p. 99). En cuanto al centralismo, fue relevante la publicación 'La España Regional', que daba voz a aquellos intelectuales que defendían la pluralidad identitaria de la nación española: Moreno, y Villares, 'Restauración y dictadura', p. 177. La corta pero intensa vida de la revista demuestra la progresiva puesta en cuestión de la base ideológica de la Restauración a finales del XIX. Desde Cataluña, sus líderes mostraban una creciente oposición al centralismo del sistema y promovían el interés económico regional: Moreno, y Villares, 'Restauración y dictadura', p. 17. Cataluña demandaba mayor autonomía en la toma de decisiones económicas, asegurando que era compatible con el control que ejercía el estado: Robert W. Kern, *Liberals, Reformers, and Caciques in Restoration Spain, 1875-1909* (Albuquerque: University of New Mexico, 1974), p. 112. Pese a los intentos del sistema por atender las exigencias políticas y económicas catalanas, la Semana Trágica de Barcelona impidió llevar a cabo cualquier tipo de reforma de la administración territorial del estado: Kern, 'Liberals', p. 116.

¹⁹⁸ La sociedad se escondió en su cotidianidad para olvidar el fracaso de la nación del régimen: Moreno, y Villares, 'Restauración y dictadura', p. 212.

¹⁹⁹ Carvajal Cordón, 'Ortega', p. 593.

²⁰⁰ Unamuno, 'En torno', p. 860.

real de la Restauración se identifica con la senectud, representando una madurez que conduce hacia el olvido de la verdadera identidad. De este modo, el autor sienta las bases del pensamiento que, como vimos, se reflejará un siglo después en *Cuando éramos honrados mercenarios*. La senectud impone un régimen inquisitorial sobre la voluntad creadora del joven intrahistórico, evitando que formalice una alternativa que se aleje del orden dispuesto por el régimen. Unamuno señala que ‘por debajo de sus ingeniosidades chillonas y agrias se oye siempre el acompasado tun tun de las “veneradas tradiciones de nuestros mayores”. Son esclavos’.²⁰¹ En consecuencia, los jóvenes son quienes poseen la capacidad de crear una alternativa que rompa con la oficialidad, pero se muestran incapaces de desligarse de la alienación a la que le somete el ideario político del régimen.

Esta lucha de la juventud por deshacerse de la *nación real* de sus mayores es una constante en la obra de Unamuno. En *Paz en la guerra*, así como en *El pasado que vuelve* y en *Amor y pedagogía*, el autor describe la tensión que sus protagonistas mantienen con sus progenitores, al intentar desembarazarse de la identidad nacional que éstos les imponen. En estas obras, el autor promueve un despertar de la conciencia dormida de los jóvenes, y les incita a tomar las riendas de un nuevo proceso de construcción nacional que desemboque en la instauración de un régimen intrahistórico. Igualmente, en *En torno al casticismo*, el autor alberga la esperanza de que sus palabras hagan mella en ‘alguno de mis lectores, *a uno solo*’.²⁰² Ese individuo, capaz de entender su mensaje, iniciará, a juicio de Unamuno, la reacción intrahistórica que busca.

Sin embargo, esta reacción debe luchar contra la herramienta más efectiva de la *nación real*, el favorecimiento de un sentimiento de dependencia en la juventud con respecto al sistema. Unamuno emplea el sarcasmo para señalar esta dependencia: ‘Ya es

²⁰¹ Miguel de Unamuno, ‘La juventud “intelectual” española’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas I*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1966), pp. 985–991 (p. 988).

²⁰² Unamuno, ‘En torno’, p. 784.

libre, puede ir donde le plazca, pero a donde quiera que vaya [...] el suelo será de otro y tendrá que someterse al yugo si quiere comer'.²⁰³ Pese a haber dominado la política durante todo el siglo, el liberalismo decimonónico favoreció un reparto desigual del crecimiento económico, que se exacerbó con la derrota militar de 1898.²⁰⁴ Para Unamuno, la falta de estabilidad económica es una amenaza que atenaza especialmente a los jóvenes. Si quieren sobrevivir en este contexto, deben obedecer las reglas de juego dispuestas por el régimen.

Unamuno denuncia que los jóvenes se ven obligados a dejar de lado su voluntad, y a asumir su papel dentro de la *nación real* del régimen: 'La pobreza económica explica nuestra anemia mental: las fuerzas más frescas y juveniles se agotan en *establecerse*, en la lucha por el *destino*'.²⁰⁵ Para el autor, la juventud se ve abocada a participar del objetivo metafísico de la *nación real*, que proyecta un futuro de estabilidad económica, si se asumen las bases del estado liberal. Para evitar su marginación por el sistema, los jóvenes deben aprender a manejarse en ese contexto, y labrarse su propia solvencia económica. En esta línea, existía ya en la época un rechazo hacia el modelo educativo de las universidades, en tanto que promovía en los estudiantes la necesidad de obtener títulos universitarios sin otro afán que el de poder competir en el desigual modelo económico del régimen.²⁰⁶ En consecuencia, Unamuno asegura que la sociedad vive en la inmovilidad del nihilismo, al ver anulada su capacidad creativa, en materia de identidad nacional.²⁰⁷

Sin embargo, el autor no cesa en su empeño, y considera que todavía es posible

²⁰³ Unamuno, 'La juventud', p. 989.

²⁰⁴ Carr, 'Spain', p. 332.

²⁰⁵ Unamuno, 'En torno', p. 861.

²⁰⁶ María Sánchez Agustí, *La educación española a finales del siglo XIX. Una mirada a través del periódico republicano La Libertad* (Madrid: MEC, y Editorial Milenio, 2002), p. 349.

²⁰⁷ Unamuno, 'La juventud', p. 986.

el advenimiento de una generación de jóvenes capaces de romper con esta tendencia.²⁰⁸ Para Unamuno, los jóvenes son lo último que le queda a España.²⁰⁹ En esta línea, considera que la decadencia que sufre el pueblo también puede constituir un aliciente para que la juventud fomente un cambio de rumbo: ‘del fondo de la miseria común surgirá el remedio cuando cada cual se persuada de que lo que es mal de todos lo es de cada uno’.²¹⁰ Para ello, Unamuno cree que es necesario abrirse a la influencia extranjera: ‘¿Está todo moribundo? No, el porvenir de la sociedad espera dentro de nuestra sociedad histórica, en la intra-historia, en el pueblo desconocido, y no surgirá potente hasta que le despierten vientos y ventarrones del ambiente europeo’.²¹¹ En esta línea, Unamuno promueve particularmente un acercamiento al irracionalismo europeo en boga.²¹² Nietzsche se convierte en uno de sus principales referentes, al igual que para sus coetáneos.²¹³

Para Unamuno, el irracionalismo que asume de la filosofía europea se asocia con la imaginación y, en consecuencia, con la creatividad.²¹⁴ En esta línea, el irracionalismo unamuniano promueve en la juventud el desarrollo de la voluntad creativa a la hora de enfrentar la cuestión identitaria. Unamuno compartía con Nietzsche la percepción de que la juventud todavía estaba a tiempo de poner en práctica su capacidad para enfrentarse a la decadencia del mundo occidental. Para Nietzsche, la juventud debía mantenerse al margen del sectarismo ideológico que imperaba en la sociedad. Para ello,

²⁰⁸ Unamuno apela a la responsabilidad de los padres para que sus hijos no pierdan la capacidad de regenerar la identidad de la nación: Miguel de Unamuno, ‘A los padres’, en *Miguel de Unamuno desconocido: con 58 nuevos textos de Unamuno*, de Manuel M. Urrutia León (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007), pp. 218–220 (pp. 219–220).

²⁰⁹ El mismo autor alaba a ‘los jóvenes, que son ya lo único que en España me interesa’: Miguel de Unamuno, ‘Almas de jóvenes’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas I*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1966), pp. 1148–1159 (p. 1157). El autor empatizaba en gran medida con la juventud, y defendía su papel y comportamiento: Dolores Gómez Molleda, *Unamuno, ‘agitador de espíritus’ y Giner de los Ríos* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1976), p. 49.

²¹⁰ Unamuno, ‘Almas’, p. 1157.

²¹¹ Unamuno, ‘En torno’, p. 866.

²¹² Ardila, ‘Unamuno’, p. 229.

²¹³ Roberts, ‘Unamuno’, p. 263.

²¹⁴ Julián Marías, *Los españoles* (Madrid: Revista de Occidente, 1963), pp. 246–247.

alentaba a la juventud a tomar las riendas de su destino ya que, para el filósofo, los jóvenes se encuentran todavía en una etapa vital en la que todavía es posible construir la realidad a partir de la propia voluntad.²¹⁵ En consecuencia, la oposición entre senectud y juventud, como reflejo del enfrentamiento entre la *nación real* del régimen frente a la nación intrahistórica, encuentran en Nietzsche un claro antecedente. Mientras que el alemán se dirige ‘a esa sociedad de esperanzados para relatarles [...] su liberación de la enfermedad histórica’,²¹⁶ Unamuno confía en la capacidad del lector para entender ‘los huecos’ de su mensaje intrahistórico, dándose ‘por pagado si lograra sugerir *una sola idea a un solo lector*’.²¹⁷

En mi opinión, Unamuno apela a la juventud cuando se refiere a ese único lector. Unamuno sentía que no existía posibilidad de alterar la idea de España en la que la sociedad había madurado, pero sí creía factible una alternativa intrahistórica desarrollada por la juventud, y desencadenada por el ejemplo de ese único individuo, capaz de entender el mensaje del autor. El autor anima a la juventud a descubrir en ella a ese individuo concreto del que tomar ejemplo, y labrar una genuina identidad como pueblo: ‘La espera del genio, si de veras lo esperaríamos, en vez de sumirnos en la quietud, nos movería a la acción [...]. Y la esperanza en el Mesías es lo que mantiene aún vivo y activo a ese pueblo maravilloso’.²¹⁸ Unamuno recurre al modelo de fe religiosa que adoptó tras su crisis de fe en 1897 para proponer una alternativa a la decadencia de la *nación real* de la Restauración. En esta línea, el autor construye la creencia en el Mesías del cristianismo desde una perspectiva antropocéntrica, y la aplica a la cuestión identitaria. Para Unamuno, el redentor que conseguirá librar a la juventud del nihilismo identitario del régimen es el propio individuo. Y al tiempo, considera que

²¹⁵ Nietzsche, ‘Sobre la utilidad’, p. 157.

²¹⁶ Nietzsche, ‘Sobre la utilidad’, p. 158.

²¹⁷ Unamuno, ‘En torno’, p. 869.

²¹⁸ Unamuno, ‘Almas’, p. 1153.

ese individuo pertenece a esa misma juventud, cuya redención incita. Es por ello que el autor anima a los jóvenes a no tener miedo de su subjetividad, y les conmina a convertirse en ese genio redentor: ‘No mires, joven, tu reflejo en los demás; mira sus reflejos en ti mismo. No te busques desparramado en los otros antes de haber buscado a los demás coyuntados en ti. Si los unes en tu espíritu, sabrás luego unirlos en la vida’.²¹⁹ La verdadera comunión con el prójimo recae en uno mismo, y sólo focalizando la mirada en uno mismo se llega a ver su carácter universal. Igualmente, el autor anima a la juventud a emplear su creatividad, y forjar la nación en la que creen a partir de sus propios deseos y necesidades: ‘debemos [...] afirmar que no cabe conocer nada que no se haya querido antes, *nihil cognitum quim praevolitum*. El deseo es primero, y su realización después’.²²⁰ Unamuno propone así una fe en la identidad nacional que nace de la propia creación del individuo. Al igual que su idea de Dios, la nación no es una realidad impuesta, sino una realidad creada por el individuo, acorde a su voluntad.

En este sentido, la percepción subjetiva de la realidad constituye la principal premisa que debe entender ese joven lector que busca Unamuno en *En torno al casticismo*. Sin embargo, la juventud debe mostrar una voluntad solidaria y transmitir la realidad intrahistórica a sus semejantes. De este modo, Unamuno ansía una renovación generacional que sea capaz de acabar con el nihilismo identitario que impone la *nación real*: ‘creo que un solo genio, un genio solitario, si por acaso naciese entre nosotros [...], no maduraría, a falta de otros genios. Es la sucesión de genios, la mutua fecundación de sus labores, lo que hace las grandes épocas de un pueblo’.²²¹ Unamuno asume que la misión del genio intrahistórico es la de promover el despertar de las conciencias alienadas por la *nación real*. Gracias a su labor, la juventud configurará una red de individuos voluntariosos, capaces de instaurar un régimen intrahistórico que represente

²¹⁹ Unamuno, ‘Almas’, p. 1159.

²²⁰ Unamuno, ‘Almas’, p. 1158.

²²¹ Unamuno, ‘Almas’, p. 1153.

la verdadera identidad nacional que emana de cada individuo. En el anterior pasaje, Unamuno asume, a través de la influencia de Nietzsche, un discurso de cariz eugénico,²²² al promover la adquisición de conocimiento en las futuras generaciones, y ansiar su perfeccionamiento físico y social. La relación de Unamuno con la fundamentación científica que sostiene la eugenesia es, sin embargo, conflictiva, como se demuestra en *Amor y pedagogía*, donde narra la búsqueda del individuo superior intrahistórico, al margen de las constricciones científicas.

Cabe señalar que Unamuno se acerca a la idea del genio intrahistórico desde una perspectiva nietzscheana, basándose en la teoría del *superhombre*, cuya idea encuentra también un cariz eugénico.²²³ Para Nietzsche, el *superhombre* albergaba una labor solidaria, centrada en la redención del hombre histórico del nihilismo occidental.²²⁴ Como vemos, Unamuno desarrolla esta percepción solidaria del hombre intrahistórico en sus artículos, pero también está presente en su novelística, de la que *Amor y pedagogía* es un claro ejemplo.²²⁵ En esta línea, las últimas palabras de *En torno al casticismo* constituyen un voto de esperanza en el nacimiento de una nueva juventud voluntariosa y creativa, amparada por el ejemplo del genio intrahistórico redentor: ‘¡Ojalá una verdadera juventud, animosa y libre [...] se vuelva con amor a estudiar el pueblo que nos sustenta a todos, y [...] avive [...] el espíritu colectivo intracastizo que

²²² Para Francis Galton, padre de la eugenesia, ésta consiste en el estudio de ‘agencias bajo control social que puedan mejorar o perjudicar las cualidades raciales de las generaciones futuras, tanto física como mentalmente’. Su aparición, a finales del siglo XIX, viene motivada por la influencia de la ciencia de la herencia, que buscaba la introducción de las raíces biológicas que explicasen la decadencia de la sociedad: Alfredo J. Sosa-Velasco, *Médicos escritores en España, 1885-1955: Santiago Ramón y Cajal, Pío Baroja, Gregorio Marañón y Antonio Vallejo Nágera* (Rochester, NY: Tamesis, 2010), p. 64.

²²³ En su biografía sobre Francis Galton, Karl Pearson señala la vinculación entre la idea del *superhombre* y la eugenesia ya que, en su opinión, el rechazo de Nietzsche a los débiles, y el fomento de una élite de individuos superiores, se fundamenta sobre la base teórica de la eugenesia: R. Álvarez Peláez, *Sir Francis Galton, padre de la eugenesia* (Madrid: CSIC, 1985), p. 130.

²²⁴ José Luis Tejeda, *Las fronteras de la modernidad* (México D. F.: Plaza y Valdés, 1998), p. 70.

²²⁵ Sobejano, ‘Nietzsche’, p. 290. Igualmente, Nietzsche muestra influencias del *superhombre* nietzscheano en la descripción del Quijote en *Vida de Don Quijote y Sancho* (1905). En esa obra, Unamuno denuncia los prejuicios que atan al individuo, convirtiéndole en un ser mediocre a la espera de ser *quijotizado*: Sobejano, ‘Nietzsche’, p. 299.

duerme esperando un redentor!’,²²⁶

El tímido optimismo con que Unamuno observa la gestación del individuo intrahistórico contrasta con el pesimismo con el que Pérez-Reverte observa las expectativas de la juventud. Según se desprende de *Cuando éramos honrados mercenarios*, la juventud no se halla hoy en disposición de proponer una alternativa intrahistórica a la *nación real* de la partitocracia, puesto que el influjo del estado capitalista ha anulado su voluntad. La colección desarrolla esta idea recuperando en sus artículos el contraste entre la tierra, símbolo de la *nación real*, y el mar, que representa el viaje iniciático hacia la identidad intrahistórica. Sin embargo, el mar también constituye un lugar hostil, inaccesible, que conduce al fracaso a aquellos individuos que deciden transitarlo. La tierra es lo único que le queda al individuo tras su fracaso en el mar, obligándole a asumir las reglas de juego de la *nación real*. En consecuencia, fracasa en su intención de alcanzar su identidad intrahistórica. Sin embargo, la experiencia del viaje marino permanecerá siempre en la memoria de ese individuo, convertida en un recuerdo *hauntológico*, que regresa para aliviar su frustración. Con esta conclusión, el autor certifica el tono existencialista, pero angustioso, que rodea su obra.²²⁷

En la colección de Pérez-Reverte se sugiere que la intrahistoria es una alternativa adecuada, pero impracticable en la España actual. Como vimos anteriormente, la obra coincide con Unamuno en señalar que la juventud es la etapa de la vida en la que la voluntad y la creatividad del individuo se muestran con mayor nitidez. Por tanto, se considera que los jóvenes son quienes están llamados a buscar una identidad nacional intrahistórica, que ponga en valor su propia capacidad, en el viaje iniciático del mar. Sin embargo, este viaje siempre conduce al fracaso. En sus artículos,

²²⁶ Unamuno, ‘En torno’, p. 869.

²²⁷ Ramón Jiménez Madrid, *El cuento en Murcia en el Siglo XX y otros ensayos* (Murcia: Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2006), p. 163.

la orilla termina acogiendo a marineros frustrados, que encallan en tierra tras constatar la imposibilidad de desarrollar la realidad de la identidad intrahistórica que esconde el mar. ‘El viejo capitán’ ejemplifica estos aspectos en la figura del tío de Pérez-Reverte. Los años que su tío vivió como marino mercante contrastan con su presente en tierra, jubilado y atormentado por el recuerdo del mar. El autor parte de la idealización de su tío como marino: ‘Mi tío fue el primer héroe de mi infancia [...]. A veces lo veía en la proa, como primer oficial, y más tarde, ya capitán [...] mientras daba las órdenes adecuadas’.²²⁸ El autor asocia la imagen del marino con su propia juventud. La imagen de un hombre voluntarioso, capaz de enfrentarse al mar, constituye un recuerdo idealizado en la mente del joven Pérez-Reverte. Este recuerdo corresponde al que el autor realiza en ‘El misterio de los barcos perdidos’. En aquel artículo se consideraba que la juventud era la etapa vital que permitía creer en barcos fantasma y, en consecuencia, en la manifestación del recuerdo intrahistórico, a través del viaje marino. En ‘El viejo capitán’, la idealización del marino por parte del joven Pérez-Reverte representa esa fe ciega en el mar que sólo puede depositar la juventud. Sin embargo, la realidad de su tío en el presente es bien distinta. Alcanzada la edad de jubilación, tuvo que abandonar el barco y refugiarse en tierra, sin encontrar acomodo en ella:

Y al fin, un día, después de cuarenta años navegando, se jubiló y quedó varado en tierra; junto al mar pero tan lejos de él como si estuviese a quinientas millas de distancia. Y a pesar de lo que siempre creyó, con una mujer maravillosa y unos hijos adorables, no fue feliz en tierra’.²²⁹

Pérez-Reverte describe aquí el final de la juventud del tío, asociada al fin de su vida laboral. Durante su etapa como marino mercante, su tío tuvo la oportunidad de buscar y

²²⁸ Arturo Pérez-Reverte, ‘El viejo capitán’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 59–61 (p. 59).

²²⁹ Pérez-Reverte, ‘El viejo capitán’, p. 60.

descubrir su propia identidad intrahistórica. Sin embargo, llegado el momento de la jubilación, el tío es expulsado del mar y obligado a regresar a tierra, teniendo que asumir la percepción de la realidad que ésta impone. Esa percepción no se corresponde con la que el tío pudo avistar en el mar y, en consecuencia, no consigue adaptarse a ella. En este sentido, la juventud del tío termina cuando, al regresar a tierra, descubre que la identidad que ha estado forjando en el mar no encuentra acomodo. El tío opta por culpar al mar de su desgracia, ya que creó en él una expectativa identitaria que resulta irrealizable: ‘Pero el mar de verdad ya no le interesaba. Había llegado a odiarlo por hacer de él un apátrida, un fantasma varado en la tierra desconocida y hostil’.²³⁰

En consecuencia, el tío del autor representa uno de esos marinos frustrados, que encallan en tierra devueltos por el mar, ante el fracaso del viaje intrahistórico. El artículo considera que, en tierra, la *nación real* impide que la voluntad creativa de la juventud se manifieste. En esta línea, el autor describe en ‘El viejo capitán’ una juventud plenamente identificada con las normas que rigen en tierra, y desprovista de todo interés en el viaje iniciático del mar: ‘Luego crecí, y él envejeció, y tuvo hijos que a su vez lo esperaron en los puertos’.²³¹ Los hijos de su tío optan por permanecer en tierra, aguardando el fracaso que devuelva a su padre a la orilla. El artículo sugiere que esos hijos no consiguieron romper con las ataduras de la *nación real*, y adentrarse en el descubrimiento de su propia identidad: ‘Sus hijos tampoco lograron traspasar la barrera’.²³²

Al igual que el tío, la colección responsabiliza a la propia intrahistoria de favorecer una expectativa identitaria que no es posible desarrollar en la España actual.

²³⁰ Pérez-Reverte, ‘El viejo capitán’, p. 60.

²³¹ Pérez-Reverte, ‘El viejo capitán’, p. 60.

²³² Pérez-Reverte, ‘El viejo capitán’, pp. 60–61.

En el obituario al profesor José Perona de ‘Era pacífico y peligroso’ (2009),²³³ se apunta en esta dirección, y se hacen propias las opiniones de su amigo:

*‘La cultura se ha ido a la mierda –solía decir–. Occidente ha desaparecido’. Adivinaba la venganza cíclica de la Historia en este cochambroso mundo viejo, impotente, ya sólo capaz de parodiarse a sí mismo, estrangulado por políticos iletrados y masas de turismo analfabeto. ‘Es un error promover la lectura del Quijote en las escuelas –escribió una vez–. ¿Quién librará a los alumnos de las depresiones promovidas por la lectura y su meditación?’*²³⁴

El artículo comparte con Perona la percepción nietzscheana que señala la decadencia nihilista de Occidente. Son la política y la sociedad capitalista, auspiciada por el turismo en España, las que han conducido al país a la actual deriva.²³⁵ Según el artículo no existe un verdadero conocimiento de la realidad española y, en consecuencia, no puede emerger una genuina identidad nacional. La política, y el modelo capitalista que ha impuesto, impiden que el verdadero conocimiento pueda ser entendido por la sociedad. Por ello, se considera que es contraproducente facilitar el acceso de los jóvenes al mismo.

En este sentido, la quijetización, que Unamuno defendía como la verdadera religión de la nación,²³⁶ debe ser desterrada de los centros escolares, pues fomenta en los jóvenes la expectativa de una nación intrahistórica que nunca hallará

²³³ José Perona, Catedrático de Gramática Histórica en la Universidad de Murcia, y amigo personal de Pérez-Reverte, fallecido a los 59 años en marzo del 2009.

²³⁴ Arturo Pérez-Reverte, ‘Era pacífico y peligroso’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 548–550 (p. 550).

²³⁵ El fomento del turismo de masas constituyó en España una fuente de ingresos que provocó la explotación de zonas que todavía no habían sido alcanzadas por el capitalismo y, en consecuencia, derivó en el desarrollo del capitalismo globalmente: J. A. Moral Santín, y Henry Raimond, *La acumulación de capital y sus crisis* (Madrid: Akal, 1986), p. 219.

²³⁶ Unamuno, ‘Del sentimiento’, p. 290.

correspondencia en la alienada sociedad española actual. Para Unamuno, la obra de Cervantes simbolizaba el despertar del hombre intrahistórico, que representa la cordura de Alonso Quijano, tras la muerte del hombre histórico, creyente en idealizaciones y mitos, que representa Don Quijote.²³⁷ La colección de Pérez-Reverte rechaza ese despertar y sugiere que no existe otra opción que la de permitir que los jóvenes idealicen la *nación real* de la partitocracia. El artículo se resigna a que la juventud corresponda la España de Sancho Panza, analfabeta, cainita e insolidaria.²³⁸ Pérez-Reverte certifica así el pesimismo que rodea toda su obra, donde la vida se presenta como un continuo proceso de decadencia. La imposibilidad de materializar el éxito de la nación intrahistórica es reflejo de ello.

En consecuencia, *Cuando éramos honrados mercenarios* señala que la emergencia de una juventud intrahistórica no es un objetivo realista. El abandono de los intentos de adoctrinamiento intrahistórico que promueve viene determinado por la incapacidad de enfrentarse al poder de la *nación real* sobre la juventud. La obra destaca que la alienación que la *nación real* ha ejercido sobre los jóvenes es ya demasiado intensa como para ver sofocado su poder. Los jóvenes, como denunciaba Unamuno en *En torno al casticismo*, son obligados a asumir las reglas de juego del estado liberal para poder sobrevivir, anulando en ellos su voluntad creadora, y su capacidad de construir una alternativa intrahistórica a la *nación real*. En la misma línea, la colección destaca que el estado neoliberal ha impuesto un modelo de desarrollo económico excluyente, en el que no tienen cabida percepciones alternativas sobre la identidad nacional.

²³⁷ Unmuno, 'En torno', p. 854.

²³⁸ 'Una pandilla de Sanchopanzas analfabetos, insolidarios, proclives al escopetazo cainita con posta lopera, que sólo encontramos unidad a la hora de la envidia, en degüello o el linchamiento [...]. Por eso hay días que me avergüenza ser español': Arturo Pérez-Reverte, 'Linchadores natos', en *Patente de corso: 1993-1998* (Madrid: Alfaguara, 1998), pp. 193–195 (p. 194).

‘La habitación del hijo’ describe esta situación a través del ejemplo de un joven universitario que no encuentra correspondencia entre sus expectativas y la realidad. La madre de este joven había promovido en su hijo el amor a los libros, la pasión por el conocimiento verdadero: ‘ella compró los primeros y los puso allí, soñando con el lector que alguna vez sería [...]. Valiente como ella procuró enseñarle a ser’.²³⁹ La madre concebía que a través del conocimiento era posible encontrar el coraje que necesita el individuo para defenderse en la vida. Con su actitud, esta madre sigue la visión de Unamuno, quien demandaba a los padres españoles que amparasen el desarrollo de sus hijos como alternativa de regeneración nacional.²⁴⁰ El artículo ensalza a la madre, afirmando que, con esa postura, ha ayudado a que su hijo pueda establecer un vínculo de unión con sus semejantes y a crear un proyecto común para todos, basado en la creatividad y la recuperación de la memoria intrahistórica, aspectos que aporta el acceso al conocimiento: ‘Estos libros llevaron al muchacho a reconocerse entre los demás, a moverse con seguridad por el territorio exterior, a descubrir y planear un futuro [...]. A licenciarse en sueños maravillosos. En cultura y memoria’.²⁴¹

Sin embargo, la realidad depara un duro destino al joven. Tras obtener su título universitario, encuentra serias dificultades para entrar en el mercado laboral, y esto hace que la madre dude sobre si fue conveniente adoctrinar a su hijo en el amor al conocimiento: ‘inquieta, se pregunta si hizo bien. Si la lucidez que estos libros dieron a su hijo no sirve más bien para atormentarlo. Lo sospecha al verlo salir de casa para entrevistas de trabajo de las que siempre vuelve hosco, derrotado’.²⁴² En consecuencia, la madre deviene en la misma opinión de ‘Era pacífico y peligroso’. Para ambos artículos, el acceso al verdadero conocimiento constituye el paso definitivo hacia la

²³⁹ Arturo Pérez-Reverte, ‘La habitación del hijo’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 602–604 (p. 602).

²⁴⁰ Unamuno, ‘A los padres’, pp. 219–220.

²⁴¹ Pérez-Reverte, ‘La habitación’, p. 603.

²⁴² Pérez-Reverte, ‘La habitación’, p. 603.

decepción, puesto que el joven nunca podrá hallar correspondencia entre sus expectativas intrahistóricas, forjadas en su acceso al conocimiento, y la realidad dominada por la *nación real*. En este sentido, la colección de Pérez-Reverte contraviene las esperanzas de Unamuno sobre el acceso del individuo al conocimiento genuino. Para Unamuno, la educación y el conocimiento debían desligarse de todo cariz esencialista, y formar individuos autónomos, capaces de rechazar toda homogeneización ideológica.²⁴³ Pese a compartir esta visión, ‘La habitación del hijo’ señala que alcanzar dicho conocimiento sólo lleva a la decepción, puesto que es imposible desembarazarse de la alienación ideológica que impera en la España democrática.

En esta línea, la actitud de la madre refleja la crítica marxista que Pérez-Reverte impone sobre el estado del bienestar, y que la Constitución fundamenta en el neoliberalismo.²⁴⁴ En los estados de economías liberalizadas, el estado del bienestar carece de orientación social, y se dirige principalmente a sostener los imperativos del mercado de trabajo.²⁴⁵ En esta línea, el estado del bienestar del capitalismo cercena la creatividad del individuo impidiendo que afloren sus iniciativas. La subjetividad es sustituida por un sistema de necesidades impuestas por el capitalismo, obligando al individuo a establecer una relación de dependencia con el estado.²⁴⁶ En España, la juventud siente que no se adapta al sistema, ya que se da la paradoja de que el estado del bienestar que promueve no genera oferta de empleo. Sin embargo, el sistema obliga a los jóvenes a participar de esta incoherencia.²⁴⁷ Frente a esta imposición, la madre opta,

²⁴³ González Fernández, y Sáez Carreras, ‘Unamuno como valor’, p. 16.

²⁴⁴ Esta misma crítica es la que se aplica en la saga del *Capitán Alatriste*, como se observa en *El sol de Breda* (1998): Imanol Zubero, *¿A quién le interesa el voluntariado? La acción voluntaria, entre la satisfacción y la deuda* (Madrid: Cáritas, 2001), p. 20.

²⁴⁵ Christopher Pierson, ‘Marxism and the Welfare State’, en *Marxism and Social Science*, ed. por Andrew Gamble, y otros (Basingstoke, y Londres: University of Illinois Press, 1999), pp. 175–194 (p. 180).

²⁴⁶ Christopher Pierson, *Beyond the Welfare State? The New Political Economy of Welfare* (Cambridge, y Malden, MA: Polity Press, 2006), p. 95.

²⁴⁷ Fernando Vidal Fernández, ‘Evaluación de las políticas y programas de inserción laboral de jóvenes en España: del recursismo a los sujetos’, en *La exclusión social y el estado de bienestar en España: V*

como se observa en toda la colección revertiana, por la *resignación inevitable* de permitir que su hijo asuma las reglas de juego de la *nación real*.²⁴⁸ El autor certifica así el tono nihilista de su colección, dominada por la decepción de quien sabe que ya no hay solución posible.²⁴⁹

La resignación de la colección rechaza la posibilidad de que la intrahistoria sea el reflejo de la identidad nacional en la España de hoy. La intrahistoria ha fracasado al no haber cuajado en el grueso de la sociedad. Por ello, se considera que el conocimiento de la realidad intrahistórica es un valor exclusivo del individuo, ya que éste es incapaz de transferirlo en favor de una identidad común. En esta línea, el conocimiento de la intrahistoria es un bien del que disfrutaban solamente aquellos individuos que acometieron el viaje iniciático hacia la verdadera identidad nacional. Así, la intrahistoria no evita el triunfo de la alienación que impone la *nación real*, pero sí proporciona a los privilegiados que la han conocido la satisfacción de saber cuál es su verdadero *yo* en relación a la idea de España.

En ‘La habitación del hijo’, la madre contrapone a su resignación las palabras que encuentra en uno de los libros de su hijo: ‘En el mar puedes hacerlo todo bien, según las reglas, y aún así el mar te matará. Pero si eres buen marino, al menos sabrás dónde te encuentras en el momento de morir’.²⁵⁰ La madre recupera el mar como

informe FUHEM de políticas sociales, ed. por Fernando Vidal Fernández (Madrid: FUHEM, 2006), p. 311. En este sentido, los jóvenes son explotados por el sistema para justificar sus propios fundamentos, como el mismo Pérez-Reverte denuncia en su producción periodística: Arturo Pérez-Reverte, ‘El grito de Lucía’, en *Patente de corso: 1993-1998* (Madrid: Alfaguara, 1998), p. 495–497 (p. 497).

²⁴⁸ Pérez-Reverte, ‘La habitación’, p. 603.

²⁴⁹ José Luis Martín Nogales, ‘Una voz y una mirada’, en Arturo Pérez-Reverte, *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (Madrid: Alfaguara, 2009), pp. 15–25 (p. 20). Nogales ya sugiere con anterioridad que para Pérez-Reverte, la esperanza depositada en la juventud como adalid del cambio social en el nuevo milenio no conduce más que a la constatación del fracaso del optimismo: José Luis Martín Nogales, ‘Testigo del siglo’, en *Con ánimo de ofender (1998-2001)* (Madrid: Alfaguara, 2001), pp. 13–24 (p. 21). Así lo expresa el propio Pérez-Reverte en su artículo ‘El rezagado’, último artículo publicado en el año 2000, donde observa, a través de la metáfora de una gaviota envejecida y cansada, que todo joven está condenado a abandonar, con el paso del tiempo, sus ansias de cambio y su voluntad de poder frente a la decadencia social: Arturo Pérez-Reverte, ‘El rezagado’, en *Con ánimo de ofender (1998-2001)* (Madrid: Alfaguara, 2001), pp. 353–355 (p. 353).

²⁵⁰ Pérez-Reverte, ‘La habitación’, p. 604.

símbolo del viaje iniciático hacia la intrahistoria. Pero aquí, el mar deviene en decepción y fracaso. En esta línea, la nación intrahistórica del mar constituye un proyecto irrealizable, que conduce al fracaso al individuo en la España de hoy. Pese a ello, el individuo se queda con el consuelo de saber que su verdadera identidad nacional es diferente de aquella que le es impuesta. Por ello, y pese a la resignación adoptada, la madre concluye poniendo en valor su esfuerzo al facilitar que su hijo accediese al conocimiento intrahistórico: ‘Tal vez no se equivocó por completo, concluye. O no tanto como cree. Puede que él forjara sus propias armas para sobrevivir después de todo. Quizá mereció la pena’.²⁵¹ Su persistencia en la memoria del individuo convierte a la intrahistoria en un recuerdo *hauntológico*, que constituye un premio de consolación con el que sobrellevar la alienación identitaria que le atormenta.²⁵²

En consecuencia, la intrahistoria no permite la redención identitaria de la sociedad, ni permite a los jóvenes romper con la *nación real*. Sin embargo, constituye un último recurso con el que convivir con la imposición de una identidad ajena a la propia. En ‘El viejo capitán’ se describe como uno de estos individuos que, conocedores de la intrahistoria, intentan sobrevivir a la falacia identitaria de hoy:

Esta mañana he estado mirando un viejo cenicero de cristal de la Transmediterránea en forma de salvavidas que siempre admiré desde niño, y que poco antes de morir hizo que me entregaran. Fue al mar, y nunca volvió. Era buen marino. Y, como ocurre con los mejores barcos,

²⁵¹ Pérez-Reverte, ‘La habitación’, p. 604.

²⁵² La recuperación de la memoria como recuerdo *hauntológico* es habitual en la ficción posterior a la muerte de Franco: Labanyi, ‘History and Hauntology’, pp. 78–79. Asumo el préstamo del vocablo inglés con el fin de mantener el juego de palabras con el que Derrida lo concibió: Nadia Lie, ‘Monstruos y espectros en el imaginario cinematográfico de la posguerra civil española: El espíritu de la colmena y El laberinto del fauno’, en *Alianzas entre historia y ficción: homenaje a Patrick Collard*, ed. por Eugenia Houvenaghel, e Ilse Logie (Ginebra: Droz, 2009), pp. 259–270 (p. 260).

se deshizo al quedar varado en la costa. Pero jamás lo olvidaré cuchillo en mano, nadando entre tiburones.²⁵³

El ejemplo del tío indica que la imposibilidad de aplicar la intrahistoria en tierra conduce al fracaso al individuo. Sin embargo, se acepta el salvavidas que lanza el tío, porque se sabe que la intrahistoria permitirá darse cuenta de que la *nación real* no se corresponde con la propia identidad. Por ello se mantiene vivo en la memoria el recuerdo intrahistórico del tío, bregando contra el mar. En consecuencia, el artículo concluye que la intrahistoria constituye un modelo de nación condenado al fracaso en la España actual, pese a ayudar al individuo a conocer su verdadero *yo* frente a la identidad que le impone la *nación real*.

En este capítulo he señalado los puntos de acuerdo y de divergencia sobre la identidad nacional entre *En torno al casticismo* y *Cuando éramos honrados mercenarios*. En ambas colecciones el análisis del problema de España se muestra permeable a una interpretación nietzscheana. El filósofo consideraba que la sociedad occidental ha caído en el nihilismo, inducida por la percepción metafísica que el cristianismo ha extendido. En su opinión, la aproximación metafísica que Occidente impone sobre la realidad obliga a sus sociedades a la creencia en una realidad trascendental, ajena a aquella que el individuo puede percibir a través de sus sentidos. En las obras de Unamuno y Pérez-Reverte existe una equivalencia entre este hecho y la idea de España promovida por la política. Se considera que dicha idea supone la creación de un objetivo nacional trascendente, que solamente se puede alcanzar en base a la asimilación de los fundamentos ideológicos de la política que la promueve.

²⁵³ Pérez-Reverte, 'El viejo capitán', p. 61.

En esta línea, Unamuno considera que la Restauración aplicó una percepción metafísica sobre la identidad nacional. Esta percepción promueve la existencia de una única realidad que sintetiza las aspiraciones identitarias de la sociedad, a la luz de su historia. Para el autor, el objetivo de esta *nación real* había conducido a la sociedad a una extrema decadencia. Por su parte, esta visión se recupera en *Cuando éramos honrados mercenarios*, sugiriéndose que la política actual está dominada por la corrupción ideológica y política. La colección señala que esa política ha transformado la democracia española en una partidocracia, y la Constitución de 1978 es una excusa para favorecer sus intereses económicos e ideológicos. En la colección, esa política ha idealizado la Constitución y el régimen neoliberal que ampara, promoviendo un acercamiento metafísico a la idea de España que determina la existencia de una única *nación real*. Esa nación es la que la política impone a los ciudadanos, pero es también la fuente de la mediocridad que asola la España de hoy.

Ambas obras coinciden también al proponer la intrahistoria como alternativa a la decadencia producida por la *nación real* de la política. Unamuno aplica una lectura nietzscheana en la elaboración de su intrahistoria, al defender que la única identidad nacional posible es aquella que se focaliza en el individuo. El autor considera que la percepción del individuo es el modo por el cual se puede llegar a entender la verdadera esencia de la identidad nacional, que es intrahistórica. Su subjetividad, forjada en su experiencia vital, su cotidianidad y su voluntad creativa constituyen los ejes fundamentales de esa identidad.

Unamuno considera que la verdadera identidad nacional se sitúa al margen de la historia. La historia constituye un arma en manos de la política con la que justifica su *nación real*. La obra de Pérez-Reverte refleja el modelo intrahistórico de Unamuno, al señalar que la única España real es aquella que subyace por debajo de la España oficial

de la política. La nación intrahistórica de *Cuando éramos honrados mercenarios* es aquella que fabrican los individuos anónimos cotidianamente, a través de su trabajo, su esfuerzo y su coraje. Como Unamuno, la obra de Pérez-Reverte considera la subjetividad del individuo, forjada en su experiencia vital y en su interacción con su entorno más cercano, la base de la identidad nacional común. Esa España intrahistórica permanece oculta bajo la maniquea instrumentalización de la historia de la política, que conduce a la idealización de la Constitución de 1978, y a la imposición del estado neoliberal.

No obstante, ambas colecciones divergen al considerar las expectativas de triunfo del modelo intrahistórico sobre la realidad social. Para Unamuno, la situación generada por el acercamiento metafísico de la Restauración a la identidad nacional es agónica. Sin embargo, alberga esperanzas en una nueva juventud capaz de ocasionar la ruptura de la sociedad con la *nación real* de la política. Unamuno considera que la juventud es la etapa vital en la que el individuo aún no ha perdido sus ansias de creatividad y su voluntad por construir una genuina identidad nacional desde su subjetividad. Por su parte, la colección de Pérez-Reverte sugiere que ya es demasiado tarde para que una nueva generación de jóvenes emerja. La alienación que la política ha impuesto a través del desarrollo de la sociedad capitalista en España es tan elevada que ha anulado cualquier posibilidad de que la juventud desarrolle una alternativa intrahistórica a la distorsión identitaria. La obra destaca que la única opción que le queda a estos jóvenes, y a la sociedad en su conjunto, es la resignación. De este modo, la *nación real* ha ganado la batalla a la intrahistoria, y lo único que resta es acatar las normas que rigen el estado neoliberal. En consecuencia, la intrahistoria sirve al individuo para identificar su verdadera identidad nacional, pero no consigue vertebrar el

necesario vínculo entre individuos que derive en la instauración de la nación intrahistórica.

La novela de ambos autores constituye, igualmente, un reflejo del espíritu de la filosofía nietzscheana para conseguir superar la alienación causada por la percepción metafísica que la política ejerce a través de su *nación real*. El uso de la novela supone una herramienta idónea para exponer el contraste entre la *nación real* y la intrahistoria, permitiendo al lector llegar al entendimiento de la realidad sobre su identidad nacional. Por ello, en *Paz en la guerra* y *El asedio* promueven el equilibrio entre las *fuerzas dionisiacas*, que promueven el caos y la subjetividad, y las *apolíneas*, que buscan ordenar y facilitar la comprensión de ese caos. Con ello, estas obras ofrecen una alternativa a través de la cual poder construir la nación subjetiva de la que es reflejo la intrahistoria, y romper definitivamente con la aproximación metafísica que impone la política a través de su *nación real*.

CAPÍTULO II

EN RESPUESTA A LA DECADENCIA ESPAÑOLA: EL ORDENAMIENTO DEL CAOS *DIONISIACO* DE LA INTRAHISTORIA EN *PAZ EN LA GUERRA* Y *EL ASEDIO*

Un rumor recio y sordo, muy distante, llega hasta los veladores de la confitería. Las señoras y los maridos, como el resto de transeúntes, miran con inquietud más allá de la esquina con la calle Murguía, donde está el café de Apolo.¹

En este capítulo analizaré las resonancias de la aplicación de la tragedia nietzscheana en *Paz en la guerra*, de Unamuno, y *El asedio*, de Pérez-Reverte.² Ambos autores traen a la mente el equilibrio entre *fuerzas apolíneas* y *dionisiacas* que Nietzsche promovía en su acercamiento a la tragedia griega, en tanto que constituye el mecanismo adecuado para dar valor a la subjetividad humana en la construcción de la identidad nacional. Las obras de Unamuno y Pérez-Reverte construyen una alternativa que contraviene la homogeneización identitaria que la política aplica, a través de la percepción metafísica con que imponen su *nación real*. Sin embargo, esta alternativa tiene desiguales resultados. Como en *En torno al casticismo*, Unamuno muestra su esperanza en los jóvenes, instándoles a que sean capaces de encontrar y transmitir el equilibrio *apolíneo* que interprete el caos *dionisiaco* de la intrahistoria. *El asedio*, sin embargo, continúa con el pesimismo de *Cuando éramos honrados mercenarios*, y considera que el poder político ha cercenado la capacidad de la juventud para realizar

¹ Arturo Pérez-Reverte, *El asedio* (México D. F.: Alfaguara, 2010), p. 169.

² Nietzsche desarrolló su acercamiento a la tragedia griega en su primer libro *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*, donde planteaba la oposición entre impulsos *apolíneos* y *dionisiacos* en el teatro de la Grecia antigua. Con el tiempo, Nietzsche evolucionará hasta enfrentar las *fuerzas dionisiacas* con el cristianismo: Silk, y Stern, 'Nietzsche on Tragedy', p. 118. Nietzsche adoptó una perspectiva afirmante frente a la vida con el fin de luchar contra el nihilismo occidental. Por ello, el equilibrio entre *fuerzas dionisiacas* y *apolíneas* de la tragedia clásica le resultaba fundamental, llegando a autodefinirse como 'el primer filósofo trágico': Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Ecce Homo* (Mineola, NY: Dover Publications, 2004), p. 72.

tal labor. En este sentido, la obra refleja que la hipertrofia del orden *apolíneo* se impone sobre la subjetividad *dionisiaca*, sumiendo a la ciudadanía en la inquietud de no poder llegar a conocer la verdadera identidad que la caracteriza.

Unamuno aplica la misma visión de Nietzsche sobre la tragedia griega. Como vimos en la introducción, el filósofo consideraba que la tragedia refleja la caótica realidad humana, imponiendo sobre ella un equilibrio que permite al individuo comprenderla. Nietzsche señalaba que la realidad humana estaba regida por *fuerzas dionisiacas*, que imponían sobre ella el caos y la irracionalidad. Esas fuerzas, sin embargo, indican que existe un vínculo que une al hombre con sus semejantes y la naturaleza.³ A través de las *fuerzas dionisiacas*, el hombre siente que las barreras que le separan de los demás individuos se desvanecen, dando lugar a una armonía universal.⁴ Para Nietzsche, dicha armonía es reflejo del *Uno primordial*, en tanto que el *Uno primordial* constituye la unión, bajo un sólo manto, de toda individualidad existente y, en consecuencia, la unión de toda subjetividad. En este sentido, el *Uno primordial* es reflejo de un vínculo natural entre todos los individuos que respeta, no obstante, la subjetividad de cada uno de ellos. Las *fuerzas apolíneas* son las que permiten, a juicio del filósofo, canalizar el caos de las *fuerzas dionisiacas*, y facilitar al individuo su comprensión. Para ello, emplean el *principio de individuación*, que crea estructuras sociales y culturales que regulan la existencia humana.⁵ Las *fuerzas dionisiacas* necesitan del orden *apolíneo* para poner fin al sufrimiento que infiere su irracionalidad.⁶ Pero para evitar posibles manipulaciones, es necesario que sean las *fuerzas dionisiacas* quienes inciten la acción de las *apolíneas*.⁷

³ John Sallis, *Crossings: Nietzsche and the Space of Tragedy* (Chicago: University of Chicago, 1991), p. 51.

⁴ Silk y Stern, 'Nietzsche on Tragedy', p. 64.

⁵ Spinks, 'Nietzsche', p. 22.

⁶ Nietzsche, 'El nacimiento', pp. 76–77.

⁷ Sallis, 'Crossings', p. 37.

Tomando esta perspectiva, Unamuno sugiere en *Paz en la guerra* que la intrahistoria española está dirigida por *fuerzas dionisiacas* que determinan la subjetividad de la identidad nacional, pero cuyo carácter caótico impide su comprensión. Para el autor, la identidad común a todos los individuos es aquella que exalta la subjetividad del individuo que, como vimos en el anterior capítulo, está basada en la cotidianidad y el trabajo. El autor considera que debe existir un control *apolíneo* sobre las *fuerzas dionisiacas* de la intrahistoria. Para ello, aplica el *principio de individuación*, gracias al cual la subjetividad se clarifica, al separar las diversas identidades que componen el *Uno primordial* de la intrahistoria. Al devolver a la subjetividad del individuo su papel en la construcción de la identidad nacional, Unamuno se opone a la homogeneización ideológica que la política practica a través de la idealización metafísica de la *nación real*. En *En torno al casticismo*, el autor condenaba la Restauración por haber promovido un acercamiento ideológico sectario a la historia de España. En *Paz en la guerra*, Unamuno extiende esta misma crítica a la *nación real* promovida por el carlismo. En su opinión, el carlismo busca establecer una homogeneización ideológica, creando una *nación real* a su imagen y semejanza, e imponiéndola a través de la manipulación de la verdadera función del *principio de individuación*.⁸ En esta línea, el autor denuncia que el carlismo no permite que la *individuación* restituya el carácter subjetivo del *Uno primordial* intrahistórico. Con ello, el carlismo encuentra vía libre para imponer su *nación real*, de la misma manera que lo hace la Restauración, como el propio Unamuno denunciaba.

⁸ Unamuno consideraba que la juventud española reflejaba la decadente tendencia de la política en su conjunto, sin hacer distinciones. Tanto los partidos dentro del sistema, como los ajenos a él, eran responsables de una juventud falta de creatividad y al servicio de sus dictados ideológicos: Unamuno, ‘La juventud “intelectual”’, p. 374. De este modo, Unamuno culpa a toda la política en su conjunto de la imposibilidad de que la juventud saque del atolladero la decadente idea de España que promueve la política a través de su aproximación metafísica. *En torno al casticismo* y *Paz en la guerra* son dos claros ejemplos, al plasmar esta crítica, tanto sobre los partidos dinásticos de la Restauración, como sobre las ideologías situadas a los márgenes del sistema.

El asedio trae a la memoria la lectura nietzscheana de Unamuno como medio para interpretar y difundir la identidad intrahistórica del individuo. La obra ensalza la figura del ciudadano sobre la homogeneización ideológica de la política. Para Pérez-Reverte, el punto de inflexión de la actual decadencia identitaria reside en el fracaso derivado de la guerra de la Independencia, cuando pudieron introducirse las ideas de regeneración política que se estaban extendiendo por Europa desde el siglo XVIII.⁹ La novela sugiere que el liberalismo doceañista fue incapaz de reflejar la realidad intrahistórica española. Esta realidad emerge de la subjetividad del ciudadano, revelada a partir de su cotidianidad y su trabajo, fuentes del verdadero *Uno primordial* al que todo individuo pertenece. La realidad intrahistórica del individuo se contrapone a la homogeneización ideológica que la política impone, en defensa de su *nación real*. Para el autor, la historia se convierte en un peligro cuando es manipulada en el presente.¹⁰ Pérez-Reverte considera que el liberalismo aprovechó la invasión francesa para favorecer una respuesta patriótica acorde con su ideario político, y bajo la que forjó su idea de España, a lo largo del siglo XIX. En la novela se refleja que el liberalismo aprovechó el *principio de individuación* para mantener la división política en el país, e imponerse sobre todas aquellas identidades ajenas a su *nación real*. En este sentido, la imposición del liberalismo sobre la influencia francesa supuso la gran oportunidad perdida en España de dar reflejo a una genuina identidad, y de poner fin a la percepción metafísica de la *nación real* de la política. Al situar su obra en la guerra de la Independencia, considerada frecuentemente como el origen de España como nación moderna, Pérez-Reverte identifica los errores en los que la política incurrió, y que se

⁹ Otero Blanco, 'Un lector apasionado', p. 57.

¹⁰ Walsh, 'Arturo Pérez-Reverte', p. 49.

mantienen todavía en la actual democracia, tal y como revela en *Cuando éramos honrados mercenarios*.¹¹

En este capítulo se analizará la actualización de la intrahistoria como base de la identidad nacional española que se observa tanto en Unamuno como en la obra de Pérez-Reverte. Para esta tarea, las novelas tratadas reflejan el modelo de la tragedia griega nietzscheana, y señalan que es necesario encontrar un equilibrio *apolíneo* que sea capaz de transmitir de manera comprensible el caos *dionisiaco* que domina el *Uno primordial* intrahistórico. Unamuno pone sus esperanzas en que la juventud sea capaz de encontrar la fórmula que permita tal equilibrio. En la obra de Pérez-Reverte, por su parte, se desprende que la aplicación del *principio de individuación* sobre la identidad nacional impide que los jóvenes puedan alcanzar ese objetivo. Para desarrollar estas ideas, este capítulo se divide en tres bloques. En el primero de ellos, se analizará la representación *dionisiaca* de la identidad intrahistórica en las novelas referidas, enfatizando el papel de la subjetividad en su construcción. En el segundo se comentará cómo la política aplica el *principio de individuación* con el fin de romper con la subjetividad de la intrahistoria, e imponer su *nación real*. En último lugar, se contrastará la opinión divergente de Unamuno y Pérez-Reverte con respecto al papel de la juventud ante la manipulación de la identidad intrahistórica ejercida por la política.

1. LA REPRESENTACIÓN *DIONISIACA* DE LA INTRAHISTORIA

En *Paz en la guerra* se observa que para que el individuo pueda entenderla, la identidad intrahistórica debe adaptarse a la realidad de un mundo dominado por la razón, y permitir que las diferentes identidades que componen su *Uno primordial* puedan ser reconocidas. Como vimos en la introducción, Nietzsche considera que el

¹¹ El nacimiento de España como nación moderna durante la guerra de la Independencia constituye un mito forjado a través de la literatura, las artes y la acción de la política durante todo el siglo XIX: Christian Demange, *El Dos de Mayo: mito y fiesta nacional: 1808-1958* (Madrid: Marcial Pons, 2004) pp. 12–13. Como vimos en el anterior capítulo, la política se apoyó en el sesgo de la historiografía para consolidar dicho mito en la esfera pública.

Uno primordial debe desintegrarse, a través de la aplicación del *principio de individuación*. Este principio establece las diferencias entre todo lo existente, permitiendo al individuo comprender y ordenar el mundo en el que vive. Unamuno aplica el *principio de individuación* sobre la identidad intrahistórica, favoreciendo la emergencia de ideologías identitarias diferenciadas. Estas ideologías permiten al individuo ordenar el caos que produce el carácter subjetivo de la identidad intrahistórica. De este modo, el individuo puede desarrollar su identidad, enfrentándose a aquellas que le son ajenas, pero siempre sobre la premisa de que todas ellas derivan del *Uno primordial* que refleja la intrahistoria.

En *Paz en la guerra*, Unamuno aplica el *principio de individuación* delimitando las ideologías identitarias que separan al *yo* carlista del *otro* liberal. La novela narra las vicisitudes de Ignacio Iturriondo, un joven bilbaíno, criado en el odio carlista al liberalismo. Sin embargo, la asimilación de la *nación real* del carlismo, motivada por el férreo control educativo de su familia, se pone en cuestión cuando en 1873 decide incorporarse a las filas carlistas en su guerra contra los liberales.¹² Durante el conflicto, el joven Ignacio descubre paulatinamente que por detrás del enfrentamiento político existe una España forjada en la subjetividad humana y cuyo reflejo es la intrahistoria.

Unamuno comienza la novela describiendo la realidad intrahistórica que crea la subjetividad del individuo a través de su experiencia vital. El autor lo ejemplifica al narrar la juventud del padre de Ignacio, Pedro Antonio Iturriondo. Para Unamuno, Pedro Antonio es reflejo de la realidad intrahistórica, pues crece en contacto con su entorno local y desempeñando las tareas propias de ese entorno:

¹² La participación de los vascos en la tercera guerra carlista vino inducida por un sentimiento romántico de adhesión a la patria conservadora, tradicional e histórica, amenazada por la revolución de 1868, que devolvió el poder a los liberales: ‘la España católica hacia aguas y ponía en peligro de naufragio al País Vasco, que, no obstante, debía resistir, erigiéndose como reserva espiritual de esa España que agonizaba ante la política revolucionaria’: Antonio María Moral Roncal, *Las Guerras Carlistas* (Madrid: Sílex, 2006) p. 197.

Pedro Antonio Iturriondo había nacido con la Constitución, el año doce. Fueron sus primeros de aldea, de lentas horas muertas a la sombra de los castaños y nogales o al cuidado de la vaca, y cuando de muy joven fue llevado a Bilbao a aprender el manejo del majadero bajo la inspección de un tío materno, era un trabajador serio y tímido.¹³

Unamuno recupera la idea, ya mostrada en *En torno al casticismo*, de que la juventud es la etapa de la vida en la que el individuo se muestra receptivo a la realidad intrahistórica que determina su cotidianidad. Para el autor, la juventud de Pedro Antonio es símbolo del *presente total intrahistórico*, en el que el tiempo se detiene para hacer confluír el pasado con el presente. En esta línea, sugiere un nuevo binomio con el que designar la oposición entre intrahistoria e historia, donde la lentitud del tiempo intrahistórico contrasta con la rapidez con que discurre el tiempo histórico.¹⁴ En *En torno al casticismo*, Unamuno recurre a la lentitud como símbolo de la monótona pero revitalizante cotidianidad, frente a la agitación nihilista de la historia.¹⁵ La lentitud del tiempo intrahistórico, que permite la fusión entre el pasado y el presente, se canaliza a través de la relación entre el personaje y el trabajo. Pedro Antonio crece en un ambiente que promueve su amor por el trabajo, y en concreto, por el trabajo que exige el entorno en el que se desarrolla. Por un lado, Unamuno destaca el vínculo entre Pedro Antonio y el trabajo agrario de la aldea. Por otro, el trabajo agrario se extiende al espacio urbano

¹³ Miguel de Unamuno, 'Paz en la guerra', en *Miguel de Unamuno: Obras Completas II*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1967), pp. 93–301 (p. 93).

¹⁴ En su discurso de apertura del curso 1900-1901 de la Universidad de Salamanca, Unamuno contrapone la lentitud de la intrahistoria con la rapidez de la historia: 'Óyese en la nuestra el trotar de los caballos de los moros que invadieron nuestro suelo, pero no el lento y silencioso paso de los tardos bueyes que trillaban en tanto las mieses de los que muy de grado se dejaron conquistar: Miguel de Unamuno, *'Discurso leído en la solemne apertura del curso académico de 1900 a 1901, en la Universidad de Salamanca'*, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas IX*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), pp. 60–67 (p. 62). Este binomio se añade al otro empleado por Unamuno en *En torno al casticismo*, donde la intrahistoria se identifica con el silencio, mientras que la historia lo hace con el ruido.

¹⁵ 'Para los que sienten la agitación, nada es nuevo bajo el sol, y éste es estúpido en la monotonía de los días; para los que viven en la quietud, cada nueva mañana trae una frescura': Unamuno, 'En torno', pp. 61–62.

de Bilbao, donde el personaje aprende el funcionamiento del majado.¹⁶ El ejemplo de Pedro Antonio revela que, para Unamuno, el trabajo es el reflejo de la realidad intrahistórica, así como el método que emplea el individuo para entender su situación vital.¹⁷

Precisamente para dar respuesta a las dudas sobre su situación vital, Unamuno muestra un especial interés en vincular la experiencia intrahistórica del joven Pedro Antonio con el contexto de la guerra de la Independencia y la Constitución liberal de 1812. En *En torno al casticismo*, el autor rechaza el valor de la historia en la caracterización de la identidad nacional española, pues ésta se había convertido en un arma instrumentalizada por la política, con el fin de imponer su *nación real*. Sin embargo, al enmarcar el nacimiento de Pedro Antonio en ese determinado momento histórico, Unamuno sugiere la posibilidad de que historia e intrahistoria cohabiten de manera armoniosa. Pese a haber nacido en uno de los momentos más convulsos de la historia de España, el amor al trabajo que Pedro Antonio mamó desde niño le permite mantener vivo el desarrollo de su identidad intrahistórica.

No es casual que Unamuno elija 1812 como el año de nacimiento de Pedro Antonio. La guerra de la Independencia, y la posterior aprobación de la Constitución liberal de aquel año, supusieron el germen de la secular división política que enfrentaría a la sociedad española a partir de entonces, en materia de identidad nacional.¹⁸ Ya en aquella época se consideraba que la guerra había sembrado el odio entre los españoles,

¹⁶ Propio del siglo XIX, el majadero es un aparejo agrícola empleado para moler grano en un mortero, que consigue dividir y clasificar el polvo obtenido de las materias más duras y resistentes: Francisco de P. Mellado, *Diccionario de artes y manufacturas de agriculturas, de minas, etc. Descripción de todos los procedimientos industriales y fabriles, IV* (Madrid: Carlos Bailly-Bailliere, 1857), p. 246.

¹⁷ Peggy W. Watson, *Intra-historia in Miguel de Unamuno's Novels: a Continual Presence* (Potomac, U.S.A.: Scripta Humanistica, 1993), p. 43.

¹⁸ José Gregorio Cayuela Fernández, y José Ángel Gallego Palomares, *La guerra de la independencia: historia bélica, pueblo y nación en España (1808-1814)* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2008), p. 26

al separarles entre liberales y serviles.¹⁹ Este punto marca el nacimiento de las dos Españas, una idea que se ha venido arrastrando hasta la actualidad.²⁰ En su obra, Pérez-Reverte hace constante alusión a este aspecto, al referirse al secular cainismo de la sociedad española.²¹ Para Pedro Antonio, sin embargo, existe una correspondencia entre la España intrahistórica de su juventud, y la España histórica. El vínculo entre una y otra viene determinado por su amor al trabajo y, en consecuencia, a su conciencia intrahistórica:

Por haber aprendido su oficio durante aquel decenio patriarcal debido a los cien mil hijos de San Luis, el absolutismo simbolizó para él una juventud calmada, pasada a la penumbra del obrador los días laborables, y en el baile de la campa de Albia, los festivos. De haber oído hablar a su tío de realistas y constitucionales, de apostólicos y masones, de la regencia de Urgel y del *ominoso* trienio del 20 al 23, que obligara al pueblo, harto de libertad, según el tío, a pedir la inquisición y cadenas, sacó Pedro Antonio lo poco que sabía de la nación en que la suerte le puso, y él se dejaba vivir.²²

Frente a un contexto ideológico que promovía la división sociopolítica de la ciudadanía en materia de identidad nacional, Pedro Antonio experimenta esos años con el sosiego

¹⁹ Antonio Alcalá Galiano, 'De nuestras costumbres políticas', *Revista de Madrid*, 3 (1844), pp. 3–14 (p. 7). Alcalá Galiano fue político y escritor. Durante la Guerra de la Independencia participó como espectador, más bien crítico, de las Cortes. Posteriormente fue diputado de las Cortes de 1822 a 1823, en momentos en que había adquirido ya fama de orador radical.

²⁰ Javier Fernández Sebastián, 'Levantamiento, guerra y revolución. El peso de los orígenes en el liberalismo español', en *Sombras de mayo: mitos y memorias de la Guerra de la Independencia en España, 1808-1908* (Madrid: Casa de Velázquez, 2007), pp. 187–220 (p. 205).

²¹ Los artículos de Pérez-Reverte realizan una crítica constante al cainismo inherente al carácter español: José Luis Martín Nogales, 'Introducción', en Arturo Pérez-Reverte, *No me cogeréis vivo: artículos 2001-2005*, de Arturo Pérez-Reverte (Madrid: Alfaguara, 2005), p. 19. Es el mismo cainismo que el autor busca superar a través de la caracterización del capitán Alatríste: Helga Hediger, 'El capitán Alatríste de Arturo Pérez-Reverte en la clase de E/LE', en *Cultura, economía y desarrollo en Lorca en el alba del siglo XXI*, ed. por José Luis Molina Martínez (Murcia: Universidad de Murcia, 2003), pp. 123–132, p. 129.

²² Unamuno, 'Paz', p. 93.

que produce haber encontrado el necesario equilibrio entre historia e intrahistoria. Los años de su juventud discurren bajo el control del último período de gobierno de Fernando VII, quien instauró de nuevo el absolutismo, derogando la Constitución liberal de 1812, y poniendo fin al trienio liberal.²³ La *Década Ominosa* reflejó, sin embargo, la profunda división que asolaba el panorama sociopolítico español.²⁴ Pese a ello, Pedro Antonio establece una correspondencia entre su realidad intrahistórica y el contexto histórico en el que se asienta, ya que la vida sosegada que discurre a la luz del obrador corre paralela al desarrollo del conservadurismo ideológico del personaje.

En términos nietzscheanos, el personaje asume el *principio de individuación* sobre su identidad intrahistórica, para poder actuar dentro del mundo racional. En tanto que la intrahistoria es una realidad de imposible comprensión por el individuo, debido a la subjetividad que la caracteriza, es necesario que las diferentes perspectivas que la componen se diferencien entre ellas para que el hombre racional pueda comprenderlas. En este sentido, el *principio de individuación* aparece para facilitar al individuo la distinción entre todas las identidades que componen el *Uno primordial* de la intrahistoria. Como resultado de la *individuación*, emergen dos identidades en el plano político, la realista conservadora, y la constitucional progresista. El personaje opta por una de ellas para poder actuar dentro del mundo de la razón, que exige el orden y la coherencia que proporciona la *individuación*. Para ello, decide adoptar la identidad conservadora que su tío le inculca, aunque sin abandonar aquella intrahistórica que denota su amor al trabajo y su interacción con el entorno. En consecuencia, Pedro Antonio simboliza la consecución del equilibrio entre la identidad intrahistórica del

²³ El constitucionalismo gaditano terminó por ser odiado por el pueblo, debido a factores que extralimitaban su campo de acción: Carr, 'España 1808-2008', p. 128. El fracaso social de los liberales gaditanos fue aprovechado por Fernando VII para restaurar el absolutismo hasta 1820, cuando la revolución liberal devolvió el poder al liberalismo. Tras acatar de nuevo la constitución gaditana, el Rey conspiró una vez más para, en 1823, recuperar la monarquía absolutista hasta 1833, lo que se denominó como *Década Ominosa*.

²⁴ Carlos Blanco Aguinaga, y otros, *Historia social de la literatura española (en lengua castellana)*, 2 (Madrid: Akal, 2000), p. 12.

individuo y la representación identitaria que impone la política, a través de la fundamentación historiográfica. Al asumir como propio el conservadurismo identitario, producto de la *individuación*, Pedro Antonio consigue mantener intacta su identidad intrahistórica, mientras participa de las reglas de juego que dicta el contexto sociopolítico.

Como vimos en el capítulo introductorio, este equilibrio es el que Nietzsche procura a la hora de retomar la tragedia griega como expresión de la realidad humana. Para el filósofo, la tragedia revela que todo individuo está vinculado a sus semejantes, estableciendo un *Uno primordial* que refleja el vínculo entre todos los individuos, respetando su subjetividad. Debido a su carácter subjetivo, el *Uno primordial* está regido por *fuerzas dionisíacas*, que resultan caóticas, irracionales e incomprensibles para el ser humano. Sin embargo, ese caos encuentra un modo de canalizarse a través del orden que imponen las *fuerzas apolíneas*. Las *fuerzas apolíneas* controlan las *fuerzas dionisíacas*, y les otorgan una apariencia ordenada, racional y comprensible. Sin embargo, las *fuerzas apolíneas* no deben ocultar el verdadero trasfondo *dionisíaco* de la realidad humana. Toda *fuerza apolínea* impone un orden, pero ese orden es siempre la sombra de una realidad *dionisíaca*.²⁵

La experiencia vital de Pedro Antonio es fiel reflejo del necesario equilibrio entre *fuerzas apolíneas* y *dionisíacas*. Como vimos, el personaje desarrolla una identidad nacional que se construye a partir de su interacción con su entorno más cercano y su trabajo. Esa identidad, que constituye el reflejo de su subjetividad, es común a cada individuo y determina su pertenencia al *Uno primordial* intrahistórico. Sin embargo, es necesario otorgar un orden a esa realidad intrahistórica, en tanto que su

²⁵ Echeverría, 'Mi Nietzsche', p. 76.

carácter subjetivo resulta caótico e incomprensible.²⁶ Es por ello que el joven Pedro Antonio asume la ideología conservadora para funcionar en el mundo racional que controla la política.

La asimilación de la *nación real* conservadora es, pues, un método a través del cual el personaje desarrolla su identidad intrahistórica, de la que es reflejo su cotidianidad. Para Nietzsche, las *fuerzas apolíneas* suplen las carencias de la cotidianidad, aportándole un cariz de perfección que es imposible alcanzar en ausencia de ellas.²⁷ En este sentido, al aplicar la *individuación* sobre el *Uno primordial* intrahistórico, Pedro Antonio procura adoptar la misma sensación de perfección sobre su identidad intrahistórica que aportan las *fuerzas apolíneas*. La cotidianidad, fundamento principal de la identidad intrahistórica, se ve perfeccionada gracias al *principio de individuación* que las *fuerzas apolíneas* imponen sobre la intrahistoria. Gracias a esta acción, la identidad intrahistórica de Pedro Antonio deja de ser incomprensible para el individuo, y se perfecciona para desarrollarse en cohabitación armoniosa con la *nación real* de la política. En consecuencia, el equilibrio que Unamuno defiende entre la identidad intrahistórica y la histórica, que promueve la política a través de su *nación real*, es reflejo del equilibrio que Nietzsche buscaba entre las *fuerzas dionisiacas* y las *apolíneas*, como medio para comprender la realidad del ser humano. Para Unamuno, el establecimiento de este equilibrio en la experiencia vital del joven Pedro Antonio constituye el modo por el cual el personaje puede llegar a comprender su propia identidad nacional.

Unamuno reconoce la interdependencia entre intrahistoria y *nación real* en sus escritos periodísticos: ‘El hombre es animal también hijo del ambiente que le rodea,

²⁶ Nietzsche señalaba que la subjetividad que regía las *fuerzas dionisiacas* era incomprensible por su carácter caótico. Por ello, era necesario establecer su conexión con el orden apolíneo: Alberto Constante, ‘Apolo y Dioniso’ p. 21.

²⁷ Sallis, ‘Crossings’ p. 29.

pero obra sobre él, lo modifica y cambia y así se crea un ámbito *interior* [...]. El hombre no sólo se adapta al ámbito, sino que se lo adapta, y va haciendo suya la tierra'.²⁸ Para el autor, el individuo se ve influenciado por el contexto social que le rodea, el ambiente. Sin embargo, el ambiente también constituye la oportunidad para que el individuo cree su propia realidad intrahistórica, basada en su subjetividad, y que Unamuno denomina aquí *ámbito interior*. Para que esa realidad intrahistórica aflore, es necesario que el ambiente se ponga a su servicio, adaptándose a sus necesidades. El ambiente impone sus reglas a través de la *individuación* política, pero debe permitir que la identidad intrahistórica se desarrolle en plenitud.

Unamuno señala que el equilibrio entre *fuerzas dionisiacas* y *apolíneas* supone para el joven Pedro Antonio la plenitud de su identidad intrahistórica. Antes de que la tercera guerra carlista trunque su felicidad, el personaje experimenta la satisfacción de saberse único creador de su identidad nacional, a través de su experiencia vital intrahistórica:

En la monotonía de su vida gozaba Pedro Antonio de la novedad de cada minuto, del deleite de hacer todos los días las mismas cosas y de la plenitud de su limitación. Perdíase en la sombra, pasaba inadvertido, disfrutando, dentro de su pelleja como el pez en el agua, la íntima intensidad de una vida de trabajo, oscura y silenciosa, en la realidad de sí mismo, y no en la apariencia de los demás.²⁹

Al desligar Pedro Antonio su realidad de aquella que se le impone desde fuera, Unamuno sugiere que el personaje ha sabido adaptar el ambiente a su identidad intrahistórica. Siguiendo el argumento de 'La crisis del patriotismo', Pedro Antonio

²⁸ Miguel de Unamuno, 'La crisis del patriotismo', en *Miguel de Unamuno: Obras Completas I*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1966), pp. 978–984 (p. 979).

²⁹ Unamuno, 'Paz', p. 95.

desarrolla su identidad intrahistórica obviando el contexto de división sociopolítica en el que se enmarcan sus años de juventud. Al contrario, el personaje consigue dominar ese contexto de división, poniéndolo al servicio de su identidad intrahistórica. La *nación real* que promueve cada uno de los bandos enfrentados bajo los que se cría Pedro Antonio no ejercen un efecto alienante sobre él, sino que son empleados por el personaje como protección de su realidad intrahistórica. Es por ello que, frente a la convulsa realidad histórica de los primeros años del siglo XIX español, Pedro Antonio experimenta la plenitud de quien ha sabido encontrar un equilibrio entre su identidad intrahistórica y la inevitable participación en el mundo histórico que dirige la política.

Como se ha comentado, para que la identidad intrahistórica pueda emerger y comprenderse en el marco racionalista que impone la política, es necesario que el individuo acepte y asuma la *individuación* de las distintas identidades que componen el *Uno primordial* de la intrahistoria. Pese a asumir la identidad conservadora desde niño, el joven Pedro Antonio reconoce que es necesario que todas las identidades derivadas de la *individuación* se revelen y expliciten sus diferencias, pero evitando el deseo de imponerse unas sobre otras. Durante una de las tertulias políticas que suceden en su tienda, Pedro Antonio sofoca las críticas que Don Eustaquio vierte sobre el gobierno liberal con una frase recurrente a lo largo de la novela: ‘¡Qué se le va a hacer! Mientras vivamos en paz, ¡vaya todo por Dios!’.³⁰ Unamuno destaca a Pedro Antonio por encima de los demás personajes de la tertulia. Mientras que los demás imponen la *nación real* del carlismo, con el fin de imponerse sobre la del liberalismo, Pedro Antonio evita la crítica al liberalismo, porque sabe que la identidad que promueve es también reflejo de la subjetividad del *Uno primordial* intrahistórico. Al evitar la discusión, Pedro Antonio asume una resignación activa frente al liberalismo gobernante como defensa de su identidad intrahistórica. Con esta resignación, Pedro Antonio mantiene el efecto de la

³⁰ Unamuno, ‘Paz’, p. 98.

individuación, trasladando al mundo racional de la política una imagen ordenada de su realidad intrahistórica. Para Unamuno, la resignación viva era el único modo por el cual el individuo podía lograr la seguridad de su espacio personal.³¹ En esta línea, la intencionada resignación al poder político le permite focalizarse en su experiencia vital y, en consecuencia, en el desarrollo de la identidad intrahistórica. Pese a ser crítico en ocasiones con el estado-nación rousseauiano, Unamuno asume aquí la doctrina del contrato social, al aceptar la idea de que el pueblo debe resignarse al control que ejercen fuerzas externas a él para garantizar su armonía.³²

Para Pedro Antonio, el Convenio de Vergara es el símbolo del contrato social que establece el equilibrio entre la intrahistoria del pueblo y la *nación real* de la política.³³ El Convenio es garante de estabilidad política, y permite al pueblo confiar en que ninguno de los bandos enfrentados buscará de nuevo lograr su imposición ideológica frente al otro. Cuando Don Eustaquio lanza su diatriba contra los liberales en la tertulia de la chocolatería, Pedro Antonio replica recordando ‘¿Y el convenio?’³⁴ Para el personaje, la paz social que deriva de la estabilidad política es imprescindible para que el contrato social entre historia e intrahistoria se mantenga. En varios

³¹ Watson, ‘Intra-historia’, p. 38

³² Al defender la doctrina del pacto social Rousseau afirmaba que ‘los asociados, toman colectivamente el nombre de pueblo y en particular se llaman ciudadanos, como partícipes de la autoridad soberana, y súbditos, como sometidos a las leyes del estado [...]. Pero el cuerpo político ó el soberano, como que reciben su sér de la santidad del contrato, jamás pueden obligarse [...] a cosa alguna que derogue este primitivo acto’: Jean-Jacques Rousseau, *El contrato social* (Valladolid: Maxtor, 2008), pp. 27–30. La obra de Rousseau aparece frecuentemente en los escritos de Unamuno, siendo fundamental en obras como *San Manuel Bueno, Mártir* (1931) o *Cómo se hace una novela* (1927): María Concepción de Unamuno Pérez, *Miguel de Unamuno y la cultura francesa* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1991), p. 194. Pese a ello, la relación de Unamuno con la herencia ideológica rousseauiana resulta ambigua, a los ojos de la crítica. En este sentido, la mención del contrato social, según Miguel Quintana, supone una crítica de Unamuno al pensamiento rousseauiano, equiparándolo con la crítica que realiza sobre la implementación de la teoría de la *constitución interna* por parte de Cánovas: Miguel Quintana, ‘Hermenéutica, modernidad y nacionalismo’, en *La filosofía del siglo XX: balance y perspectivas*, ed. por Miguel Giusti (Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2000), pp. 309–323 (p. 312).

³³ El Convenio o Abrazo de Vergara (1839) puso fin a la primera guerra carlista entre el ejército liberal y un decadente ejército carlista. Cuando el general carlista Maroto firmó el acuerdo, que reconocía a Isabel como reina legítima, se puso a salvo tanto la paga y los ascensos de los oficiales carlistas como los fueros de las provincias: Carr, ‘España 1808–2008’, p. 168.

³⁴ Unamuno, ‘Paz’, p. 98.

momentos a lo largo de la novela, Pedro Antonio recurrirá al recuerdo del Convenio para confiar en la posibilidad de que los bandos mantengan su oposición, pero sin voluntad de imponerse el uno sobre el otro.

Sin embargo, Don Eustaquio anticipa la decepción de Pedro Antonio al sugerir que la tercera guerra carlista terminará con la pacífica *individuación* identitaria que se había conseguido establecer con el Convenio: ‘¡Qué convenio ni qué chafaina! Estos liberales de ahora..., ¿éstos?, no sirven para nada... Cállate, Pedro, cállate’.³⁵ Con su actitud beligerante ante lo que considera una traición a la causa carlista, Don Eustaquio pone de manifiesto que el Convenio de Vergara no fue más que papel mojado al servicio de la imposición del credo liberal. La actitud de Don Eustaquio corresponde a una realidad histórica, ya que ni los carlistas puros, ni los liberales radicales llegaron a asumir la paz del Convenio, dando continuación a sus respectivas ansias de imposición de su *nación real*.³⁶ La rememoración del Convenio por parte de Pedro Antonio constituye un intento para mantener los términos del contrato social entre el pueblo y el poder político que permita a la sociedad desarrollar su identidad intrahistórica. El Convenio, por tanto, es símbolo del equilibrio que Pedro Antonio encuentra entre las fuerzas caóticas que dominan la intrahistoria y las *fuerzas apolíneas*, que la ordenan y la hacen comprensible a través de la *individuación* identitaria. Sin embargo, Unamuno considera que la tercera guerra carlista rompe este equilibrio, poniendo fin a la juventud de Pedro Antonio e imposibilitando el desarrollo de la identidad intrahistórica.

El asedio, de Pérez-Reverte, constituye un reflejo de la búsqueda del equilibrio entre *fuerzas aspolíneas* y *dionisiacas* en la actualidad. La obra pone de relieve la aplicación de la tragedia griega nietzscheana que realiza Unamuno, al sugerir que la intrahistoria está dominada por *fuerzas dionisiacas*, cuyo caos imposibilita al hombre

³⁵ Unamuno, ‘Paz’, p. 98.

³⁶ Carr, ‘España 1808–2008’, p. 163.

entender su propia identidad. En la obra, la identidad intrahistórica se representa a través de la cotidianidad de los ciudadanos del Cádiz liberal de comienzos del siglo XIX. Como Unamuno, Pérez-Reverte considera que esa cotidianidad representa la subjetividad del individuo, canalizada a través de su experiencia vital con el entorno más cercano y su trabajo. Pero para que la identidad intrahistórica pueda subsistir en el marco racional de la política, la obra denota que la sociedad gaditana debe aplicar un orden *apolíneo* con el que llegar a comprenderla.³⁷ Por ello, el pueblo de Cádiz asume el *principio de individuación*, del que emergen, diferenciadas, las identidades que componen el *Uno primordial* intrahistórico. Como resultado, aparecen dos identidades en el plano político, la liberal y aquella que intentan imponer las tropas napoleónicas en su asedio a la ciudad. Para que la intrahistoria sobreviva a la *individuación* política, la sociedad gaditana construye su vida económica en razonable consonancia con el credo liberal. Con ello, los gaditanos consiguen proteger su intrahistoria, manteniéndola al margen del enfrentamiento político que derivó en la guerra de la Independencia.

El asedio narra el modo por el cual el Cádiz intrahistórico lucha por mantener su identidad nacional, por encima de la acción alienante de la política, durante la guerra de la Independencia.³⁸ Esta lucha se simboliza en la investigación del comisario Tizón, quien debe resolver el misterio que se oculta detrás del asesinato de varias jóvenes gaditanas, en los puntos donde las bombas de los franceses caen sin ocasionar víctimas. En el marco del asedio a la ciudad, Pérez-Reverte recupera una historia paralela que narra la experiencia vital cotidiana de la ciudadanía. Ésta discurre ajena al ruido del

³⁷ En *Un día de cólera*, Pérez-Reverte ya trata la cuestión del orden dentro del caos en la caracterización de la identidad nacional española en el marco de la guerra de la Independencia. En aquella novela, existe un personaje colectivo, que constituye la sociedad: Serna, 'Héroes Alfabéticos', p. 61. Esta sociedad, sin embargo, responde ante un único estímulo que permite observar y entender la identidad que la une.

³⁸ No es el único ejemplo en el que la guerra de la Independencia aparece como marco en la novela revertiana. Así, podemos encontrarlo también en su anterior novela, *Cabo Trafalgar, Un día de cólera, La sombra del águila* (1993), o su primera novela *El húsar* (1983). Jean René Aymes incluye las tres últimas en su listado de obras que explotan el conflicto bélico: J. R. Aymes, *La guerra de la Independencia en España (1808-1814)* (Madrid: 2008, Siglo XXI), p.170.

combate que entablan el liberalismo y las tropas napoleónicas con el fin de imponer su *nación real*. En esta línea, *El asedio* continúa la senda antropocéntrica de la saga del *capitán Alatriste*, donde el contexto histórico se emplea como medio para que los personajes expongan su experiencia vital, así como sus elecciones y sus luchas personales.³⁹ Pérez-Reverte sugiere así la importancia de recuperar el relato que la historia ha olvidado sobre las vidas de aquellos individuos anónimos que forjaron la genuina identidad española. En *El asedio*, el autor pone en valor la vida de esos individuos que, al margen de la guerra, sostuvieron la verdadera idiosincrasia nacional que determina su amor al trabajo. Con esta novela, Pérez-Reverte pretende reconstruir la historia de España, y ponerla al servicio de las nuevas generaciones, luchando así contra la desmemoria.⁴⁰ De este modo, se ofrece la imagen de una España intrahistórica que no se debe olvidar, ya que, como se sugiere en *Cuando éramos honrados mercenarios*, constituye la verdadera identidad de la sociedad española actual.

La investigación del comisario Rogelio Tizón es la clave de la recuperación de la memoria intrahistórica. El comisario debe desentrañar el caótico mensaje que el asesino de las muchachas parece transmitir, y que metafóricamente se vincula con la búsqueda de la identidad nacional. Desde el comienzo, Tizón comprende que existe una conexión entre el bombardeo francés, los asesinatos y Cádiz. El mapa de la ciudad que encuentra en el apartamento de Gregorio Fumagal, espía gaditano al servicio de los franceses, le lleva a concluir que se trata del ‘diseño oculto de un espacio urbano que parece corresponder, en cada línea y parábola, con la mente de un asesino’.⁴¹ El comisario entiende que, al trazar la trayectoria de las bombas francesas en ese mapa, el

³⁹ Walsh, ‘Arturo Pérez-Reverte’, p. 8.

⁴⁰ Walsh, ‘Arturo Pérez-Reverte’, p. 49. Junto con otras novelas como *El maestro de esgrima*, *El club Dumas* (1993) o *El pintor de batallas* (2006), Walsh señala que Pérez-Reverte destaca la relevancia del pasado en el presente, a través de la combinación de historia y ficción en su obra: Walsh, ‘Arturo Pérez-Reverte’, p. 137.

⁴¹ Pérez-Reverte, ‘El asedio’, p. 500.

asesino está empleando la ciudad, y su asedio, con el fin de transmitir la idea de un Cádiz desconocido y oculto tras, en términos unamunianos, el ruido de la historia, que impone el conflicto entre liberales y franceses. Sin embargo, y a la luz de ese mapa, esta conexión resulta caótica e incomprensible:

Es como si el conjunto, a primera vista caótico, de todos esos trazos que se entrecruzan, formase un mapa superpuesto al otro mapa: el diseño de un territorio distinto, laberíntico y siniestro que nunca, hasta hoy, Tizón había sido capaz de ver, o intuir. Una ciudad paralela definida por fuerzas ocultas que escapan a la razón convencional.⁴²

El Cádiz diseñado por Fumagal en el mapa resulta inaccesible, porque permanece al margen de la razón y, por tanto, no se corresponde con la idea de ciudad reconocible por el individuo. En *En torno al casticismo*, Unamuno señala que la política aplica un acercamiento positivista a su idea de *nación real*, con el fin de facilitar su consolidación social. Para ello, la política se apoya en la historiografía, aportando el elemento racionalista que permite la asimilación de su *nación real* por el individuo. *Cuando éramos honrados mercenarios* refleja implícitamente esta idea al sugerir que el poder recurre a la historiografía para añadir el tono positivista que exige la razón para que la sociedad asimile su *nación real*.

En esta línea, el caos que describe el mapa de Fumagal indica que el Cádiz oculto es opuesto al que impone la política. Al constituir para Tizón algo irracional, la obra presenta a través de ese mapa la idea opuesta de un Cádiz intrahistórico, dominado por *fuerzas dionisiacas* que impiden que el comisario llegue a entender qué se esconde detrás. El autor señala que ese mapa está compuesto por líneas aleatorias que se entrecruzan sin armonía pero que, sin embargo, constituyen un único conjunto, que

⁴² Pérez-Reverte, 'El asedio', p. 394.

refleja la verdadera realidad de la ciudad. En esta línea, la obra refleja el carácter subjetivo que entraña el *Uno primordial* intrahistórico, ya que el Cádiz oculto constituye un único ente que engloba todas las sensibilidades identitarias que componen la intrahistoria.

El asedio describe ese microcosmos intrahistórico en la celebración con motivo del bautizo del nieto del comerciante Emilio Sánchez Guinea. La multitud reunida en el convite simboliza un Cádiz intrahistórico, determinado por la cotidianidad de sus individuos y dominado especialmente por su amor al trabajo. En el Cádiz decimonónico, el comercio constituye la principal dedicación de sus habitantes.⁴³ Por ello, la obra pone en valor el papel del comercio en la revelación de la identidad intrahistórica de los gaditanos:

Las docenas de familias que llenan el piso alto de la Posada Inglesa representa a la verdadera Cádiz: dinero y negocios, riesgos, fracasos y éxitos que mantienen viva esta ciudad y su memoria atlántica y mediterránea, clásica y moderna a un tiempo, razonablemente culta, razonablemente liberal, razonablemente heroica. Razonablemente inquieta, también, algo menos por la guerra –negocio, a fin de cuentas que por el futuro. Y mientras las señoras hablan de niños, de tatas, de sirvientas [...], los maridos comentan la llegada de tal o cual barco, la mala situación financiera de un conocido, los trastornos, incertidumbres y esperanzas que para sus negocios suponen la ocupación francesa.⁴⁴

⁴³ La relación entre la ciudadanía y la actividad comercial gaditana era secular, alcanzando el comienzo del siglo XIX, pese a la crisis sufrida por la ciudad con la pérdida del monopolio en las colonias: Manuel Bustos Rodríguez, *Cádiz en el sistema atlántico: la ciudad, sus comerciantes y la vida mercantil (1650-1830)* (Madrid: Sílex, 2005), pp. 70–73.

⁴⁴ Pérez-Reverte, 'El asedio', p. 627.

En esta descripción del microcosmos intrahistórico gaditano, el comercio va íntimamente ligado a las experiencias vitales de los ciudadanos. El comercio constituye el motor económico de la ciudad, pero es también el motor de la cotidianidad del individuo y reflejo de su amor por el trabajo. A través del comercio, los gaditanos canalizan sus experiencias vitales y sus emociones, que revelan en su presente, todo un pasado intrahistórico. En esta línea, el autor señala que el Cádiz del comercio constituye, en el presente, el reflejo de una memoria que permite que la ciudad sea reflejo de tradición y modernidad a un tiempo. De este modo, la obra denota que el Cádiz del comercio determina el *presente total intrahistórico* que Unamuno promovía en *En torno al casticismo*. En el presente de Cádiz se funden el presente y el pasado, a través del trabajo y la cotidianidad de sus habitantes, derivándose de ello su identidad intrahistórica.

Sin embargo, como en *Paz en la guerra*, la realidad intrahistórica de Cádiz necesita adaptarse al orden *apolíneo* que impone el racionalismo político en el contexto de la guerra de la Independencia. Este orden *apolíneo* viene determinado por la *individuación* identitaria que produce el asedio a que las tropas napoleónicas sometieron la ciudad entre 1810 y 1812. Durante ese tiempo, las Cortes Generales del Gobierno de Cádiz elaboraron la primera Constitución española, de signo liberal, combatiendo así al enemigo francés. En este sentido, el contexto político que narra Pérez-Reverte dibuja dos bandos en conflicto, el liberalismo gaditano, que fue construyendo el mito de la nación liberal al abrigo de la guerra, y el imperialismo napoleónico. En *El asedio*, ambos bandos constituyen las dos identidades nacionales políticas derivadas del *principio de individuación*, y con el que la ciudadanía puede ordenar el caos irracional, derivado del carácter subjetivo del *Uno primordial* intrahistórico.

Frente al imperialismo napoleónico, la sociedad gaditana opta por una *razonable* asimilación del credo liberal. Esta asimilación obedece a una doble intención. Por un lado, porque el individuo necesita seleccionar una de las identidades resultantes de la *individuación*, con el fin de integrarse en el marco racionalista que impone la política. Con ello, el individuo diferencia su propia identidad de aquella otra que le resulta ajena ya que, desde una perspectiva racional, la fusión de identidades opuestas resulta incomprensible. Por otro lado, el ciudadano gaditano asume un liberalismo limitado porque, de este modo, protege el aspecto fundamental que determina su identidad intrahistórica, el comercio. Aceptando los fundamentos básicos del liberalismo, la sociedad gaditana mantiene viva la representación intrahistórica de su identidad, caracterizada a través del trabajo. En este sentido, el pueblo de Cádiz acepta el orden *apolíneo* que la política impone a través del *principio de individuación* para dar forma a la incomprensible realidad *dionisiaca* de la intrahistoria, y favorecer su protección.

El invasor francés es observado, sin embargo, desde una postura ambivalente. Si bien el bombardeo de las tropas napoleónicas supone una amenaza para los intereses de aquellos comerciantes reunidos en el bautizo, su presencia en el entorno es también considerada una esperanza para el desarrollo del Cádiz comercial. Así pues, la presencia de la identidad del *otro* francés constituye, a la vez, una amenaza y una oportunidad para la emergencia del Cádiz intrahistórico. En este sentido, la obra apunta a que, bajo el caos que impone el conflicto bélico, existe un equilibrio marcado por la *individuación* identitaria del *Uno primordial* intrahistórico, y que hace necesario que exista no sólo la identidad del *yo* liberal, sino también la del *otro* francés. La mutua dependencia de ambas identidades revela que, tras su aplicación, el *principio de individuación* permite que las identidades resultantes de este proceso vuelvan a adquirir el carácter colectivo del *Uno primordial* intrahistórico del que emergieron.

En consecuencia, lo que la anterior cita describe es la realidad de un Cádiz intrahistórico, que ha conseguido hallar el equilibrio entre su caótica realidad *dionisiaca*, y su ordenamiento por las *fuerzas apolíneas* a través del *principio de individuación*. Esto permite a sus ciudadanos desarrollar su identidad intrahistórica al margen del conflicto que mantienen los bandos enfrentados. En esta línea, Pérez-Reverte describe un Cádiz que no se alejaba de la realidad. Durante la guerra de la Independencia, los comerciantes gaditanos mantuvieron su orden de prioridades, y nunca desatendieron sus intereses particulares.⁴⁵ En consonancia, la sociedad gaditana de *El asedio* mantiene la prioridad del desarrollo de su identidad intrahistórica por encima de las exigencias de la guerra, a través de su pasión por el comercio y el trabajo.⁴⁶

En la novela, la caracterización de Lolita Palma permite entender cómo se desarrolla el proceso para alcanzar el equilibrio entre la identidad *dionisiaca* intrahistórica y su ordenación *apolínea*. Hija de un armador gaditano, se ve obligada a ocuparse del negocio familiar a la muerte de su padre y de su hermano. La descripción de Lolita la presenta como el genuino individuo intrahistórico, en base a su capacidad de trabajo y a su educación. El personaje se integra en el ambiente intrahistórico gaditano, manteniéndose al margen del ruido de la historia que impone la lucha entre liberales y franceses:

Buenos días. Cómo está usted. Buenos días. Salude a su esposa de mi parte. Buenos días. Adiós, mucho gusto. Recuerdos a su familia [...].

Lolita Palma camina entre los corrillos de gente que charla o mira los

⁴⁵ Gonzalo Butrón Prida, 'El mito de la movilización popular. Del entusiasmo al retraimiento en el Cádiz de finales del Antiguo Régimen', en *Sombras de mayo: mitos y memorias de la Guerra de la Independencia en España, 1808-1908* (Madrid: Casa de Velázquez, 2007), pp. 21-44 (p. 24).

⁴⁶ Pérez-Reverte corresponde así la propia tendencia de su literatura, donde se prima la relevancia del pueblo llano en la construcción de la historia española por encima de otras instancias. En el marco de la guerra de la Independencia, este aspecto se observa claramente en su novela *Un día de cólera*: Raquel Sánchez García, *La historia imaginada: la guerra de la Independencia en la Literatura Española* (Madrid: CSIC, y Doce calles, 2008), p. 113.

escaparates de los comercios. Calle Ancha de Cádiz, a media mañana. El corazón social de la ciudad, en todo lo suyo. Oficinas, agencias, cónsules, consignatarios.⁴⁷

La voz narradora se funde con la de Lolita para reconstruir el ambiente bullicioso de un Cádiz ajeno al ruido de la historia. Era ésta una realidad en el Cádiz de principios del XIX. Pese al asedio, los habitantes de la ciudad asumían con buen humor su papel como centro vital de España, y ejemplo de patriotismo.⁴⁸ Ese ejemplo se canaliza a través de su defensa de su realidad intrahistórica. En esta línea, Lolita se mueve por el centro neurálgico del comercio gaditano, donde se aglutinan los despachos, los negocios y la vida social que describe la realidad intrahistórica de la ciudad. Interactúa con los demás individuos que conforman esa realidad intrahistórica y, por tanto, establece un vínculo con ellos, siendo reflejo del carácter colectivo del *Uno primordial* intrahistórico. En esta línea, Lolita representa el valor intrahistórico de toda la sociedad gaditana. A continuación, Pérez-Reverte vuelve a fundir la voz narradora, esta vez con la de los habitantes de Cádiz, para permitir que sean ellos quienes establezcan el vínculo con Lolita. La narración ofrece así una descripción del personaje en términos intrahistóricos, en los que se destaca su capacidad de trabajo y su educación europeísta:

La hija de Tomás Palma. Así es como sus conocidos siguen describiéndola [...]: niña de la mejor sociedad, excelente partido, que por circunstancias trágicas tuvo que hacerse cargo de la casa. Educación moderna, claro [...]. Modesta y sin ostentaciones [...]. Porque en esta ciudad el dinero no lo tienen las antiguas familias de campanillas, sino el comercio. El trabajo es la única aristocracia respetada aquí, y a las

⁴⁷ Pérez-Reverte, 'El asedio', p. 59.

⁴⁸ Ramón Solís, *El Cádiz de las Cortes: la vida en la ciudad en los años de 1810 a 1813* (Madrid: Sílex, 2000), p. 228.

muchachas las educamos como Dios manda [...]. Sabemos de buena tinta que a Lolita [...], su padre le hizo estudiar aritmética, cambio internacional, reducción de pesos, medidas y monedas extranjeras, y contabilidad en libros dobles de comercio. Además, habla, lee y escribe inglés, y se defiende en francés. Hasta de botánica dicen que sabe, la niña.⁴⁹

Al haberse hecho cargo del negocio familiar, la narración alaba el esfuerzo de Lolita por mantener viva la identidad de la ciudad, reflejando así el necesario equilibrio entre el irracionalismo *dionisiaco* de la intrahistoria y el orden *apolíneo* que le aporta la *individuación* identitaria. La personalidad de Lolita reúne los requisitos esenciales del individuo intrahistórico. Por un lado, siente la responsabilidad de construir su identidad, y por ende la identidad común, a través de su trabajo, una responsabilidad que la propia voz narrativa reconoce y agradece, al fusionarse con la de la sociedad gaditana. Ese trabajo, sin embargo, viene canalizado por la realidad de un Cádiz liberal, en donde el único mérito para la obtención de capital reside en la posibilidad de realizar transacciones comerciales con ultramar, obstaculizadas por las frecuentes guerras marítimas.⁵⁰ Como la sociedad gaditana descrita por Pérez-Reverte, el Cádiz de los primeros años del siglo XIX rechazaba la prominencia social en base a distinciones aristocráticas. La única distinción social era la que generaba el capital, e incluso los nobles eran llamados a comerciar para mantener su estatus. La ociosidad en aquel Cádiz no estaba permitida.⁵¹

⁴⁹ Pérez-Reverte, 'El asedio', pp. 39–40.

⁵⁰ Desde finales del siglo XVIII y a principios del XIX las transacciones entre Cádiz y las colonias americanas, principal fuente de ingresos del comercio de la ciudad, se vieron fuertemente dificultadas por las constantes guerras marítimas y los posteriores movimientos independentistas de las colonias: Antonio García-Baquero González, *Comercio colonial y guerras revolucionarias. La decadencia económica de Cádiz a raíz de la emancipación americana* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972), p. 36.

⁵¹ Solís, 'El Cádiz', p. 82.

La dedicación de Lolita al comercio vincula al personaje con una tradición secular en Cádiz, ya que el comercio con las Indias había sido el motor económico de la ciudad a lo largo del siglo XVIII, en incluso con anterioridad. A principios del XIX, los gaditanos sentían la necesidad de retomar el minado liderazgo comercial de la ciudad.⁵² Para ello, se acercaron al liberalismo económico como medio de protección de su tradición comercial. En consecuencia, la propia sociedad gaditana asimiló la *individuación* identitaria que derivó en la emergencia del liberalismo doceañista gaditano. Lolita Palma, como heredera de la tradición comercial de Cádiz, asume también esa *individuación* y acepta el liberalismo como medio para ordenar y desarrollar el caos *dionisiaco* que describe la realidad intrahistórica de la ciudad.

Por otro lado, Pérez-Reverte destaca la educación recibida por Lolita a instancias de su padre. En este aspecto, Lolita es reflejo de una particularidad de las mujeres gaditanas, su aproximación a la cultura y al conocimiento, e incluso al contacto con el extranjero, dado su interés en las lenguas foráneas.⁵³ La educación de Lolita permite al personaje equilibrar la balanza entre el saber europeo y el castizo español que Unamuno promovía en *En torno al casticismo*, aspectos que constituyen igualmente un modo de alcanzar la identidad intrahistórica.⁵⁴ El autor sugiere que Lolita se ha abierto a la influencia extranjera, especialmente de Francia e Inglaterra, con el doble fin de poder obtener la base necesaria para poder desempeñar su trabajo como armadora, y de escapar a las restricciones ideológicas, y genéricas, impuestas por el tradicionalismo

⁵² Alberto Ramos Santana, 'La Constitución de 1812 y los americanos: de la representación a la emancipación', en *Visiones y revisiones de la independencia americana: la independencia de América: la Constitución de Cádiz y las Constituciones Iberoamericanas*, ed. por Izaskun Álvarez Cuartero, y Julio Sánchez Gómez (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007), pp. 87–108 (p. 88).

⁵³ Solís, 'El Cádiz', p. 359.

⁵⁴ La asociación de Lolita con el conocimiento europeo responde a una tendencia en el propio desarrollo intelectual de Pérez-Reverte, consumidor frecuente de literatura francesa e inglesa, tanto clásica como contemporánea: Jiménez Madrid, 'El cuento', p. 166. En esta línea, el autor simpatiza con el papel ejercido por los afrancesados durante los primeros años del siglo XIX: Arturo Pérez-Reverte, 'Entrevista', *El País-Babelia* (1–12–2007), pp. 4–8.

español.⁵⁵ En *En torno al casticismo*, Unamuno señala la necesidad de abandonar los discursos casticistas con los que tradicionalmente se ha construido la identidad nacional española. En su opinión, era necesario que la sociedad española estableciese un contacto con el pensamiento europeo que, en comunión con el castizo, permitiese obtener una nítida imagen de la realidad intrahistórica española.⁵⁶ Fue esta influencia una tónica de la burguesía gaditana de la época, ya que el comercio promovió un acercamiento de la ciudad con Francia e Inglaterra, particularmente.⁵⁷

En definitiva, el Cádiz del comercio constituye en esta obra un microcosmos intrahistórico equivalente a aquel que Unamuno construye para Pedro Antonio en *Paz en la guerra*. En ambos casos, ese microcosmos necesita ser ordenado para que el individuo pueda entenderlo y desarrollarlo. Por ello, tanto Pedro Antonio como la sociedad gaditana acatan el *principio de individuación* que imponen las *fuerzas apolíneas*, aceptando la división identitaria del contexto sociopolítico español, y participando de ella. Con ello, son capaces de mantener intacta la identidad intrahistórica y restituir el *Uno primordial* intrahistórico.

2. LA IMPOSICIÓN DE LA NACIÓN REAL A TRAVÉS DE LA MANIPULACIÓN DEL PRINCIPIO DE INDIVIDUACIÓN

Paz en la guerra y *El asedio* sugieren que la política ha impedido que el *principio de individuación*, que ordena el caos *dionisíaco* de la intrahistoria, devuelva el carácter colectivo del *Uno primordial* que refleja la identidad intrahistórica. De este

⁵⁵ En el primer liberalismo, el papel de la mujer quedó relegado con respecto al hombre. Su espacio continuó siendo el doméstico, y su actuación estaba limitada a su rol como hija, hermana, esposa o madre del varón: Guadalupe Gómez-Ferrer Morant, *Historia de las mujeres en España: siglos XIX y XX* (Madrid: Arco, 2011), p. 19.

⁵⁶ Unamuno critica el exacerbado casticismo que dominaba las letras españolas, y aseguraba que no existiría una genuina representación de la identidad nacional si no realiza una combinación equilibrada entre regionalismo y cosmopolitismo: ‘La labor de españolización de España no está concluida, ni mucho menos, ni concluirá, creemos, si no se acaba con casticismos engañosos, en la lengua y en el pensamiento que en ella se manifiesta, en la lengua misma [...]. Conviene mostrar que el regionalismo y el cosmopolitismo son dos aspectos de una misma idea y los sostenes del verdadero patriotismo’: Unamuno, ‘En torno’, pp. 802–803.

⁵⁷ Solís, ‘El Cádiz’, p. 91.

modo, estas obras actualizan implícitamente el pensamiento de Nietzsche, para quien el orden *apolíneo* no debe extralimitarse, ya que en caso contrario desvirtuaría su verdadera función.⁵⁸ El filósofo señalaba que la verdadera tragedia griega terminó cuando se reveló la desvirtuación a la que el orden *apolíneo* sometía al mundo *dionisíaco*.⁵⁹ Con el fin de la tragedia, Nietzsche considera que se dio pie al triunfo del *hombre teórico*.⁶⁰ En su opinión, el *hombre teórico* es aquel que impone una perspectiva racional de la existencia humana, que constituye su esencia.⁶¹ Sin embargo, este esencialismo rápidamente lo transforma en un *maestro de la moral*, al rechazar la verdad *dionisíaca* e irracional del ser humano, e inventar una verdad alternativa.⁶²

Unamuno considera que la guerra entre carlistas y liberales es ejemplo de ello. Para el autor, la guerra refleja el deseo de mantener el *principio de individuación* para romper el vínculo *dionisíaco* con el *otro*. Centrándose en los carlistas, Unamuno sugiere que la política no desea que el *principio de individuación* sea un mero elemento para ordenar el caos *dionisíaco* de la intrahistoria, sino que pretende mantener la *individuación* para imponer su *nación real* sobre las demás posibles. En este sentido, los carlistas se convierten en *maestros de la moral*, en tanto que ocultan el *Uno primordial* intrahistórico para imponer su identidad como única alternativa. *El asedio* trae a la memoria esta idea y pone de ejemplo la actitud del liberalismo gaditano. La obra denota que los liberales aprovecharon el *principio de individuación* que les enfrentó al *otro* francés para imponer su *nación real* como la única posible. De este modo se sugiere que, al hacerlo, el liberalismo gaditano rechazó restablecer su vínculo con las demás identidades que, en el ejercicio de su subjetividad, constituyen el *Uno primordial* de la intrahistoria.

⁵⁸ Sallis, 'Crossings', p. 28.

⁵⁹ Ridley, 'Nietzsche on Art', p. 16.

⁶⁰ Nietzsche, 'El nacimiento', p. 43.

⁶¹ Spinks, 'Friedrich Nietzsche', p. 31.

⁶² Ridley, 'Nietzsche on Art', pp. 81–82.

En *Paz en la guerra*, el conflicto entre carlistas y liberales supone una exacerbación del *principio de individuación*. Como sabemos, la *individuación* disgrega el *Uno primordial* de la intrahistoria, haciendo emerger la identidad carlista, en oposición a la liberal. En este sentido, el *principio de individuación* crea una identidad propia a la familia de Pedro Antonio, su *yo* carlista, diferenciada de la identidad del *otro* liberal. Sin embargo, para Unamuno, la guerra demuestra que ambas identidades no están por la labor de volver al *Uno primordial* de la intrahistoria, como se le exige al *principio de individuación*. Bien al contrario, las identidades resultantes de la *individuación* persisten en continuar la oposición entre ambas, y se observan mutuamente como una amenaza. En consecuencia, se produce una manipulación del *principio de individuación*, donde el *yo* intenta imponerse sobre el *otro*, al considerar que la suya es la única identidad posible. Unamuno ejemplifica ese aspecto analizando la lucha del carlismo en contra del liberalismo. Para el autor, el carlismo considera el liberalismo una amenaza contra la única identidad posible, la suya propia. En consecuencia, el *yo* carlista impide que se restablezca su vínculo *dionisiaco* con el *otro* liberal y que se restituya el carácter colectivo y subjetivo del *Uno primordial* de la intrahistoria.

De nuevo es Pedro Antonio quien simboliza la delgada línea que separa el equilibrio entre *fuerzas apolíneas* y *dionisiacas*, que permite el desarrollo de la identidad intrahistórica, y la hipertrofia del *principio de individuación*. En la anterior sección vimos cómo Unamuno describe la juventud de Pedro Antonio como una etapa de plenitud identitaria, donde la realidad intrahistórica del personaje se halla protegida por la asimilación de la identidad carlista, producto de la *individuación*. Sin embargo, el paso del tiempo hace que este equilibrio se rompa en favor de la *nación real* del carlismo, que obliga a Pedro Antonio a olvidar su realidad intrahistórica. La

participación de Pedro Antonio en la primera guerra carlista, y su posterior idealización del conflicto, son reflejo de este aspecto:

muerto Fernando VII, estalló la insurrección carlista, y obedeciendo Pedro Antonio al tío que le hiciera hombre, se unió, a los veintiún años, a los voluntarios realistas que Zabala sublevó en Bilbao, dejando así el majadero para defender con el fusil de chispa su fe amenazada por aquellos constitucionales, hijos legítimos de los afrancesados, decía el tío; añadiendo que el pueblo que rechazó las águilas del Imperio sabría barrer la cola masónica que nos dejaron en casa.⁶³

Pedro Antonio decide dejar su vida intrahistórica al abandonar el majadero. Con ello, el personaje abandona también el espacio rural que se había construido en el contexto urbano de Bilbao, y con el que había conseguido mantener intacto el entorno intrahistórico que había forjado en su aldea cuando era pequeño. En este sentido, Pedro Antonio deja de observar la realidad desde el prisma que impone su experiencia vital, su interacción con el entorno y su trabajo. En definitiva, rompe con el *Uno primordial* intrahistórico que le vincula, a través de su subjetividad, con los demás individuos. Y lo hace a instancias de su tío, quien le induce a adoptar una visión impositiva frente al *otro* liberal. Debido a ello, Pedro Antonio abandona su vida intrahistórica y asimila como única identidad posible aquella que determina el carlismo en su *nación real*. Pedro Antonio olvida así que la pervivencia de las identidades *individuízadas* son necesarias para ordenar la realidad intrahistórica dentro del mundo de la razón y manipula, a instancias de su tío, la verdadera función del *principio de individuación* para, en último término, facilitar la imposición de la *nación real* del carlismo. En este sentido, la pedagogía ideológica que el tío acomete sobre Pedro Antonio le convierten en un

⁶³ Unamuno, 'Paz', pp. 93–94.

maestro de la moral, al servicio de los intereses del carlismo. No es un hecho casual que sea la propia familia de Pedro Antonio la que imponga sus intereses ideológicos sobre el personaje. En *Paz en la guerra*, la reproducción familiar es fundamental para la pervivencia de las ideologías.⁶⁴ En consecuencia, Pedro Antonio se convierte, igualmente, en un *maestro de la moral* carlista al promover la desaparición de la identidad del *otro* liberal.

La visión de Unamuno a este respecto se acercaba fielmente a la realidad. Durante su tercera guerra, el carlismo se presentó como la última esperanza para garantizar una sociedad de orden.⁶⁵ El carlismo recuperaba, de este modo, una larga tradición, iniciada ya en la primera guerra, en la que habían fomentado el mito de la pureza y los valores esenciales de la nación, iglesia, patria y trono. Para el carlismo, la identidad a desterrar era la del *otro*, el liberalismo, ya que imponía una reina falsa, promovía el ateísmo, y defendía el progreso sobre la tradición.⁶⁶ En este sentido, el carlismo veía su misión como una epopeya de tintes románticos,⁶⁷ autoerigiéndose en el héroe desinteresado que devolvería el peso de la tradición histórica sobre la identidad nacional.⁶⁸ Tras romper el equilibrio entre intrahistoria e identidad política, Pedro Antonio mitifica la causa nacional del carlismo, y la defensa de los valores que derivaron en la primera guerra carlista:

¡Cómo recordaba Pedro Antonio los siete años épicos! Era de oírle
narrar, con voz quebrada al fin, la muerte de don Tomás, que es como

⁶⁴ Jordi Canal, 'Un gran episodio nacional: Unamuno, el carlismo y las guerras civiles', en *Miguel de Unamuno, estudios sobre su obra*, ed. por Ana Chaguaceda Toledano (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2003), pp. 207–214 (p. 214).

⁶⁵ Carr, 'Spain 1808–2008', p. 284.

⁶⁶ Juan Carlos Sierra, *El Madrid de Larra* (Madrid: Sílex, 2006), p. 34.

⁶⁷ Este halo romántico encuentra sus orígenes en la década de 1830, con la emergencia del primer carlismo. La idea de patria estaba tan fuertemente ligada al carlismo, que incluso los liberales dejaron de emplear este término: José Luis Comellas, *Historia de España contemporánea* (Madrid: Rialp, 2002), p. 129.

⁶⁸ Carr, 'Spain 1808–2008', p. 165.

siempre llamaba a Zumalacarregui, el caudillo coronado por la muerte. Narraba otras veces el sitio de Bilbao, ‘de este mismo Bilbao en que vivimos’, o la noche de la Luchana, o la victoria de Oriamendi.⁶⁹

Pese a mantener siempre vivo el recuerdo del Convenio de Vergara como punto culminante de esa guerra, lo cierto es que Pedro Antonio sostiene una visión romántica del primer carlismo, demostrando el nivel de arraigo de los valores que promovía en las capas populares.⁷⁰ En este sentido, Unamuno convierte la primera guerra carlista en un proceso de purificación de la esencia identitaria española.⁷¹ En este proceso, Pedro Antonio manipula la función del *principio de individuación* al evitar que el *yo* carlista entre en contacto con el *otro* liberal. Bien al contrario, la *individuación* se mantiene para que ese *yo* pueda entrar en conflicto con el *otro*, y acabar con su amenaza sobre la *nación real* del carlismo.⁷²

Pedro Antonio ejerce una pedagogía ideológica sobre su hijo Ignacio con el fin de impedir que el *principio de individuación* de la identidad intrahistórica restituya el carácter colectivo de su *Uno primordial*. En esta línea, el padre continúa la labor generacional que describe Unamuno en la novela, y en la que los mayores construyen el paradigma moral de los jóvenes dentro del ámbito familiar. Por ello, Pedro Antonio impone en su hijo una educación tradicionalista, donde se ensalzan los valores del carlismo como base de la esencia identitaria del individuo:

⁶⁹ Unamuno, ‘Paz’, p. 94.

⁷⁰ Moral Roncal, ‘Las guerras carlistas’, p. 147.

⁷¹ Watson, ‘Intra-historia’, p. 40.

⁷² La visión romántica del carlismo que impone Pedro Antonio se basa en una idealización de la tradición conservadora que traslada la historia de España y de la que el carlismo era baluarte. En este sentido, Pedro Antonio aplica una perspectiva historicista sobre su discurso que siempre conduce a la diferenciación entre el *yo* y el *otro*. En consecuencia, la personalidad histórica, como la mostrada por Pedro Antonio, es señal de la aplicación del *principio de individuación* y de su consiguiente voluntad de diferenciación: Pedro Cerezo Galán, *Las máscaras de lo trágico: filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno* (Madrid: Trotta, 1996), p. 191.

Propúsose educar a su hijo en la sencilla rigidez católica, y a la antigua española, ayudado de su primo el cura, y todo ello se redujo a que besara la mano de sus padres al acostarse y levantarse, y a que no aprendiese a tutearlos, costumbre nefanda, hija de la revolución, según el tío, que se encargó de inculcar en el sobrino el santo temor a Dios.⁷³

En consecuencia, Pedro Antonio, ayudado por su primo, priva a su hijo del descubrimiento de su realidad intrahistórica, a diferencia de lo que él mismo fue capaz de hacer cuando era joven. Pedro Antonio ejerce, de este modo, su labor como *maestro de la moral* carlista, acostumbrando a su hijo a entender la vida desde el prisma del conservadurismo carlista, y evitando la participación de su experiencia vital en la construcción de su identidad. Tanto para el tío como para el padre, se trata de un ejercicio, como hemos visto, de purificación identitaria, en el cual el hijo permanece inmune a la influencia de la identidad del *otro* liberal, y se encierra en la única identidad posible, la del *yo* carlista: ‘Absorto su ánimo por el cuidado de su sobrino, procuraba preservarle el espíritu de toda mancha [...]. A los sermones morales del tío se sucedían no pocas veces las narraciones de los siete años, contadas por su padre’.⁷⁴ Bajo esta pedagogía, Ignacio es forzado a mitificar la causa del carlismo al igual que le ocurrió a Pedro Antonio, según sugiere Unamuno. Con esa mitificación, el padre impone sobre su hijo la asimilación de la *nación real* del carlismo como esencia inherente a la identidad nacional de Ignacio. En consecuencia, su pedagogía convierte a Pedro Antonio en un *maestro de la moral* carlista, con voluntad de creación de nuevos acólitos a la causa. Como demuestra en *Amor y pedagogía*, la idea de la pedagogía como instrumento de manipulación de la identidad nacional es recurrente en la obra de Unamuno.

⁷³ Unamuno, ‘Paz’, p. 99.

⁷⁴ Unamuno, ‘Paz’, p. 104.

Como vemos, Pedro Antonio sitúa a su primo, el cura Pascual, como protector de la pureza identitaria de Ignacio. La labor del cura evita que Ignacio restituya el *Uno primordial* de la intrahistoria, al impedir que entre en contacto con identidades ajenas a la carlista. Cuando entabla amistad con Juanito Arana, hijo del liberal don Juan Arana, Ignacio comienza a experimentar una sensación de libertad que no encuentra en el hermetismo identitario del carlismo, e incluso llega a mantener su primera relación sexual. Cuando esto llega a oídos de sus padres, éstos recurren inmediatamente al tío Pascual. El tío les conmina a evitar la influencia de Juanito en la vida de Ignacio, ya que constituye una amenaza del *otro* liberal sobre la *nación real* del carlismo: ‘les enjaretó una homilía casera, repitiéndoles que calefatearan y embrearan la cabeza del chico para evitarle mortales corrientes de impiedad, que le apartaran de Juanito Arana’.⁷⁵ El cura Pascual mantiene el orden *apolíneo*, que se deriva del *principio de individuación*, al establecer una clara diferencia entre la identidad propia y aquello que se encuentra al margen de esa identidad: ‘jamás se le ocurrió mirar a un hombre por más adentro ni ver en él otra cosa que un miembro de la iglesia o un extraño a ella’.⁷⁶ Pascual mantiene la división que genera el *principio de individuación*, estableciendo una línea divisoria entre el *yo* y el *otro*, pero sin permitir que esa línea se difumine cuando el hombre comprende la realidad subjetiva que configura el *Uno primordial* de la intrahistoria. Para el cura, la única identidad es aquella que reconoce la esencia católica del individuo, rechazando toda identidad fuera de este parámetro.

En consecuencia, la acción de los *maestros de la moral* carlista se dirige, principalmente, a sofocar la efervescencia intrahistórica del individuo cuando todavía es joven. Como vimos en el anterior capítulo, Unamuno mantenía en *En torno al casticismo* su esperanza en que los jóvenes acabasen con la atonía social impuesta por la

⁷⁵ Unamuno, ‘Paz’, p. 113.

⁷⁶ Unamuno, ‘Paz’, p. 114.

Restauración y acometieran una reacción intrahistórica que revelase la verdadera identidad nacional. En esta línea, *Paz en la guerra* describe la juventud como una amenaza en contra de la *nación real* del carlismo. Si la juventud intrahistórica de Pedro Antonio se ve interrumpida por la influencia de su tío, Ignacio ni siquiera tiene tiempo de experimentarla ya que, desde el primer momento, crece en la doctrina carlista, y en el rechazo al liberalismo. Cuando Ignacio certifica de modo oficial su obediencia al tradicionalismo carlista, se pone fin a su juventud y, por tanto, a la amenazante etapa de efervescencia intrahistórica. Así sucede en su primera comunión:

era el día de su entrada en el mundo social, la solemne declaración de su mayor edad religiosa. Cuando Ignacio volvió a su casa le besaron la mano sus padres, invirtiendo los papeles, y mientras la madre lloraba, el tío Pascual le dijo: ‘ya eres un hombre’.⁷⁷

Ése es el tipo de juventud que Unamuno describe en esta novela. Para el autor, la juventud ha abandonado su papel como tal, y ha adoptado el rol de sus mayores, al impedir que el *principio de individuación* restituya la colectividad del *Uno primordial* de la intrahistoria. La guerra constituye el más claro ejemplo de este aspecto. Para Unamuno, los jóvenes que participan en la guerra la consideran una causa romántica. Sin embargo, ésta se fundamenta sobre mentiras con las que se desea exterminar la identidad nacional del oponente: ‘¡Qué gustazo bordar mentiras sobre la verdad, y poetizar la guerra! [...]. Viviendo al día [...], ciegos a las consecuencias, las causas y el fondo de ella, veían su forma pura’.⁷⁸ Unamuno señala que estos jóvenes han perdido el verdadero horizonte sobre el que se fundamenta su enfrentamiento con el *otro*. La capacidad para reconocer dentro de sí el vínculo que albergan con el *otro*, en el marco

⁷⁷ Unamuno, ‘Paz’, p. 103.

⁷⁸ Unamuno, ‘Paz’, p. 228.

del *Uno primordial* intrahistórico, se sustituye por un ansia de heroicidad romántica que impone la purificación de la esencia del *yo* y el fin de todo lo ajeno a ella. Con ello, Unamuno asume la crítica de Nietzsche, para quien Occidente ha fomentado sentimientos políticos irrelevantes, como el patriotismo.⁷⁹ En esta línea, los jóvenes son instados a manipular la verdadera función de la *individuación*, con el fin de imponer un único orden *apolíneo*, el de la *nación real* de la política, y ocultar el caos *dionisiaco* de la intrahistoria.

El asedio rememora implícitamente el pensamiento unamuniano al considerar que el liberalismo mantiene su conflicto con el invasor francés para construir un espíritu patriótico asociado exclusivamente con su *nación real*. De este modo, el liberalismo conserva la división identitaria resultante del *principio de individuación* para evitar la restitución de la colectividad que caracteriza el *Uno primordial* de la intrahistoria a través de la subjetividad. Al mantener la *individuación*, el liberalismo busca imponer su *yo* como la única identidad posible y eliminar cualquier otra identidad ajena a la propia. En consecuencia, el liberalismo impide que la subjetividad ponga de relieve la verdadera identidad intrahistórica de la nación.

El amigo de la familia Palma, Emilio Sánchez Guinea, es quien descubre el intento de ocultación de la intrahistoria que acomete el liberalismo. Para el personaje, el liberalismo obstaculizó el principal aspecto que canaliza la vida intrahistórica de Cádiz, el comercio:

Cuando en 1778 pusieron fin al monopolio del comercio de ultramar, se firmó la sentencia [...]. Para Cádiz, las crisis sucesivas y la guerra son los clavos en la tapa del ataúd [...]. Las Cortes, gruñe sin disimulo el viejo comerciante, están en otro mundo. Constitución, monarquía, Fernando

⁷⁹ Silk y Stern, ‘

VII. Nada de ello tiene que ver con el asunto. En Cádiz se anhela libertad, por supuesto, y el progreso de los pueblos. A fin de cuentas, el comercio se basa en eso. Pero con nuevas leyes o sin ellas, establecido si el derecho de los reyes tiene origen divino o son depositarios de una soberanía nacional, la situación será la misma: los puertos americanos en manos de otros, y Cádiz en la ruina. Cuando pase el sarampión constituyente, mugirán las vacas flacas.⁸⁰

Para Sánchez Guinea, las Cortes se encuentran al margen de la realidad intrahistórica de Cádiz. El personaje denuncia que el liberalismo gaditano se ocupa exclusivamente de la realidad histórica del país, al centrar el debate en el papel de la monarquía y de la fe católica en la construcción de la identidad nacional. Al adoptar una perspectiva exclusivamente histórica, Sánchez Guinea considera que el liberalismo daña seriamente la identidad intrahistórica, ya que ha olvidado abordar soluciones para el minado comercio gaditano. A través de este personaje, Pérez-Reverte recupera una percepción común en la sociedad mercantil gaditana a comienzos del XIX. Carlos IV había decidido romper el monopolio del comercio de Cádiz con las colonias.⁸¹ Esto sumió a los comerciantes en una profunda desazón, al advertir que su actividad se vería fuertemente mermada. Al comenzar la guerra de la Independencia, el comercio gaditano percibía que nunca podría salir de esta decadencia.⁸² Sánchez Guinea considera que el liberalismo permaneció ajeno a la urgencia de recuperar el comercio como catalizador de la realidad intrahistórica de Cádiz durante el conflicto con los franceses, priorizando la imposición de su *nación real*: ‘Esas Cortes son todo pedir y poco dar. Fíjate en el

⁸⁰ Pérez-Reverte, ‘El asedio’, p. 65–67.

⁸¹ John Lynch. *La España del siglo XVIII* (Barcelona: Crítica, 2009), p. 316

⁸² Solís, ‘El Cádiz’, p. 141.

millón de pesos que nos exigen a los comerciantes de la ciudad para el esfuerzo de la guerra. ¡Después de lo que nos han sacado ya!'.⁸³

Sánchez Guinea sugiere que las políticas del liberalismo, al igual que las de Carlos IV, obstaculizaron el desarrollo de la identidad intrahistórica, al poner trabas sobre el trabajo de la gente. Pérez-Reverte se basa en acontecimientos reales. Con sus políticas, el liberalismo gaditano perjudicó profundamente la actividad laboral de diversos sectores de población. Sin embargo, la aplicación de estas medidas se confundía deliberadamente con las ansias de libertad del pueblo, vinculando, en última instancia, la *nación real* del liberalismo con los deseos de la sociedad.⁸⁴ Con su crítica, Sánchez Guinea denuncia esta maniquea vinculación que el liberalismo establece entre la voluntad popular y la *nación real* del liberalismo, desvelando la manipulación a que éste somete la verdadera función del *principio de individuación*.

No obstante, Sánchez Guinea es consciente de la necesidad de aplicar el *principio de individuación* en el proceso de comprensión del caos intrahistórico. En consonancia con la descripción de la sociedad gaditana que la obra realiza, Sánchez Guinea impone sobre la realidad intrahistórica de Cádiz la asimilación de un liberalismo moderado. Con ello, el personaje busca mantener el efecto del *principio de individuación* que permita entender el caos que domina el *Uno primordial* de la intrahistoria, pero también la restitución de la subjetividad que lo construye.

–Siempre lo tuve a usted por liberal...

–Y por Dios que lo soy [...]. Pero de los que dan trabajo y prosperidad...

La simple euforia política no da de comer. Ni a mi familia ni a nadie.⁸⁵

⁸³ Pérez-Reverte, 'El asedio', p. 67.

⁸⁴ José Gregorio Cayuela Fernández, y Jose Ángel Gallego Palomares, *La Guerra de la Independencia: Historia Bélica, Pueblo y nación en España, 1808-1814* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2008), p. 388.

⁸⁵ Pérez-Reverte, 'El asedio', p. 67.

Sánchez Guinea señala que no existe otro liberalismo posible que aquel que permite poner en valor el papel del comercio. El personaje evidencia así las resonancias intrahistóricas del Cádiz revertiano, cuyo moderado liberalismo constituía la asimilación del *principio de individuación*, con el fin de proteger la subjetividad que configura el *Uno primordial* de la intrahistoria.

Si Sánchez Guinea es quien teoriza sobre estos aspectos, el espía Gregorio Fumagal es quien pone sobre la pista al comisario Tizón. Fumagal colabora con los franceses ya que es consciente de la manipulación que el liberalismo efectúa sobre el *principio de individuación*.⁸⁶ El personaje rechaza la labor legislativa de las Cortes, porque lo considera un nuevo y burdo intento de la política de imponer su *nación real* sobre la verdadera identidad intrahistórica que caracteriza la sociedad de su tiempo: ‘Por ese camino, con Constitución o sin ella, lo disfracen como lo disfracen, el español seguirá siendo cautivo degradado, desprovisto de alma, razón y virtud, a quien inhumanos carceleros jamás permiten ver la luz’.⁸⁷ Es ésta una idea recurrente en la producción periodística de Pérez-Reverte, que pone de manifiesto la correspondencia ideológica entre el autor y su personaje en este caso.⁸⁸

Fumagal, como Sánchez Guinea, opina que la labor de las Cortes esconde la desvirtuación de la verdadera realidad intrahistórica gaditana impidiendo, en consecuencia, una verdadera liberación social. Para el personaje, el poder político siempre tiene la vocación de eliminar cualquier expresión identitaria alternativa a la

⁸⁶ La figura del afrancesado constituye una figura literaria en boga en los últimos años, y Pérez-Reverte no permanece ajeno a ello, como se observa en el personaje de Álvaro de Vigal en *El húsar*: José Belmonte Serrano, ‘El eterno conflicto entre realidad y deseo: El húsar’, en *Territorio Reverte*, ed. por José Manuel López de Abiada, y Augusta López Bernasocchi (Madrid: Verbum, 2000), pp. 59–74 (p. 62).

⁸⁷ Pérez-Reverte, ‘El asedio’, p. 168.

⁸⁸ En el artículo ‘Nuestros nuevos amos’, Pérez-Reverte sintetiza cómo la acción de la política condiciona la vida del ciudadano. En este sentido, el autor identifica en *El asedio* un problema secular inherente a la política española, su voluntad de manipulación de la identidad nacional, que el individuo es incapaz de esquivar. Del mismo modo, la ficción de Pérez-Reverte echa en falta la existencia de líderes honestos, capaces de ser reflejo digno de la sociedad a la que representan, desde *El capitán Alatriste* a *Un día de cólera*, pasando por *Cabo Trafalgar*: Justo Serna, *Héroes alfabéticos* (Valencia: PUV, 2008), p. 61.

propia. Por ello, Fumagal señala que las Cortes simbolizan la continuación de la manipulación del *principio de individuación*, ya que éstas han capitalizado las ansias de libertad de la sociedad para imponer el *yo* liberal frente al *otro* francés. Fumagal considera que al hacerlo, el liberalismo no permite que el *principio de individuación* culmine su verdadera tarea, la de restituir el vínculo del *yo* con el *otro* en el *Uno primordial* de la intrahistoria. Su decisión de convertirse en espía de los franceses constituye un intento para acabar con la manipulación identitaria del liberalismo, y permitir que aflore la subjetividad que configura el carácter colectivo de la intrahistoria.

A medida que va desenmarañando el misterio que se oculta tras las muertes de las jóvenes gaditanas, el comisario Tizón coincide con el pesimismo de Fumagal. Para el comisario, la sociedad española es incapaz de desligarse del poder alienante de la política y se halla a su merced. Al narrar las celebraciones populares tras la aprobación de la Constitución por las Cortes, el personaje explicita sus reservas:

se pregunta si toda esa gente a la que ve aplaudir y dar vivas bajo la lluvia –el mismo pueblo analfabeto y violento que arrastró por las calles al general Solano y que haría lo mismo con el general Valdés, llegado el caso–, no aplaudiría con idéntico entusiasmo la moda opuesta.⁸⁹

Para Tizón, la sociedad vive presa de los vaivenes de la política, y no existe posibilidad de que pueda comprender la verdadera realidad intrahistórica que define su existencia. El comisario observa, por lo tanto, que el liberalismo gaditano rentabiliza la voluntad popular y enfrenta a la sociedad contra el invasor francés para imponer, como única posible, la identidad que delimita su *nación real*.

Al vincular la voluntad popular con el rechazo al invasor francés, Pérez-Reverte vuelve a ofrecer una relectura histórica, con la que desmonta el mito patriótico del

⁸⁹ Pérez-Reverte, 'El asedio', p. 612.

liberalismo gaditano.⁹⁰ Durante la guerra de la Independencia, el liberalismo consiguió relacionar su ideario político con la reacción popular contra las tropas napoleónicas.⁹¹ Sin embargo, en los orígenes del conflicto no existía ninguna base ideológica o política. La reacción popular se fundamentó en la indignación generada por el saqueo a que las tropas sometieron a los hogares españoles.⁹² En consecuencia, las primeras formas de resistencia aparecieron producto del agravio personal sufrido.⁹³ Esa resistencia cobró mayor enjundia posteriormente, dando lugar a un acto de rebeldía colectiva, pero que difería de la visión de los liberales, para quienes la reacción era reflejo de la aceptación de su proyecto de soberanía nacional.⁹⁴ Con ello, el liberalismo gaditano pretendía crear una nueva identidad colectiva, que consideraba reflejo de la tradición histórica española, y que pretendía reemplazar la idea de España del absolutismo.⁹⁵

Pérez-Reverte ejemplifica la manipulación del liberalismo al narrar como la libertad de prensa era cercenada. El autor señala los obstáculos que la política interpuso sobre el derecho de acceso a la información de la sociedad, con el fin de impedir que la imagen pública de las Cortes se viese dañada. Juan María de Villavicencio, gobernador militar de Cádiz, impone sobre Tizón la ley del silencio en relación a los asesinatos de las jóvenes:

⁹⁰ El autor incluso señala que el liberalismo decimonónico participó en la consolidación del secular cainismo inherente al ciudadano, que todavía percibe en la sociedad española actual: Berasátegui, ‘“En España”’.

⁹¹ De ello se derivó la creación de un sólido y perdurable mito patriótico, que asocia el liberalismo a la existencia misma de España como nación: Carr, ‘España 1808-2008’, p. 127.

⁹² La gente se movilizó en el momento en que se tocó su base de provisión mental y material: Cayuela Fernández, y Gallego Palomares, p. 28. En consecuencia, el conjunto de individuos, más que el pueblo, se levantó en armas con el fin de proteger su ámbito personal y privado. La adscripción de cualquier sentimiento patriótico queda, en este sentido, rechazada, al analizar las motivaciones que originaron el conflicto.

⁹³ Ronald Fraser, *La maldita guerra de España: historia social de la Guerra de la Independencia, 1808-1814* (Barcelona: Crítica, 2006), p. 7.

⁹⁴ Cayuela Fernández, y Gallego Palomares, ‘La guerra’, p. 388.

⁹⁵ Manuel Zafrá Víctor, ‘El marco político y la génesis del caciquismo’, en *Política en penumbra: patronazgo y clientismo políticos en la España contemporánea*, comp. por Antonio Robles Egea (Madrid: Siglo XXI de España, 1996), pp. 95–116 (p. 100).

Como comprenderán, que un loco desalmado ande haciendo barbaridades a las muchachas es terrible, pero no la mayor de mis preocupaciones. No, al menos, mientras el asunto no se convierta en escándalo público... ¿Me explico, comisario?’⁹⁶

Durante la guerra de la Independencia, habían sido los propios liberales quienes habían promulgado una ley de libertad de imprenta, con el fin de facilitar a la ciudadanía el acceso a una información veraz.⁹⁷ Sin embargo, son los propios resortes del orden social en los que se apoya el liberalismo los que, a pesar de este aperturismo, impiden a la sociedad conocer la realidad que se oculta tras los asesinatos de aquellas jóvenes. Lo cierto es que durante aquellos años, la libertad de prensa se convirtió en un factor en contra del liberalismo. Las Cortes Constituyentes recibieron el mayor peso de las críticas, lo que causó incomodidad en las filas liberales.⁹⁸

En este contexto, el gobernador Villavicencio impide que la prensa conozca los acontecimientos que asolan la ciudad, evitando que la imagen pública del liberalismo se vea perjudicada. Tizón, subordinado del gobernador, obedece sin reparos cuando se da la oportunidad. Mariano Zafra, editor de ‘El Jacobino Ilustrado’ interfiere en la escena de uno de los crímenes demandando información al comisario Tizón: ‘Hay libertad de prensa –dijo–. Supongo que eso lo sabe’.⁹⁹ Sin embargo, el comisario elude el interés del periodista reprobando su conducta sexual, y amenazándole con hacerla pública: ‘Déjese de historias. Esto es Cádiz. Su periódico tiene el amparo del gobierno y las

⁹⁶ Pérez-Reverte, ‘El asedio’, p. 133.

⁹⁷ La ley fue aprobada en 1810, y permitía la libre opinión en prensa, aunque mantenía un resquicio de censura para evitar abusos periodísticos: Isabel Enciso Alonso-Muñumer, *Las Cortes de Cádiz* (Madrid: Akal, 1999), p. 26. Las Cortes explicitaron este control en el Diario de Sesiones del 20 de octubre: Asdrúbal Aguiar, ‘La libertad de imprenta en las Cortes de Cádiz: relectura desde la Revolución Francesa’, en *La Constitución de Cádiz de 1812: hacia los orígenes del constitucionalismo iberoamericano y latino* (Montalbán, Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2004), pp. 121–193 (p. 165).

⁹⁸ Fernando Durán López, *La guerra de pluma: estudios sobre la prensa de Cádiz en el tiempo de las Cortes (1810-1814)*, vol 2, ed. por Marieta Cantos Casenave, y otros (Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, UCA, 2006), pp. 37–96, (p. 98).

⁹⁹ Pérez-Reverte, ‘El asedio’, p. 260.

Cortes, como todos... [...]. El morito de catorce años, criado de su casa, al que usted rompe el ojete de vez en cuando, puede costarle un disgusto. O dos'.¹⁰⁰ Tizón se convierte así en un *maestro de la moral liberal*. Su acción va dirigida a impedir que la *nación real* que los liberales están construyendo en las Cortes sufra el daño irreparable que supondría la difusión del significado del caos *dionisiaco* que rodea la muerte de las muchachas. El propio Tizón sugiere que la ley de prensa en Cádiz no es más que un artificio con el que dar la apariencia de mayor libertad social. El comisario reniega de ella, y destaca que toda la prensa gaditana se encuentra, en mayor o menor medida, vinculada a la defensa de la *nación real* del liberalismo.¹⁰¹

En consecuencia, Pérez-Reverte realiza una crítica contra el mito identitario que el liberalismo forjó al abrigo de la guerra de la Independencia. De dicha crítica se puede interpretar que el liberalismo aprovechó la necesaria aplicación del orden *apolíneo* a través del *principio de individuación* para ocultar la realidad intrahistórica de la sociedad gaditana como símbolo de la española. Para ello, los liberales exacerbaron un espíritu patriótico que identificaron con su *nación real* y con el que combatieron la identidad que las tropas napoleónicas buscaban imponer por su lado. De este modo, el liberalismo impuso su *yo* frente al *otro* francés, evitando que el *principio de individuación* restituyese el *Uno primordial* de la intrahistoria, e impidiendo la comprensión del caos *dionisiaco* que entraña su carácter subjetivo. Con ello, la obra pone de relieve el hecho de que durante aquel período, España perdió la oportunidad de abandonar la tendencia absolutista de su política, que hoy en día se sigue padeciendo, como se observa en los artículos de *Cuando éramos honrados mercenarios*. La *nación*

¹⁰⁰ Pérez-Reverte, 'El asedio', p. 260.

¹⁰¹ La idea de la prensa como benefactora de la *nación real* de la política es una idea recurrente en los artículos de opinión del autor. Poniendo su propia producción columnística como ejemplo, Pérez-Reverte señala que todo intento por cambiar la decadencia de las cosas a través de la prensa es nulo: Arturo Pérez-Reverte, '1000 números, 703 artículos', en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 217-219 (p. 218). Del mismo modo, señala, que la prensa vive hoy atada a los compromisos políticos e ideológicos de los que depende para asegurarse su subsistencia y prominencia económicas: Pérez-Reverte, '1000', p. 219.

real, tanto entonces, como ahora, sigue dominando la caracterización de la identidad nacional de la sociedad.

3. LA LUCHA ENTRE EL ORDEN APOLÍNEO DE LA POLÍTICA Y LA SUBJETIVIDAD DIONISIACA DE LA INTRAHISTORIA

Paz en la guerra y *El asedio* evidencian diferencias con respecto a la lucha identitaria que mantienen el orden *apolíneo* de la política y el caos *dionisiaco* de la intrahistoria. Unamuno establece en *Paz en la guerra* que el ejemplo de la juventud simboliza el inicio del despertar de la sociedad a su realidad intrahistórica. El autor termina su novela con un halo de esperanza, al sugerir que la juventud es capaz de romper la alienación que la política impone sobre el individuo a través de su *nación real*, pese a pagar un alto precio. En esta línea, Unamuno considera que la juventud consigue, en última instancia, restituir el carácter subjetivo del *Uno primordial* de la intrahistoria que la *individuación* había desmontado para hacer comprensible el caos *dionisiaco* que lo rige.

Para Unamuno, la muerte de Ignacio en *Paz en la guerra* permite a su padre recordar que la identidad intrahistórica de la nación sólo es comprensible cuando se asimila la verdadera función del *principio de individuación*. En su opinión, el *principio de individuación* permite ordenar las diferentes identidades políticas que componen el *Uno primordial* de la intrahistoria que, al estar regidas por el caos de las *fuerzas dionisiacas*, es imposible de comprender. Por ello, Unamuno considera imprescindible entender la *individuación* como un paso previo a la idea de que todas las identidades resultantes de ese proceso se encuentran indefectiblemente ligadas unas a otras. Unamuno señala que la muerte de Ignacio constituye el reencuentro de Pedro Antonio con la intrahistoria que había experimentado de joven, dando así significado a la prematura muerte del protagonista. Al restituir el carácter subjetivo del *Uno primordial*,

Unamuno opta por la celebración de la vida de las *fuerzas dionisiacas* frente a la manipulación racional de las *fuerzas apolíneas*.¹⁰²

En *Paz en la guerra*, la tercera guerra carlista constituye el *leitmotiv* de la obra. A través de este tema, Unamuno revela dos tipos de conflicto a los que se enfrenta la sociedad española. En primer lugar, encontramos el conflicto violento que supone la guerra en sí, y en el que, producto de la desvirtuación de los objetivos del *principio de individuación*, la política intenta imponer su *nación real* sobre las demás identidades existentes. En segundo lugar, encontramos una guerra incruenta y silenciosa, aquella incitada por los individuos sabedores de que la imposición de la identidad del *yo* sobre la del *otro* significa la ocultación de la verdadera identidad nacional española. Unamuno solía señalar esta perspectiva identificando dos tipos de enfrentamiento: la guerra civil-civil, pacífica, y la guerra civil-incivil, violenta y armada.¹⁰³ Para el autor, la guerra civil-incivil era aquella que entablaban las diferentes identidades políticas para imponer su supremacía. En esta guerra, priman los deseos de victoria del *yo* sobre el *otro* y, por lo tanto, busca la esencia nacional a partir de la eliminación de las identidades ajenas.¹⁰⁴ La guerra civil-civil, por su parte, es aquella en la que el intelectual busca despertar la conciencia social dormida y difundir la idea de que las ansias de supremacía de unas identidades sobre otras desvirtúa la verdadera identidad del pueblo.¹⁰⁵

¹⁰² Eulalia González Urbano, 'Visión trágica de la filosofía: Unamuno y Nietzsche', *Logos: anales del Seminario de metafísica* 21 (1986), pp. 13–40 (p. 27). Unamuno destaca el contraste entre razón y vida, identificando la razón con el nihilismo inevitable a que deriva la muerte y señalando cómo la vida trabaja para que la ciencia acabe convirtiéndose en un apoyo a los anhelos del hombre: Unamuno, 'Del sentimiento trágico' p. 177.

¹⁰³ Elías Díaz, *Revisión de Unamuno: análisis crítico de su pensamiento político* (Madrid: Tecnos, 1968), p. 122.

¹⁰⁴ Unamuno rechazaba la guerra cuando existía voluntad de eliminación del adversario, ya que el enfrentamiento se torna en derrota y, en consecuencia, se impide la materialización de una sociedad cohesionada: Dardo Cúneo, *Sarmiento y Unamuno* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1997), p. 87.

¹⁰⁵ Roberts, 'Miguel de Unamuno', p. 183. Unamuno señala que la victoria en la guerra es el fin de la historia para un pueblo, ya que así se manipula el verdadero sentido de la guerra civil, que es el enfrentamiento razonado de las identidades políticas inherentes a un mismo pueblo: Miguel de Unamuno, 'El pueblo vasco en la historia', en *Miguel de Unamuno: Obras Completas IV*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1968), pp. 265–267 (p. 267).

En *Paz en la guerra*, Ignacio simboliza el desprecio unamuniano hacia la guerra civil-incivil y la defensa de la guerra civil-civil como reconocimiento del valor de la intrahistoria. En contraposición a su padre, Ignacio comienza a experimentar desde joven un latente rechazo a la imposición ideológica de la política. Su padre había fomentado en él una férrea educación conservadora, y cabe entender que el colegio elegido para la formación de Ignacio seguía este ideario. Para Ignacio, la escuela constituye un ambiente nihilista, donde la educación recibida promueve la censura de la capacidad creativa del individuo:

En los bancos de ésta alargábansele cada vez más las horas a Ignacio, que mal sometido a ellos, se distraía pegando al vecino porque era de los que a cada momento alegaban una necesidad para escapar, empujados por la aburrida y forzosa quietud, a aprender porquerías en un oscuro y hediente cuchitril. A sentir el aire de la calle, aperitivo de la vida, ¡qué de brincos y carreras para empapuzarse de aire libre! ¡Qué de lanzarse a aprender la libertad en el juego! Allí en la calle, con los chicos de la escuela de la villa, la de *de balde*, eran las primeras jactancias del sexo, al ahuyentar a las chicas corriendo tras de ellas por los cantones, soltándoles ratoncillos, divirtiéndose en hacerlas llorar, ¡las muy miedosas!¹⁰⁶

Como refleja Unamuno en su obra, en las familias carlistas existía siempre una voluntad de transmisión generacional de sus valores. Y para ello, existían espacios ajenos al hogar que constituían prolongaciones de éste, como los centros escolares, especialmente los religiosos. En ellos, la ideología familiar se proyectaba para favorecer su

¹⁰⁶ Unamuno, 'Paz', p. 102.

pervivencia en las nuevas generaciones.¹⁰⁷ Sin embargo, este ambiente oprime el espíritu libre de Ignacio, y busca desembarazarse de él para establecer contacto con la vida que se encuentra más allá del carlismo. Por ello, cuando Ignacio sale a la calle, entabla relación con quienes se encuentran ideológicamente en las antípodas de su educación, los alumnos de la escuela gratuita. Durante los años de la Primera República, triunfó la corriente liberal que demandaba una enseñanza gratuita y universal, alejada de dogmas religiosos.¹⁰⁸ Dicha enseñanza encuentra su representación en la novela a través de la escuela gratuita. Al establecer este contacto, Ignacio ansía la restitución del *Uno primordial* de la intrahistoria que el carlismo evita al buscar la derrota de la identidad liberal en la guerra. En esta línea, Ignacio recupera el vínculo con el *otro* que el carlismo había roto al manipular los objetivos del *principio de individuación*.

Como reflejo de su inquietud intrahistórica, Ignacio antepone su capacidad creativa frente a la imposición identitaria de la *nación real* de su familia. En la introducción vimos que para Unamuno, Dios era un creación humana, y sólo en base a esta idea es posible la fe. Del mismo modo, el autor señala que la creencia en la nación española es producto exclusivamente de la creatividad del individuo, y nunca una imposición ajena. Ignacio simboliza esta idea. Para el personaje, la *nación real* impuesta por su padre se sustituye por un proceso de creatividad, en donde el hombre entra en comunión con su pasado para descubrir su realidad intrahistórica:

A la evocación de los relatos de su padre dibujábanse en el alma de Ignacio extractos de hombres y de cosas, figuras buriladas, y se alzaba en

¹⁰⁷ Jordi Canal i Morell, *Banderas blancas, boinas rojas: una historia política del carlismo 1876-1939* (Madrid: Marcial Pons, 2006), p. 249.

¹⁰⁸ *Historia de la educación en España y América: la educación en la España contemporánea (1789-1895)* (Madrid: Fundación Santa María, y Ediciones SM, 1994), p. 397. El sistema educativo de la Primera República consolidó el proyecto liberal iniciado en 1857 con la aprobación de la Ley Moyano, donde comenzó a desarrollarse la red pública de escuelas, la limitación de la intervención de la Iglesia en los centros escolares, así como la gratuidad de la enseñanza: Alberto Alcalá, y otros, *El sistema educativo español: 2000* (Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2000), p. 41.

su pecho clamoreo de viejas luchas, brotando en su interior el mundo, su mundo, el mundo de la verdad, muy distinto del que se filtraba por los sentidos, del de la mentira.¹⁰⁹

Unamuno sostenía que, mientras estuviese dominada por la razón, la fe buscaría su reafirmación a partir de un acto de voluntad creadora.¹¹⁰ En este sentido, Ignacio recrea en su mente la realidad intrahistórica de la sociedad para mantener su fe en la existencia de una genuina identidad nacional española. El personaje rechaza la identidad nacional de su padre por estar dominada por la razón. Frente a ello, Ignacio construye la verdadera identidad nacional, aquella que pone en valor la figura del hombre, su capacidad creadora y su tradición pasada, y de la que es reflejo la intrahistoria.

Sin embargo, hasta el comienzo de la guerra, Ignacio no es capaz de teorizar sobre el sentimiento intrahistórico que experimenta en su cotidianidad. Es Pachico, un joven que conoce en una de sus correrías nocturnas previas a su participación en la guerra, quien despierta en Ignacio su conciencia intrahistórica. Pachico es un intelectual para quien todo conocimiento científico constituye un paso más hacia la atonía social que Unamuno denunciaba en *En torno al casticismo*:

Acostábase llevando junto a la cama más de un libro, para pasar de uno a otro sin leer ninguno de ellos, ¿leería la obra del genio consagrado por las generaciones o el último producto de la experiencia científica, en renovación perpetua? Sintiendo el desencanto de la última novedad, y hastío por decir lo mismo de todos, volvíase a lo antiguo y eterno [...] Era un terror loco a la nada, a hallarse solo en el tiempo vacío.¹¹¹

¹⁰⁹ Unamuno, 'Paz', p. 105.

¹¹⁰ Roberts, 'Miguel de Unamuno', p. 125.

¹¹¹ Unamuno, 'Paz', p. 128.

Pachico siente la desazón de no poder encontrar en el conocimiento científico una respuesta adecuada a sus inquietudes identitarias. En su opinión, todo conocimiento científico, aplicado a la construcción de la identidad nacional, conduce a la imposición de la *nación real* de la política, como había venido sucediendo durante todo el siglo XIX. En consecuencia, Pachico denuncia la imposibilidad de hallar verdadera expresión a las inquietudes identitarias del individuo, lo que deriva en su percepción nihilista de la realidad. Por ello, el personaje opta por regresar a su verdadera identidad, la que representa el *presente total intrahistórico*, y donde se funde el pasado con el presente, convirtiendo la intrahistoria en una realidad eterna. Para regresar a la intrahistoria, Pachico restituye la subjetividad que caracteriza su *Uno primordial*, recuperando el vínculo entre todas las identidades resultantes del *principio de individuación*:

Al bajar entraron en un chacolí, y después de haber merendado, desatósele a Pachico la lengua [...]. Les dijo que todos tienen razón y que no la tiene nadie, y que lo mismo se le daba de blancos que de negros, que se movían en sus casillas como las piezas del ajedrez, movidos por jugadores invisibles; que él no era carlista, ni liberal, ni monárquico, ni republicano, y que lo era todo.¹¹²

Las palabras de Pachico descubren a Ignacio la clave que explica su sensibilidad intrahistórica. La necesidad que el hijo de Pedro Antonio siente por salir de la cerrazón ideológica carlista y establecer contacto con el *otro* liberal se basa en el ansia de devolver al *principio de individuación* su verdadera función, la de reflejar el carácter subjetivo del *Uno primordial* de la intrahistoria. Pachico considera que el individuo español alberga vínculos inherentes con las demás sensibilidades ideológicas del panorama sociopolítico español y, en consecuencia, la asimilación de una de estas

¹¹² Unamuno, 'Paz', p. 129.

sensibilidades como base de la identidad nacional del *yo* no excluye, sino que acrecienta, su relación con todas las demás. En este sentido, Pachico ordena el caos *dionisiaco* de la intrahistoria, señalando que las identidades que emergen del *principio de individuación* forman parte de una única identidad que las engloba, y de la que es reflejo la intrahistoria. Con sus palabras, Pachico se convierte en el joven visionario que, como vimos en el primer capítulo, Unamuno deseaba que emergiera de las nuevas generaciones. La influencia de Pachico sobre Ignacio logra desencadenar la guerra civil-civil que permite al individuo descubrir su verdadera identidad intrahistórica, y con la que Unamuno buscaba desactivar la atonía social y la falta de voluntad.¹¹³ Con esta perspectiva, Ignacio pone en duda las motivaciones de la guerra cuando la analiza, ya como soldado carlista:

Todo aquel movimiento popular, surgido del seno del pueblo, de la masa amorfa de que se hacen las naciones, de su fondo protoplasmático; todo aquel movimiento ascendente desde las honduras populares, ¿cabría reducirlo a los cuadros de la milicia nacionalista, a la sistematización de aquellos ejércitos brotados de las luchas por la forja de las nacionalidades? [...] ¿Reducir las partidas a ejército, sus inarticuladas aspiraciones a programa definido!¹¹⁴

Para Ignacio, las naciones se componen de un conjunto heterogéneo de sensibilidades, que configuran una realidad sin coherencia o forma definida. Sin embargo, y a la vista de la obediencia que el batallón carlista otorga a los valores morales que defienden, el personaje pone en duda la capacidad del carlismo para representar la subjetividad que rige la realidad nacional española. Para Ignacio, no es posible encuadrar en un sólo

¹¹³ Vicente González Martín, 'Pensamiento y forma poética leopardiana en Miguel de Unamuno', en *Tu mano es mi destino*, ed. por Cirilo Flórez Miguel (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000), pp. 205–220 (p. 208).

¹¹⁴ Unamuno, 'Paz', p. 167.

ideario político el caos *dionisiaco* que dirige el *Uno primordial* de la intrahistoria y comprende, de este modo, que el conflicto que lleva a las identidades *individuizadas* a medir sus fuerzas constituye una desvirtuación de la verdadera identidad española.

Del mismo modo, Ignacio aprende de Pachico que la *individuación* es necesaria para proteger la realidad intrahistórica de la nación. Su participación en el bando carlista se convierte, en los momentos previos a su fallecimiento en acto de servicio, en el modo a través del cual poder aplicar el *principio de individuación* sobre el caos *dionisiaco* de la intrahistoria. De este modo, Ignacio otorga a ese caos el orden *apolíneo* que necesita el individuo para comprender la incoherencia que rige el *Uno primordial*. Sin embargo, Ignacio comprende que su participación en la guerra no debe constituir una afrenta contra el *otro* liberal, sino que debe ser reflejo de la existencia de identidades opuestas que, en el fondo, emergen de la misma raíz intrahistórica: ‘Cumpro con mi deber – pensaba en las horas de desfallecimiento– y allá los demás. Los enemigos acaso sean más fuertes... ¡no importa!, debo pelear; no vencer’.¹¹⁵ Con esta idea, Ignacio asume el pensamiento unamuniano, para quien la guerra nunca debe conducir a la victoria, sino que debe ser reflejo de la *individuación*, como paso previo a la restitución del carácter subjetivo del *Uno primordial* de la intrahistoria.¹¹⁶

La muerte de Ignacio constituye un revulsivo para el despertar intrahistórico de su padre y simboliza la esperanza que Unamuno deposita en la juventud como adalid del fin de la *nación real* de la política. Pedro Antonio había abandonado su juventud intrahistórica inducido por su familia. La *nación real* del carlismo había ocupado su lugar, constatando el triunfo de la manipulación que la política efectúa sobre la verdadera función del *principio de individuación*. Sin embargo, la muerte de su hijo se

¹¹⁵ Unamuno, ‘Paz’, p. 180.

¹¹⁶ Unamuno consideraba que existía un transfondo de solidaridad entre los combatientes de una lucha, y que esa lucha no debía reparar en sus resultados, sino en la relevancia de la lucha en sí: Joan Fuster, *Las originalidades: Maragall y Unamuno frente a frente* (Madrid: Cruz del Sur, 1964), p. 80.

convierte en el catalizador de su ruptura con la alienación que la política ejerce sobre la identidad nacional del individuo a través de su *nación* real:

La memoria de su hijo tñeale todo de calma, dando aliento a la obediencia de su resignación [...]. Refleja en el mundo de fuera, el de las líneas, los colores y los sonidos, su íntima paz. [...]. Es ya libre, verdaderamente libre, no con la ilusoria libertad que se busca en los actos, sino con la verdadera, con la del ser todo.¹¹⁷

El ejemplo de la experiencia vital de su hijo hace recuperar a Pedro Antonio los años de tranquilidad que vivía en el majadero mientras escuchaba las peroratas políticas de su tío. En aquel entonces, Pedro Antonio había logrado encontrar el equilibrio necesario entre el caos *dionisiaco* de la intrahistoria y el orden *apolíneo* de la política, como medio para entender y proteger su identidad intrahistórica. Con la muerte de Ignacio, Pedro Antonio vuelve a entender la verdadera función de la *individuación* como paso previo a la restitución del *Uno primordial* de la intrahistoria, y se libera finalmente de las ataduras ideológicas que impone la *nación real* sobre su identidad. En esta línea, Pedro Antonio señala el fin del poder del oficialismo, del mismo modo que para Nietzsche, la revelación de la realidad *dionisiaca* significaba el colapso de la vida institucional.¹¹⁸ Con ello, Pedro Antonio vuelve a sentirse parte de un todo único, recuperando los vínculos con las demás identidades de la intrahistoria que habían sido rotos por la manipulación a la que el carlismo sometió el *principio de individuación*.

Pachico ofrece la clave que explica en qué aspecto es relevante la muerte de Ignacio: ‘¿Una vida perdida? ¿Perdida... para quién? ¿Para él acaso, para el pobre Ignacio?..., tales vidas son la atmósfera espiritual de un pueblo, la que respiramos todos

¹¹⁷ Unamuno, ‘Paz’, pp. 296–297.

¹¹⁸ David B. Allison, *Reading the New Nietzsche: The Birth of Tragedy, The Gay Science, Thus Spoke Zarathustra, and On the Genealogy of Morals* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2001), p. 44.

y a todos nos sustenta y espiritualiza'.¹¹⁹ Para Pachico, la experiencia vital de Ignacio constituye la revelación de la realidad intrahistórica que define la identidad nacional del pueblo y, en consecuencia, su ejemplo es un paso más hacia la constatación de este hecho. Pachico señala que el aprendizaje de Ignacio a lo largo de la novela es revelador del *Volksgeist* español, y es lo que permite al pueblo español seguir definiéndose como tal. En consecuencia, la vida de Ignacio no es una vida perdida, sino parte integrante de una identidad intrahistórica que él, con su ejemplo vital, ha ayudado a difundir. La novela concluye constatando la consecución del equilibrio entre el caos *dionisiaco* de la intrahistoria y el orden *apolíneo* de la política que Ignacio aprendió en la guerra: 'No fuera de ésta, sino dentro de ella, en su seno mismo, hay que buscar la paz; paz en la guerra misma'.¹²⁰ Con esta mención, Unamuno llama al lector a tomar ejemplo del legado intelectual de Ignacio y a entender la dividida realidad sociopolítica española como el reflejo *individuizado* del carácter subjetivo que rige el *Uno primordial* de la intrahistoria.

La obra de Pérez-Reverte contraviene, sin embargo, el optimismo de Unamuno al poner en cuestión las esperanzas en la juventud como adalid de la ruptura con la *nación real* de la política. En *El asedio* se constata el fracaso de la juventud al sucumbir ante la alienación ideológica que impone la política. La novela elimina de su novela todo rastro de juventud al señalar que el liberalismo consiguió cercenar la capacidad de los jóvenes de transmitir la realidad intrahistórica española. En consecuencia, la obra sugiere que la manipulación de la verdadera función del *principio de individuación* ha triunfado sobre el *Uno primordial* de la intrahistoria, al imponerse la *nación real* del liberalismo como única expresión posible de la identidad nacional española. Se destaca así la incapacidad de la sociedad española para abrir los ojos ante hechos ineludibles,

¹¹⁹ Unamuno, 'Paz', p. 266.

¹²⁰ Unamuno, 'Paz', p. 301.

una tónica en la obra del autor.¹²¹ La imposibilidad de interpretar las señales que emite la intrahistoria es ejemplo de ello. El pesimismo que rodea la obra de Pérez-Reverte certifica la imposibilidad de aportar respuestas colectivas a los problemas del individuo, dejando claro que no existe posibilidad de ser auténticos.¹²² En este sentido, el pesimismo de la novela histórica revertiana complementa el pesimismo con que el autor observa en sus artículos la realidad actual, en relación a la materialización de su identidad nacional intrahistórica.

El asedio pone de relieve la deliberada ocultación que el liberalismo realiza del conocimiento intrahistórico que alberga la juventud. En esta línea, el autor imprime sobre su novela la misma perspectiva que desarrollaba en *Cuando éramos honrados mercenarios* con respecto a las nuevas generaciones. En aquella colección de artículos, la juventud es la etapa de la vida en la que el individuo se muestra más receptivo a la experimentación intrahistórica, promoviendo su implementación y difusión. Por eso, en *El asedio*, la juventud aparece estrechamente vinculada al referente intrahistórico que constituye Lolita Palma. Así sucede con Mari Paz, doncella al servicio de la hija de Tomás Palma, y una de las jóvenes asesinadas. El vínculo entre Mari Paz y Lolita constituye la clave que permite la comprensión del caos *dionisiaco* de la intrahistoria en la novela. Al igual que Lolita, Mari Paz ha tenido que madurar prematuramente y debe ayudar económicamente a su familia. Sin embargo, Lolita muestra interés en que Mari Paz reciba una educación acorde con la que ella recibió a instancias de su padre:

–Dice mi señorita que debería aprender a leer y a escribir, y las cuentas...

Que tengo despejo suficiente.

–Eso cuesta dinero, hija

¹²¹ Walsh, 'Arturo Pérez-Reverte', p. 26.

¹²² Santos Sanz Villanueva, 'Lectura de Arturo Pérez-Reverte', en *Sobre héroes y libros: la obra narrativa y periodística de Arturo Pérez-Reverte*, ed. por José Belmonte Serrano, y José Manuel López de Abiada (Murcia: Nausícaa Edición Electrónica, 2003), p. 86.

–Lo pagaría ella, si quiero y aprovecho. Hay una señora viuda en la calle del Sacramento, encima de la botica, persona decente, que enseña letras y las cuatro reglas por cinco duros al mes.

–[...] Dile a tu señorita que se meta en sus asuntos.¹²³

Para Lolita, la juventud de Mari Paz le permite ser receptiva al mensaje intrahistórico que ella simboliza, gracias a la educación que su padre promovió para ella. Como vimos en el anterior apartado, esa educación se basa en un interés por el saber europeo y las finanzas, aspectos imprescindibles para la vida intrahistórica gaditana. En consecuencia, la educación de Lolita supone la defensa de la identidad intrahistórica de Cádiz, de la que es reflejo el comercio. En su opinión, Mari Paz debe seguir sus mismos pasos, y adquirir una educación acorde con la realidad intrahistórica gaditana. Por ello, le insta a aprender a leer y escribir, con el fin de que, en un futuro, sepa llevar las cuentas de algún negocio, y pueda ayudar a la vida comercial de Cádiz, desarrollando su intrahistoria.

La juventud de Mari Paz es crucial para implementar la identidad intrahistórica. Pese a sus treinta y dos años, Lolita ya acusa la ausencia de juventud en su propia imagen: ‘la apariencia de la mujer que se mira en el espejo parece la de un viejo cuadro [...]. El rostro de un tiempo pasado, irrecuperable, que se diluyera como un fantasma entre las sombras de la casa dormida’.¹²⁴ Esta ausencia de juventud se convierte en un recuerdo *hauntológico*, que mantiene la intrahistoria viva en la memoria de Lolita. Por ello, y a través de Mari Paz, Lolita busca recuperar una juventud que siente lejana, y que resulta imprescindible para que la intrahistoria retome su prominencia en la identidad nacional española.

¹²³ Pérez-Reverte, ‘El asedio’, pp. 489–490.

¹²⁴ Pérez-Reverte, ‘El asedio’, p. 615.

Las intenciones de Lolita chocan con la oposición del padre de Mari Paz, quien impide que el vínculo intrahistórico entre ambos personajes se establezca, con lo que se anticipa el fracaso intrahistórico con que culmina la novela. En este sentido, Pérez-Reverte enfrenta a hombre y mujer al oponer ideas contrarias sobre cómo debe entenderse la identidad nacional española. Mientras que la mujer se erige en baluarte de la realidad intrahistórica de la sociedad, el hombre trata de impedir que esa realidad salga a la luz, evitando el daño que esto supondría sobre la *nación real* de la política. La mujer como símbolo del saber intrahistórico es un tema ya abordado por Unamuno. En su opinión, la mujer es quien representa la paz de la vida doméstica, ofreciendo un refugio para el hombre histórico.¹²⁵ En consecuencia, lo femenino, como símbolo del carácter doméstico de la intrahistoria, entra en conflicto con la civilización masculina creada al abrigo de la historia.¹²⁶ Esta idea constituye uno de los ejes centrales de *El pasado que vuelve* y *Amor y pedagogía*.

El asesinato de Mari Paz simboliza el fracaso de la intrahistoria frente a la *nación real* de la política. Los motivos que inducen al jabonero Frasquito Sanlúcar a cometer estos asesinatos reflejan este aspecto. La actitud del comisario Tizón, encargado de esclarecer el caso, es determinante en este fracaso. La narración lo describe como un hombre liminal, a caballo entre la manipulación del *principio de individuación* y el caos *dionisiaco* de la intrahistoria. Por un lado, Tizón se presenta como un resorte del poder político, al facilitar la imposición de la *nación real* del liberalismo como única identidad posible. Pero por otro, se muestra receptivo al conocimiento intrahistórico, ya que su ámbito de trabajo requiere la interacción con el entorno gaditano y con sus ciudadanos:

¹²⁵ Blanco Aguinaga, 'El Unamuno contemplativo', p. 156.

¹²⁶ Wyers, 'Miguel de Unamuno', p. 81.

Rogelio Tizón nunca intentó engañarse a sí mismo. Sabe que, en diferentes circunstancias, su oficio lo habría puesto al servicio del rey intruso de Madrid, como es el caso de otros colegas suyos en zona ocupada por los franceses. No por razones ideológicas, sino por simple curso de las cosas. Él es funcionario, y su única ideología se corresponde con la jerarquía establecida. Un policía siempre es un policía; todo poder constituido necesita sus servicios y experiencia [...]. Pero está satisfecho. Su campo de brega es la ciudad que siente alrededor, antigua y taimada, llena de seres humanos. Ellos son su materia de trabajo. Su campo de experimentación y medro. Su fuente de poder.¹²⁷

Para Tizón, la guerra no supone una preocupación, ya que, como denunciaba el espía Fumagal, los españoles viven a merced de la *nación real* que imponga el poder político establecido en cada momento. Él se considera un *maestro de la moral* política de turno y, en consecuencia, estima que su labor es la de permitir que el poder imponga su *nación real* como única identidad posible. En este sentido, Tizón facilita la manipulación de la verdadera función del *principio de individuación*, impidiendo el establecimiento de vínculos entre las diferentes identidades emergidas de la *individuación*. Sin embargo, el comisario mantiene una estrecha relación con la realidad intrahistórica nacional, presente en la cotidianidad de los individuos gaditanos. Pero lejos de asociarse a ella, Tizón considera que esa realidad intrahistórica es reflejo de su poder como *maestro de la moral* política, en tanto que el control que ejerce sobre ella evita la comprensión del caos *dionisíaco* que rige el *Uno primordial* de la intrahistoria.

El carácter liminal del personaje es lo que hace a Tizón la persona idónea para desenmascarar las intenciones del asesino de las jóvenes gaditanas, así como su

¹²⁷ Pérez-Reverte, 'El asedio', pp. 159–160.

posterior ocultación a la opinión pública. A lo largo de su investigación, el comisario descubre que existe un mensaje oculto que vincula Cádiz con la guerra, y que intuye al ver las trayectorias de las bombas que Fumagal traza sobre el mapa de la ciudad. Ese mensaje intenta ordenar el caos *dionisiaco* que rige la realidad de Cádiz y dar cuenta así del carácter subjetivo de su identidad intrahistórica. El propio Tizón sugiere que Cádiz constituye un conglomerado irracional de sensibilidades identitarias, cuya comprensión va íntimamente ligada a la guerra: ‘Millares de apariencias ocultan o disimulan millares de realidades, de seres humanos complejos, contradictorios y malvados. Todo revuelto, además, con el singular asedio que vive la ciudad’.¹²⁸ Para el comisario, la realidad de Cádiz es la de un pueblo regido por la subjetividad. En su opinión, no existe una única realidad con la capacidad suficiente como para imponerse sobre las demás. Al contrario, la única realidad de Cádiz es aquella que da cobijo a la multitud de interpretaciones que cada individuo realiza sobre ella. Para Tizón el carácter subjetivo de la realidad gaditana determina su irracionalidad y, en consecuencia, su incompreensión.

Sin embargo, la guerra juega un papel determinante en la comprensión de esta caótica realidad. El comisario lo asume al advertir que el asesino actúa allá donde las bombas francesas no consiguen explotar, aunque entiende que los objetivos de las bombas y los del asesino son diferentes: ‘y es lo que Tizón se dispone a comprobar. O a confirmar, pues intuye que así fue. Que hubo otro impacto cerca, antes. Que esas bombas matan de manera distinta a la que intentan los franceses’.¹²⁹ Para Tizón, el asesino suple la ineficacia de las bombas francesas, pero con diferente fin. Para conocer sus motivaciones, Pérez-Reverte establece un vínculo ideológico entre el asesino y el espía Fumagal, que resuelve al final de la novela. Como vimos anteriormente, Fumagal es un personaje insatisfecho con la realidad sociopolítica española. Su pensamiento

¹²⁸ Pérez-Reverte, ‘El asedio’, p. 100.

¹²⁹ Pérez-Reverte, ‘El asedio’, p. 102.

sugiere que el ciudadano vive atenazado por el orden que impone la política, tras impedir que el *principio de individuación* restituya el carácter subjetivo del *Uno primordial* de la intrahistoria. El espía considera que España debe reaccionar frente a la corrupción ideológica que ha manipulado su identidad a lo largo de la historia:

España perdió la ocasión de una guillotina en el momento adecuado: un río de sangre que limpiase, acorde con las leyes universales, los establos pestilentes de esta tierra inculta y desgraciada, siempre sujeta a curas fanáticos, aristócratas corruptos y reyes degenerados e incapaces.¹³⁰

En consecuencia, Fumagal muestra su desprecio por la clase dirigente, al haber impuesto su *nación real* frente a la verdadera identidad nacional. Por ello, echa de menos en la escena española la influencia francesa, simbolizada en la mención a la guillotina. Frente al rechazo que el liberalismo mantiene contra el invasor, Fumagal sostiene que España debe abrirse a la influencia francesa como medio para acabar con la manipulación que el poder establece sobre el *principio de individuación*.¹³¹ Pérez-Reverte imprime en Fumagal su propio pensamiento, reflejo de toda una tendencia en su obra.¹³² De este modo, la obra del autor sugiere una denuncia de la irresponsabilidad de quienes impiden la emergencia de la realidad intrahistórica española.¹³³ Por ello, al igual que Fumagal, el autor destaca que España necesitó de la guillotina a finales del siglo XVIII, para evitar que la política manipulase al pueblo.¹³⁴ Por ello, la influencia francesa que demanda se dirige a la protección de la realidad intrahistórica de la nación.

¹³⁰ Pérez-Reverte, 'El asedio', p. 168.

¹³¹ Pérez-Reverte señala las diversas oportunidades perdidas por el pueblo español de redención de su decadencia. Entre ellas sitúa la guerra de la Independencia, al rechazar la influencia francesa y situar a Fernando VII como monarca: Tulio Demicheli, 'Pérez-Reverte, "Soy jacobino, creo en una educación férrea y medieval"', (Madrid: ABC, 2005) <<http://www.perezreverte.com/articulo/noticias-entrevistas/387/perez-reverte-soy-jacobino-creo-en-una-educacion-ferrea-y-medieval/>> [accedido 23 junio 2012].

¹³² Pérez-Reverte suele invadir el relato con su pensamiento, estableciendo una mezcla entre vida y literatura ajena a las convenciones narrativas: Sanz Villanueva, 'Lectura', p. 77

¹³³ Guerrero Ruiz. 'Grandeza literaria', p. 134.

¹³⁴ Berasátegui, 'En España'.

En este sentido se refleja la percepción de *Paz en la guerra* con respecto a la guerra. En su novela, Unamuno establece como única válida la guerra civil-civil, en tanto que permite el vínculo entre el *yo* y el *otro* con el fin de restituir el carácter subjetivo del *Uno primordial* de la intrahistoria. En *El asedio*, el *yo* liberal debe entender que no existe *nación real* posible al margen de su vínculo con el *otro* francés, ya que la unión entre ambos es reflejo de la realidad intrahistórica de la nación.

Por esta razón, Fumagal decide ofrecer sus servicios a los franceses. Al trabajar como espía de las tropas francesas, el personaje establece el vínculo necesario entre el *yo* liberal y el *otro* francés, que permita desarrollar y comprender el caos *dionisiaco* que rige el *Uno primordial* de la intrahistoria. El personaje sabe que el contacto con los franceses es imprescindible para restituir la subjetividad que caracteriza la intrahistoria, y romper con la alienación que impone la *nación real* de la política española:

Pero también cree que todavía es posible abrir las ventanas para que lleguen el aire y la luz. Esa oportunidad está a media legua de distancia, al otro lado de la bahía; en las águilas imperiales que, entre sus garras soberbias, destrozan a los ejércitos negros que aún encadenan a parte de Europa.¹³⁵

Para Fumagal, la guerra no es un enfrentamiento, en términos unamunianos, civil-incivil, sino una oportunidad para persuadir a la sociedad española de la realidad intrahistórica que se oculta por debajo de la *individuación* política. En este sentido, el personaje observa que, detrás de todo caos, existe un equilibrio que da sentido a la realidad humana, justificando así las motivaciones de actos de barbarie y dolor:

¹³⁵ Pérez-Reverte, 'El asedio', p. 168.

Por eso el taxidermista opina que hay una certeza moral consolatoria, casi jacobina, incluso en los mayores desastres y atrocidades: terremotos, epidemias, guerras, matanzas. En los grandes crímenes que, poniendo las cosas en su sitio, devuelven al hombre a la realidad fría del universo.¹³⁶

Con esta idea, Fumagal no sólo señala el valor de la guerra como paso previo al esclarecimiento del caos, sino que ampara también la barbarie de los asesinatos de Frasquito Sanlúcar. Con ello, la obra sugiere que la guerra constituye el reflejo del necesario *principio de individuación*, que distingue las diferentes identidades que alberga el *Uno primordial* de la intrahistoria para ordenar el caos *dionisíaco* que lo rige.¹³⁷ Y, del mismo modo, sugiere que los asesinatos de las jóvenes gaditanas son, igualmente, reflejo de la *individuación* como paso previo a la restitución del carácter subjetivo de la intrahistoria: ‘el hombre más virtuoso puede ser, por un cúmulo de causas imperceptibles debidamente alineadas, el hombre más criminal’.¹³⁸ En este sentido, Frasquito Sanlúcar simboliza uno de los aspectos típicos en los protagonistas revertianos, la defensa de los valores morales promovidos en sus novelas, hasta el punto de acometer acciones contrarias a sus intereses.¹³⁹ Así, las palabras de Fumagal sugieren que Sanlúcar busca, a través de sus asesinatos, la defensa de los valores intrahistóricos. En este sentido, el caos provocado por los asesinatos tendría un objetivo oculto: restituir el papel de la intrahistoria. Para Nietzsche, el caos *dionisíaco* albergaba la doble capacidad de destrucción y curación.¹⁴⁰ Los asesinatos de Sanlúcar, según los observa

¹³⁶ Pérez-Reverte, ‘El asedio’, p. 269.

¹³⁷ Pérez-Reverte aborda el tema del orden que oculta el caos de la guerra más profundamente en su novela *El pintor de batallas*. Ahí se define la guerra como sublimación del caos, bajo un orden cuyo sentido se desconoce todavía: Walsh, ‘Arturo Pérez-Reverte’, p. 152. De este modo, se enfatiza la idea de que dentro del caos de la guerra existe un orden, equivalente a la paz que Unamuno encuentra en la guerra en *Paz en la guerra*.

¹³⁸ Pérez-Reverte, ‘El asedio’, p. 390.

¹³⁹ De Cózar, p. 55.

¹⁴⁰ Sallis, ‘Crossings’, p. 51

Fumagal, son fuente de destrucción de la manipulación política, y de curación de la identidad intrahistórica.

Esta es la conclusión que Tizón alcanza al esclarecer el misterio de los asesinatos: ‘rebelión y resentimiento. Una visión del mundo acorde con la verdad de la Naturaleza. Condición humana y condición del universo. Hormigas bajo la bota de un dios cruel, ajeno a todo. Un brazo ejecutor’.¹⁴¹ Para expresar su disconformidad, el asesino mataba allí donde las bombas francesas no ocasionaban daños. Con ello, Sanlúcar ansiaba destacar el verdadero daño que producía la ineficacia de las bombas francesas: el fracaso de la intrahistoria. Para Frasquito, como para Fumagal, el caos de la guerra albergaba un equilibrio íntimo, que daba sentido a la verdadera realidad humana. En este sentido, el enfrentamiento entre el *yo* liberal y el *otro* francés constituía la base de la guerra civil-civil, a través de la cual el individuo gaditano podría entender el carácter subjetivo del *Uno primordial* intrahistórico del que forma parte. Sin embargo, la ineficacia de las bombas francesas, y la consiguiente imposición progresiva de la *nación real* del liberalismo, ponían en riesgo la pervivencia del enfrentamiento entre uno y otro bando como reflejo de la subjetividad de la intrahistoria. Para Frasquito, los asesinatos de las jóvenes formalizan su denuncia al ataque que supone el triunfo de la *nación real* del liberalismo sobre la verdadera identidad intrahistórica de la nación.¹⁴² Con esta denuncia, Frasquito intenta persuadir de la necesidad de hallar el

¹⁴¹ Pérez-Reverte, ‘El asedio’, p. 710.

¹⁴² Pérez-Reverte evita desarrollar la caracterización de las jóvenes asesinadas. Incluso sobre Mari Paz el autor ofrece escasa información. El anonimato de las jóvenes concuerda con la voluntad del autor de hacer protagonista de sus historias a individuos anónimos, especialmente en el marco de la guerra, como se explicita en el relato *Ojos Azules* (2009), donde se narra la huida de unos soldados españoles tras el intento de conquista de Tenochtitlán, a comienzos del siglo XVI. El propio Diego Alatríste, protagonista de la saga que lleva su nombre, es uno de estos individuos anónimos que se convierten en protagonistas de contextos bélicos en la obra revertiana. En *El húsar*, Pérez-Reverte sugiere, además, que la guerra relega al individuo anónimo al ostracismo y, en consecuencia, su experiencia vital parece sin que nadie consiga recordarla. Esto supone un contraste con respecto a *Paz en la guerra*, la reflexión sobre la guerra y el individuo más profusa en la obra de Unamuno. En *El sol de Breda*, Pérez-Reverte sugiere que en la guerra no existen patrias que defender, sino meros deseos de supervivencia, y que ésta es la única realidad que se extrae de un conflicto bélico.

equilibrio necesario entre el caos *dionisiaco* de la intrahistoria y el orden *apolíneo* que impone la política a través de la *individuación*: ‘Ordenaba el caos’.¹⁴³

Los asesinatos de Frasquito revelan el pesimismo con que la obra observa la posibilidad de que la intrahistoria se erija en paradigma de la identidad nacional española. La conclusión de la novela incide sobre este pesimismo, y certifica el triunfo de la manipulación del *principio de individuación* sobre el *Uno primordial* de la intrahistoria. Una vez capturado Sanlúcar, Tizón permite que Felipe Mojarra, el padre de Mari Paz, venga al asesino de su hija, y cercene su voz:

–No sabía que se pudiera gritar sin lengua –dice al fin Mojarra, echando el humo.

–[...]. Pues ya lo ha visto, se puede.¹⁴⁴

En consecuencia, Tizón concluye el misterio de las jóvenes asesinadas sofocando la amenaza intrahistórica que representa Frasquito Sanlúcar.¹⁴⁵ Al permitir que Mojarra arranque la lengua a Sanlúcar, la obra sugiere que la realidad intrahistórica de la nación permanecerá silenciada para siempre. Por ello, el mismo autor cataloga su obra como un retrato ‘sobre la España que pudo ser y no fue y que tanto me preocupa y, a veces, tanto me duele’.¹⁴⁶ Tizón sale triunfante en su misión como *maestro de la moral liberal*, al conseguir mantener intacta la manipulación del poder político sobre el enfrentamiento

¹⁴³ Pérez-Reverte, ‘El asedio’, p. 712.

¹⁴⁴ Pérez-Reverte, ‘El asedio’, p. 718.

¹⁴⁵ Con el fracaso del jabonero Sanlúcar en la transmisión de su mensaje intrahistórico, Pérez-Reverte pone de relieve la idea de la insuficiencia del honor del guerrero en su triunfo, y que particularmente aparece en las obras enmarcadas en el contexto de la guerra de la Independencia española como *El húsar* o *La sombra del águila* (1993): Sánchez García, ‘La historia imaginada’, p. 110.

¹⁴⁶ Arturo Pérez-Reverte, “‘El asedio es una reflexión sobre la España que pudo ser y no fue’”, entrevista en Radio Nacional de España’ (Madrid: perezreverte.com, 2010).
<<http://www.perezreverte.com/articulo/multimedia/517/el-asedio-es-una-reflexion-sobre-la-espana-que-pudo-ser-y-no-fue/>> [accedido 07 marzo 2012]. Para el autor, el Cádiz de comienzos del siglo XIX sintetizaba la esencia de la España ansiada pero inalcanzada: ‘Cádiz se vuelca con Pérez-Reverte, que se marcha de la ciudad tras un baño de masas’ (lavozdigital.es, 06 Marzo 2010).

<<http://www.lavozdigital.es/jerez/v/20100306/sociedad/cadiz-vuelca-perez-reverte-20100306.html>> [accedido 25 julio 2012].

ideológico que surge del *principio de individuación*.¹⁴⁷ El caos *dionisiaco* de la intrahistoria fracasa ante el orden *apolíneo* que infiere la política a través de su *nación real*. Con ello, se certifica el final amargo de las novelas bélicas revertianas, donde la arrogancia del poder triunfa sobre el individuo.¹⁴⁸

En este capítulo se han puesto de manifiesto las resonancias de las teorías de Nietzsche sobre la tragedia griega en la obra de Unamuno y Pérez-Reverte. Se ha tomado como base del análisis las obras *Paz en la guerra* y *El asedio*, en tanto que, en mi opinión, albergan un vínculo intertextual acerca del equilibrio que impera en las relaciones entre el caos *dionisiaco* de la intrahistoria y el orden *apolíneo* de la política. *El asedio* es reflejo del diálogo que la ficción de Pérez-Reverte mantiene con la de Unamuno, y que actualizan implícitamente la herencia ideológica del vasco en el presente.¹⁴⁹

Por un lado hemos visto que, en *Paz en la guerra*, Unamuno considera que la identidad intrahistórica se alcanza a través del ordenamiento de su caótica realidad. Aplicando la visión nietzscheana sobre la tragedia griega, vemos que para el autor, la intrahistoria se rige por fuerzas caóticas e irracionales, derivadas de las contradicciones que provoca su carácter subjetivo. En esta línea, Unamuno sugiere que la intrahistoria constituye una identidad común compuesta de infinidad de percepciones, lo que Nietzsche daría en llamar el *Uno primordial*. Esa identidad, no obstante, está dominada por *fuerzas dionisiacas* que contrarían al individuo e imposibilitan que comprenda su identidad. Para que la intrahistoria pueda entenderse, es necesaria la intervención de las *fuerzas apolíneas*, que imponen un orden sobre las *fuerzas dionisiacas* para facilitar la

¹⁴⁷ La tendencia de las novelas de Pérez-Reverte más recientes confirma el cinismo con que concluye *El asedio*, así como el pesimismo que pesa sobre toda la obra del autor, como demuestra la desconfianza de Diego Alatríste con respecto al futuro en *El puente de los asesinos*.

¹⁴⁸ Walsh, 'Arturo Pérez-Reverte', p. 65.

¹⁴⁹ Otero Blanco, 'Un lector apasionado', p. 14.

comprensión del carácter subjetivo del *Uno primordial*. Esto se consigue a través del *principio de individuación*, el cual diferencia las distintas sensibilidades identitarias del *Uno primordial*, y facilita al individuo su entendimiento. Sin embargo, Unamuno denuncia que la política impide que el *principio de individuación* ejerza esta labor, manteniendo la diferenciación entre identidades para conseguir imponer su *nación real* sobre aquellas ajenas a ella. El autor analiza este aspecto ejemplificándolo a través del caso del carlismo. Para Unamuno, el ejemplo de la juventud es fundamental para romper esta tendencia. El desarrollo ideológico de Ignacio, y su experiencia vital, permiten a su padre romper con la *nación real* del carlismo, y asimilar el carácter subjetivo del *Uno primordial* de la intrahistoria.

Pero por otro lado, hemos comprobado que la obra de Pérez-Reverte rechaza la posibilidad de que la juventud ejerza la labor que Unamuno le encomienda. *El asedio* sugiere que la verdadera identidad nacional española es aquella que enfatiza el valor de la experiencia vital del individuo y su cotidianidad, canalizadas a través del trabajo. Pese a ello, la obra actualiza la aplicación del *principio de individuación* como factor igualmente necesario para conseguir comprender esta realidad. Producto de la *individuación* surgen las identidades políticas del liberalismo y la del invasor francés. Como *Paz en la guerra*, *El asedio* denota que la política no está dispuesta a restituir el carácter subjetivo del *Uno primordial* intrahistórico que la *individuación* trata de explicar. La imposición de la *nación real* del liberalismo constituye la mayor evidencia. En *El asedio*, el liberalismo aprovecha la debilidad de los ataques franceses para imponer su idea de nación frente a la del invasor. Al romper el vínculo con su oponente, el liberalismo oculta el carácter subjetivo que caracteriza al *Uno primordial* de la intrahistoria y, en consecuencia, la verdadera identidad nacional. En *El asedio*, los jóvenes ya no pueden ejercer la labor de transmitir la realidad intrahistórica a sus

semejantes, puesto que su voz ha sido cercenada por los *maestros de la moral* de la *nación real*. En consecuencia, *El asedio* tiñe de pesimismo las esperanzas que Unamuno deposita en la juventud intrahistórica de *Paz en la guerra*.

CAPÍTULO III

EL FRACASO DE LA *MATRIA* INTRAHISTÓRICA: EL ETERNO RETORNO A LOS ANTEPASADOS
FRENTE A LA *NACIÓN REAL* DEL FUTURO EN *EL PASADO QUE VUELVE* Y *VIAJES CON MI PADRE*

Hablamos de patrias y sobre ellas de fraternidad universal, pero no es una sutileza lingüística el sostener que no pueden prosperar sino sobre patrias y sororidad. Y habrá barbarie de guerras devastadoras, y otros estragos mientras sean los zánganos, que revolotean en torno de la reina para fecundarla y devorar la miel que no hicieron, los que rijan las colmenas.¹

En el siguiente capítulo analizaré *El pasado que vuelve* y *Viajes con mi padre* con respecto al carácter cíclico de la intrahistoria y su vinculación con el eterno retorno nietzscheano. En ambas obras la materialización del *presente total intrahistórico* que Unamuno promovía en *En torno al casticismo* se interpreta como un eterno retorno a la experiencia vital de los antepasados. A través de este eterno retorno, el individuo determina que la verdadera identidad nacional es aquella que refleja el pluralismo del *Uno primordial* de la intrahistoria. Sin embargo, *Viajes con mi padre* diverge al rechazar la idea de que el individuo entienda la necesidad de establecer este eterno retorno. Mientras que Unamuno sostiene que todavía es factible que las nuevas generaciones comprendan el vínculo identitario que les ata a sus antepasados, la obra de Castro refleja que los jóvenes han sido ya absorbidos por el futuro nacional idealizado que impone la *nación real* de la política a través de la aplicación de una perspectiva lineal del tiempo.

¹ Miguel de Unamuno, 'La tía Tula.' *Miguel de Unamuno: Obras Completas II*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1967), pp. 1037–1112 (p. 1042).

Debe reconocerse, no obstante, que la implementación de una aproximación cíclica sobre la realidad española no aparece originalmente con Unamuno y su aplicación de las teorías nietzscheanas del eterno retorno sobre la intrahistoria. A este respecto, Derek Flitter destaca que las influencias recibidas por la historiografía decimonónica española mostraban ya un interés particular en la defensa de una aproximación circular sobre el pasado. Flitter alude el caso de Giambattista Vico, filósofo de la historia italiano que, a través de su *Scienza Nuova*, se opuso al predominio de la metodología de Guizot en la escena historiográfica española. Según Flitter, a mediados del siglo XVIII, Vico formuló una teoría de ciclos históricos que proporcionaban una interpretación del pasado que se diferenciaba en gran medida de la defendida desde la Ilustración. Vico consideraba el progreso humano no como resultado de un proceso causal en términos mecanicistas, sino como el resultado de la búsqueda de un destino colectivo que Dios había establecido de antemano. En su opinión la historia seguía un patrón cíclico, repetido eternamente, que marcaba el crecimiento, el apogeo y la caída de las civilizaciones en base a la experimentación de tres épocas, la época de los dioses, la época de los héroes y la época de los hombres.² Las asunciones de Vico a este respecto hallan una clara correspondencia con el caso español y la irrupción del pensamiento nietzscheano a finales del siglo XIX, ya que con Nietzsche se certifica la muerte de Dios, el nacimiento del superhombre y la consecuente exaltación de la subjetividad humana. Como veremos, el carácter cíclico que Unamuno adopta sobre su intrahistoria en base a su influencia nietzscheana muestra reminiscencias con lo sugerido en tanto que tiene como fin último la puesta en valor de la subjetividad del individuo en la caracterización de la identidad nacional española. Del mismo modo, Inman Fox destaca que la voluntad por romper con las fuerzas destructivas del tiempo lineal se extendió también a otras figuras coetáneas a Unamuno, como es el caso de

² Flitter, 'Spanish Romanticism', p. 69.

Azorín, quien buscó en su obra la emergencia de una nueva realidad a través del carácter cíclico del tiempo y determinada por ritmos y sensibilidades compartidas.³

En *El pasado que vuelve*, Unamuno señala que para superar este atolladero, es imprescindible poner en valor la tradición social intrahistórica por encima del pasado histórico sobre el que se construyen los discursos políticos, como vimos en el primer capítulo. Para ello se debe enfatizar el vínculo de las nuevas generaciones con la experiencia vital de sus antepasados, estableciendo un eterno retorno a la intrahistoria que ponga fin a la idealización nacional del futuro.⁴ Evidenciando la relevancia del mensaje de Unamuno en el presente democrático, Castro denuncia en *Viajes con mi padre* los orígenes del actual anquilosamiento al que la política ha sumido la idea de España, y que sitúa en el tardofranquismo. Del mismo modo, la obra sugiere que sólo a través del permanente regreso al pasado intrahistórico de nuestros mayores es posible superar dicho anquilosamiento. En definitiva, en la obra de Castro, el problema de España se evidencia y se solventa acudiendo a la aplicación que Unamuno realiza del eterno retorno nietzscheano sobre la realidad del individuo.

La obra de Castro complementa la aproximación nietzscheana con que Pérez-Reverte construye su alternativa identitaria en nuestros días y a través de la cual se puede observar la tácita impronta de la herencia ideológica e intelectual de Unamuno en nuestros días. En esta línea, *Viajes con mi padre* presenta la idea del eterno retorno, ausente en *El asedio*, aportando mayor coherencia a la solución que las obras de Castro y Pérez-Reverte presentan para superar el secular problema de España. Sin embargo, y como sucede en los textos de Pérez-Reverte, la obra de Castro refleja que la aplicación

³ Inman Fox, *Ideología y política en las letras de fin de siglo* (Madrid: Espasa, 1988), p. 154.

⁴ Unamuno destaca que la intrahistoria es el tiempo circular que subyace por debajo de la historia, y que caracteriza la idiosincrasia de la nación: López Castro, 'El rostro', p. 38. En *El pasado que vuelve*, la vuelta a los ancestros representa la circularidad del tiempo intrahistórico.

de la influencia nietzscheana en Unamuno no es suficiente para conseguir el despertar de la atonía social.

Unamuno rechazaba la idea de futuro en tanto que constituye una justificación para las mentiras de la política.⁵ La obra de Castro actualiza esta idea en la actual España democrática. Al aplicar la teoría nietzscheana del eterno retorno, se busca romper el nihilismo que se deriva de la asimilación del tiempo lineal por parte de la política. En sus obras la política concibe el tiempo como una sucesión de momentos que se encaminan hacia la materialización de una *nación real* que idealiza en el futuro, y que depende de la imposición ideológica que se ejerce sobre el individuo. Con ello, la política impone un acercamiento metafísico a la identidad nacional española desde la perspectiva del tiempo lineal. Sin embargo, al asumir que todo presente constituye un paso previo a la materialización de la *nación real* del futuro, cada momento se ve sucesivamente superado por otro, imposibilitando la consecución del ideal nacional futuro. De este modo, el tiempo lineal adquiere un carácter edípico, donde todo momento presente destruye aquel del que proviene, convirtiéndolo en pasado. En este sentido, la asimilación de la *nación real* del futuro por parte de la política impide poner en valor el presente y el pasado del individuo como factores clave en la construcción de su identidad nacional. Siguiendo la estela de *En torno al casticismo* y *Paz en la guerra*, Unamuno aplica esta idea tanto a la política integrante del sistema de la Restauración, como aquella situada a sus márgenes. En esta ocasión, la crítica se aplica sobre la *nación real* gestada por el liberalismo y el socialismo equitativamente.

Las obras de Unamuno y Castro defienden la superación del declive nihilista que impone la percepción metafísica del tiempo lineal edípico sobre la identidad nacional. En ellas se advierte la necesidad de que las nuevas generaciones entiendan el valor

⁵ Dezső Csejtei, *Muerte e inmortalidad en la obra filosófica y literaria de Miguel de Unamuno* (Salamanca: Ediciones Universidad de salamanca, 2004), p. 39.

intrahistórico que entrañan sus antepasados, evitando relegar su experiencia vital al olvido. Por ello, proponen una reinterpretación del tiempo lineal edípico, enfatizando el vínculo que une a los jóvenes con sus antepasados, y que es reflejo del *presente total intrahistórico* de su identidad nacional. En *El pasado que vuelve*, Unamuno promueve este vínculo defendiendo el acercamiento de las nuevas generaciones a la experiencia vital de la mujer. Para el autor, las mujeres constituyen el centro neurálgico de la vida intrahistórica, ya que simbolizan el amor al trabajo, la interacción con el entorno más cercano y el *Uno primordial* intrahistórico existente por debajo de toda *individuación* política. En *El pasado que vuelve*, la mujer permite que el hombre recupere su identidad intrahistórica al facilitar su regreso al seno familiar. Con ello, las mujeres consiguen desligarles del declive nihilista que impone la política al asumir el carácter edípico del tiempo en su *nación real*. Como el propio Unamuno sugiere en el prólogo a *La tía Tula* (1921), la nación se sostiene sobre la base del rol social de la mujer.

Por su parte, *Viajes con mi padre* promueve que las nuevas generaciones establezcan un vínculo con la experiencia vital del hombre ya que en la España democrática las mujeres ya no simbolizan la verdadera esencia intrahistórica de la nación. Esta idea se enmarca en el contexto de la Transición española, sugiriéndose que, a través de la mujer, la democracia ha absorbido los fundamentos que definían la identidad nacional del tardofranquismo. La obra describe a una madre incapaz de imponer el orden intrahistórico que, como mujer, Unamuno le asignaba, ya que su propia decepción con la realidad sociopolítica le obliga a proteger la *nación real* como medio de supervivencia. En esta situación, es el padre quien debe retomar la defensa del *presente total intrahistórico* y facilitar que las nuevas generaciones abandonen la tendencia nihilista que impone la creación metafísica de la *nación real* del régimen a través de su percepción lineal del tiempo.

Pese a que aluden implícitamente al eterno retorno de las nuevas generaciones a la intrahistoria, *El pasado que vuelve* y *Viajes con mi padre* difieren al analizar las posibilidades de éxito de esta propuesta. En *El pasado que vuelve*, Unamuno señala que la juventud está a tiempo de entender el mensaje intrahistórico de las madres. En consecuencia, la obra culmina con la unión generacional entre jóvenes y adultos como reflejo del *presente total intrahistórico*. *Viajes con mi padre*, sin embargo, comparte el pesimismo que rodea la obra de Pérez-Reverte al testar la vigencia de la intrahistoria. Los intentos del padre para que las nuevas generaciones establezcan un eterno retorno a la experiencia vital de sus antepasados sucumben ante el tiempo lineal edípico promovido por la política. Las nuevas generaciones son condenadas a asumir su *nación real* y la identidad nacional intrahistórica queda relegada al olvido.

Para analizar estos aspectos, el siguiente capítulo se estructura en tres bloques comparativos. En el primero de ellos se analizará el modo por el cual la política presenta su *nación real* como un proyecto de futuro idealizado a través de la asimilación del tiempo lineal edípico. En el segundo bloque se comentará la superación del tiempo lineal edípico a través del eterno retorno a la experiencia vital de los antepasados como medio para la materialización del *presente total intrahistórico*. Finalmente, el tercer bloque tratará las divergencias que separan las obras de Unamuno y a Castro con respecto al éxito de la intrahistoria en la superación del tiempo lineal edípico y la *nación real*.

1. LA IDEALIZACIÓN DE LA *NACIÓN REAL* EN EL FUTURO A TRAVÉS DEL TIEMPO LINEAL

En *El pasado que vuelve* Unamuno narra los desencuentros ideológicos que separan a los miembros masculinos de la familia Rodero Landeta a lo largo de cuatro

generaciones.⁶ El autor estructura esta pieza teatral enfatizando el discurrir lineal del tiempo. En ese discurrir, los padres, y la *nación real* que promueven, representan el pasado. El presente, por su parte, lo constituyen los hijos varones, al intentar superar la *nación real* de sus progenitores para imponer la propia como nuevo objetivo en el futuro. A través del enfrentamiento ideológico que mantienen los hijos con sus padres, Unamuno sugiere que el tiempo lineal adquiere un carácter edípico que conduce a la inherente autodestrucción de las diversas versiones de *nación real* que genera la política.

En este sentido, el autor hace suya la crítica de Nietzsche sobre la concepción edípica del tiempo que impone la modernidad. El filósofo sostenía que Occidente había forjado la utopía de un futuro idealizado bajo el convencimiento de que el progreso determina una trayectoria lineal hacia ese futuro, a través de la historia. En la conciencia moderna, todo cambio histórico se encamina, de manera lineal, hacia un objetivo dominado por la idea de progreso.⁷ Sin embargo, y como vimos en el capítulo introductorio, esto supone una interpretación edípica del tiempo, puesto que cada momento lleva intrínseco su final, en virtud de un futuro inalcanzable.⁸ En consecuencia, el tiempo lineal desecha siempre el presente, e impide la realización del hombre en base a su interacción directa con el mundo que le rodea.⁹

⁶ Los conflictos generacionales, y la transmisión de los paradigmas ideológicos entre padres e hijos es una constante en la obra de Unamuno. En el capítulo anterior vimos cómo Unamuno describe este hecho en *Paz en la guerra. Abel Sánchez* (1917) es otra buena muestra de ello, al mostrarse a un protagonista incapaz de proyectar su *yo* en su nieto.

⁷ María Josefina Regnasco, *El poder de las ideas: el carácter subversivo de la pregunta filosófica* (Buenos Aires: Biblos, 2004), p. 170.

⁸ El tiempo lineal lleva implícita su propia caracterización autodestructiva, ya que todo momento presente está condicionado por su propia voluntad de convertirse en pasado: Jean-François Lyotard, *The Inhuman: Reflections on Time* (Stanford, CA: Stanford UP, 1991), p. 25.

⁹ Juan Manuel Cuartas, *El budismo y la filosofía: contrastes y desplazamientos* (Cali: Universidad del Valle, 2003), p. 87. El autor señala que Kant había ya establecido esta utopía del futuro como destino final del camino del hombre a través de la historia, mientras que Hegel refuerza la asociación entre historia y progreso para consolidar la idea de un futuro idealizado para la humanidad. Marx lo hace igualmente al plantear la superación de la lucha de clases.

Unamuno fundamenta en esta idea su denuncia de la *nación real* en *El pasado que vuelve*. El autor abre la pieza narrando la marcha de Víctor del seno familiar con la intención de superar la *nación real* de su padre e imponer la suya propia. Víctor sostiene que, para acabar con el liberalismo sobre el que su padre construye su idea de nación, es necesario romper el vínculo que le une a él, independizándose. Con ello, Víctor aspira a relegar al pasado la *nación real* de su padre Matías, e imponer el socialismo como nueva base ideológica que sustente la *nación real* que idealiza en el futuro:

VÍCTOR. [...] Y luego me afrentan de continuo; insinuaciones, ironías, indirectas... ¡El hijo de Don Matías Rodero, socialista!

DOÑA MARÍA. ¡Ah, luego lo haces por eso, por el mundo..., por lo qué dirán...!

VÍCTOR. No; lo hago por mi conciencia. No puedo vivir así, bajo el peso de la conciencia pública y de la propia...¹⁰

Las palabras de Víctor denotan un conflicto generacional de cariz político. Por un lado, debe enfrentar los comentarios que provienen del ámbito ideológico de su padre, que consideran el socialismo de Víctor como una subversión que amenaza la *nación real* del liberalismo. Por otro lado, el propio Víctor decide que el único modo para silenciar esos comentarios es la superación de la supremacía ideológica de su padre por la propia, imponiendo un nuevo orden socialista que constituya la base de una nueva idealización de la *nación real* en el futuro. Para ello, Víctor rompe el vínculo paternofilial y decide establecerse por su cuenta. Al erigirse en el nuevo futuro nacional, Víctor impone el carácter edípico del tiempo lineal, relegando indefectiblemente a su padre al pasado:

‘VÍCTOR. Sí, nosotros los jóvenes... Hay que acabar con todo lo viejo, con todo lo

¹⁰ Miguel de Unamuno, ‘El pasado que vuelve’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas V*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1968), pp. 365–462 (p. 373).

podrido... La vida es juventud... Y ya estoy harto de oír hablar de la experiencia de los viejos. El que todos los días hace lo mismo no tiene experiencia alguna'.¹¹ En consecuencia, certifica que su *nación real* nunca se vinculará con aquella que defiende Don Matías, señalando su intención de no volver a mantener contacto con él:

DON MATÍAS. Y qué, ¿persistes en lo del viajecito?

VÍCTOR. ¡Sí, pero para... nunca volver!¹²

Frente a la actitud de Víctor, su madre, Doña María, intenta infructuosamente que su hijo recapacite en su decisión de abandonar el seno familiar. Unamuno plantea aquí el conflicto que mantienen las madres con los personajes masculinos de la obra, con el fin de que abandonen la defensa del tiempo lineal. En *El pasado que vuelve*, Unamuno identifica a los hombres con el tiempo lineal, en virtud de la promoción que realizan de la utopía nacional del futuro. Históricamente, el tiempo lineal ha sido asociado con la figura del padre por su carácter historicista y su defensa de las nociones de destino y progreso.¹³ La nación occidental fue gestada bajo estas premisas, amparando la idea de la existencia de un futuro perfecto en el que dicha nación se materializaría.¹⁴

A través de su ideología socialista, Víctor se convierte en reflejo de esta nación masculinizada, que promueve, a través de progreso, una perspectiva lineal del tiempo. Nietzsche consideraba el socialismo una amenaza a la libertad del individuo, puesto que ansiaba la consecución de una sociedad igualitaria, como reflejo del progreso. Sin embargo, el filósofo creía que el socialismo surgía de la envidia de los débiles, condicionando su libertad a la consecución de la igualdad con respecto a los individuos más fuertes.¹⁵ Unamuno contraviene el socialismo de Víctor a través de la interpelación

¹¹ Unamuno, 'El pasado', pp. 383–384.

¹² Unamuno, 'El pasado', pp. 375–376.

¹³ McAfee, 'Julia Kristeva', p. 94.

¹⁴ Kristeva, 'Women's Time', p. 14.

¹⁵ José R. Ayllón, y otros, *Historia de la filosofía* (L'Hospitalet del Llobregat: Ariel, 2007), p. 326.

de su padre Matías, señalando que el socialismo constituye, en realidad, la pérdida de la libertad de los débiles en virtud de una *nación real* futura, de plena equidad económica:

VÍCTOR. ¡Claro! No pueden ser socialistas más que los pobres...

DON MATÍAS. El que lo sean los pobres se comprende; algún consuelo se les ha de dar. Y ese es uno de ellos...

VÍCTOR. ¿Y otro?

DON MATÍAS. ¿Otro? El declararles bienaventurados y prometerles la gloria si se resignan.¹⁶

Unamuno solía ir más allá que el propio Matías, y desdeñaba las filosofías progresistas ya que, en su opinión, acentúan la infelicidad y la desesperación de pobres y ricos por igual.¹⁷ Para el autor, el progreso supone el triunfo de la utopía que promueve el tiempo lineal edípico. En consecuencia, denuncia que la actitud de los personajes masculinos de su obra conduce a la anulación de la capacidad creadora del individuo, en favor de la *nación real* que la política idealiza a través de la idea de progreso. Unamuno asociaba la falta de voluntad del individuo específicamente con el hombre. En su opinión, ‘lo que en español sale de los órganos de la virilidad no es la voluntad, sino el deseo, *la gana* [...]. Engendra, en vez de voluntad, la *noluntad* [...]. Y la *noluntad*, hija de la *desgana*, conduce a la nada’.¹⁸ En *El pasado que vuelve*, la gana, propia del carácter masculino, se asocia con el ansia por el futuro, el objetivo prometido por la *nación real* de la política. Pero ese ansia conduce, en realidad, a la desautomatización de la voluntad humana y, por lo tanto, a la ausencia de capacidad creadora. Por ello, la gana del hombre es un paso irremediable hacia la nada. En términos identitarios, la gana de Víctor por una *nación real* socialista impide que el individuo pueda construir su

¹⁶ Unamuno, ‘El pasado’, p. 382.

¹⁷ Roberts, ‘Miguel de Unamuno’, p. 76.

¹⁸ Miguel de Unamuno, ‘La agonía del cristianismo’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas VII*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1969), pp. 303–364 (pp. 329–330).

identidad nacional a partir de su propia subjetividad y, en consecuencia, evita la emergencia de la intrahistoria.

Como vemos, en *El pasado que vuelve* Unamuno certifica el rechazo a sus propias posturas socialistas de juventud. En 1897 abandonó las filas del Partido Socialista, después de dos años y medio de militancia.¹⁹ A partir de ese momento, Unamuno se replantea su compromiso social, derivándolo hacia la intelectualidad.²⁰ Sin embargo, el liberalismo capitalista encuentra también su rechazo en la figura de Matías. Pese al interés que el propio Unamuno mostraba en este personaje,²¹ lo cierto es que el autor describe con piedad la vida que Matías decidió llevar. Matías es un hombre hecho a sí mismo, multimillonario a base de su capacidad para entender la realidad y su destreza en el mundo de los negocios.²² Sin embargo, considera que el capitalismo constituye un modo por el cual encuadrarse en el contexto sociopolítico que le ha tocado vivir, y en el que debe sobrevivir:

VÍCTOR. ¿De modo que si tú fueses pobre...?

DON MATÍAS. ¡No lo sería! ¡Además, lo fuí!

VÍCTOR. ¿Y entonces?

DON MATÍAS. Entonces pensaba en hacerme rico.

VÍCTOR. ¿Y ahora?

¹⁹ Diego Núñez Ruiz, y Pedro Ribas Ribas, 'Introducción', en *Unamuno y el socialismo: artículos recuperados (1886-1928)*, ed. por Diego Núñez Ruiz y, Pedro Ribas Ribas (Granada: Comares, 1997), p. 45.

²⁰ Manuel María Urrutia, *Evolución del pensamiento político de Unamuno* (Bilbao: Universidad de Deusto, 1997), p. 79.

²¹ Sobre Matías, Unamuno llega a asegurar 'Es la figura que prefiero. Y con lo añadido queda redondo': Andrés Franco, *El teatro de Unamuno* (Madrid: Ínsula, 1971), p. 114.

²² Isabel Paraíso, 'La complejidad mimética de *El pasado que vuelve*', *Draco* 3-4 (1991-1992), pp. 309-324 (p. 313)

DON MATÍAS. Pero si yo no soy más que un hombre de negocios... Y lo que de ahí se deriva, es claro. No me importan vuestros galimatías. Tomo el mundo como está.²³

Para Matías, el liberalismo económico constituye el fundamento que rige la realidad en la que vive. Y por ello, cree imprescindible seguir su dogma para conseguir prosperar en ese contexto. Durante su juventud su única obsesión era la de convertirse en un acaudalado hombre de negocios para poder hacer frente al marco socioeconómico en el que se circunscribe su vida. Por lo tanto, para Matías, el objetivo del individuo español es el de aprender a manejarse con destreza en el mundo del capitalismo: ‘El arte supremo es el de hacer dinero. Y a él llegan pocos. El que no sepa hacer dinero, que cante la emancipación social, ¡pobrecillo!’.²⁴ Matías lamenta actitudes como la de su hijo, que rechazan el dogma liberal, puesto que esto supondrá el fracaso de su integración en el ámbito sociopolítico que les ha correspondido vivir.

Para Unamuno, la actitud adoptada por Matías refleja la aplicación dogmática del liberalismo económico en la vida de los españoles. Tras el abandono de sus posturas socialistas, Unamuno abrazó un liberalismo idealista como modo pragmático a través del cual desarrollar el carácter eterno y universal de la patria.²⁵ Unamuno asociaba ese liberalismo con los valores de su Bilbao natal, donde se aunaban los opuestos de lo local y lo internacional, la tradición y el progreso, lo viejo y lo nuevo.²⁶ Desde esta perspectiva, el liberalismo constituye para el autor una auténtica concepción general del mundo.²⁷ Sin embargo, el autor rechazaba toda percepción dogmática del liberalismo

²³ Unamuno, ‘El pasado’, p. 382.

²⁴ Unamuno, ‘El pasado’, p. 385.

²⁵ Miguel de Unamuno, ‘La esencia del liberalismo’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas IX*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), pp. 246–251 (pp. 250–251).

²⁶ Roberts, ‘Miguel de Unamuno’, p. 148

²⁷ Díaz, ‘Revisión de Unamuno’, p. 15.

ortodoxo tal y como era aplicada por su política.²⁸ Unamuno siempre luchó por trascender la doctrina de los partidos y favorecer un nuevo modelo de sociedad.²⁹ Por ello, el seguimiento dogmático del que Matías hace gala, formaliza la denuncia del nivel de intervencionismo que el liberalismo aplica sobre la vida del individuo, coartando su capacidad de observación de la realidad. En consecuencia, Unamuno considera tanto el liberalismo de Matías como el socialismo de Víctor las dos caras de una misma moneda que refleja la voluntad de crear una *nación real* en base a un ideario político que excluye la participación de la subjetividad del individuo en la construcción de su identidad nacional.

Pero a diferencia de Víctor, Matías cuenta con el peso de la experiencia. Considera que su hijo no conseguirá iniciar un nuevo proyecto de futuro que ponga fin a la *nación real* de su padre: ‘DON MATÍAS. [...] Vete, vete, que tú volverás. Y si no vuelves mandarás a tus hijos; Vete que ahí abajo te espera..., vete... Te perdono, y esta casa te queda abierta, y, a pesar de todo, abierto mi corazón, y hasta mi bolsa’.³⁰ La marcha de Víctor constituye para Matías un intento infructuoso de relegar al pasado su bagaje ideológico liberal. Sin embargo, sugiere que su hijo no podrá desligarse de ese bagaje que le atenaza, en tanto que el socialismo no constituye un modelo fiable para el bienestar económico del individuo en la sociedad que les ha tocado vivir. Por ello, asume que la marcha de su hijo simboliza, en realidad, el comienzo de su vuelta al hogar y la restitución del vínculo paternofilial bajo aceptación del liberalismo dogmático que Matías antepone. Se impone así la idea, que Unamuno quiso siempre combatir, de que el tiempo lineal, asumiendo su ineludible carácter edípico, constituye

²⁸ Castañeda, ‘Unamuno’, p. 31.

²⁹ Valentín López del Arco, ‘Para la historia de España. Unamuno o la memoria de un liberal sin disciplina de partido’, *Studia Historica. Historia Contemporánea* 9 (1990), pp. 89–120 (p. 92).

³⁰ Unamuno, ‘El pasado’, p. 393.

realmente un paso progresivo hacia la nada.³¹ Matías intuye este final en la decisión tomada por su hijo. El personaje da por hecho que Víctor beberá de su propia medicina cuando, en el futuro, sus hijos quieran acabar con la *nación real* socialista que trata de imponer con su marcha.

En efecto, la relación de Víctor con su hijo Federico confirma la previsión de Matías. La *nación real* socialista de Víctor no ha calado en su hijo, para quien es necesario volver al orden económico liberal que representaba su abuelo Matías. Federico comparte la visión de Matías con respecto a los usos pragmáticos del liberalismo en el contexto sociopolítico. Para ambos, el liberalismo determina las ineludibles reglas de juego que el individuo debe seguir con el fin de esquivar la penuria económica:

AMALIA. ¡Qué afán de riquezas, hijo! Te pareces a tu abuelo Matías.

FEDERICO. Afán de riquezas, no, madre, sino miedo a la pobreza. Todo lo que uno se proteja de ella es poco. No es sed de goce lo que a tantos nos arrastra al dinero, es terror a la indigencia; así como no es el deseo de alcanzar la gloria, sino el horror al infierno lo que a tantos lleva al claustro.³²

Frente a la recriminación de su madre Amalia, Federico matiza que la asimilación del discurso capitalista de su abuelo sigue los mismos argumentos que Matías esgrimía para persuadir a su hijo Víctor. Para Federico, el liberalismo económico constituye el único modo por el cual conseguir sobrevivir en el marco sociopolítico dispuesto por la política dirigente. En consecuencia, asume el liberalismo desde una perspectiva dogmática, con fines pragmáticos. Federico no refleja el liberalismo idealista de Unamuno, con el cual

³¹ Csejtei, 'Muerte e inmortalidad', pp. 39–40.

³² Unamuno, 'El pasado', p. 403.

el autor defendía la emergencia de un nuevo modelo social. Para Federico, la asunción del dogma liberal no es una opción, sino una necesidad. Tanto Matías como Federico revelan en sus parlamentos el carácter nihilista con el que Nietzsche observaba el desarrollo de la sociedad capitalista. Para el filósofo, la historia está dominada por un afán de negación del ser humano, que le conduce a la decadencia. El mundo de los negocios es reflejo de ello. Las sociedades capitalistas alienan al individuo a través del trabajo y convierten la necesidad económica en el único motor de sus vidas. Esos individuos se sienten obligados a participar en un círculo nihilista del que, no obstante, quisieran salir.³³

Para Unamuno, Matías y Federico se encuentran en esta situación. Entienden el liberalismo desde una perspectiva pragmática que les obliga a generar dinero como medio para subsistir en el marco de la sociedad liberal, pero entran consecuentemente en la vorágine nihilista que impone el capitalismo. Esta visión se corresponde con la que el propio Unamuno presenta en *En torno al casticismo*. Para el autor, el liberalismo canovista fundamentó la estructura democrática del estado sobre la base del esencialismo conservador que promovía, y para lo cual se apoyó en el desarrollo del estado capitalista burgués.³⁴ Unamuno consideraba que las sociedades capitalistas, en su afán por el desarrollo económico, manipulan los verdaderos valores que rigen el mundo.³⁵ Por ello, ninguna *nación real* puede derivarse del liberalismo, ya que ésta siempre mostrará un sesgo ideológico que desvirtuará la verdadera realidad de la nación.

³³ Antonia Birnbaum, *Nietzsche: Las aventuras del heroísmo* (París, y México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2005), p. 80.

³⁴ Alfonso Ortí, 'Fundación, límites de clase y crisis de hegemonía del estado de la Restauración: agonía del orden canovista y conflicto social', en *1901-2001: Centenario de la información del Ateneo de Madrid sobre oligarquía y caciquismo* (Madrid: Fundamentos, 2003), pp. 49-75 (p. 65).

³⁵ París, 'Unamuno', p. 296.

Sin embargo, Federico asume sin reservas el dogma liberal y, en consecuencia, entra en conflicto con la *nación real* socialista de su padre. La lucha que ambos mantienen constituye para Víctor la vuelta irremisible de la *nación real* liberal, que él creía superada al haber roto el vínculo paternofilial con Matías. Federico es quien, desde una perspectiva *hauntológica*, vuelve a despertar en el presente de Víctor el recuerdo dormido del pasado que representaba su padre Matías:

FEDERICO. ¡Paz a los muertos!

VÍCTOR. Paz a los muertos, sí, cuando los muertos nos dejan en paz; pero cuando vienen a pelear contra nosotros, cuando se les erige en bandera, cuando se quiere resucitarlos para que nos combatan, ¡guerra a los muertos!³⁶

Víctor descubre, a través de su propio hijo, que el carácter edípico del tiempo no sólo se aplica a su relación con su padre, sino que se extiende a la relación con su hijo.

Cumpléndose el vaticinio de Matías, la *nación real* del liberalismo pervive en la memoria de Víctor, mostrando su incapacidad para relegarla al pasado completamente. La actitud de su hijo revela a Víctor que es él quien ahora sufre la amenaza del carácter edípico del tiempo y que, por tanto, debe combatir el fantasma de la *nación real* de su padre, recuperada ahora por su hijo. Al igual que lo había hecho su padre, Federico decide romper el vínculo paternofilial abandonando el seno familiar y, en consecuencia, trata de convertir en pasado la *nación real* socialista de su padre:

AMALIA. Pero, hijo, no hagas caso, son cosas de tu padre...: ya le conoces..., sus vehemencias... Todo se arreglará...

FEDERICO. Pero para que se arregle, madre, es preciso que yo me vaya.

³⁶ Unamuno, 'El pasado', p. 410.

Siquiera una lección. Sí, es mi padre, lo sé; pero créeme, sus arrogancias se me hacen poco soportables. Él tiene sus ideas, yo las mías.³⁷

Con el abandono del hogar, Federico certifica el fracaso del socialismo como fundamento de la *nación real* pretendida por Víctor. Pero, al tiempo, inculca el mismo germen de fracaso sobre la *nación real* liberal que él promueve, ya que decide seguir los mismos pasos que condujeron a su padre a su fracaso ideológico. El error de ambos lo constituye el haber asumido sin ambages la superación del pasado para la materialización de un futuro nacional idealizado, a través de la adopción de una perspectiva lineal del tiempo.³⁸

Del mismo modo, en *Viajes con mi padre* la idealización de la *nación real* franquista se realiza a través de la asimilación del tiempo lineal. La novela subvierte el rol que Unamuno reserva al hombre en *El pasado que vuelve*, al asociarlo con el tiempo lineal. De este modo se muestra, en contraste, a una madre con un afán capitalista desmesurado que intenta inocular en sus hijas.³⁹ Esa madre transmite la idea de que para sobrevivir en su contexto sociopolítico es ineludible aceptar la idealización nacional que el tardofranquismo proyectaba en el futuro y que se fundamentaba en el desarrollismo capitalista y en la sociedad de consumo. La obra aplica sobre esa madre la deriva nihilista con que el liberalismo aliena a Matías y Federico en *El pasado que vuelve*.⁴⁰ En consecuencia, se invierten los roles de género y se sitúa a la mujer como símbolo de la

³⁷ Unamuno, 'El pasado', p. 427.

³⁸ En este sentido, el propio Unamuno señalaba en *En torno al casticismo* que resulta engañoso asumir que existe un futuro producto del conocimiento y superación del pasado: Jon Juaristi, 'Introducción', en Miguel de Unamuno, *En torno al casticismo* (Madrid: Biblioteca Nueva, 1996), p. 35.

³⁹ La idea de la influencia materna es una constante en la obra de Castro. Si en *Viajes con mi padre* la madre aparece como factor de separación entre el individuo y su identidad nacional intrahistórica, en el cuento 'Mi madre en la ventana', Castro presenta a una madre que permite el crecimiento y el desarrollo de sus hijas, mostrando así una alternativa a la madre en *Viajes con mi padre*: Sergio Mariano Bravo, 'Argentina Carranza: Una mujer de transición', en *VI Symposium Internacional de crítica literaria y escritura de mujeres de América Latina, III*, dir. por Iride Rossi de Fiori (Salta: Universidad Católica de Salta, 1998), pp. 27–59 (p. 55).

⁴⁰ Para la autora, la deriva del capitalismo es un hecho palpable, que se observa particularmente en el colapso de la economía mundial generado por la actual crisis financiera global: Castro, 'Prólogo', p. 12.

resignación a la *nación real* de la política, en contraste con Unamuno, para quien esa resignación se asocia con el hombre.⁴¹ En *Viajes con mi padre*, la madre asume el carácter edípico del tiempo al intentar que sus hijas se desvinculen de la herencia intrahistórica que representa su padre y acepten el futuro idealizado que el tardofranquismo impone a través de su *nación real*.

La novela trata la evolución psicológica de Luisa, una joven escritora que navega entre los influjos vitales contrapuestos de su padre y de su madre. Castro encuadra su novela en la Galicia rural a caballo entre el tardofranquismo y la Transición, y describe cómo el desarrollismo económico predemocrático extendió su impronta, una vez llegadas las libertades.⁴² En la obra, el tardofranquismo favorece la idealización de un futuro en base al desarrollo de la sociedad de consumo y el capitalismo que, al tiempo, consolida la esencia conservadora que el régimen deseaba perpetuar a través de la promoción de su *nación real*. La novela narra la construcción de la idealización de la *nación real* del futuro asumiendo, por tanto, la linealidad del tiempo y la idea de progreso.

Luisa es la protagonista y la voz narrativa de la novela. Su madre, Rosa, es quien simboliza la idealización futura de la *nación real* tardofranquista. Ella intenta que sus hijas compartan su resignación ante el contexto sociopolítico que les ha tocado vivir, a través de la defensa del ideal nacional del régimen. Desde el comienzo, Castro destaca

⁴¹ La obra de Castro es proclive a la deconstrucción de los roles de género, no sólo en su novela sino también en su poesía, encuadrándola en una generación de autoras en los que se revisan los patrones heredados de la tradición: José Pérez Olivares, 'El hacha', p. 161. Dentro de ese grupo se encuentran nombres como los de Amparo Amorós, Blanca Andreu, Almudena Guzmán o Ana Rossetti. Como las autoras de su generación, Castro subvierte la simbología verbal impuesta por el orden masculino para dar continuidad a la tradición femenina: Mercedes Acillona, 'Los estudios de género en la poesía española del último siglo', en *Problemas de las mujeres, problemas de la sociedad*, ed. por María Luisa Setién, y María Silvestre (Bilbao: Deusto, 2011), pp. 85–106 (pp. 101–102).

⁴² *Viajes con mi padre* sigue la idea que defiende que el proceso nacionalizador de la Transición absorbió los efectos sociales de la nacionalización ejercida por el franquismo y, en consecuencia, la Transición no rompió, sino que continuó el objetivo homogeneizador del régimen: Archilés Cardona, 'Melancólico bucle', p. 288.

en Rosa el afán por alcanzar el objetivo de bienestar económico que alberga el futuro, en contraste con las dificultades económicas que experimenta en el presente:

Mi madre había vivido toda su vida en una casa aislada en medio del monte. Cuando se casó y tuvo que irse al barrio de mi padre, aquella promiscuidad le pareció un desbarajuste, pero tampoco añoró nunca la casa de donde salió. Mi madre sólo añoraba el futuro. Con un encono cerril de perro vigilante de pastos ajenos, ella miraba al futuro y decía: ‘Qué bien vamos a vivir cuando nos vayamos de aquí’.⁴³

Para la madre, existe un evidente interés en convertir su presente en pasado. Su única vocación es la materialización de un futuro de bienestar económico, que resultaba posible al abrigo del desarrollismo económico que España experimentó durante las últimas décadas de la dictadura, gracias al *Plan de Estabilización* de la economía aprobado por el régimen. Cabe recordar, sin embargo, que este plan supuso un ajuste en los salarios en sus comienzos, lo que explica el alto índice de emigración interior y exterior que se produjo en la primera etapa de su aplicación.⁴⁴ En este sentido, la madre de Luisa representa fielmente esta etapa de transición entre la recesión y el desarrollo económico ocurrido durante los años sesenta. Su idealización del futuro se basa en el bienestar económico que promueve el régimen a través de sus medidas. Con ello, la madre busca dar la espalda al pasado rural del que proviene, y relegar al olvido su presente en el barrio de su marido.

En el anterior pasaje, resulta llamativo el desapego que Rosa siente con respecto al ambiente a que le conduce su matrimonio. La relación de Rosa con su marido es tensa a lo largo de la novela. Ambos albergan objetivos vitales opuestos e influyen de manera

⁴³ Luisa Castro, *Viajes con mi padre* (Barcelona: Planeta, 2003), p. 11.

⁴⁴ Los gobiernos tecnócratas implementados por Franco desde finales de los años cincuenta se dirigían a la reactivación económica y a la incorporación de España a los niveles financieros de Europa occidental durante aquel período: Esperanza Yllán Calderón, *El franquismo* (Madrid: Akal, 2008), p. 22.

discordante en la educación de sus hijas. En *Viajes con mi padre*, así como en novelas anteriores, como *El secreto de la lejíja*, Castro dibuja a una mujer masculinizada, si seguimos una perspectiva unamuniana. Rosa representa el desencanto del individuo con su realidad, y simboliza la *mujer resignada* al marco sociopolítico que le atenaza, así como al futuro idealizado que promueve. En este sentido, Rosa es adalid de la defensa del tiempo lineal, que da pie a la *nación real* que la política promete en el futuro. En consecuencia, la obra reúne en una mujer las características que Unamuno reserva para el hombre.

Con respecto a *El pasado que vuelve*, Castro demuestra la flexibilidad que caracteriza los roles de género. La construcción de los géneros viene condicionada en base a la acción de agentes externos al sujeto.⁴⁵ Entre ellas, las cambiantes constricciones sociopolíticas impuestas por el entorno cobran especial relevancia, impidiendo que los términos que los designan se establezcan de modo definitivo, y facilitando su constante reinterpretación.⁴⁶ En *Viajes con mi padre*, el rol genérico desempeñado por Rosa se muestra influenciado por el contexto de desarrollismo económico en que se encuadra y por ello se *masculiniza* con respecto a la obra de Unamuno. La asimilación de la *nación real* que el tardofranquismo proyectaba en el futuro supone en Rosa un rechazo a toda representación alternativa de la identidad nacional, especialmente la intrahistórica.

Igualmente, Unamuno relacionaba íntimamente la intrahistoria con el entorno rural.⁴⁷ Así se describe en *Paz en la guerra*, a través de las referencias a la sosegada vida de Pedro Antonio en su aldea natal y la plenitud vital que experimenta su hijo en el monte. Al mismo tiempo, Unamuno identifica el sosiego de la vida intrahistórica con la

⁴⁵ Judith Butler, *Deshacer el género* (Barcelona: Paidós, 2006), pp. 13–14.

⁴⁶ Butler, 'Deshacer el género', p. 25.

⁴⁷ Rabaté, '1900 en Salamanca', p. 281.

mujer, y específicamente con aquellas que son madres.⁴⁸ El rechazo de Rosa al ambiente rural en el que crece, así como a aquel en el que se desarrolla su matrimonio, formalizan su ruptura, en términos unamunianos, con la intrahistoria como caracterización de la identidad nacional española. En su contexto vital sólo hay espacio para la sumisión al futuro idealizado que fomenta el régimen a través del desarrollismo capitalista.

La relación de Rosa con la maternidad es, igualmente, un signo evidente de la defensa de la *nación real* que el régimen proyecta en el futuro. En *El pasado que vuelve* vimos que los hijos varones caen siempre víctimas del carácter edípico del tiempo, que ellos mismos aplican sobre sus padres con el fin de relegar su *nación real* al pasado. Consciente de que el tiempo lineal constituye un arma de doble filo, Rosa rechaza la maternidad, en tanto que constituye una amenaza a la *nación real* que el régimen perpetúa al imponer un futuro idealizado. Su propia hija advierte el nulo instinto maternal de su madre: ‘Ella no había nacido para tener hijos, decía con una mirada contemplativa, casi mística. Yo no la veía como una madre. Yo me la imaginaba como a las niñas videntes de Fátima’.⁴⁹ La crítica feminista reconoce que la procreación puede resultar una amenaza sobre la identidad de la mujer.⁵⁰ Con la alusión a las niñas videntes de Fátima Luisa establece un vínculo entre su madre y la defensa del mundo trascendente que promueve la metafísica. Desde un punto de vista identitario, el rechazo de su madre a la maternidad evidencia su vocación de defensa de la imposición de la identidad metafísica que el tardofranquismo elabora a través de su *nación real*. Lejos de asumir el riesgo que la maternidad supone sobre la *nación real*, la madre es descrita como una vidente, capaz de separar la desazón de su presente de la idealización nacional que proyecta en el futuro.

⁴⁸ González Egido, ‘Salamanca’, p. 351.

⁴⁹ Castro, ‘Viajes’, p. 12.

⁵⁰ Kristeva, ‘Women’s Time’, p. 31.

Para Rosa, el rechazo a la maternidad alberga un aspecto más intrínsecamente personal y es que, en su caso, sus dos hijas son mujeres. Unamuno sostenía que la mujer constituía el verdadero garante de la continuidad de un pueblo, y baluarte de sus más profundas tradiciones.⁵¹ En consecuencia, para Unamuno la mujer es símbolo del *presente total intrahistórico* que transmite la intrahistoria, al hacer confluir toda la tradición del pasado en el presente. Rosa advierte que el haber dado a luz a dos mujeres constituye una amenaza directa a sus pretensiones económicas y, en consecuencia, puede conllevar el derrocamiento de la *nación real* del tardofranquismo, en virtud del carácter edípico del tiempo lineal. Rosa aplica sobre su propia descendencia la teoría de la ‘one-drop rule’, que determina que si existe una gota de sangre de miembros de una *raza inferior*, ésta podría contaminar aquella de los miembros de la *raza superior*.⁵² Como miembro de la *raza superior* que formaliza la *nación real* del régimen, Rosa rechaza la maternidad por constituir una evidente amenaza de la *raza inferior* intrahistórica: ‘La conciencia de la maternidad como un castigo divino no tiene nada que ver con el feminismo, para ella aquel castigo que éramos mi hermana y yo se convirtió desde el primer momento en un reto contra el destino’.⁵³

Al describir la relación del personaje con su hermana Lola, la obra ofrece más detalles sobre la obnubilación de Rosa por la *nación real* que el tardofranquismo proyecta en el futuro. Rosa observa a Lola, y a su hijo Luis, con una profunda admiración, al haber conseguido alcanzar ese futuro de bienestar económico que ella ansía: ‘Habían salido del fondo del bosque y ahora vivían en Madrid, y cuando volvían en verano Luis traía cámaras de fotos y Lola venía con telas de El Corte Inglés’.⁵⁴ Para Rosa, Lola representa la consecución de su propio sueño, la salida del ambiente rural

⁵¹ Miguel de Unamuno, ‘Mi religión y otros ensayos’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas III*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1968), pp. 257–367 (p. 280).

⁵² Nira Yuval-Davis, *Gender & Nation* (London: Sage Publications, 2004), p. 23.

⁵³ Castro, ‘Viajes’, p. 27.

⁵⁴ Castro, ‘Viajes’, p. 111.

intrahistórico, y la materialización del bienestar económico que planteaba el régimen a través del desarrollo de la sociedad capitalista. En este sentido, la formación de una sociedad burguesa conduce a la identificación de los valores nacionales a través de la defensa de las estructuras del estado.⁵⁵ Al asumir el desarrollismo económico como eje vital, Lola representa la identificación de la *nación real* del régimen con el capitalismo.

La percepción de Rosa sobre su hermana no se alejaba de la realidad gallega del tardofranquismo y de los primeros años de Transición. El desarrollismo imprimió en la cultura gallega el ansia por el consumo a través de la expansión de las grandes marcas en su territorio.⁵⁶ La capacidad de Lola por ofrecer regalos provenientes de los grandes símbolos comerciales del desarrollismo despierta en Rosa la necesidad de estrechar relaciones con su hermana:

Cuando Lola y Luis venían de vacaciones se alojaban en nuestra casa, y mi madre les ponía las mejores sábanas, las mantas por estrenar, y compraba fruta para mi primo, y carne de ternera, porque de algún modo ellos también eran emisarios del otro mundo, de un mundo mejor, con el que había que estar a bien.⁵⁷

Como vemos, la admiración de Rosa viene determinada por la necesidad de mostrarse receptiva a la *nación real* tardofranquista que su hermana y su sobrino representan. Para el personaje, la única postura posible frente a la vida es aquella que asume sin ambages el contexto sociopolítico en que se enmarca, con el fin de poder sobrevivir a los

⁵⁵ Rivadeo, 'El marxismo', p. 26.

⁵⁶ Durante los últimos años de la década de los cincuenta, y principios de los sesenta, comienzan a consolidarse en Galicia los grandes almacenes. Posteriormente, en 1975 abre la primera tienda de Zara, precursora del imperio textil Inditex, y un año más tarde El Corte Inglés de Vigo, primero en la región. La mercantilización del consumo llevaba consigo un aumento de la práctica de regalar, donde se pone en valor la calidad del regalo en función de su precio: José María Cardesín Díaz, 'La sociedad gallega en el franquismo', en *Historia contemporánea de Galicia*, coord. por Jesús de Juana, y Julio Prada (Barcelona: Ariel, 2005), pp. 295–322 (p. 318).

⁵⁷ Castro, 'Viajes', p. 112.

obstáculos económicos que éste impone. Por ello, la admiración que siente por su hermana se deriva, en realidad, de su propia resignación a la sociedad capitalista, que se desarrolla bajo el amparo del régimen como fundamento de su *nación real*.

La fascinación de Rosa por su hermana radica, igualmente, en su estado civil, ya que Lola ha enviudado y, en consecuencia, no siente la presión de la intrahistoria que Rosa sí experimenta, al vincular a su marido con el ambiente rural. Así lo observa su propia hija: ‘Yo creo que mi madre miraba a su hermana y pensaba en la suerte que había tenido enviudando tan joven. La desaparición del marido le había ahorrado muchos años de combatir contra la fiera del bosque’.⁵⁸ A los ojos de Luisa, su madre quisiera romper el vínculo que indefectiblemente le une con su bagaje intrahistórico a través de su marido. Trayendo a la memoria al Unamuno de *Paz en la guerra*, Castro ofrece un contraste entre el campo y la ciudad, pero invierte la caracterización simbólica de ambos elementos al describirlos desde la perspectiva de Rosa. En esta ocasión, el bosque representa la amenaza intrahistórica sobre el futuro idealizado que simboliza el desarrollismo económico de la gran ciudad, como soporte de la *nación real* del tardofranquismo.

El ejemplo de Lola es reflejo del creciente nivel de emigración femenina acaecido durante los últimos años del franquismo. La principal razón que motivó el desplazamiento de la mujer a las grandes ciudades fue, sin duda, la crisis económica, que les condujo inexorablemente al mercado de trabajo, separándolas del ámbito doméstico al que habían sido relegadas tradicionalmente.⁵⁹ El régimen, sin embargo, no tardó en presentar esta emancipación forzada de la mujer como un signo de la

⁵⁸ Castro, ‘Viajes’, p. 111.

⁵⁹ Teresa Rabazas Romero, y Sara Ramos Zamora, ‘La construcción del género en el franquismo y los discursos educativos de la Sección Femenina’, *Encounters on Education* 1 (Fall 2006), pp. 43–70 (p. 49). De hecho, la generación de Luisa Castro está marcada por la proliferación de trabajo *basura*, como causa de la política económica desenvuelta durante el desarrollismo: Luisa Castro, ‘Más tantos que treinta’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 103–105 (p. 104).

modernización del país, así como de la progresiva adquisición de derechos de la mujer. De este modo, el régimen trataba de consolidar su imagen exterior, proyectando una imagen más amable y acorde con la realidad social europea.⁶⁰

Castro describe cómo este lavado de imagen caló en la sociedad española al señalar el interés de Rosa por entrar en el mercado laboral. En su afán de aumentar el capital familiar que les permita romper sus vínculos con el ambiente rural, Rosa entra a trabajar en una fábrica conservera local. Su hija interpreta el inicio de su carrera profesional como un súbito abandono del campo en favor del progreso económico auspiciado por el régimen: ‘Mi madre, en definitiva, se puso a producir, pasó de campesina a obrera rápidamente’.⁶¹ Para Rosa, su trabajo constituye su emancipación del ámbito intrahistórico con que se asocia lo rural, y la asimilación del bienestar económico que el régimen augura en el futuro bajo aceptación de su *nación real*.

En defensa del progreso económico promovido por el tardofranquismo, Rosa decide actuar contra la amenaza intrahistórica que suponen sus hijas e inculca en ellas el deber de obediencia a la *nación real* del régimen. Por ello, proyecta en ellas un futuro laboral que se corresponda, a partes iguales, con la imagen modernizadora que el tardofranquismo divulgó con la entrada de la mujer al mercado laboral, y con sus fundamentos ideológicos tradicionales: ‘secretarias de algo. Maestras de no se qué, muy lejos del frío de la fábrica y de la humedad de los puertos, a salvo de todo con nuestro dinero, sin maridos, sin hijos’.⁶² Al no precisar exactamente qué tipo de secretaria o maestra le gustaría que fuesen, Rosa muestra que sólo está interesada en el rédito económico que se pueda derivar de dichos cargos.

⁶⁰ José Babiano, ‘Mujeres, trabajo y militancia laboral bajo el franquismo (materiales para un análisis histórico)’, en *Del hogar a la huelga: trabajo, género y movimiento obrero durante el franquismo*, ed. por José Babiano (Fuencarral: Catarata, 2007), pp. 25–76 (p. 29).

⁶¹ Castro, ‘Viajes’, p. 32.

⁶² Castro, ‘Viajes’, p. 28.

Resultan relevantes, sin embargo, las profesiones referidas por la voz narrativa. Pese a los tintes de modernización que el régimen adoptó de cara al exterior, lo cierto es que la entrada de la mujer en el mercado de trabajo favoreció la consolidación de los valores morales tradicionales. En los años sesenta, el integrismo católico continuó modulando las mentalidades y la sensibilidad de la mayor parte de las maestras, auspiciado por el plan de estudios de las Escuelas Normales de 1967.⁶³ Con ello, se recupera el modelo tradicional del franquismo, en el que la delimitación de los roles de género vuelve a relegar a la mujer al ámbito doméstico, desligándola del mercado laboral.⁶⁴ En consecuencia, la imagen de modernización con que el régimen disfrazó la incorporación de la mujer al mercado laboral en los setenta constituyó, en realidad, un aprovechamiento maniqueo de la crisis económica para consolidar los valores tradicionales del régimen. Al dar relevancia al papel de la mujer, el régimen defendía, en realidad, el patriarcado que había promovido durante toda su existencia.⁶⁵ La escuela, como resorte de control social, constituye el ambiente idóneo donde divulgar los fundamentos tradicionales que regían la *nación real* del régimen.⁶⁶ En esta línea, la intención de Rosa es la de ir un paso más allá en la mera asunción de la *nación real* tardofranquista de sus hijas y convertirlas en *maestras de la moral* ideológica del régimen.⁶⁷

⁶³ Rabazas, 'La construcción', p. 49. Ese Plan de Estudios se certifica con la Orden de 1 de junio de 1967, por la que se fija el Plan de Estudios en las Escuelas Normales.

⁶⁴ María del Carmen Agulló Díaz, 'Azul y rosa: franquismo y educación femenina', en *Estudios sobre la política educativa durante el franquismo*, ed. por Alejandro Mayordomo (Valencia: Universitat de València, 1999), pp. 243–270 (p. 244).

⁶⁵ Aurora Morcillo Gómez, 'Shaping True Catholic Womanhood: Francoist Educational Discourse on Women', en *Constructing Spanish Womanhood: Female Identity in Modern Spain* (New York: State University of New York, 1999), pp. 51–70 (p. 52).

⁶⁶ En su teoría sobre el panóptico y la alienación social, Foucault destaca el papel de las escuelas en el control que ejerce el poder público sobre el individuo: Michel Foucault, *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2002), p. 138.

⁶⁷ En este sentido, el comportamiento de Rosa se corresponde con la denuncia que Castro efectúa en sus artículos, sobre la deliberada represión de la capacidad subversiva de la mujer, a quien se considera una amenaza sobre los patrones tradicionales que rigen la realidad social: Luisa Castro, 'Mulleres e violencia', en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 36–37 (p. 37). En este sentido, Rosa es quien sofoca la capacidad subversiva de sus hijas, en tanto que mujeres, en *Viajes con mi padre*.

Sin embargo, Rosa descubre una profesión que se adecua con mayor exactitud a sus pretensiones para con sus hijas. Tras convertir su hogar en una pensión para veraneantes en la costa lucense, Rosa y su familia reciben la visita de Amanda, una mujer llegada de Madrid que se aloja en la casa por unos días. Rosa recibe a Amanda con la misma veneración que dedica a su hermana, puesto que Amanda también proviene de aquel paraíso de progreso económico con el que Rosa idealiza la gran ciudad. Amanda corresponde la admiración de Rosa, enfatizando esa idealización al plantearle la posibilidad de que sus hijas se conviertan en controladoras aéreas:

–¿Controlador? –dijo mi madre, paladeando cada sílaba–. ¿Controlador de qué?

–Del aire –dijo Amanda–, del tráfico de aviones que despegan y aterrizan. Se están quietos allí, no hacen nada y ganan un pastón. Es el sueldo más alto que ahora mismo ostenta cualquier ciudadano, desde Pretoria a Bilbao.

En ese instante vi cómo mi madre me clavaba los ojos desde el extremo del sofá.⁶⁸

La vaga descripción de las tareas de un controlador aéreo y la mención sobre su remuneración, despiertan en Rosa, aún más si cabe, el ansia de que el futuro de prosperidad económica que promueve la *nación real* del régimen se materialice en sus hijas. De las palabras de Amanda, Rosa entiende que lo que se debe esperar de la asimilación de la idea de progreso que sostiene el tardofranquismo es mero desarrollo económico, lo que le permitirá sobrevivir en el contexto sociopolítico en que se enmarca su vida, y la de sus hijas. Pero también deduce que la *nación real* del régimen conduce, en el plano identitario, al nihilismo. En su alocución, Amanda destaca que un

⁶⁸ Castro, ‘Viajes’, p. 42.

controlador apenas realiza esfuerzo alguno en su actividad laboral. Para Rosa, esto es reflejo de su convencimiento de que, para participar con éxito en el mundo capitalista, es necesario asumir la nada como objetivo: “‘Está claro –decía–, en los trabajos que más se gana es en los que no tienes que hacer nada.’ ‘Nada’, y esa palabra en la boca de mi madre era como la llave del paraíso’”.⁶⁹

En consecuencia, Rosa comparte con Nietzsche la idea de que la asimilación del tiempo lineal, y su consiguiente idealización del futuro, suponen un camino irremisible hacia el nihilismo existencial y, en este sentido, hacia la ausencia de una genuina representación de su propia identidad nacional. Pero a diferencia del filósofo, Rosa está convencida de que esa es la única opción que le resta al individuo para sobrevivir a la decadencia identitaria española, y por ello comienza a reunir en su olla exprés, regalo de su hermana Lola, el dinero con el que pagará los estudios de controladoras aéreas de sus hijas. En este sentido, el destino económico idealizado que se promueve a través la perspectiva lineal del tiempo obliga a Rosa a una resignada asimilación de la *nación real* de tardofranquismo.

2. EL ETERNO RETORNO A LA EXPERIENCIA INTRAHISTÓRICA

El pasado que vuelve evidencia la tendencia del teatro de Unamuno, donde la patria que promueve el hombre es combatida por la *matria* intrahistórica de la mujer.⁷⁰

Unamuno comienza su obra explicitando el desacuerdo de Amalia con respecto a la decisión de su novio Víctor de abandonar el seno familiar. Víctor considera que el único modo de hacer patria es asumiendo la ruptura ideológica con su padre y dando inicio a la imposición ideológica de su *nación real* socialista:

⁶⁹ Castro, ‘Viajes’, p. 36.

⁷⁰ El término *matria* aparece explícitamente en la pieza teatral *Soledad* (1921): Miguel de Unamuno, ‘Soledad’, *Miguel de Unamuno: Obras Completas V*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1968), pp. 463–526 (p. 513). La vuelta a la madre como protección del individuo en la intrahistoria es un tema recurrente en otras obras teatrales de Unamuno, como *Sombras de sueño* (1930): Puerto Gómez Corredera, ‘Sombras de sueño: dos puestas en escena’, en *Miguel de Unamuno: Estudios sobre sus obras IV* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2009), pp. 383–406 (p. 389).

VÍCTOR. Ya te he dicho, Amalia, que no puede ser. Ahora me llaman la patria y el deber. Voy a hacerme más digno de ti.

AMALIA. Pero Víctor, no seas loco; la patria nos llama, sí, pero a... A otro deber.

VÍCTOR. No; antes de darle hijos...

AMALIA. ¡Víctor!⁷¹

Como Víctor, Amalia destaca la necesidad de hacer patria, pero sugiere que el deber de Víctor, como el suyo, es el de la procreación, y dar así continuidad en el futuro al presente intrahistórico que ella representa. Víctor, por su parte, es reactivo a la paternidad, al igual que Rosa en *Viajes con mi padre*. Víctor comparte con Rosa la idea de que la paternidad constituye una amenaza a la *nación real*, en tanto que significa aplicar sobre sí mismo el carácter edípico del tiempo con el que consiguió poner fin a la prominencia ideológica de su padre. La defensa de la maternidad de Amalia tiene como objetivo la materialización del *presente total intrahistórico* que ella misma simboliza. Desde el influyente feminismo francés se ha puntualizado que la capacidad reproductiva de la mujer le permite conjugar eternidad y repetición.⁷² Para Amalia, la maternidad le permite adoptar una perspectiva circular sobre el tiempo que derive en el retorno de sus hijos al seno materno, y en la consecuente perpetuación de su bagaje vital.⁷³ El propio

⁷¹ Unamuno, 'Paz', p. 368.

⁷² Kristeva, 'Women's Time', p. 16. Hélène Cixous trata este asunto, señalando el contraste entre el lenguaje lineal, y por tanto racional y lógico del hombre, frente al lenguaje circular que esconde la escritura femenina, que identifica su asociación con la eternidad: Pamela Marie Hoffer, *Reflets Réciproques: A Prismatic Reading of Stéphane Mallarmé and Hélène Cixous* (New York: Peter Lang Publishing, 2006), p. 101.

⁷³ Para Unamuno, la maternidad y lo doméstico se encuentran íntimamente vinculados: Roberta Johnson, *Gender and Nation in the Spanish Modernist Novel* (Nashville: Vanderbilt University Press, 2003), p. 38. En este sentido, la capacidad reproductiva de la mujer se encuentra en el centro de la caracterización misma de la intrahistoria. Unamuno desdénaba el feminismo, puesto que para Unamuno constituía la masculinización de la mujer: Johnson, 'Gender and Nation', p. 159. En este sentido, Unamuno defiende el papel central de la mujer en la caracterización de la nación, pero rechaza toda influencia del hombre, en tanto que desvirtúa el carácter intrahistórico que describe la esencia de la idea de España.

autor señalaba la vuelta del individuo a sus orígenes, al sugerir el carácter circular del tiempo en *En torno al casticismo*.⁷⁴

Unamuno adopta sobre su percepción de la mujer un patrón nietzscheano.⁷⁵ Para el filósofo, las *fuerzas dionisiacas* que caracterizaban la caótica realidad humana estaban en directa relación con la capacidad reproductiva de la mujer, ya que éstas determinaban el carácter cíclico del tiempo a través del eterno retorno.⁷⁶ Siguiendo esta línea, Unamuno establece en *El pasado que vuelve* que las fuerzas irracionales que dirigen la intrahistoria albergan, en el fondo, el carácter circular del tiempo que determina la mujer a través de la maternidad. Para el autor, la mujer constituye el necesario complemento del hombre que le permite alcanzar la eternidad a través de la procreación.⁷⁷

Sobre Amalia pesa igualmente la responsabilidad de proteger al hombre de la deriva nihilista a que induce la asimilación del tiempo lineal. La llamada de atención con la que intenta revocar la decisión de Víctor camina en esta dirección, siguiendo el ejemplo de la madre de Víctor, que hace lo propio. En la literatura unamuniana, la mujer no sólo representa el sosiego de la vida intrahistórica del hogar, sino que constituye el refugio en el cual se cobija el hombre.⁷⁸ En su teatro, particularmente, el

⁷⁴ Pese a que Unamuno se mostraba reticente a asumir la doctrina zaratóstrea del eterno retorno, existen ya en *En torno al casticismo* referencias a la asunción de la circularidad temporal de la intrahistoria: 'No le retenga al lector de seguirme la aparente incoherencia que aquí reina; espero que al fin de la jornada vea claro el hilo, y además, ¡es tan difícil y tan *muerto* alinear en fila lógica lo que se mueve en círculo!': Unamuno, 'En torno', p. 792.

⁷⁵ Cuando Nietzsche anuncia la muerte de Dios, un sector de la crítica considera que el filósofo se refiere al fin del régimen patriarcal y la descomposición de la escala de valores simbolizada por el hombre, en favor de los de la mujer: María Campo Alange, 'La agonía del patriarcado', en *Mi atardecer entre dos mundos: recuerdos y cavilaciones* (Barcelona: Planeta, 1983), p. 227.

⁷⁶ Lydia Rainford, *She Changes by Intrigue: Irony, Fertility and Feminism* (Amsterdam: Rodopi, 2005), p. 45.

⁷⁷ Unamuno, 'Del sentimiento trágico', p. 211. La asociación que Unamuno establece entre mujer e intrahistoria encuentra incluso referentes directos en la biografía del propio autor: Castañeda, 'Unamuno', pp. 110–111.

⁷⁸ Blanco Aguinaga, 'El Unamuno contemplativo', p. 156.

autor enfatiza esta idea, aplicando sobre la mujer una doble faceta como esposa y madre protectora del hombre.⁷⁹

La significación intrahistórica de Amalia es recurrente a lo largo de la obra. Amalia se sitúa al margen de la idea del futuro idealizado que promueve la política en su *nación real* y, en esta línea, rechaza la consolidación de ese futuro a través de la procreación. Con ello, Unamuno señala la existencia de un tiempo eterno que subyace por debajo del tiempo cronológico.⁸⁰ Este rechazo se observa en el diálogo que mantiene con Don José y su esposa, acérrimos defensores de la sociedad capitalista, y que recuperan el mensaje liberal de Matías tras su fallecimiento:

DON JOSÉ. Con estas continuas crisis y motines y amenazas, los valores suben y bajan que es un dolor. No hay cosa peor que la danza del barómetro y la de la cotización.

AMALIA. (A la señora, mientras los maridos hablan.) ¡Qué bien se vive no teniendo que pensar en esas cosas...!

LA MUJER. Sí, Amalia; pero cada cual tiene su negocio. Esas oscilaciones bursátiles le quitan el sueño a mi José. Es una grave responsabilidad...

AMALIA. Claro; en su caso..., el porvenir de los hijos...⁸¹

Don José y su esposa defienden el futuro idealizado que promueve el liberalismo a través del desarrollo de la sociedad capitalista. Para ambos, la ampliación del patrimonio es el único objetivo que debe albergar el individuo, y con el que se deben susperar los discursos ideológicos alternativos. Don José y su mujer señalan que la

⁷⁹ Frank Sedwick, 'Unamuno and Womanhood: His Theater', *Hispania* 43.3 (1960), pp. 309–313 (p. 311). La influencia de la mujer como referente intrahistórico para el hombre encuentra, igualmente, equivalencias biográficas, especialmente en su relación con su mujer Concha Lizárraga: Dobón Antón, 'Matria contra patria', p. 82.

⁸⁰ Dobón Antón, 'Matria contra patria', p. 89.

⁸¹ Unamuno, 'El pasado', pp. 417–418.

subversión ideológica contra el capitalismo pone en riesgo la estabilidad económica de las familias. En consecuencia, consideran que es necesario proteger el marco socioeconómico que impone la *nación real* del liberalismo para evitar la marginalización del individuo con respecto a él. Para Amalia, Don José y su esposa albergan la voluntad de perpetuar la *nación real* liberal en sus hijos. En su mención al porvenir sugiere que, para ambos, la *nación real* debe materializarse a través del tiempo lineal, y que, en consecuencia, buscan imponer en sus hijos el futuro idealizado que promueve el liberalismo a través del desarrollo de la sociedad capitalista.

Por su lado, Amalia explicita su desvinculación de cualquier posición ideológica que, a través de la asunción del carácter lineal del tiempo, suponga una percepción sesgada de la realidad social española. Para el personaje, el único motor de vida que concibe viene determinado por el trabajo. Frente a la resignada protección del marco socioeconómico que impone la *nación real* del liberalismo, Amalia propone el trabajo como la tercera vía capaz de ofrecer al individuo respuestas eficaces con las que escapar a la deriva nihilista que entraña el tiempo cronológico. Cuando la mujer de Don José sugiere que Amalia y Víctor han recibido dinero de Matías para subsistir, ésta le desmiente: ‘AMALIA. ¡Oh, no! De su padre no recibíamos nada. Pero yo sabía trabajar. Ya ve usted, en casa de mi padre, unos pobres obreros...’.⁸² La falta de dinero constituye un factor obvio de inestabilidad del individuo dentro de las sociedades capitalistas. Sin embargo, Amalia se muestra firme en su convencimiento de que, a través del trabajo, es posible superar dicha dificultad. Al imponer su trabajo por encima del dinero fácil de su suegro, Amalia defiende su identidad intrahistórica y se mantiene libre de la influencia ideológica que ejerce la *nación real* del liberalismo. Amalia rompe la tendencia nihilista

⁸² Unamuno, ‘El pasado’, p. 421.

que se deriva de la asunción del tiempo cronológico sobre la identidad del individuo, y se adentra en la eternidad que, a través del trabajo, emana de la intrahistoria.⁸³

La actitud de Amalia revela que para Unamuno, la mujer simboliza la resistencia contra la homogeneización ideológica que impone la política a través de su *nación real*. En la novela de la Restauración, los personajes femeninos eran la clave de la resistencia contra la homogeneización, en tanto que la mujer representaba la esfera privada, en progresiva erosión por parte de los estados centralizadores.⁸⁴ Para Amalia, la defensa del ámbito intrahistórico supone la protección del individuo frente la homogeneización identitaria que el estado busca efectuar al imponer el desarrollo de la sociedad capitalista. La mujer es capaz de atacar la línea de flotación de la nación patriarcal con mayor eficacia cuando se sitúa en los márgenes del sistema.⁸⁵ Al relegar a la mujer al espacio doméstico de la intrahistoria, Unamuno le concede una mayor capacidad subversiva sobre la *nación real*.⁸⁶

La lucha de Amalia contra la homogeneización ideológica de la *nación real* se dirige principalmente a sofocar la actitud impositiva de su marido Víctor. Para Amalia, el fracaso familiar de Víctor estriba en haber roto el vínculo con su padre Matías, para imponer un nuevo orden ideológico que excluye a su hijo Federico. En consecuencia, advierte a su marido que ha favorecido que su hijo haga lo propio con respecto a él:

‘AMALIA. ¿Y no has pensado, Víctor, si en lo que hiciste con tu padre y en lo que

⁸³ En *Paz en la guerra*, Unamuno ya presentaba la eternidad de la intrahistoria como el factor determinante que pondría fin a la prominencia del tiempo cronológico y que permitiría entender el fondo de la realidad humana: Luis T. González del Valle, *La canonización del diablo: Baudelaire y la estética moderna en España* (Madrid: Verbum, 2002), p. 148.

⁸⁴ Jo Labanyi, ‘Relocating Difference: Cultural History and Modernity in Late Nineteenth-Century Spain’, en *Spain Beyond Spain: Modernity, Literary History, and National Identity*, ed. por Brad Epps, y Luis Fernández Cifuentes (Cranbury, NJ.: Associated University Presses, 2005), pp. 168–186 (p. 172).

⁸⁵ Heather Ingman, *Twentieth-Century Fiction by Irish Women: Nation and Gender* (Aldershot: Ashgate, 2007), p. 6.

⁸⁶ De hecho, el ámbito doméstico que simboliza el hogar es, en literatura, el núcleo que anula las contingencias y los trámites del exterior, como protección de lo permanente que refleja ese núcleo: Lucía Guerra-Cunningham, *Mujer y escritura: Fundamentos teóricos de la crítica feminista* (México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007), pp. 123–124. En este sentido, la asociación que Unamuno establece entre la mujer y el espacio doméstico significa la protección de la España intrahistórica frente aquella que se impone desde fuera de ese espacio.

ahora has hecho con tu hijo, no entra por algo en la soberbia? Eres bueno, sí, bueno; pero quieres que todos piensen como tú, que todos obren como tú. Te falta caridad'.⁸⁷

Para Amalia, es necesario que Víctor comprenda la existencia de posiciones ideológicas alternativas que alberguen ideas de nación opuestas, pero en ningún caso impositivas.

Amalia recupera así el espíritu intrahistórico iniciado por Pachico en *Paz en la guerra*, y a través del cual el personaje promovía la unificación de todas las identidades nacionales bajo el manto del *Uno primordial* de la intrahistoria. Con sus palabras, Amalia trae a la mente al Unamuno de *En torno al casticismo*, para quien la medida emerge de la lucha de los extremos.⁸⁸ Amalia, en su condición de mujer, es quien debe señalar la necesidad de enfatizar la diferencia en la caracterización de la nación.⁸⁹ La mujer de Víctor señala la necesidad de esta lucha bajo el reconocimiento de que ninguno de los extremos ideológicos enfrentados puede ansiar su victoria frente a su oponente.⁹⁰

Alberto, el amigo de juventud de Víctor, es el único personaje masculino capaz de comprender el mensaje intrahistórico que albergan las mujeres en *El pasado que vuelve*. Desde el comienzo de la obra, Unamuno destaca que Alberto no quiso asumir el futuro idealizado que la *nación real* impone en la sociedad. A diferencia de Víctor, decide construir su identidad desde una perspectiva intrahistórica, aunque sabe que no será capaz de hacerlo en España, razón por la que emigra:

ALBERTO. Sí. Me voy a América. Y voy a despedirme de Víctor. Él a la

⁸⁷ Unamuno, 'El pasado', p. 429.

⁸⁸ Unamuno, 'En torno', p. 784. La exaltación de la contradicción es uno de los aspectos que, a juicio de Sobejano, unen la filosofía de Nietzsche con la literatura unamuniana: Sobejano, 'Nietzsche en España', p. 285.

⁸⁹ Desde su posición al margen de la nación patriarcal, la mujer debe transmitir el deseo de que la esencia de la nación incida sobre la diferencia: Katherine J. Goodnow, *Kristeva in Focus: from Theory to Film Analysis* (New York: Berghahn, 2010), p. 93.

⁹⁰ La crítica feminista determina que la mujer no es sólo símbolo de continuidad de la nación, sino que es baluarte de la colectividad que la caracteriza: Floya Anthias, y Nira Yuval-Davis, *Racialized Boundaries: Race, Nation, Gender, Colour and Class in the Anti-racist Struggle* (London: Routledge, 1995), p. 7.

revolución, yo al trabajo. Me voy. Me expulsa la patria..., me expulsa la vergüenza de lo que veo..., me expulsáis vosotros..., tú...

AMALIA. ¿Yo?

ALBERTO. Sí, tú, sin quererlo.

AMALIA. Pero, Alberto...

ALBERTO. No te culpo. El corazón es libre, se lo has dado a Víctor, y él lo merece. Yo voy buscando libertad y trabajo.⁹¹

Como vemos, Alberto sentía atracción por Amalia en su juventud, pero esta relación no fue posible, en tanto que ésta decidió entregar su corazón a Víctor. Por ser mujer, en Amalia pesaba más la responsabilidad de rescatar a Víctor del tiempo cronológico y atraerle hacia la intrahistoria. Por ello, una relación con Alberto sería ineficaz, en tanto que éste ya conocía y asumía su propia identidad intrahistórica.

Al igual que Amalia, Alberto define su identidad intrahistórica enfatizando la importancia del trabajo. El personaje rechaza la homogeneización socialista que Víctor desea aplicar en respuesta a la *nación real* del liberalismo y, en consecuencia, se desvincula de cualquier opción ideológica que busque imponer una identidad nacional sesgada. Sin embargo, Alberto toma la decisión de emigrar, al comprender que la realidad sociopolítica favorece el desarrollo del carácter impositivo de las diversas ideologías existentes. Para Alberto, el desarrollo de su identidad nacional intrahistórica no tiene cabida en ese marco, y asume igualmente que la prioridad de Amalia es la de romper la deriva nihilista que ha adoptado Víctor al asumir el futuro idealizado que promueve el socialismo. Al señalar en Alberto una imperiosa necesidad de emigrar, Unamuno refleja la idea de Nietzsche sobre la emigración como un elogiado intento de

⁹¹ Unamuno, 'El pasado', p. 370.

recuperar el amor a la vida, y de abandono de la decadencia nihilista.⁹² Alberto constituye, en consecuencia, la esperanza de la intrahistoria eterna frente a la nada que esconde el tiempo lineal.

Para Alberto, el carácter eterno de la intrahistoria se materializa a través de la necesaria conexión que debe existir entre los hijos y sus antepasados, asumiendo, en este sentido, el eterno retorno del presente al pasado que defiende Amalia a través de la procreación. En tanto que Alberto no ha podido entablar una relación afectiva con Amalia, confía en que ésta pueda atraer a Víctor hacia la intrahistoria para, de este modo, poder tener una descendencia que se haga digna del bagaje intrahistórico que él no podrá transmitir: ‘ALBERTO. Mejor así. ¡Dios os haga felices, y que cuando yo vuelva millonario, encuentre unos sobrinos adoptivos que me hereden...!’⁹³ Con sus palabras, Alberto comparte con Nietzsche el interés de que los hijos encuentren los lazos de unión que les vinculen a sus progenitores, lo que constituye uno de los argumentos que fundamentan su teoría sobre el eterno retorno.⁹⁴

La carta que Alberto dirige a Víctor, tras veinticinco años de ausencia, le transmiten esta filosofía. Al leerla, Víctor toma conciencia sobre su propia vida y descubre la necesidad de recuperar los vínculos que le unen con sus descendientes. En esta línea, la carta de Alberto induce a su amigo a entender la patria desde una perspectiva intrahistórica que fomente el contacto de las nuevas generaciones con el saber intrahistórico de sus antepasados:

⁹² Nietzsche, ‘La gaya ciencia’, p. 268.

⁹³ Unamuno, ‘El pasado’, p. 371.

⁹⁴ Aunque Nietzsche había esbozado con anterioridad su idea del eterno retorno, es en *Así hablaba Zaratustra*, su obra culmen, donde desarrolla esta idea. En ella, el filósofo apunta al necesario vínculo que debe unir a las nuevas generaciones con sus orígenes para alcanzar el verdadero conocimiento: ‘Por eso amo el país de mis hijos, la tierra desconocida entre los lejanos mares. Quiero justificarme ante mis hijos de haber sido el hijo de mis padres. Quiero justificar para todo el porvenir este presente’: Nietzsche, ‘Así hablaba Zaratustra’, p. 134.

Veinticinco años hace y me parece que fué ayer. Pero me he hecho una nueva patria. Como te dije, el día mismo en que salimos de ésa, tú para dirigir un periódico, yo para venir acá, la patria es la tierra que conquista uno con su trabajo. Me he acomodado ya a esto, y aun cuando Dios no me ha dado hijos, me siento ya aquí arraigado. No pienso, sin embargo, morirme sin volver antes a ésa, a abrazaros, a veros, a conocer a tu hijo, tal vez a tus nietos...⁹⁵

Alberto informa a Víctor de que cualquier patria se forja a partir del reconocimiento del valor del trabajo. Con ello, contrapone la nación intrahistórica a la *nación real* socialista con la que Víctor quiso sustituir la impronta del liberalismo de su padre, y que se pone de relieve al mencionar el periódico que Víctor quiso crear al poco tiempo de abandonar el seno familiar. Por otro lado, Alberto destaca su convencimiento de haber alcanzado su identidad intrahistórica, aún lejos de su patria. Sin embargo, su tarea no habrá concluido hasta que pueda conocer a los descendientes de Víctor, y poder materializar así el carácter eterno de la intrahistoria. Con ello, Alberto comparte con Amalia la vocación reproductiva y pedagógica del individuo intrahistórico con que Unamuno la concibe.⁹⁶ En consecuencia, ambos personajes entienden que el individuo puede adquirir su verdadera identidad nacional estableciendo un eterno retorno a la experiencia vital de sus antepasados, reflejo de la intrahistoria.

Por su parte, *Viajes con mi padre* refleja la actualización en el presente del eterno retorno a la experiencia de los antepasados como factor desencadenante de la identidad intrahistórica. La obra subvierte a través de Paco, padre de la protagonista, los roles de género descritos en *El pasado que vuelve*, que se habían constatado ya en la

⁹⁵ Unamuno, 'El pasado', p. 431.

⁹⁶ Juan Manuel Rozas, *Intrahistoria y literatura: tres lecciones a modo de ensayo* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 190), p. 13.

caracterización de Rosa.⁹⁷ En este caso, Paco adopta el papel que Unamuno asigna a la mujer para transmitir a sus hijas el saber intrahistórico que les permita desarrollar su verdadera identidad nacional.⁹⁸ Paco intenta así romper el efecto alienante del discurso de Rosa, desbaratando el futuro idealizado de la *nación real* del tardofranquismo, y rescatando a sus hijas del nihilismo identitario que se deriva de la asunción del tiempo lineal y la idea de progreso.⁹⁹

Para enfatizar el contraste entre la *nación real* de Rosa y la intrahistoria promovida por Paco, la obra recurre a la oposición entre tierra y mar que Pérez-Reverte también pone en práctica en *Cuando éramos honrados mercenarios*.¹⁰⁰ La autora informa que Paco es un marinero voluntarioso, lleno de fuerza, capaz de las mayores hazañas en el mar, pero incapaz de controlar la alienación social que se vive en tierra:

En su porte, como en el de la mayoría de los miembros de su familia materna, hay la desmesura de un físico arrollador que contrasta con un alma delicada, casi impensable en alguien que ha vivido desde los catorce años encima de un barco, con una resistencia física abrumadora,

⁹⁷ Castro refleja en su obra con frecuencia la idea del padre amado, como en los relatos ‘Cocodrilos’ (1996) y ‘El amor inútil’ (1997) o del amor hacia el hombre maduro, como es el caso de la novela *La segunda mujer* (2006): Rodríguez, ‘Luisa Castro’, p. 104. En estos casos, el amor no consigue romper la tendencia nihilista del tiempo lineal, pese a sus intentos por subvertirla.

⁹⁸ Para Castro, la feminización que se ha dado en el hombre en tiempos recientes viene dada por el proceso de masculinización de la mujer. Así lo expresa en sus artículos, al analizar el término *metrosexual*, tan en boga en nuestros días: Luisa Castro, ‘De Bogart a Beckham’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 52–55 (p. 55)

⁹⁹ La poesía de Castro ya refleja el enfrentamiento de la autora con los residuos culturales e ideológicos del franquismo en democracia, como se demuestra en *Los versos del eunuco*: W. Michael Mudrovic, *Mirror, Mirror on the Page: Identity and Subjectivity in Spanish Women's Poetry (1975-2000)* (Cranbury, NJ: Rosemont Publishing & Printing Co., 2008), p. 32. Su producción periodística señala la manipulación de la idea de España por la política y la dignificación de esta idea desde la perspectiva intrahistórica del individuo anónimo desde su diversa faceta laboral o artística: Luisa Castro, ‘Psicoloxía da patria’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 26–27 (p. 27).

¹⁰⁰ Como la de Pérez-Reverte, la biografía de Castro está fuertemente ligada al ámbito marino y pesquero que caracteriza la costa lucense y su obra es reflejo de ello, como en *La fiebre amarilla* (1994), donde se describe el mundo rural y marinero en el que Castro se crió. Los poemas, inicialmente escritos en gallego, de *Baleas e Baleas* (1988), y traducidos al castellano, muestran también la influencia de este componente marítimo: Morales Barba, ‘La musa funámbula’, p. 214.

que sin embargo le hace inútil para enfrentar la menor violencia en tierra.¹⁰¹

Desde el comienzo, Castro exalta la relación de Paco con su familia materna. De esta relación obtiene la resistencia que le permite mostrar una actitud voluntariosa cuando se enfrenta a la aventura del mar que, como sugiere Pérez-Reverte, constituye un viaje iniciático hacia la revelación intrahistórica.¹⁰² En este sentido, la autora feminiza la caracterización de Paco, vinculándose así al bagaje intrahistórico que la mujer representaba para Unamuno, pero que en el presente del personaje ha desaparecido. En la descripción del personaje, Castro destaca que los beneficios de la juventud se extienden todavía en su madurez, ya que continúa mostrando la misma fortaleza física de su adolescencia. Con ello, Paco revela que todavía no ha abandonado la inocencia de la juventud que le permite creer en la intrahistoria, una actitud que, como vimos, Unamuno promovía en *En torno al casticismo* y *Paz en la guerra*, pero que Pérez-Reverte echaba en falta en *Cuando éramos honrados mercenarios* y *El asedio*. La fortaleza física de Paco denota su capacidad de imponer un orden intrahistórico frente a aquellas identidades que, producto de la desvirtuación del verdadero propósito de la *individuación*, tratan de ocultar el *Uno primordial* que las une. En este sentido, la fortaleza de Paco se corresponde con la voluntad de dominio que Nietzsche requiere de una nación ya que, para el filósofo, aquellas naciones que abandonan sus sueños de conquista, renuncian a su propia existencia.¹⁰³ La fortaleza de Paco en el mar es la señal de su voluntad de dominio sobre las demás identidades que esconde la intrahistoria.

¹⁰¹ Castro, 'Viajes', p. 7.

¹⁰² La propia Castro reconoce que escribir sobre el mar supone para ella tratar lo más próximo y cercano para ello, derivándose de ello una escritura intrahistórica: Luisa Castro, 'Un decálogo de mariñeiro', en *Un mar de literatura: 10 encuentros* (Vigo: Galaxia, 2003), pp. 23–29 (p. 23). En el libro de poesía *Baleas e baleas* (1988) Castro explora este aspecto, mostrando la figura del marinero intrahistórico, ordinario, por encima de su carácter heroico. La idea del marinero de *Viajes con mi padre* es deudora de aquella de *Baleas e baleas*.

¹⁰³ Friedrich Nietzsche, *Mi hermana y yo* (Madrid: Edaf, 1984), p. 56.

Al enfatizar la condición de marinero de Paco, la autora aplica sobre el personaje las mismas cualidades que Nietzsche asigna al mar, como metáfora de la patria remota que ansía alcanzar el individuo a través del vínculo generacional.¹⁰⁴ Sin embargo, el pesimismo de Pérez-Reverte también emerge en la obra de Castro, al observarse que la fortaleza intrahistórica que Paco experimenta en el mar es ineficaz cuando se encuentra en tierra.¹⁰⁵ En este sentido, la obra define al personaje en los mismos términos que los empleados por Pérez-Reverte en su artículo ‘El viejo capitán’. Ambos textos comparten la idea de que el viaje iniciático del mar constituye el paso hacia la revelación de la identidad intrahistórica, a través de la fuerza que otorga la voluntad individual. Sin embargo, coinciden en que la alienación social que impera en tierra anula la fuerza de la voluntad y, en consecuencia, la capacidad del individuo por construir su identidad desde una perspectiva intrahistórica.

La protagonista, Luisa, se muestra receptiva al ejemplo intrahistórico que se deriva de la experiencia vital de su padre y de su familia. En su opinión, ellos son depositarios de una patria que solamente ellos conocen, pero que desean compartir con sus semejantes:

mi padre es un hombre de mundo, y sus primos los Relámpagos son para mí como príncipes de un reino perdido, herederos de una estirpe de

¹⁰⁴ Nietzsche, ‘Así hablaba Zaratustra’, p. 209. Castro sugiere en sus artículos el carácter eterno del tiempo que simboliza el padre marinero, a través de la imagen del reloj que se para: Luisa Castro, ‘Un reloxo que se para’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 65–66 (p. 65). En este artículo, Castro describe una escena, donde su autora y su hermana regalan a su padre un reloj nuevo para que éste lo sustituya por el ajado reloj que éste todavía emplea. Esta escena se corresponde con la misma escena con que concluye *Viajes con mi padre*. En el artículo, el padre rehúsa utilizar ese reloj, prefiriendo emplear su viejo reloj de marinero, que marca la eternidad del tiempo: Castro, ‘Un reloxo’, p. 66. Del mismo modo, el vínculo generacional entre padre e hija en *Viajes con mi padre* señala la eternidad del tiempo intrahistórico que caracteriza la esencia de la nación.

¹⁰⁵ Para Castro, la figura del marinero es también asociada con la decepción del desamor, una idea que desarrolla en *El secreto de la lejía*, y con las expectativas que no se cumplen: Luisa Castro, ‘Meu amor é mariñeiro’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 159–161 (p. 159).

gigantes que se pasean por la calle con las manos en los bolsillos y con las espaldas anchas anunciando a lo lejos su majestad.¹⁰⁶

La caracterización de la familia de su padre implica la existencia de una patria todavía por descubrir, de la que los Relámpagos son albaceas y transmisores. Y esa patria encuentra un trasfondo intrahistórico del que Paco es símbolo, y que constituye la verdadera enseñanza que sus hijas deben recibir. El apelativo *Relámpago* lo heredan del abuelo de Paco, el primer Relámpago, cuando éste solicitaba la ayuda de su mujer para desempeñar sus tareas en el monte:¹⁰⁷

Mi padre me contó que su abuelo, el primer Relámpago, era un hombre grande y olvidadizo, que cuando iba al Santo a coger hierba se olvidaba siempre la cuerda de atar la carga. Tenía una voz poderosa y desde el monte lanzaba su alarido: «O adivaaaallll...» Aquel grito atravesaba los prados hasta que llegaba a la era donde estaba María de Cao, que cogía el adival y se lo llevaba andando.¹⁰⁸

Al transmitir a su hija la historia de su abuelo, Paco intenta actualizar para sus descendientes la tradición intrahistórica de la que emerge su familia. Su abuelo era un hombre de campo y, en consecuencia, se enmarca en el ruralismo intrahistórico de Unamuno. Sin embargo, siguiendo una perspectiva unamuniana, su condición de hombre le hace susceptible a la alienación social de la *nación real*. Por ello, Paco señala que su abuelo era un hombre olvidadizo, sugiriendo la facilidad con la que podía perder su referente intrahistórico. Sin embargo, como en *El pasado que vuelve*, es la mujer

¹⁰⁶ Castro, 'Viajes', p. 7.

¹⁰⁷ Como para Unamuno y Pérez-Reverte, Castro considera el trabajo del individuo la base de la realidad que rige el mundo. En su artículo 'Os mortos que non se ven' (*Los muertos que no se ven*), la autora ejemplifica este aspecto alabando la experiencia humana de los trabajadores de las Torres Gemelas de Nueva York, verdaderos artífices del desarrollo económico mundial, por encima de la fama misma de los edificios que los acogía en sus labores profesionales: Luisa Castro, 'Os mortos que non se ven', en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 15–17 (p. 16)

¹⁰⁸ Castro, 'Viajes', p. 107.

quien permite que el hombre entre en contacto con su identidad intrahistórica, devolviéndole la conciencia del ámbito rural al que pertenece. Por ello, es María de Cao quien sale en ayuda de su marido para facilitar que éste realice sus labores en el campo, y despertar en él la intrahistoria dormida. Castro apoya el ruralismo, factor que caracteriza la intrahistoria, introduciendo vocablos en gallego que recuperan la esencia identitaria de los antepasados de la protagonista.¹⁰⁹ En consecuencia, la historia familiar de Paco rememora un pasado intrahistórico sobre el que sus hijas deben fundamentar el eterno retorno a sus antepasados. De este modo, Paco busca que su hija materialice la eternidad que caracteriza el *presente total intrahistórico*, poniendo fin al nihilismo identitario que inflige el discurso de Rosa.

Paco se descubre ante su hija como fiel representante de ese *presente total intrahistórico*, alcanzable a través del eterno retorno de las nuevas generaciones a la experiencia vital de sus antepasados. Su trabajo como marino le permite ser reflejo de la tradición intrahistórica de sus antepasados: ‘Su oficio no era un oficio elegido. Era el que había recibido de su padre, de su abuelo y de su bisabuelo, como el alcohol en sangre’.¹¹⁰ La narradora recuerda que su padre solía mostrar en tierra un carácter rejuvenecido, producto de la influencia que la experiencia intrahistórica del viaje marino ejerce sobre él: ‘Su vida, si la debo contar por días, es la de un hombre de apenas tres años de edad, porque realmente mi padre sólo vivía dos días al mes, y durante esos dos días se comportaba como alguien que acabara de nacer’.¹¹¹ Si para su abuelo, el trabajo en el campo constituye su referente intrahistórico, para Paco su referente intrahistórico reside en su trabajo en el mar. Gracias a esta labor, Paco

¹⁰⁹ El erudito beneditino Fray Martín Sarmiento describía el *adival* como ‘una soga grande de cáñamo o de cerdas, en especial para atar en el carro paja, costales, etc.’: Fray Martín Sarmiento, *Catálogo de voces y frases de la lengua gallega*, ed. por José Luis Pensado (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1973), p. 108.

¹¹⁰ Castro, ‘Viajes’, p. 51.

¹¹¹ Castro, ‘Viajes’, pp. 58–59.

consigue retomar la juventud que le permite todavía desarrollar su identidad intrahistórica, en un constante renacer que le remite al saber intrahistórico de sus antepasados.

Para Nietzsche, el eterno retorno se basa precisamente en la capacidad de autorrenovación del individuo a través de su propio renacer, de donde se deriva la eternidad.¹¹² En consecuencia, Paco encuentra la fuente de eternidad que le libera del nihilismo del tiempo lineal renovándose continuamente a través de su trabajo en el mar, y estableciendo conexión con el saber intrahistórico de sus antepasados.¹¹³ Gracias a su padre, Luisa comprende que el eterno retorno a la experiencia vital de los antepasados no supone una vuelta incesante a lo mismo, sino que puede constituir una experiencia ilusionante, que aporte un nuevo significado a la existencia:

Las vidas de los humildes carecen de sorpresas, y no por ello el mundo resulta más aburrido. Los pobres han aprendido a adelantarse a los acontecimientos de tal manera que nada grave o extraño sucede que no sea previsible. Ese fatalismo, en cambio, no les impide soñar.¹¹⁴

Para la protagonista, su padre Paco es uno de estos individuos, al haber sido capaz de optimizar la vuelta eterna a los antepasados y sacar un rédito personal que le permita encontrar la plenitud vital. Por ello, lejos de generar en el personaje un hastío ante la vida, su trabajo como marinero, impuesto por tradición familiar, es lo que le posibilita

¹¹² Löwith, 'Nietzsche's Philosophy', p. 167.

¹¹³ Frente al tiempo lineal, en la obra de Castro se mezclan los tiempos, rompiendo el orden cronológico: Rodríguez, 'Luisa Castro', p. 97. En el relato breve 'Otros momentos' (1991) se observa esta mezcla de tiempos, así como en la novela *La fiebre amarilla*: Rodríguez, 'Luisa Castro', p. 102. En la lírica de la autora se pone de relieve este aspecto, a través del deseo de la vuelta eterna, asegurándose que el individuo siempre volverá a sus orígenes. En *Odisea definitiva*, Castro alude directamente a Nietzsche para señalar que la vuelta a los orígenes es ineludible, a pesar de la imposición del tiempo lineal: 'Volveremos siempre | aunque sea cierto que nunca se retorna, | aunque Nietzsche tenga o no la razón': Luzmaría Jiménez Faro, *Poetisas españolas: de 1976 a 2001* (Madrid: Torremozas, 2002), p. 76

¹¹⁴ Castro, 'Viajes', p. 123.

su continuo renacer, reflejando así el eterno retorno que caracteriza su identidad intrahistórica.

Sin embargo, la protagonista reconoce que el trabajo no constituye un valor en su presente.¹¹⁵ Luisa considera que el pasado intrahistórico que representa la infancia de sus padres es, desde el punto de vista de las sociedades contemporáneas, desdeñable:

Mis padres de su infancia lo único que recuerdan es el trabajo. En términos contemporáneos, mis padres fueron niños explotados por padres que también fueron niños explotados por padres que aún fueron más explotados. No es que trabajaran para alguna mafia ni nada de eso [...]. Ellos trabajaron junto a sus padres en el mar, en el monte, ellos ayudaron a levantar una tierra que nunca era suya.¹¹⁶

Luisa contrasta la tradición de trabajo que regía la infancia de sus padres con la de su presente, donde la ayuda de los más jóvenes en los quehaceres familiares supone un abuso sobre las nuevas generaciones que debe ser eliminado de raíz. Sin embargo, la protagonista pone en valor el esfuerzo que sus padres realizaron, codo con codo, con sus antepasados, en favor de la materialización de un *presente total intrahistórico* que los envolviera en la eternidad. Por ello, se lamenta de que, en su presente, la conexión que las nuevas generaciones establecían con sus antepasados a través del trabajo haya desaparecido, puesto que la idea de nación por la que lucharon no halla correspondencia con la percepción intrahistórica con que la concibieron.

Con la caracterización de Paco, la obra permite el acceso de su protagonista al pasado intrahistórico que Rosa es incapaz de recordar. En este sentido se explicita que, pese al rechazo de Rosa a la intrahistoria, sus padres hicieron todo lo posible para

¹¹⁵ En sus artículos, Castro subraya el contraste entre el individuo capitalista y el trabajador, alabando la profesionalidad de los trabajadores por encima de la explotación a que les somete el patrón capitalista: Luisa Castro, 'Mans frías', en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 45–46 (p. 46).

¹¹⁶ Castro, 'Viajes', pp. 10–11.

establecer un vínculo con ella que desembocara en el carácter eterno de su identidad nacional. Sin embargo, se sugiere que el mensaje intrahistórico no consiguió hallar continuidad en sus hijos:

Sólo mi abuela, la madre de mi madre, estaba dispuesta a reconstruir para mí el pasado. Era una campesina que sabía escribir, todavía conservaba algunos libros de su padre y dos fotos. Creo que entre sus hijos había el consenso de que mi abuela María fantaseaba con un pasado glorioso y con un padre ilustrado, y que nada de lo que decía era cierto, que se lo inventaba todo.¹¹⁷

En este pasaje, la obra de Castro es reflejo de la ruptura del eterno retorno a la experiencia intrahistórica de los antepasados acometida por Rosa. Para María, el vínculo con su padre era esencial para entender su propia vida, y mantenía su recuerdo con este fin. Al guardar los libros de su padre, la madre de Rosa simboliza la conservación del legado vital de su padre, en tanto que revela la importancia capital del pasado en su presente intrahistórico como campesina. Sin embargo, la abuela María es incapaz de dar continuidad en su hija al legado de su padre, en tanto que Rosa considera ese pasado un hecho irreal y, por tanto, desechable. En consecuencia, la eternidad que emana del eterno retorno al saber intrahistórico de los antepasados choca con la aplicación del carácter lineal del tiempo de Rosa, en tanto que relega al olvido la experiencia vital de su madre.

Del mismo modo, la obra ofrece pistas que informan de la herencia intrahistórica que Rosa recibe de su padre, y que ésta combate. La autora ensalza la medida del abuelo, en tanto que refleja que ha sabido entender el verdadero propósito del *principio*

¹¹⁷ Castro, 'Viajes', p. 12.

de *individuación* ideológico como modo para restituir el *Uno primordial* de la intrahistoria:

Yo, desde la escalera, escuchaba los disparos. Y antes, un grito feroz, ‘¡Vivan las escuelas!’ y luego aquel hombre caía al suelo. ‘¡Vivan los niños! ¡Viva la República!’ Después mi abuelo se ponía a tocar la gaita [...]. Cuando le preguntaba a mi abuela en qué bando había hecho la guerra mi abuelo, ella contestaba: ‘¿En qué guerra? Tu abuelo se pasó la vida escondido en el monte, los disparos le daban miedo’.¹¹⁸

La abuela María destaca que su marido no tenía, en el fondo, ninguna preferencia política. Sin embargo, la actitud del abuelo de Luisa señala que era consciente de la necesidad de aplicar el *principio de individuación* sobre el conjunto de subjetividades que componen el *Uno primordial* de la intrahistoria, facilitando así su comprensión. Es por ello que se presenta como un republicano, cuando en realidad se mantuvo alejado de los bandos enfrentados durante la guerra civil. Por detrás de las proclamas políticas de su abuelo, emerge el hombre intrahistórico, que exalta el folklore rural como fundamento de su identidad nacional a través de la gaita.¹¹⁹

En consecuencia, la obra sugiere que, frente a la imposición maniquea de la *nación real* del tardofranquismo, que induce a la asimilación de un futuro idealizado caracterizado por el desarrollo económico, es necesario oponer un eterno retorno a la experiencia intrahistórica de los antepasados. El padre de la protagonista simboliza toda la herencia intrahistórica que su mujer denosta y busca que sus hijas asuman esta herencia para desencadenar el carácter eterno que define su identidad nacional. Ellas,

¹¹⁸ Castro, ‘Viajes’, p. 14.

¹¹⁹ Junto al carácter rural de la intrahistoria, Unamuno promovía el folklorismo con el fin de alentar la recuperación de la cultura popular del pueblo, base de la intrahistoria: Ardila, ‘Unamuno’, p. 218.

por su lado, se muestran receptivas, pero deben bregar, igualmente, con la fuerza alienante del desarrollismo económico que impone su madre a través de su discurso.

3. LA LUCHA ENTRE EL TIEMPO LINEAL Y EL ETERNO RETORNO

El pasado que vuelve y *Viajes con mi padre* divergen sobre las posibilidades de que el regreso a la experiencia intrahistórica de los antepasados consiga sofocar la alienación social que la política impone al promover un futuro nacional idealizado. En su obra, Unamuno sugiere que el hombre todavía está en disposición de asimilar la doctrina intrahistórica de la mujer y, en consecuencia, de abandonar la deriva nihilista que aplica el tiempo lineal sobre su identidad nacional. La obra de Castro, por su parte, contraviene el optimismo de Unamuno, y señala que el eterno retorno a la intrahistoria del padre constituye un vano intento por superar la alienación del tiempo lineal de la madre.

En *El pasado que vuelve*, como vimos anteriormente, el cambio de actitud de Víctor se produce a instancias de la carta de su amigo Alberto, que se convierte en intérprete del saber intrahistórico de Amalia. Al leer su contenido, Unamuno insinúa que Víctor descubre el amor que Alberto sentía por su mujer cuando eran jóvenes, y el sacrificio de su amigo al no entorpecer esta relación:

VÍCTOR. ‘En este tiempo me he chilenzado ya. Tú y tu mujer sois ya casi lo único vivo que me recuerda y me atrae a esa tierra nativa. A menudo recuerdo mi despedida de ti, mi despedida de Amalia...’ Pero, ¿se despidió de ti?

AMALIA. (*Avergonzada.*) Sí, el mismo día que os marchasteis...; el día aquel en que me abrazaste viéndonos tu madre.

VÍCTOR. Pues nunca me lo habías dicho.

(*Después de un silencio.*)

No te lo reprocho... Has hecho bien... Esas son cosas de supremo pudor, de las que deben callarse entre marido y mujer.

AMALIA. ¡Pobre Alberto!

VÍCTOR. Pobre Alberto, sí. Pero ¿qué íbamos a hacerle? Ya le dije yo que si era por eso se quedara. Y no se quedó; no quiso quedarse. Hizo bien. Nuestra dicha no habría sido perfecta viéndole a él sufrir.¹²⁰

Aunque su mujer no le había contado nada sobre su encuentro con Alberto, Víctor reacciona comprensivamente. La marcha de Alberto a América constituyó un sacrificio en favor del vínculo matrimonial entre su amigo y Amalia, según comprende ahora. Con ello, se insinúa un punto de inflexión en el comportamiento de Víctor, en tanto que vislumbra que Alberto antepuso la redención identitaria de su amigo a sus propios intereses. Gracias a esa carta, Víctor descubre un trasfondo oculto en su relación con su esposa, que debe valorar en virtud del sacrificio de Alberto. Ese trasfondo señala la imperiosa necesidad de restituir los vínculos paternofiliales que unen las diversas generaciones de individuos para, de este modo, poder superar la caducidad del tiempo lineal, y alcanzar la eternidad de la intrahistoria. Anteriormente vimos que Alberto ansiaba en su carta llegar a establecer un vínculo intrahistórico con los descendientes de Víctor, en tanto que él no podría tenerlos, dado su sacrificio sentimental. Gracias a su amigo, Víctor comprende que la procreación debe asumir la significación intrahistórica que Amalia le otorga, y con la que trató de influir en el comportamiento de su marido:

VÍCTOR. Nuestro hijo. Estamos soñando, Amalia, soñando. Esta carta nos trae ensueños de otro mundo. Esta carta nos hace ver el presente desde el pasado... como pudo haber sido..., como pudo haber sido y como

¹²⁰ Unamuno, 'El pasado', pp. 430–431.

no es. Esta carta, Amalia, viene no de Chile, de hace veinticinco años. A conocer a mi hijo..., tal vez a mis nietos...¹²¹

En este pasaje, Víctor entiende finalmente el valor del pasado en la representación de su propio presente. Al tiempo, reconoce que su presente no se corresponde con el pasado y, en consecuencia, con el sueño intrahistórico que Alberto predica a través de esos *ensueños*. Su presente, como vimos al comienzo de este capítulo, viene determinado por la asimilación de la caducidad del tiempo cronológico. Tal asimilación le induce a romper el vínculo de Víctor con el pasado tras el abandono del seno familiar y, posteriormente, a deshacer los lazos de unión que le ataban a su hijo Federico. El mensaje de Alberto permite a Víctor comprender que el tiempo cronológico lleva implícito su carácter edípico y que, por lo tanto, no existe posibilidad de que se materialice ninguna *nación real* en el futuro, puesto que todas tienen fecha de caducidad. Por ello, Víctor descubre que la única identidad nacional eterna es aquella que fomenta el regreso de las nuevas generaciones a la experiencia vital de los antepasados y que, en consecuencia, debe lograr que sus descendientes retornen a él.

Para Unamuno, el cambio de actitud de Víctor es el que espera de la sociedad. En su opinión, España no constituye una verdadera patria, porque los ciudadanos no admiten la relevancia de la tradición que los une. El autor denuncia que los españoles nunca tuvieron intención de forjar una identidad en base al peso de la tradición intrahistórica del pasado. Bien al contrario, su intención fue la de relegar dicha tradición al olvido, e imponer una nueva idealización nacional como objetivo en el futuro.¹²² Así se refleja en la actitud de los hombres de *El pasado que vuelve*, y también en la manipulación que la política practica sobre el *principio de individuación* en *Paz en la*

¹²¹ Unamuno, 'El pasado', pp. 431–432.

¹²² Miguel de Unamuno, 'La hermandad futura' *Miguel de Unamuno: Obras Completas VIII*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), pp. 407–409 (pp. 407–408).

guerra. En ambas obras, existe una voluntad de la *nación real* por constituirse en el futuro idealizado que debe alcanzar la sociedad frente a la tradición intrahistórica.

Desde esta perspectiva, Víctor se lamenta de haber optado por la deriva nihilista que supone la asimilación del futuro idealizado del tiempo lineal. El personaje compara su presente al de Alberto, y señala que su amigo vive hoy una vida plena, en tanto que ha sabido construir una identidad nacional eterna al margen de la caducidad que impone el tiempo lineal edípico sobre la *nación real*:

VÍCTOR 1º. Pero luego... ¡Oh, si hubiéramos ido a Chile, como yo te decía, junto a Alberto!

AMALIA. ¿Cómo estará?

VÍCTOR 1º. Hecho una ruina, como nosotros; esperando a la muerte, pero esperándola en tierra propia, en su patria, en la que ha conquistado con su trabajo, mientras nosotros, aquí, en este asilo... Tú, Amalia, tú...¹²³

Víctor destaca que el individuo no puede escapar al hecho físico de la vejez que impone el paso del tiempo y, en consecuencia, imagina que Alberto, como él, está ya en el ocaso de su vida. Sin embargo, a Víctor le pesa el no haber conseguido todavía que su experiencia vital sobreviva en sus descendientes. Al mismo tiempo, reconoce que Alberto ha podido perpetuar su herencia vital al forjar su identidad nacional en el trabajo, fundamento del carácter eterno de la intrahistoria. La referencia de Víctor al éxito de Alberto imprime sobre el texto la propia filosofía de Unamuno. Para el autor, la búsqueda de la eternidad debe partir de la premisa de que la eternidad de la esencia humana debe compartir espacio con la existencia de un tiempo lineal.¹²⁴ En este sentido, Alberto recupera la tradición intrahistórica española a través de su trabajo, para poder

¹²³ Unamuno, 'El pasado', p. 438.

¹²⁴ Joshua Foa Dienstag, *Pessimism: Philosophy, Ethic, Spirit* (Princeton, NJ.: Princeton UP, 2006), p. 128.

hallar la eternidad a través de su identidad nacional, aún a sabiendas de que el tiempo lineal le conducirá a su inevitable muerte física.

Toda vez que Víctor ha comprendido, a instancias de Alberto, la significación intrahistórica que para Amalia alberga la procreación, Unamuno permite que el personaje se redima de la deriva nihilista a que le condujo la asimilación del tiempo lineal edípico. Para tal fin, Víctor busca establecer *in extremis* un vínculo que le una a su nieto Víctor 2º, en tanto que es demasiado tarde para restituir los lazos que le unían a su hijo Federico:

VÍCTOR 1º. No, hijo, no. Las esperanzas se edifican con recuerdos; quien no tiene pasado, no tiene porvenir. El camino por recorrer es proyección del recorrido. Yo, yo soy el que tengo esperanzas, yo. Tú eres mi esperanza, hijo, tú eres mi porvenir.

VÍCTOR 2º. Y acaso tú el mío.¹²⁵

Víctor intenta despertar en su nieto la necesidad de volver a la tradición intrahistórica que alberga el pasado como factor desencadenante de la eternidad del presente. En su opinión, no existe otra interpretación posible del porvenir que escape al *presente total intrahistórico* y, por lo tanto, induce a su nieto a abandonar la asunción del futuro idealizado que acarrea el tiempo lineal. Víctor 2º se muestra receptivo al mensaje intrahistórico de su abuelo. Su actitud al final de la novela permitirá romper la deriva nihilista que Federico asume al romper el vínculo con su padre, e imponer el tiempo lineal edípico, en defensa de la *nación real* del liberalismo.

La receptividad de su nieto constituye la redención final de Víctor y la materialización del carácter eterno de la intrahistoria. Como Alberto, Víctor entiende

¹²⁵ Unamuno, 'El pasado', p. 440.

que la caducidad que encierra el tiempo lineal, y que obliga a la lógica sustitución de unas generaciones por otras, puede superarse reviviendo la experiencia vital propia en las nuevas generaciones y, en consecuencia, desencadenando la eternidad de la intrahistoria:

VÍCTOR 1º. [...]. Vivir es morir. El hombre que somos hoy entierra al que ayer fuimos, y el de mañana enterrará al que somos hoy. Soñé siempre con recobrar mi pasado, con verme y abrazarme tal cual fuí. ¡Y se cumple, se cumple! Vamos sembrándonos por el camino de la vida. Tú harás lo que yo no pude hacer; yo haré, yo haré de nuevo lo que entonces no hice, ¿verdad, Víctor, verdad?

VÍCTOR 2º. Sí Víctor, sí; yo haré lo que hace cuarenta años no pude.¹²⁶

Víctor consigue lograr un mimetismo absoluto con su nieto a través de la asimilación del equilibrio que debe regir entre la asimilación de la realidad física, que se deriva del tiempo cronológico, y la realidad intrahistórica, que emerge de la conexión de las nuevas generaciones con las pasadas. Víctor asume que su nieto será capaz de rescatar a las próximas generaciones de la alienación que ejerce la política al aplicar el tiempo lineal edípico sobre su *nación real*. Es ésta una tarea que el propio Víctor reconoce que no pudo realizar, al no encontrar un punto de encuentro con su hijo Federico que le permitiera reflejar en él la eternidad de la intrahistoria.

La obra culmina con la salida de Víctor 2º del hogar de su padre. Como hicieran Víctor y Federico, Víctor 2º rompe el vínculo con su padre, puesto que la imposición de su *nación real* resulta inasumible para el joven. Sin embargo, en esta ocasión existe un

¹²⁶ Unamuno, 'El pasado', p. 440-441.

matiz fundamental que diferencia la marcha de Víctor 2º de las de sus antecesores, y es su voluntad inequívoca de regresar al seno familiar:

VÍCTOR 2º. Y yo, abuelo, acabo de resolverlo: me voy ahora mismo. Lo he arreglado todo. Díselo a mi padre. Siento dejarte.

VÍCTOR 1º. ¡No, no, por mí no!

VÍCTOR 2º. Pero dejarte así... tan solo...

VÍCTOR 1º. ¿Más? Más solo no. Y luego, vete, vete... ¡Soy yo que me voy, soy yo; vete!

VÍCTOR 2º. Volveré

VÍCTOR 1º. Sí, volverás..., volveremos todos. Vete.¹²⁷

Al tomar la decisión de abandonar el hogar de su padre, Víctor 2º anuncia a su abuelo, sin embargo, su próximo retorno. Cuando Víctor había abandonado el hogar de su padre Matías, había asegurado que no regresaría nunca y, por lo tanto, denotaba su voluntad de asumir el carácter edípico del tiempo lineal, y poner fin a la *nación real* de su padre. Víctor 2º sugiere con su marcha que es necesario comprender el hecho inevitable del paso cronológico del tiempo, del que emergen nuevas generaciones, así como perspectivas ideológicas alternativas a las de sus antepasados. Sin embargo, también sugiere que el hecho inevitable del tiempo cronológico no supone en ningún caso relegar al olvido la experiencia vital de los antepasados. Al abandonar el seno familiar por razones ideológicas, Víctor 2º admite la necesidad de aplicar el *principio de individuación* sobre la caótica subjetividad identitaria del *Uno primordial* de la intrahistoria. Pero al anunciar su regreso, el nieto de Víctor restituye el carácter colectivo de ese *Uno primordial*, que se manifiesta al restablecerse el vínculo con la experiencia vital de los antepasados. Por ese motivo, su marcha constituye, en la

¹²⁷ Unamuno, 'El pasado', p. 459.

práctica, un retorno al seno familiar, que busca establecer el necesario vínculo con la tradición eterna, reflejo del *presente total intrahistórico*.

La obra concluye con la certificación del triunfo del mensaje intrahistórico de Amalia. En esta línea, Víctor reconoce en sus últimas palabras la prevalencia del saber intrahistórico que alberga la mujer en la construcción de la genuina identidad nacional. Frente a la imposición del futuro idealizado de la *nación real* promovida por el hombre, Víctor antepone la eternidad de la intrahistoria que predica la mujer: ‘VÍCTOR 1º. ¡Morirás sólo, Rodero! ¡Aquí, en el hospicio, solo, solo, solo...; y yo viviré, viviré..., viviré!’.¹²⁸ Al rechazar el apellido de su padre, Víctor destaca el fin de la deriva nihilista que impone el tiempo lineal sobre la identidad nacional. En su lugar, Víctor defiende la herencia del apellido de su madre, fuente de inspiración que le permite revivir en su nieto, como reflejo de la eternidad intrahistórica. En este sentido, el final de *El pasado que vuelve* señala el valor que Unamuno destaca en la mujer como verdadero principio de continuidad de un pueblo, a través de la protección de sus más profundas tradiciones.

Viajes con mi padre, sin embargo, certifica el triunfo social del futuro idealizado diseñado por el tardofranquismo, a través del desarrollismo económico. Al aplicar una perspectiva cronológica sobre su *nación real*, el tardofranquismo consigue alienar la mente del individuo, alentando en él el ansia por alcanzar el objetivo de bienestar económico que promete ese futuro nacional idealizado. La obra destaca que la alienación ejercida por el régimen a través del desarrollismo económico continuó tras la desaparición de Franco, y que la actual sociedad capitalista constituye la pervivencia de la *nación real* del tardofranquismo en el actual período democrático.

Las diferentes caracterizaciones que ofrecen Rosa y Paco con respecto al personaje de Amanda reflejan el triunfo de la *nación real* sobre la intrahistoria. Como vimos anteriormente, Amanda es una de las turistas que se aloja en la temporada estival

¹²⁸ Unamuno, ‘El pasado’, p. 462.

en la casa-pensión de Rosa y su familia. Para Rosa, Amanda es una profeta del futuro bienestar económico que el tardofranquismo promueve a través de su concepción cronológica del tiempo. En esta línea, Rosa organiza el futuro laboral de sus hijas a instancias de las recomendaciones de Amanda, con el fin de corresponder esa idealización impuesta por la *nación real* del régimen. Sin embargo, más adelante se revela que Amanda no era una mera turista, sino la hija de don Severo, un vecino del pueblo, y amigo de Paco. Paco muestra sus reservas sobre el personaje por haber decidido, en su día, abandonar a su padre y acatar el desarrollismo económico como fundamento de su identidad nacional, huyendo a Madrid. Mientras que para Rosa, Amanda es digna de admiración al simbolizar el futuro idealizado promovido por el régimen, Paco aduce las mismas razones para rechazar al personaje.

A través de su mención sobre el trabajo de los controladores aéreos, Amanda descubre a Rosa la manera por la cual consolidar el objetivo de la *nación real* en la vida de sus hijas: ‘Con la visita de Amanda la de Pretoria, las elucubraciones de mi madre con respecto a nuestro futuro empezaron a perfilarse de una manera muy concreta’.¹²⁹ Gracias a Amanda, Rosa aplica la alienación que ejerce la *nación real* del régimen, imponiendo en sus hijas la necesidad de convertir la acumulación de capital en el principal motor vital, constituyendo el medio que garantizará la supervivencia de ambas: ‘No se sabe por qué misteriosas razones, mi madre había escogido a Amanda como modelo de nuestra realización. Para ella era una mujer independiente, libre, que manejaba dinero (ése era el dato más importante) y que no le daba cuentas a nadie’.¹³⁰ Al tomar a Amanda como modelo identitario, Rosa se convierte, en términos nietzscheanos, en una *maestra de la moral* tardofranquista, un instrumento manipulado

¹²⁹ Castro, ‘Viajes’, p. 44.

¹³⁰ Castro, ‘Viajes’, p. 137

por el régimen con el fin de adoctrinar a las nuevas generaciones bajo su impronta ideológica.

En tanto que Amanda constituye un símbolo del futuro idealizado que el régimen impone a través de su concepción lineal del tiempo, la admiración de Rosa se asienta en el rechazo de Amanda a la experiencia intrahistórica de los antepasados. Del mismo modo, Rosa siente una mayor vinculación con el personaje, al compartir con ella la visión de que la procreación constituye una amenaza a la prominencia social de la *nación real* tardofranquista: ‘Aquella mujer había hecho su vida contra viento y marea, y esto le parecía admirable, que no hubiera soportado al ogro de su padre, más admirable aún que no hubiera tenido hijos’.¹³¹ Frente la tradición intrahistórica que representan los antepasados para Paco, Rosa alaba a Amanda por haber roto el vínculo que le unía a su padre a través de la intrahistoria. Para la madre de la protagonista, la herencia de los padres ha de ser superada a través de la aplicación del carácter edípico del tiempo lineal, como muestran los personajes masculinos de *El pasado que vuelve*. Gracias al proteccionismo que ejerce sobre sus hijas, Rosa trata de romper los lazos que le atan a la tradición intrahistórica que representa su padre. En cuanto a la procreación, la visión de la madre sugiere que los hijos suponen un riesgo sobre el futuro idealizado del tardofranquismo ya que, como vimos en *El pasado que vuelve*, la aplicación del tiempo cronológico conlleva asumir los efectos de su carácter edípico, también sobre uno mismo. En consecuencia, Rosa entiende que los hijos pueden poner fin al futuro promovido por el tardofranquismo e imponer un nuevo objetivo sobre criterios ideológicos opuestos a los del régimen.

Para Paco, sin embargo, Amanda representa la ruptura del eterno retorno intrahistórico que deben establecer las nuevas generaciones con respecto a sus antepasados. Frente a la admiración de Rosa por Amanda, Paco intenta que su hija

¹³¹ Castro, ‘Viajes’, p. 138.

Luisa entienda los efectos que acarrearán sobre el individuo la ruptura del vínculo con las generaciones pasadas: ‘¿Te acuerdas del día que fuimos a ver a don Severo el de Castro? [...] Pues no te olvides, no te olvides’.¹³² Las enigmáticas palabras de Paco cobran especial significado si se entienden desde la defensa de la tradición intrahistórica que don Severo representa, y de la que Amanda había decidido desvincularse años atrás con su marcha a Madrid. El padre de Luisa hace referencia al día en que, junto a su hija, visitaron a un enfermo don Severo. Para Paco, la enfermedad de su amigo deriva de la ausencia de su hija y, en consecuencia, de la imposibilidad de dar eterna continuidad a su identidad intrahistórica, a través del vínculo imprescindible que le debe unir a las nuevas generaciones: ‘Mi padre me contó que don Severo estaba solo desde que había perdido a su única hija, y que estaba enfermo por eso. Enfermo de pena, me dijo’.¹³³ Dado que es imposible materializar la eternidad de la intrahistoria a través de su hija, don Severo acucia el paso del tiempo cronológico y el paso hacia la muerte y el olvido. La marcha de Amanda impone sobre su padre la desaparición de su legado intrahistórico y, en consecuencia, supone la deriva nihilista de su identidad nacional a manos del carácter edípico del tiempo lineal.

Paco anticipa el crudo final que, sin embargo, aguarda a Amanda. El padre de la protagonista sugiere que, al romper el vínculo intrahistórico con su padre, Amanda ha provocado que el carácter edípico de tiempo termine con el legado vital de su progenitor. Su intención, sin duda, es la de imponer un nuevo futuro idealizado que se corresponda con la *nación real* con la que ha conseguido deslumbrar a Rosa. Sin embargo, Amanda desconoce que, al asumir el carácter edípico del tiempo lineal, su propia idealización nacional en el futuro lleva intrínseco su propio final, como denunciaba Unamuno en *El pasado que vuelve*. Paco sugiere la condena que Amanda

¹³² Castro, ‘Viajes’, p. 97.

¹³³ Castro, ‘Viajes’, p. 106.

inflige a su propia identidad nacional al recordar el momento en que Amanda decidió romper con la intrahistoria:

–¿Y cómo se llamaba la hija de don Severo?

–Fabiola, se llamaba Fabiola. De Amanda, nada. Eso se lo inventó.

–¿Y qué le pasó a Amanda?

–Se perdió a tu edad.¹³⁴

Paco descubre que Amanda no es el nombre real de la hija de don Severo. La ruptura de Amanda con la intrahistoria implica la sustitución de toda la tradición que suponen los antepasados por un nuevo objetivo idealizado en el futuro, y por ello sintió la necesidad de cambiar su nombre. Al hacerlo, Amanda relega al olvido el pasado intrahistórico que le unía a su padre y aplica el carácter edípico del tiempo lineal con el fin de dar inicio a su propia *nación real*, en consonancia con la del tardofranquismo. El propio nombre de Amanda, por tanto, epitomiza esa meta idealizada en el futuro que el desarrollismo capitalista promueve. Cuando Fabiola se marcha a Madrid, lo hace para encontrar a *Amanda*, su objetivo nacional. Pese a ello, Paco entiende que la transformación de Fabiola en *Amanda* profetiza el fracaso del individuo al asumir la *nación real* con la que el personaje trató de sustituir la tradición intrahistórica que representaba su padre. Tras la muerte de don Severo, sin embargo, Fabiola, o Amanda, parece operar un cambio de actitud que le incita a recuperar el vínculo con su padre, aunque resulta ya demasiado tarde:

Amanda se quedó en Foz, medio dormida y desorientada, dispuesta a hacerse cargo de lo que su padre le había dejado. Los perros del Castro no se la merendaron el primer día de milagro. Los perros no atienden a

¹³⁴ Castro, 'Viajes', p. 125.

razones de sangre, ellos habrían entendido muy bien que Eudoxia fuera la heredera de todo aquello, pero en Amanda no veían a un miembro de su familia.¹³⁵

De manera inconsciente, Amanda siente la necesidad de redimir su identidad nacional acudiendo al funeral de su padre, y encargándose de su legado intrahistórico. Sin embargo, la desaparición de don Severo impide ya que Amanda consiga restituir esos lazos, condenándola a la deriva nihilista que la *nación real* del tardofranquismo impone sobre la identidad nacional. El recibimiento de los perros de la aldea destaca que la intrahistoria ya no identifica a Amanda como uno de sus miembros, y que el cambio en su actitud llega demasiado tarde.

En consecuencia, Amanda simboliza la incapacidad del individuo por redimir, a través de la intrahistoria, la deriva nihilista que inflige la *nación real* sobre su identidad nacional. El final del personaje certifica esta imposibilidad, así como la crudeza con la que el desarrollismo capitalista trata a aquellos que buscan desligarse de su poder alienante. La narradora informa de la muerte del personaje, pero oculta los verdaderos motivos del fallecimiento. En contraposición, ofrece el modo por el cual la noticia de su muerte fue despachada por la población, asumiendo que se trató de un mero ajuste de cuentas entre traficantes de drogas:

Durante aquellos años en que la población de Foz se dobló y el caballo empezó a circular como moneda barata, su muerte pasó sin pena ni gloria como un ajuste de cuentas entre traficantes a mediana escala para los que Amanda trabajaba. A nadie le importó, como si no hubiera pasado en las Torres, sino en la tele. Una nube de silencio cubrió el suceso y a la

¹³⁵ Castro, 'Viajes', p. 138.

semana la gente se olvidó. Yo me acuerdo de mi madre contándome la noticia sin sorprenderse mucho, como si la esperase.¹³⁶

La muerte de Amanda no genera ninguna reacción en el pueblo. La población asume el suceso con la naturalidad que les permite saber que cualquier alternativa identitaria a la que promueve el régimen, a través de la promoción del desarrollismo económico, será eliminada. La actitud de Rosa es coincidente con la del pueblo y apoya su tesis en favor de la necesidad de acatar la *nación real* del tardofranquismo como único modo de supervivencia en el marco sociopolítico que éste ha perpetuado, incluso en democracia.

La descripción que Castro realiza del Foz de la Transición destaca la capacidad del tardofranquismo por perpetuar una *nación real* excluyente. Durante los primeros compases de la democracia, España bregó con la imposibilidad de mantener el ritmo de crecimiento económico que se había experimentado durante los últimos años del franquismo.¹³⁷ Castro presenta un Foz superpoblado debido a la expansión inmobiliaria practicada por el desarrollismo en las zonas costeras,¹³⁸ la promoción del turismo y la ampliación del mercado de trabajo derivado de ella.¹³⁹ Pero al mismo tiempo, se destaca la emergencia de bolsas de marginalidad, derivadas del incremento del consumo de

¹³⁶ Castro, 'Viajes', p. 210.

¹³⁷ Yllán Calderón, 'El franquismo', p. 24. La crisis azotó a la sociedad española durante los años ochenta debido a los desequilibrios económicos generados durante el desarrollismo y los primeros años de Transición: José Luis Hernández Marco, 'La economía durante la etapa de los gobiernos socialistas', en *Historia económica de España*, ed. por Agustín González Enciso, y Juan Manuel Matés Barco (Barcelona: Ariel, 2007), pp. 795–818 (p. 796).

¹³⁸ Igualmente, Castro denuncia la desaforada especulación urbanística de la costa lucense en su producción periodística: Luisa Castro, 'Premio Garza Garaxe', en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 108–109 (p. 108).

¹³⁹ Castro ya describe la invasión del espacio autóctono y de sus orígenes en su colección de poemas *Baleas e Baleas*: Iria Sobrino Freire, 'O imposible (contra)discurso da anterioridade. A representación da infancia en Baleas e baleas, de Luisa Castro', en *Homenaje a Benito Varela Jácome*, ed. por Ángel Abuín González, y otros (Santiago de Compostela: USC Publicacións, 2001), pp. 553–582 (pp. 561–562). Como vemos, en *Viajes con mi padre* esta invasión viene caracterizada por el desarrollo que el sector servicios experimentó durante los años del desarrollismo en Galicia, incluyendo las zonas turísticas, aunque a menor ritmo que la media española: Xoán Carmona Badía, y Ángel González Fernández, 'La economía gallega en el período franquista: 1939-1975', en *Historia contemporánea de Galicia*, coord. por Jesús de Juana, y Julio Prada (Barcelona: Ariel, 2005), pp. 261–294 (p. 289).

drogas, particularmente heroína.¹⁴⁰ En este sentido, Castro es consciente de la tendencia de las sociedades capitalistas a la formación de grupos marginales asociados al consumo de drogas.¹⁴¹ Para Amanda, la marginalización que supone su entrada en el mundo de las drogas antes de su muerte simboliza la exclusión que el desarrollismo capitalista del régimen extendió al actual período democrático, impidiendo su redención identitaria a través del retorno a la tradición intrahistórica que representaba su padre.

La narradora señala que el triunfo del tiempo lineal edípico sobre el retorno a la intrahistoria es un hecho: ‘Los muertos [...] ya no amenazan a nadie’.¹⁴² En esta línea, la tradición intrahistórica que representa don Severo carece de relevancia alguna en el presente tras su fallecimiento, en tanto que la aplicación del tiempo lineal edípico relega su legado ideológico al olvido. De este modo, la enseñanza que obtiene Luisa del ejemplo de Amanda le hace concluir la imposibilidad de una convivencia pacífica del individuo con el recuerdo *hauntológico* de los fantasmas del pasado.¹⁴³ El fracaso de la intrahistoria se patentiza en la adaptación de la población de Foz al futuro de bienestar económico promovido por la *nación real* del tardofranquismo y perpetuado en democracia:

La gente empezaba a quejarse por la llegada de los venideros, pero eran unos quejidos pequeños, de puertas para dentro y de muy baja intensidad, porque aquella transformación significaba riqueza aunque fuera a costa

¹⁴⁰ Los artículos de Castro sugieren que el silenciamiento de la voz intrahistórica del individuo es buscada por la política para favorecer la explotación urbanística de las zonas que marcan los orígenes de esos individuos y que, en consecuencia, conducen a la muerte y a la destrucción no sólo de aquellos lugares, sino también de su intrahistoria: Luisa Castro, ‘Candorcas en Burela’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 88–90 (p. 89).

¹⁴¹ María del Carmen Hurtado Martínez, *La inseguridad ciudadana de la transición a una sociedad democrática, España (1977-1989)* (Cuenca: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha), pp. 41–42.

¹⁴² Castro, ‘Viajes’, p. 210

¹⁴³ Para Jacques Derrida, es necesario encontrar el modo por el cual poder convivir con el recuerdo *hauntológico* del pasado cuando éste retorna a la memoria del individuo de manera espectral: Labanyi. ‘History and Hauntology’, p. 79.

de un poco de desconfianza. Con la instalación de la planta Alúmina Aluminio, también muchos marineros se desembarcaron.¹⁴⁴

Con este final, la obra sugiere que, en el actual marco sociopolítico, no hay espacio para la intrahistoria, pese a ser ésta la única manera de lograr la implementación de la verdadera identidad nacional española. La novela culmina señalando que aquellos marineros voluntariosos, que la obra de Pérez-Reverte consideraba igualmente adalides del viaje iniciático hacia el descubrimiento de la identidad intrahistórica, han abandonado también su tarea, y han sucumbido ante la acción alienante del futuro idealizado de la *nación real*. En consecuencia, el final de *Viajes con mi padre* simboliza cómo la sociedad de la Transición actualizó en democracia la *nación real* del tardofranquismo, al imponer la idea de un futuro idealizado forjado en el desarrollismo económico. La obra apunta a que la llegada de la democracia no varió un ápice la prominencia social de la *nación real* del tardofranquismo. En esta línea, la narradora comenta que mientras observaba en la televisión ‘la horrorosa imagen de Franco en su lecho de muerte y Arias Navarro llorando y dando el parte [...] mi madre se dejaba las yemas de los dedos en los mejillones de la fábrica de Lombao’.¹⁴⁵ Pese a la muerte de Franco, Rosa no cesa en su afán de recaudar dinero para condicionar el futuro de sus hijas, añadiendo a sus tareas su trabajo en la conservera local. Con ello, se certifica la perpetuación en democracia de la *nación real* que el tardofranquismo impuso a través de la promoción de un futuro idealizado de bienestar económico.¹⁴⁶

¹⁴⁴ Castro, ‘Viajes’, pp. 211–212.

¹⁴⁵ Castro, ‘Viajes’, p. 39.

¹⁴⁶ De este modo, se constata la perpetuación de la deriva nihilista conducida por la manipulación de la identidad nacional. En sus artículos, Castro denuncia que el futuro ya nace muerto, y que la búsqueda del objetivo que el futuro proyecta no conduce más que a la manifestación implícita de un fracaso: Luisa Castro, ‘Menos homes e máis coches’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 28–30 (p. 30).

Como conclusión a este capítulo, cabe afirmar que tanto en *El pasado que vuelve* como en *Viajes con mi padre* se observa la idea de que la identidad nacional intrahistórica es un hecho materializable a través del permanente retorno del individuo a la experiencia vital de sus antepasados. Sin embargo, a ambas obras les separan las constricciones sociopolíticas de sus respectivas épocas, que condicionan las posibilidades de que el individuo pueda efectuar el eterno retorno a la intrahistoria que demandan sus ansias identitarias.

Dichas constricciones, como denunciaba Nietzsche, imponen una percepción estrictamente cronológica del tiempo, en donde el pasado se ve superado por el presente, en virtud de la consecución de un futuro idealizado. Las obras de Unamuno y Castro sugieren que la política aplica esta percepción sobre su *nación real*, enfatizando así el idealismo que dirige su concepción metafísica de la realidad. En el ámbito social, la *nación real* de la política alienta la creencia en un futuro idealizado y que busca imponer un único orden ideológico por encima de todos aquellos que componen el *Uno primordial* de la intrahistoria. En *El pasado que vuelve*, Unamuno denuncia los intentos del socialismo y del liberalismo por erigirse en únicos fundamentos de la *nación real* del futuro, asumiendo un discurso temporal cronológico que trata de relegar al olvido toda identidad nacional existente hasta el momento. Por su parte, *Viajes con mi padre* señala que el tardofranquismo empleó el desarrollismo económico de los últimos años de la dictadura con el fin de consolidar su prominencia social. De este modo, el régimen presentó su *nación real* como un proyecto de futuro que prometía el bienestar económico de sus miembros. En la obra de Castro, la *nación real* del tardofranquismo aplica esta perspectiva lineal del tiempo con el fin de alienar al individuo y desactivar cualquier otra alternativa identitaria.

Frente a ello, los textos analizados plantean implícitamente la necesidad de recuperar la experiencia vital que albergan los antepasados para alcanzar el *presente total intrahistórico* que aúne presente, pasado y futuro en una nueva concepción eterna del tiempo. En este sentido, la fórmula nietzscheana del eterno retorno sirve para destacar que la verdadera identidad nacional se materializa a través de la vuelta constante al legado de los antepasados, estableciendo un vínculo con ellos que permita reflejar el carácter idiosincrático que definía la identidad nacional en el pasado, y que constituye, igualmente, el fundamento de la identidad nacional del presente. Estas obras reflejan que el legado intrahistórico que transmiten los antepasados se caracteriza por el amor al trabajo y la asociación del individuo con su entorno vital más inmediato. Para Unamuno, la mujer es quien simboliza el saber intrahistórico al que deben retornar los hijos. En su opinión, la capacidad reproductiva de la mujer es fuente de eternidad, al permitir que exista una descendencia que se convierta en depositaria de la tradición intrahistórica del pasado. *Viajes con mi padre* transmite la idea, sin embargo, de que es el hombre quien sostiene la tradición intrahistórica de la nación, en tanto que la mujer ha desistido de la misión que Unamuno le encomendaba en *El pasado que vuelve*.

Con todo, las obras de Unamuno y Castro difieren sobre las posibilidades de éxito con las que cuenta el eterno retorno a la intrahistoria. Para Unamuno, las nuevas generaciones están todavía a tiempo de redimir su identidad nacional y la de sus antepasados promoviendo un eterno retorno a su experiencia intrahistórica. Para ello, el individuo debe percatarse de que la única expresión de la identidad nacional posible es aquella que, lejos de desvirtuar la verdadera función del *principio de individuación* ideológica, es capaz de emplearlo para restituir el carácter colectivo del *Uno primordial* de la intrahistoria. En *El pasado que vuelve*, las nuevas generaciones consiguen establecer el vínculo con sus antepasados, superando así la deriva nihilista que el tiempo

lineal infiere sobre la identidad nacional y revelando el carácter eterno de la intrahistoria como fundamento primordial de la idiosincrasia española. En *Viajes con mi padre*, no obstante, se señala que el marco sociopolítico diseñado por el tardofranquismo hace imposible que el individuo pueda esquivar el efecto alienante que posee su proyecto de futuro, reflejado en su *nación real*. La obra denota que la sociedad nacida de la Transición democrática ha asumido la percepción lineal del tiempo, que incita a la creencia en un destino de bienestar económico fuera del cual sólo existe la marginalización y la exclusión social. *Viajes con mi padre* sugiere que el eterno retorno a la experiencia intrahistórica de los antepasados es, en el contexto de la España democrática y capitalista, impracticable y, en consecuencia, la verdadera identidad nacional no es hoy materializable.

CAPÍTULO IV

SUPERHOMBRE Y SUPERMUJER: ÉXITO Y FRACASO COMO SÍMBOLOS DE LA IDENTIDAD

INTRAHISTÓRICA EN *AMOR Y PEDAGOGÍA* Y *EL SECRETO DE LA LEJÍA*

Querer a una persona hace que el tiempo desaparezca. Todos los días parecen irrepetibles y, a la vez, el mismo. La continuidad se desvanece porque no hay dolor. Con Alberto, ese dolor era una presencia constante, pero cuando él desaparecía ese dolor era insoportable. Ahora me pregunto qué hice yo durante todos aquellos meses, a qué me dedicaba, qué pensaba. Sólo recuerdo que seguí escribiendo, pero cada vez menos.¹

En el siguiente capítulo pretendo demostrar que tanto *Amor y pedagogía* como *El secreto de la lejía* emplean el concepto nietzscheano del *superhombre* para diseñar el carácter del individuo capaz de incitar la búsqueda de la identidad nacional intrahistórica de la sociedad. En *Amor y pedagogía*, Unamuno defiende que la creación del *superhombre* intrahistórico sólo es posible a través de la materialización de un vínculo amoroso entre hombre y mujer. Con ello, el autor presenta el tema de la redención de la identidad nacional del hombre bajo amparo de la mujer, que posteriormente recuperará en *El pasado que vuelve*, como vimos en el anterior capítulo. Por su parte, la obra de Castro sugiere que es la mujer quien debe volver a la senda intrahistórica que, con respecto a la obra de Unamuno, ha abandonado. De la novela se desprende que la mujer debe establecer un vínculo con el hombre para convertirse en una *supermujer* intrahistórica, referente de la identidad nacional. Sin embargo, ambas obras divergen al valorar las posibilidades de emergencia del individuo intrahistórico. En *Amor y pedagogía*, el amor permite a la mujer establecer un vínculo con el hombre,

¹ Luisa Castro, *El secreto de la lejía* (Barcelona: Planeta, 2001), p. 204.

modelando así su identidad nacional y convirtiéndolo en un *superhombre* intrahistórico. En *El secreto de la lejía*, la mujer es incapaz de consolidar los lazos afectivos con el hombre que le permitan erigirse en la *supermujer* intrahistórica, y en adalid del despertar de la conciencia intrahistórica de la sociedad.

En *Amor y pedagogía*, Unamuno muestra una actitud optimista de cara a la superación del problema identitario español, confiando en la capacidad del hombre joven por entender el mensaje intrahistórico que le transmite la mujer y en su capacidad de constituirse en *superhombre* intrahistórico. La novela describe los intentos de Avito por modelar, a través de la ciencia, el comportamiento de su hijo Apolodoro, con el fin de facilitar su adaptación al marco sociopolítico imperante. Con ello, Unamuno critica la fundamentación positivista que consolida la prominencia social de la *nación real*. Cabe decir que en esta novela, Unamuno evita dirigir sus dardos contra ninguna ideología política específica, como sí hace en *En torno al casticismo*, *Paz en la guerra* o *El pasado que vuelve*. Sin embargo, en este caso, el autor implementa toda la herencia nietzscheana sobre la que fundamenta su intrahistoria, así como su crítica a la percepción metafísica que construye la *nación real* de la política. En este sentido, en *Amor y pedagogía* Unamuno extiende su crítica a la globalidad de la política española, sintetizando el conjunto de las teorías nietzscheanas que aplica en sus otras obras.

En esta línea, Avito representa la distorsión de la verdadera función del *principio de individuación*, a través de la cual los *maestros de la moral* pretenden imponer, como única posible, la concepción metafísica de la *nación real*, que construyen al aplicar una perspectiva lineal del tiempo. Sin embargo, y como sucede en *El pasado que vuelve*, Unamuno culmina la trama de la novela despertando en la juventud su identidad intrahistórica. Apolodoro asume el legado vital de su madre, estableciendo un retorno a la experiencia de los antepasados. De este modo, se

constituye en referente de la intrahistoria, correspondiendo los propios deseos del autor expresados en *En torno al casticismo*. Esta juventud intrahistórica es una creación derivada de la discreta labor de la mujer quien, a través del amor, consigue romper la homogeneización identitaria que la *nación real* intenta implantar a través de su discurso positivista.

Desde una perspectiva nietzscheana, Apolodoro se convierte en un *superhombre* intrahistórico, al haber sabido combatir la deriva nihilista a que conducen las *fuerzas reactivas*. Como vimos en la introducción, Nietzsche consideraba que las *fuerzas reactivas* son aquellas que inducen al individuo a asumir el nihilismo existencial como modo de vida. Las *fuerzas reactivas* se apoyan en la ciencia para conseguir que el individuo se adapte al mundo tangible. Con ello, estas fuerzas construyen un único patrón sobre el que se rige la interacción del individuo con la realidad. De este modo, el individuo se convierte en un ser débil, incapaz de aplicar su subjetividad sobre su percepción de la realidad. Por su parte, las *fuerzas activas* son aquellas que combaten el nihilismo de las *reactivas* y que permiten al individuo erigirse en único creador de su propia realidad. Las *fuerzas activas* combaten la homogeneización ideológica que establecen las *fuerzas reactivas* a través de la aplicación de su discurso científico, y fomentan la subjetividad del individuo como único fundamento de la realidad.

En *El secreto de la lejía*, no obstante, son las *fuerzas reactivas* las que consiguen triunfar sobre las *activas*, impidiendo la creación de la *supermujer* intrahistórica. Estableciendo una evidente relación intertextual con *Viajes con mi padre*, la obra caracteriza el conflicto entre la *nación real* capitalista, que representa la mujer, y la intrahistórica, que simbolizan los hombres. En ella se describe el fracaso de una joven aspirante a escritora al tratar de establecer un vínculo afectivo con el hombre que le permita constituirse en referente intrahistórico a través de su literatura. Como sucede en

Viajes con mi padre, la *nación real* es defendida por una *mujer resignada*, convertida en *maestra de la moral* capitalista. Ésta impide que emerja la realidad intrahistórica, al obstaculizar las relaciones afectivas entre hombre y mujer. Con ello, manipula el *principio de individuación*, y sitúa la *nación real* del capitalismo como única identidad nacional posible. En consecuencia, la *mujer resignada* triunfa sobre los intentos del hombre por crear una *supermujer* capaz de transmitir la realidad intrahistórica de la nación a través de su literatura.

Para analizar estos aspectos, este capítulo se divide en tres bloques comparativos. En el primero de ellos se comentará la creación de los *maestros de la moral* en defensa de la *nación real*. En el segundo bloque señalaré cómo se combate la acción de los *maestros de la moral* a través de los individuos intrahistóricos, cuya creación sigue el patrón del *superhombre* nietzscheano. En el tercer bloque se compararán los resultados divergentes que para Unamuno y Castro alberga el conflicto que mantienen el hombre y la mujer en sus novelas. Mientras que en *Amor y pedagogía* Unamuno se muestra esperanzado con respecto a que la mujer consiga su objetivo de crear al *superhombre* intrahistórico, en *El secreto de la lejía* Castro considera la creación de la *supermujer* intrahistórica es irrealizable.

1. LOS MAESTROS DE LA MORAL POLÍTICA

En *Amor y pedagogía* y *El secreto de la lejía* existen personajes que ansían la consolidación social de la idealización metafísica que la política impone a través de su *nación real*. Para ello, estos personajes manipulan ideológicamente la conciencia identitaria de aquellos otros que pudieran constituir una amenaza. A través de esa manipulación se busca la creación de *maestros de la moral* de la *nación real*, cuya principal tarea es la de perpetuar la identidad nacional sesgada, impuesta a través de la distorsión del *principio de individuación*. Esta idea es recurrente en la obra reciente de

Castro, como demuestran los casos de *Viajes con mi padre* y *La segunda mujer*, donde las ideologías esconden una evidente voluntad por eliminar la amenaza subversiva de los personajes situados en los márgenes del sistema.

En *Amor y pedagogía*, Unamuno sugiere que los *maestros de la moral* emplean un discurso eminentemente positivista para imponer, desde el rigor científico, la identidad de la *nación real*. En la novela, la ciencia constituye el instrumento a través del cual se manipula la conciencia del individuo, para convertirle en un nuevo *maestro de la moral*. De este modo, se le incita a asumir el marco sociopolítico que ampara la *nación real*. En *El secreto de la lejíja*, los *maestros de la moral* actúan para mantener la prominencia social del estado capitalista. La obra refleja que estos *maestros* hacen ostentación de un estilo de vida acorde con la *nación real* capitalista sobre la que se sostiene la democracia española. Con ello, tratan de condicionar la vida de aquellos personajes que pudieran subvertir el capitalismo como fundamento de la identidad nacional española, y actúan para crear nuevos *maestros de la moral*, con los que perpetuar la *nación real*.

En *Amor y pedagogía*, la *pedagogía social* es el instrumento con el que Avito aplica una lectura positivista de la identidad nacional. En su opinión, los individuos mejor capacitados son aquellos que logran sobrevivir a su presente asumiendo esta doctrina como modo de vida: ‘el hombre, que ha hecho los dioses a su imagen y semejanza, es capaz de todo; pero lo indudable es que llegará a hacerse genios mediante la pedagogía sociológica, y el día en que todos los hombres sean genios...’.² Para Avito, el hombre ha sido capaz de crear la mayor de las realidades metafísicas existentes, que es Dios, pero ansía la formación de una genuina élite social al amparo de la *pedagogía social*. La crítica ha descrito la *pedagogía social* de Avito como un procedimiento

² Miguel de Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, *Miguel de Unamuno: Obras Completas II*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1967), pp. 302–430 (p. 317).

cognoscitivo, a través del cual el individuo conoce la realidad aplicando la incontestable perspectiva científica que se obtiene a través de los sentidos. A este acercamiento positivista, Unamuno contrapone el valor del sentimiento y del instinto como base del desarrollo intelectual.³ Con la *pedagogía social*, Avito defiende la idea de que la ciencia es el único discurso válido a la hora de interpretar la realidad y, por tanto, toda verdad debe emanar de la prueba científica que la avale. En consecuencia, el individuo se sitúa al margen, en tanto que la ciencia impide la participación de sus sentimientos, necesidades y voluntad, aspectos de los que emana su subjetividad. Desde una perspectiva nietzscheana, Avito alienta el poder de las *fuerzas reactivas* sobre la identidad nacional del individuo, en tanto que éstas niegan la subjetividad del individuo, y le conducen hacia el nihilismo que acucia a Occidente.⁴ Nietzsche consideraba que, a través de las *fuerzas reactivas*, la vida se convierte en adaptativa y reguladora, denotando hastío por la vida misma, y promoviendo una sociedad de individuos débiles.⁵ En su opinión, las *fuerzas reactivas* construyen conceptos homogeneizadores como el patriotismo y, de este modo, rigen naciones que no se corresponden con la voluntad del individuo.⁶

Continuando esta lectura, Unamuno destaca que la defensa del discurso científico que practica Avito asume el tono aristotélico que Nietzsche rechazaba, y que conducía a la consolidación del mundo trascendente de la metafísica. Como vimos en la introducción, el filósofo consideraba que el esencialismo de Aristóteles, y su idea sobre los *primeros principios*, habían consolidado el cristianismo, aportándole un cariz científico. En este sentido, la ciencia constituía el argumento sobre el que se sostenía el

³ Rosendo Díaz-Peterson, *Las novelas de Unamuno* (Potomac: Scripta Humanistica, 1987), p. 47.

⁴ Miguel Ángel Martínez Quintanar, *La filosofía de Gilles Deleuze: del empirismo trascendental al constructivismo pragmático* (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2007), p. 38. Julián Marías observaba en Avito el rechazo a la participación de la subjetividad humana en la representación de la realidad: Marías, 'Miguel de Unamuno', p. 95.

⁵ Martínez Quintanar, 'La filosofía', p. 38.

⁶ Spinks, 'Nietzsche', pp. 118–119.

mundo trascendente que promueve la metafísica cristiana. Paralelamente, la *pedagogía social* de Avito formaliza la defensa de la idealización metafísica que representa la *nación real*.⁷ Con su férreo discurso positivista, Avito promueve una clase social que asuma como propio el objetivo de esa realidad nacional trascendente. En esta línea, Avito se presenta como un *maestro de la moral* de ese mundo trascendente que representa la *nación real*. Para el personaje, la ciencia constituye el principal fundamento sobre el que se sostiene esta percepción metafísica sobre la identidad nacional colectiva.

Unamuno se afana en destacar la influencia de la *pedagogía sociológica* sobre el individuo. Con la mente puesta en la creación del genio capaz de adaptarse al marco sociopolítico español, Avito entabla relaciones con Marina. Tras su matrimonio, Avito aspira a que el hijo de ambos entre a formar parte de esa realidad, aplicando sobre él la *pedagogía sociológica*. Sin embargo, y como vimos en el análisis de *El pasado que vuelve*, la mujer constituye una amenaza al orden que el hombre desea imponer en las futuras generaciones. Por ello, Avito debe conseguir que la significación simbólica de su mujer se someta a la prominencia del discurso científico que avala la *nación real*:

Los labios de la pobre Marina rozan la nariz de la Forma, y ahora ésta, ansiosa de su complemento, busca con su formal boca la boca material y ambas bocas se mezclan. Y al punto se alzan la Ciencia y la Conciencia, adustas y severas, y se separan avergonzados los futuros padres del genio, mientras sonrío la Pedagogía sociológica desde la región de las ideas puras.⁸

⁷ Unamuno señalaba que el ‘positivismo no es sino metafísica [...] y la metafísica es siempre, en su fondo, teología que nace de la fantasía puesta al servicio de la vida, que quiere ser inmortal’, Unamuno, ‘Del sentimiento trágico’, p. 194. En este sentido, la *pedagogía social* de Avito se corresponde fielmente con la percepción metafísica que Avito impone sobre la idea de nación.

⁸ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 325.

Unamuno contrapone el discurso científico de Avito a la conciencia humana que representa Marina. Para el autor, la realidad trascendente que la ciencia promueve a través de Avito entra en tensión con la conciencia, que determina la acción subjetiva del individuo. En sintonía con su idea de Dios, Unamuno sostenía que ninguna realidad trascendente que se apoyase en la objetividad podía escapar a la subjetividad de la conciencia humana.⁹ En este sentido, Unamuno rechaza el valor de la ciencia en la materialización de esa realidad, ya que excluye la participación del hombre. Pese a ello, Unamuno advierte del peligro de que la ciencia, amparada por la *pedagogía social*, triunfe sobre la subjetividad del individuo. La crítica de Unamuno se construye sobre el pensamiento nietzscheano, al asumir que la posibilidad de triunfo de la ciencia constituye el fracaso de las *fuerzas activas* que rigen la creatividad humana.

La crítica no es ajena al rechazo de Unamuno a la *pedagogía social*. En opinión del autor, no es posible estudiar al individuo como parte de un grupo social desligándole de su espíritu, en definitiva, de su subjetividad.¹⁰ Anteriormente vimos cómo Unamuno rechazaba la manipulación historiográfica aplicada por la Restauración sobre su *nación real*. Ésta constituía una injerencia del discurso científico en la caracterización de la identidad española con el fin de consolidar una realidad trascendente.¹¹ En *Amor y pedagogía*, la defensa del rigor científico de Avito corre paralela a la utilización de la historiografía por parte de la política de su tiempo. En ambos casos, el fomento de un discurso positivista sobre la identidad nacional alienta el carácter homogeneizador de las *fuerzas reactivas* bajo la idea del patriotismo. Al rechazar la base científica de la

⁹ Unamuno, 'Del sentimiento trágico', p. 202.

¹⁰ Bernardo Villarazo, *Miguel de Unamuno: glosa de una vida* (Barcelona: Aedos, 1959), p. 73.

¹¹ Unamuno consideraba que no existía filosofía sin historia, y viceversa. En su opinión, la historia había sido utilizada como una mera disciplina científica que, sin embargo, poco tenía que ver con la verdadera ciencia: Miguel de Unamuno, 'Sobre el cultivo de la demótica', *Miguel de Unamuno: Obras Completas IX*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), pp. 47-59 (p. 47).

pedagogía social, Unamuno incide en su crítica a la manipulación historiográfica de la Restauración de *En torno al casticismo*.

El rechazo de Unamuno se revela en la caracterización de Avito y la imposición de su *pedagogía social* sobre la conciencia intrahistórica materna. El personaje es consciente de la significación simbólica de su mujer Marina, y del efecto que ésta pueda tener sobre la identidad nacional de su hijo. Por ello, se marca el objetivo de desligar a su hijo de toda influencia materna:

Tengo que vencer en mi hijo toda la inercia que de su madre ha heredado; sé claro, Avito, toda la irremediable vulgaridad de tu mujer... El Arte puede mucho, pero ha de ayudarle la Naturaleza... Tal vez como un torpe impulsivo he sacrificado mi hijo al amor en vez de sacrificar el amor a mi hijo... La Humanidad vivirá sumida en su triste estado actual mientras nos casemos por amor, porque el amor y la razón se excluyen...¹²

Unamuno emplea un patrón nietzscheano con el que caracterizar la oposición existente entre Avito y Marina. Mientras que Avito se asocia con la racionalidad, Marina representa el arte. Para Nietzsche, el verdadero arte es el que conjuga belleza y fealdad y que, por tanto, no olvida que el dolor fortalece las ansias de vivir. Este arte está dominado por las *fuerzas activas* que, en su capacidad creativa, permiten que el individuo escape al nihilismo de las *fuerzas reactivas*.¹³ El filósofo huye así del ideal ascético, ya que deriva en una creación artística estéril.¹⁴ Para Unamuno, el genio que Avito procura en su hijo no responde a los parámetros nietzscheanos sobre creación

¹² Unamuno, 'Amor y pedagogía', p. 348.

¹³ Víctor Alberto Quinche, 'Arte y verdad. Las tres estéticas de Nietzsche', en *Nietzsche en el horizonte de la contemporaneidad: el diseño de una nueva sensibilidad hermenéutica*, ed. por Miguel Rujana Quintero (Bogotá: Universidad Libre, y Siglo del Hombre Editores, 2002), pp. 41–106 (p. 102).

¹⁴ Martínez Quintanar, 'La filosofía', p. 40.

artística, ya que Avito alienta la imposición de las *fuerzas reactivas* al aplicar su *pedagogía social* y, en consecuencia, el nihilismo identitario. En contraposición, Marina es asociada con la plena capacidad artística del individuo. Su defensa de la conciencia y la subjetividad humanas le permiten poner en marcha las *fuerzas activas* que rigen toda creación artística y, por tanto, escapar al nihilismo identitario de las *fuerzas reactivas*.¹⁵ Consciente de ello, Avito combate la capacidad creativa de su mujer y trata de aplicar todo el poder alienante de las *fuerzas reactivas* sobre su hijo:

–¡Vamos, Marina, un poco más de alubias! [...].

–Mira que luego no voy a poder comer la chuleta...

–¿La chuleta? ¡No importa! ¿Carne? No; la carne aviva los instintos atávicos de barbarie... ¡Fósforo!, ¡fósforo!¹⁶

La alimentación de Marina se convierte en una obsesión para Avito. Con ello busca que Apolodoro se convierta en el ideal ascético que ansía, un individuo plenamente adaptado a su contexto sociopolítico, y modelado gracias al discurso científico de la *pedagogía social*. Para eso, Marina debe acatar un estricto régimen a base de fósforo, un componente especialmente indicado para el desarrollo de la actividad cerebral y la memoria, cuyos beneficios eran ya conocidos en el siglo XIX.¹⁷ Para Avito, el fósforo es una condición indispensable para permitir la permeabilidad de su hijo a la *pedagogía social*. El interés por el fósforo contrasta con la preferencia de Marina por la carne y que

¹⁵ La defensa de la subjetividad en la creación artística caracteriza la propia idea del arte concebida por Unamuno. El autor no realizaba distinciones entre un arte culto y aquel más folklórico, favoreciendo una perspectiva democrática del arte: Manuel Suárez Cortina, *La sombra del pasado: novela e historia en Galdós, Unamuno y Valle-Inclán* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2006), p. 184. Al recuperar el ambiente local y cultural del individuo el la caracterización del arte, Unamuno abre la puerta a la entrada de la subjetividad en la misma.

¹⁶ Unamuno, 'Amor y pedagogía', p. 327.

¹⁷ En diversas revistas médicas decimonónicas se pueden encontrar referencias a las indicaciones del fósforo para la actividad cerebral. Tras el triunfo de La Gloriosa en 1868, la defensa del fósforo como elemento para desarrollar la inteligencia derivó en ciertas críticas sobre el racionalismo positivista que fomentaba su uso: 'Crónica', en *El siglo médico (boletín de medicina y gaceta médica) tomo XVI*, dir. por F. Méndez Álvaro, y otros (Madrid: Imprenta de P. Gracia y Orga, 1969), p. 751

se asocia con la subjetividad humana que Marina simboliza. En el análisis de *El pasado que vuelve* vimos que la mujer constituye un referente *dionisiaco* en tanto que reúne bajo el *Uno primordial* la subjetividad que caracteriza la intrahistoria. En este sentido, la mujer rompe la homogeneización identitaria de la *nación real*. En la mitología griega, el individuo poseído por Dionisos consigue romper las barreras político-religiosas al consumir carne cruda.¹⁸ En consecuencia, la carne se contrapone al fósforo de Avito para minar dicha homogeneización identitaria. Con ello, el autor denuncia el efecto del discurso positivista que se desarrolló durante la Restauración, al abrigo del krausoinstitucionismo. La idea de *mens sana in corpore sano* constituía uno de los ejes de esta corriente filosófica, en boga durante la segunda mitad del XIX, y de la que Avito es fiel defensor.¹⁹ La fijación del personaje con el bienestar físico de su mujer y su hijo, así como con la higiene y la alimentación, vertebran el discurso científico-positivista que Unamuno combatía. En este caso, Unamuno infiere una precoz crítica con respecto al carácter eugénico del discurso científico de Avito, en tanto que también la eugenesia promovía la combinación del desarrollo intelectual, junto con el físico, en la creación del individuo superior.²⁰ Como se mencionó en el primer capítulo, la relación de Unamuno con la eugenesia resulta conflictiva, en tanto que comparte su objetivo, la creación de una élite capaz de perfeccionar la sociedad, y evitar su decadencia, aunque no así el acercamiento estrictamente positivista que la fundamenta.

¹⁸ Marcel Detienne, *Dionysos mis à mort* (Paris: Gallimard, 1998), p. 167. Las mujeres eran los seres preferidos de Dionisos, y éste facilitaba que pudiesen danzar en las montañas consumiendo carne cruda y alcanzando el éxtasis: Edgar Morales, 'Dioniso. Del éxtasis a la anomia', en *Perspectivas Nietzscheanas. Reflexiones en torno al pensamiento de Nietzsche*, ed. por Paulina Rivero Weber, y Greta Rivara Kamaji (México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002), pp. 97–112 (pp. 98–99).

¹⁹ Vauthier, 'Arte de escribir', p. 257.

²⁰ C. de Doménech, 'Francis Galton', en *Voces, 1917-1920, tomo 1* (Bogotá: Universidad del Norte, y Ediciones Uninorte), pp. 467–474 (p. 470). El carácter reproductivo de la mujer hacía a las mujeres objeto del discurso eugénico. Azorín promovía los valores eugénicos de la mujer dentro del matrimonio burgués, enfatizando la idea de la mujer doméstica y hacendosa como factor clave de una nación sana: Sosa-Velasco, 'Médicos escritores', p. 65. Para Unamuno, como vimos, el tono positivista de la eugenesia le causa rechazo, pese a compartir con Azorín el rol doméstico de la mujer en la caracterización de su intrahistoria. De este modo se observa la ambigüedad de Unamuno en el tratamiento de la eugenesia en aplicación a la idea de España.

La obsesión de Avito por modelar el carácter de su hijo Apolodoro es equivalente a la de los personajes masculinos en *El pasado que vuelve*. En la pieza teatral vimos que los padres tratan de imponer su identidad nacional en sus hijos, con el fin de perpetuar su idea de *nación real*. Sin embargo, éstos no son conscientes de que al hacerlo, están desencadenando una deriva nihilista sobre su identidad nacional. Al romper con el legado intrahistórico que simbolizan los antepasados, estos personajes asumen el carácter edípico del tiempo, conduciéndoles al olvido de la tradición intrahistórica, y a la búsqueda de un futuro nacional irrealizable. Paralelamente, Avito busca perpetuar en su hijo su *nación real* a través de la *pedagogía social* sin saber que, en realidad, está condenando la identidad nacional de su hijo al callejón sin salida que impone el carácter edípico del tiempo lineal. Para Unamuno, Avito vive centrado en la consecución de ese futuro irrealizable, que le obliga a rechazar toda tradición intrahistórica del pasado: ‘Hombre del porvenir, jamás habla de su pasado’.²¹ De igual modo, el personaje rechaza la vinculación de Apolodoro con la tradición intrahistórica que transmiten los antepasados y, por ello, no se siente padre de su propio hijo, sino mentor:

Padre y maestro no puede ser; nadie puede ser maestro de sus hijos, nadie puede ser padre de sus discípulos; los maestros deberían ser célibes, neutros más bien, y dedicar a padrear a los más aptos para ello; sí, sí, hombre cuyo solo oficio fuera hacer hijos que educarían otros, dar la primera materia educativa, la masa pedagogizable.²²

Avito asume que los padres nunca pueden constituirse en *maestros de la moral* de la *nación real*. Los verdaderos padres son aquellos que sientan las bases para que sus

²¹ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 317.

²² Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 348.

descendientes puedan establecer un vínculo con su experiencia vital que desemboque en la materialización de la realidad intrahistórica española. Por ello, Avito siente que no es un padre genuino, sino un mentor, que debe forjar en los hijos de otros la creación de esa élite social que asuma sin reservas la idea metafísica de la *nación real*. Al desligarse de su condición de padre, Avito rechaza toda significación intrahistórica como antepasado de su propio hijo, y adopta el discurso científico de la *pedagogía social* como fundamento del futuro inalcanzable que simboliza la *nación real*. Así se expresa en el momento del nacimiento de Apolodoro: ‘Ha llegado el día; lo tiene ya de antemano dispuesto todo Carrascal, y aquí él, tranquilo, abroquelado en ciencia, al encuentro del Destino’.²³ En definitiva, el discurso científico que Avito impone a través de la *pedagogía social* fomenta la creación de *maestros de la moral* de la *nación real* y, en consecuencia, Unamuno lo rechaza por fomentar una percepción metafísica sobre la idea de España.

Por su parte, en *El secreto de la lejía* es la mujer quien se convierte en *maestra de la moral* de la democracia capitalista. Esta novela inicia la inversión de roles genéricos con respecto a la obra de Unamuno, que posteriormente se observará en *Viajes con mi padre*. África, una joven aspirante a poeta, viaja al Madrid de los años ochenta tras recibir una invitación de Isaac, afamado locutor de radio, para leer uno de sus poemas en antena. En ese viaje, África se afana en entender el mensaje que Piedad, cuñada de Isaac, intenta transmitirle. Sin embargo, la transmisión de este mensaje se ve obstaculizada por Lucía, exmujer de Isaac, quien intenta evitar sus consecuencias subversivas. En *El secreto de la lejía*, Lucía representa fielmente la idea de *mujer resignada* que Castro recupera en *Viajes con mi padre*, en el personaje de Rosa. En este sentido, la representación de los roles de género hace que ambas novelas deban ser analizadas en su intertextualidad.

²³ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 329.

En *El secreto de la lejía*, Lucía representa todo lo que Rosa, la *mujer resignada* de *Viajes con mi padre*, ansía. Castro caracteriza a Lucía como un personaje poderoso, a la que el dinero le permite mostrar una actitud de superioridad con la que modelar sus relaciones con los demás personajes. En su descripción, Isaac destaca el sentido de superioridad que rige su relación con su exmujer, derivado de su alto poder adquisitivo:

En realidad, en este cuarto vivo yo –dijo mirando las paredes cubiertas de libros– día y noche; el resto de la casa la ocupa mi mujer, próximamente mi ex mujer, creo. Menos lo que hay en este cuarto, todo le pertenece a ella. Es millonaria –recalcó con un gesto despectivo–, pero me ha dado tiempo para organizar mi marcha.²⁴

Isaac anuncia la ruptura de la pareja. Sin embargo, esta ruptura ocasiona un desigual reparto de la riqueza. Castro establece una evidente separación en el hogar conyugal. Por un lado encontramos la habitación ocupada por Isaac, llena de libros, mientras que por otro se sitúa el resto de la casa, descrita como una mera posesión de Lucía. La obra trae a la memoria en esta descripción la defensa de Arturo Pérez-Reverte con respecto al conocimiento, ya que para el autor, el acceso al saber, libre de los intereses espurios que dirigen la política, es la clave que facilita la genuina cohesión social. En esta línea, la obra sugiere que el interés por la cultura y la educación permite acceder a la intrahistoria que subyace por debajo de la manipulación política e ideológica. Isaac destaca con desdén el alto poder adquisitivo de Lucía, y sugiere que esto le permite controlar los pasos a seguir en el procedimiento de divorcio. Así, el destino de Isaac se mueve a merced de la voluntad determinista de su exmujer. La intertextualidad con *Viajes con mi padre* permite deducir que, al imponer su fortaleza económica sobre su

²⁴ Castro, 'El secreto', pp. 36–37

exmarido, Lucía supedita la capacidad subversiva del hombre con respecto a la *nación real* capitalista.

La actitud de Lucía denota un claro interés por uniformar la identidad de todo individuo bajo el manto de la *nación real*. En este sentido, el dinero constituye el argumento que da pie a que las *fuerzas reactivas* ocasionen la adaptación del individuo al marco capitalista, y a la destrucción de toda alternativa a la *nación real*. En este sentido, Lucía actúa como una *maestra de la moral* capitalista, desactivando, a través de las *fuerzas reactivas*, la voluntad creadora del individuo. Del mismo modo, mantiene la manipulación del *principio de individuación*, impidiendo que el *Uno primordial dionisiaco* reconfigure su carácter subjetivo. Su propio hogar, descrito a través de los ojos de África, sirve de metáfora del sectarismo que caracteriza la homogeneización capitalista de la identidad nacional:

El taxista se paró ante una casa que era una gran mansión. Se erguía en medio del caos urbano, en pleno centro de Madrid, como una joya dentro de un estuche nacarado de camelias y buganvillas. En un primer momento no entendí cómo aquella casa podía pertenecer a un locutor de radio; quizás, como muchas construcciones en la ciudad, el lujo de la fachada sólo era cascarón bajo el que se alojaban pequeños apartamentos de propiedad horizontal. Pero en seguida vino a desmentir mi impresión un joven impecablemente vestido con un traje negro cruzado que salió al encuentro del taxi.²⁵

La opulencia de Lucía se ve representada en su mansión, y la descripción de Lucía vincula esa construcción a la homogeneización identitaria a que conduce la *nación real* capitalista. África observa el hogar de Lucía como un oasis de belleza en medio de la

²⁵ Castro, 'El secreto', p. 35.

irracionalidad que rige Madrid. El desorden urbanístico de la ciudad transmite la idea de caos que caracteriza la realidad *dionisiaca*, y que determina la subjetividad de la intrahistoria.²⁶ Sin embargo, esa casa rompe este caos, al corresponder un ideal ascético donde el orden y la belleza se imponen sobre la irracionalidad. Con ello, África sugiere que la casa de Lucía representa la aplicación de las *fuerzas reactivas* sobre la creación artística, ya que éstas buscan superar el dolor que genera la irracionalidad humana, e instaurar un orden que conduzca a un ideal de belleza. Desde una perspectiva identitaria, la mansión explicita un ideal nacional que se impone sobre el caos que se deriva del carácter *dionisiaco* y subjetivo de la intrahistoria. Este aspecto se certifica en la errónea elucubración de África de que se trate de una mera fachada que oculte una multiplicidad de viviendas de propiedad horizontal. Sus sospechas se despejan cuando, al abrirle un mayordomo, confirma que se trata de una vivienda unifamiliar. En consecuencia, el lector confirma que la casa de Lucía representa, en realidad, la imposición de un único acercamiento a la idea de España que excluye la diversidad, manteniendo, por tanto, la distorsión de la función del *principio de individuación*.²⁷ La errada primera impresión de África, al creer en la diversidad subjetiva que podría esconder la fachada de la casa de Lucía, confirma que detrás se oculta, sin embargo, la imposición de una identidad nacional homogeneizadora y excluyente.²⁸

²⁶ La idea de la irracionalidad y del caos es una cuestión que sobrevuela la lírica de Luisa Castro, principalmente en la asociación de ideas que practica la autora en la construcción de imágenes y motivos, como se demuestra en *Odisea definitiva*: Morales Barba, 'La musa funámbula', p. 207. Castro extiende esta práctica al poemario *Los versos del eunuco* (1986): Morales Barba, 'La musa funámbula', p. 209.

²⁷ El desarrollismo económico, previo a la llegada de la democracia favoreció la creación de bloques de viviendas al abrigo de las nuevas leyes de propiedad horizontal: Comellas, 'Historia de España', p. 504. Estas leyes consolidaron el modelo económico desarrollista del tardofranquismo. Castro ya aborda esta cuestión en *Viajes con mi padre*, al denunciar la doble cara del régimen fomentando el acceso de la mujer al mercado laboral para, en última instancia, consolidar el tradicionalismo ideológico como fundamento único de la identidad nacional. Precisamente, Castro defiende en sus artículos la promoción de la diversidad ideológica que define la idea de España, y que debe atenderse en aras de una caracterización apropiada y efectiva de la identidad nacional: Luisa Castro, 'Ronquidos', en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 82–83.

²⁸ El uso de la casa como metáfora del proceso de construcción, o puesta en cuestión, de la identidad nacional es una constante en la literatura, especialmente en aquellos lugares donde la cuestión nacional continúa siendo controvertida, como es el caso de Latinoamérica: Pilar Álvarez-Rubio, *Metáforas de la*

Al adoptar el discurso de la *nación real* capitalista, Lucía asume el rol que Unamuno reserva en su literatura para el hombre. Es ésta una práctica igualmente visible, como vimos anteriormente, en *Viajes con mi padre*.²⁹ La caracterización de Lucía adquiere un cariz de masculinidad gracias al cual el personaje controla toda situación, y con el que consigue consolidar el sentido de superioridad que le otorga su elevado nivel de vida:

A primera vista parecía una de esas mujeres que les gustan a los hombres, morenas, delgadas y con el pelo cuidado, muy bien vestidas y con los tobillos esqueléticos, como de gallina. Pero en seguida se apresuró a desmentir cualquier apreciación en este sentido. Ella llevaba la voz cantante de la conversación, con ese desparpajo masculino que, cuando se da en una mujer, supera el del más brillante congénere.³⁰

La descripción física de Lucía obedece a un canon clásico de belleza al que el hombre puede sentirse atraído. Esto denota ya la voluntad de Lucía de constituirse en el ideal artístico procurado por las *fuerzas reactivas* y que rige igualmente el simbolismo metafórico de su mansión.³¹ Sin embargo, la feminidad de su físico no oculta la masculinidad de su desparpajo, como destaca la voz narradora. Ese desparpajo le permite llevar el peso de una conversación e, incluso, hacer gala de su superioridad

casa en la construcción de identidad nacional: Cinco miradas a Donoso, Eltit, Sármata y Allende (Santiago de Chile: Cuarto propio, 2007), pp. 15–16. La asociación entre la casa y la nación es, en términos políticos, igualmente recurrente en la representación de la identidad nacional: Carlos Pabón, *Nación postmortem: ensayos sobre los tiempos de insoportable ambigüedad* (San Juan: Callejón, 2002), p. 344. El propio Unamuno asocia, como sabemos, el espacio doméstico con su propuesta intrahistórica, para situar a la mujer como núcleo de la misma.

²⁹ Castro señala en sus artículos que la masculinización de la mujer que se viene acentuando en los últimos tiempos es efecto del capitalismo, como se observa en los personajes de Rosa y Lucía en *Viajes con mi padre* y *El secreto de la lejí*. Pese a ello, la autora opina que esto no constituye motivo alguno de satisfacción: Castro, 'De Bogart', p. 54.

³⁰ Castro, 'El secreto', pp. 106–107.

³¹ En la España democrática, la publicidad ha promocionado con frecuencia un ideal de belleza, que socava la subjetividad de la mujer en favor de la consolidación de un icono de belleza único y homogéneo: Jacqueline Cruz, y Barbara Zecchi, 'Más que evolución, involución: a modo de prólogo', en *La mujer en la España actual: ¿evolución o involución?*, ed. por Jacqueline Cruz, y Barbara Zecchi (Barcelona: Icaria, 2004), pp. 7–24 (p. 23).

intelectual. En este sentido, Lucía adopta un porte masculino que, como con su marido, le permite imponer su percepción de la realidad sobre toda alternativa posible. En este sentido, Lucía asume el rol que Unamuno considera propio del hombre, al mostrarse como valedora de la imposición identitaria de la *nación real*, y rechazar aquellos otros acercamientos a la identidad nacional que puedan subvertir la homogeneización identitaria del capitalismo.

Lucía comparte con los personajes masculinos de Unamuno un absoluto desinterés por el valor del pasado en el presente. Como Avito en *Amor y pedagogía*, Lucía representa meramente un presente que nace para reemplazar un pasado que se desea olvidar. La voz narradora constata este aspecto cuando describe la estancia de Lucía en Estados Unidos:

Acababa de llegar de América, donde había residido dos años realizando un máster en comunicación. Su seguridad en la puesta en escena no dejaba lugar a dudas. Aquellos dos años la habían transformado por completo. Quien, como yo, sólo la hubiera visto después de este revolucionario proceso de su alma, no podría imaginarse, según ella, el tipo de persona que era antes. Y tenía razón: su presencia era tan contundente que no dejaba resquicio para la imaginación. Ella era puro presente.³²

La narración sugiere que los estudios de posgrado de Lucía cambiaron su carácter hasta convertirla en una mujer sin pasado. Gracias a esa estancia, el personaje adquiere aquella seguridad que la voz narradora identifica con lo masculino, y que ahora forja su carácter. En este sentido, el máster de Lucía provoca que ésta rompa con su pasado, y se convierta en símbolo de un presente que, sin embargo, ansía el ideal metafísico del

³² Castro, 'El secreto', p. 107

futuro que representa la *nación real*. En sus artículos, Castro es explícita al criticar el idealismo promovido por los estudios de posgrado americanos en sus estudiantes. Para la autora, estos estudios fomentan la mediocridad en virtud de la promesa de un futuro laboral y un salario acorde con el esfuerzo depositado.³³ En este sentido, Castro corresponde la decepción del estudiante con respecto al marco sociopolítico en el que se circunscribe, y que Pérez-Reverte narra en su artículo ‘La habitación del hijo’. Ambos coinciden en señalar que la educación se ha convertido en un instrumento de consolidación social de la *nación real*. En consecuencia, la obra de Castro sugiere que la educación americana recibida por Lucía en América persigue los mismos fines homogeneizadores que alberga Avito al aplicar su *pedagogía social* sobre su hijo. Para la autora, los Estados Unidos epitomizan el rechazo a la voluntad subjetiva del individuo, en tanto que la organización misma del estado afianza una superestructura en la que la ciudadanía delega su poder en instituciones que le son ajenas.³⁴

Si bien Lucía adopta el rol que Unamuno asigna al varón, el personaje muestra un evidente rechazo a su vinculación afectiva con el hombre, iniciando una estela que continuará, como vimos en el anterior capítulo, en *Viajes con mi padre*. Estableciendo una comparación entre ambas novelas, Lucía representa todo aquello que Rosa desea, como su propia separación matrimonial. Lucía consigue separarse de su marido, y alardea de su nueva vida como mujer divorciada: ‘Si no hay nada más interesante que la vida de una mujer separada –intervino Lucía–. Yo misma, aquí me tienes –y se dirigió a mí–, este hombre ha sabido contar a la perfección la historia de mi vida’.³⁵ El escritor de esa novela es, no obstante, un personaje secundario, creador de una obra de arte que trata de plasmar el ideal de mujer que Lucía representa. En consecuencia, esa creación

³³ Luisa Castro, *Diario de los años apresurados* (Madrid: Hiperión, 1998), p. 111.

³⁴ Luisa Castro, ‘Encuentros digitales’ (Madrid: elmundo.es, 2003)

<<http://www.elmundo.es/encuentros/invitados/2003/02/587/>> [accedido 08 mayo 2012].

³⁵ Castro, ‘El secreto’, p. 108.

artística simboliza un elemento de control social que pone en marcha las *fuerzas reactivas* que imponen la homogeneización identitaria de la *nación real*. Al narrar la historia de una mujer divorciada, la biografía de Lucía supone el rechazo al bagaje intrahistórico que alberga el hombre y, en consecuencia, la ruptura con la subjetividad intrahistórica que debe primar en la caracterización de la identidad nacional.

En comparación con *Amor y pedagogía*, Lucía comparte con Avito su interés en modelar el comportamiento humano y adaptarlo a su visión sectaria de la realidad. En su condición de *maestros de la moral* de la *nación real*, ambos imponen el efecto alienante de las *fuerzas reactivas* en esta tarea. Si el objetivo de Avito es manipular la conciencia de su hijo hasta el punto de adaptar su identidad nacional al marco sociopolítico imperante, Lucía dirige sus dardos en varias direcciones apuntando, en primer lugar, a su exmarido Isaac. Castro describe la absoluta falta de voluntad del locutor, efecto de la influencia que ejerce la aplicación de las *fuerzas reactivas*: ‘Al verlos juntos me di cuenta de que la gracia de Isaac era probablemente el resultado de un esmerado trabajo por parte de Lucía. Lo que Isaac era en bruto, ella había conseguido pulirlo hasta la sofisticación’.³⁶ La obra dibuja a un Isaac fluctuando entre la defensa de la intrahistoria que le corresponde como hombre, y la asimilación de la *nación real* a la que le conduce la influencia de su exmujer. El desconcierto de África con respecto al personaje sugiere este aspecto: ‘El trato de señor y la existencia de un mayordomo me desconcertó’.³⁷ Si al comienzo de la novela no conseguía entender cómo un locutor de radio, amante de la literatura, podía sentir atracción por la opulencia de una mansión de aquellas características, ahora tampoco encaja la distinción socioeconómica que le aporta el mayordomo. La actitud de Isaac se explica, sin embargo, si se tiene en cuenta la aplicación de las *fuerzas reactivas* puestas en marcha

³⁶ Castro, ‘El secreto’, p. 114.

³⁷ Castro, ‘El secreto’, p. 23.

por Lucía. Con ellas, consigue que su exmarido adopte una sofisticación y un refinamiento acordes con la posición que goza Lucía. En consecuencia, Lucía manipula la voluntad de Isaac para convertirlo en un individuo exitoso en el ámbito de la *nación real* capitalista.

Sin embargo, Isaac no es la única víctima de la aplicación de las *fuerzas reactivas* implementadas por Lucía. Piedad, su hermana, sufre un proceso de manipulación de su voluntad equivalente. La diferencia entre ambas hermanas es evidente en la comparación física que se ofrece. Si Lucía representa el ideal de belleza ascético que procuran las *fuerzas reactivas*, Piedad simboliza justamente lo opuesto:

Lucía era físicamente muy diferente a su hermana. Piedad era baja y con tendencia a engordar y Lucía era alta y extremadamente delgada. Su piel también era diferente. Piedad era morena y Lucía era rubia. Mientras que Piedad vestía descuidadamente, Lucía compraba sus trajes en las mejores tiendas. Sin embargo, la primera estaba rebosante de vida, una vida que se le iba por los ojos y le estallaba en las manos como una bomba imprevisible, y Lucía era una imagen de la muerte bien compuesta.³⁸

La antagónica caracterización física de una y otra se complementa con un esclarecedor comentario por parte de la voz narradora. Lucía, como símbolo del ideal ascético de belleza es, igualmente, símbolo de la deriva nihilista que supone la llegada irremisible de la muerte. En consecuencia, la obra refleja que ese ideal ascético es, desde una perspectiva nietzscheana, resultado de la acción de las *fuerzas reactivas*, que rechazan el amor a la vida y la subjetividad humanas. El desaliño de Piedad representa, por el contrario, el vitalismo de las *fuerzas activas*, al sintetizar belleza y dolor en su creación

³⁸ Castro, 'El secreto', p. 151.

artística. Ese desaliño sugiere la irracionalidad *dionisiaca*, y sitúan a Piedad en la esfera de la subjetividad intrahistórica que su hermana combate.

La manipulación de la voluntad de Piedad a manos de su hermana se evidencia en la intromisión que ejerce sobre la pareja que ésta forma con Alberto. Si Lucía ha conseguido desembarazarse de la relación con su marido, en tanto que supone una amenaza subversiva sobre la *nación real* del capitalismo, estima que también es necesario que su hermana rompa su relación con Alberto, y asuma esa *nación real*. El propio Alberto lo advierte: ‘En este mundo lo único que le importa a Lucía es su hermana, y ella misma. Desde el principio la protegió de mí con uñas y dientes, hasta destrozarme, hasta destrozarla. Ahora estaba dispuesta a usar un matón si hacía falta’.³⁹ El dinero vuelve a ser la clave con la que Lucía combate la capacidad subversiva de Alberto al entablar una relación afectiva con Piedad. Lucía emplea la superioridad fáctica que le ofrece su boyante situación económica para combatir dicha relación, al plantearse la contratación de un matón. Sin embargo, es igualmente el dinero que Lucía le ofrece lo que finalmente insta a Alberto a rechazar a Piedad.⁴⁰ En esta línea, Lucía pone el dedo en la llaga, al emplear las dificultades económicas de Alberto para tornar la situación a su favor, y desligar a su hermana del influjo intrahistórico que ejercen los hombres en la obra de Castro. En definitiva, el personaje de Lucía se presenta como una *maestra de la moral* de la *nación real* capitalista, imponiendo la ley del dinero sobre aquellos individuos económicamente más débiles, y atrayéndoles hacia su disciplina identitaria.

2. LA CREACIÓN DEL *SUPERHOMBRE* Y DE LA *SUPERMUJER* INTRAHISTÓRICOS

Unamuno alude al pensamiento nietzscheano al plantear la emergencia de un individuo capaz de poner en práctica la incoherencia de la vida humana, en virtud de su

³⁹ Castro, ‘El secreto’, p. 169.

⁴⁰ Castro, ‘El secreto’, p. 164.

carácter subjetivo.⁴¹ Este *superhombre* intrahistórico combate la idea metafísica de la *nación real*, y el ideal identitario que promueve, reconfigurando el *Uno primordial* intrahistórico. Unamuno sugiere que el *superhombre* intrahistórico asume su asociación con un pasado intrahistórico, que él mismo simboliza. La mujer es la promotora de la significación intrahistórica del *superhombre*, combatiendo a través del amor, la acción alienante que el conocimiento científico inflige sobre la identidad nacional. *El secreto de la lejía* trae a la memoria la creación del *superhombre* intrahistórico unamuniano en la mujer. En esta inversión de roles, la obra sugiere que la mujer debe recuperar la significación intrahistórica perdida, y constituirse en *supermujer* intrahistórica, estableciendo un vínculo afectivo con hombre. En consecuencia, la creación de la *supermujer* intrahistórica depende de la capacidad de la mujer por entender su indisolubilidad con el hombre, ya que éste alberga el trasfondo intrahistórico que la *mujer resignada* rechaza.

En *Amor y pedagogía*, Unamuno plantea la necesidad de crear un ser capaz de asumir su identidad intrahistórica de una manera plena y que redima a la sociedad, al mismo tiempo, de la deriva nihilista a que conduce el discurso científico sobre el que se forja la *nación real*.⁴² El autor considera que la creación de este individuo supone la

⁴¹ La crítica ha referido con frecuencia la relación de *Amor y pedagogía* con la teoría nietzscheana del *superhombre*. Generalmente, se considera que el personaje de Avito es quien simboliza la búsqueda del *superhombre* en esta novela: Félix Martí y Alpera, ‘Amor y pedagogía’, en *Unamuno y Cartagena*, ed. por Ángel González Hernández, y otros (Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1997), p. 98. Sin embargo, la relación entre la filosofía de Nietzsche y *Amor y pedagogía* resulta ambigua. Por un lado, para La Rubia Prado, Avito se identifica con Nietzsche en el rechazo de ambos a la historia: Francisco La Rubia Prado, *Unamuno y la vida como ficción* (Madrid: Gredos, 1999), p. 241. Por otro, Roberta Johnson considera que el personaje de Fulgencio Entrambosmares, ideológicamente antagónico al padre de Apolodoro, muestra una vinculación especial con Nietzsche y el idealismo alemán, que no se da por supuesta en Avito: Johnson, ‘Crossfire’, p. 45. A la luz de dichos comentarios, comparto la opinión de que Unamuno juega con el tema del *superhombre*: Rosa María Suñé-Beebe, ‘La presencia de Nietzsche en La novela de mi amigo’, en *Anuario de Letras* 21 (1983), pp. 247–259 (p. 249). En este sentido, considero que la idea del *superhombre* no debe aplicarse, como ocurre tradicionalmente, sobre Avito, sino sobre el trasfondo intrahistórico que tanto Entrambosmares como Marina quieren despertar en Apolodoro.

⁴² El acto de la creación remite a la función del artista como creador. Unamuno fundamenta la idea misma de la creación artística en la filosofía nietzscheana, al considerar que todo arte es reflejo mismo del artista, convirtiendo al artista en padre e hijo de su propia creación: Miguel de Unamuno, ‘Cómo se hace una novela’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas VIII*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid:

reconfiguración del irracionalismo que caracteriza el *Uno primordial* intrahistórico, en tanto que éste se rige por la subjetividad humana.⁴³ En consecuencia, el *superhombre* intrahistórico rompe la tendencia nihilista que la conceptualización metafísica de la *nación real* impone, al aplicar el efecto de las *fuerzas reactivas* sobre la idea de España. Unamuno entiende que el *superhombre* intrahistórico es igualmente capaz de entender el valor de la tradición intrahistórica en el presente, asumiendo la existencia de un *presente total intrahistórico* simbolizado en el propio *superhombre*. El autor sugiere que el *superhombre* sólo puede llegar al entendimiento de su significación intrahistórica en plena comunión con la experiencia vital que transmite la mujer a través del amor. De este modo permite que la mujer se constituya en la artista que modele al *superhombre* intrahistórico al aplicar las *fuerzas activas* para romper la tendencia nihilista a que inducen las *reactivas*.

En *Amor y pedagogía*, el vínculo afectivo que une a hombre y mujer viene representado por la relación entre Marina y su hijo Apolodoro, a quien ella llama Luis. El cambio de nombre significa el primer intento subversivo de Marina con respecto a la homogeneización ideológica de Avito, en tanto que Luis es el nombre del abuelo materno de Marina y, en consecuencia, ésta busca que su hijo establezca lazos de unión con la tradición intrahistórica que representan los antepasados, especialmente los provenientes del lado materno: ‘Porque al bautizarle hizo le pusieran Luis, el nombre de su abuelo materno, del padre de Marina, en vez de aquel feo Apolodoro, y es Luis el nombre prohibido, el vergonzante, el íntimo’.⁴⁴ Al referirse al nombre elegido por Marina, Unamuno retoma las percepciones antagónicas que los padres de Apolodoro

Escelicer, 1970), pp. 709–769 (p. 760). Se trata de la construcción del yo a través del arte, una idea que Unamuno sugiere al describir a Apolodoro como creación del profeta del *superhombre*: Pedro Cerezo Galán, ‘Variaciones sobre el tema del yo en la crisis de fin de siglo’, en *Tu mano es mi destino*, coord. por Cirilo Flórez Miguel (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000), pp. 59–82 (p. 69).

⁴³ En *Vida de don Quijote y Sancho*, Unamuno señala su rechazo a la lógica, defendiendo, a la vez, el irracionalismo del Quijote por encima del racionalismo de Sancho, curas, bachilleres y barberos: Miguel de Unamuno, *Vida de don Quijote y Sancho* (Madrid: Renacimiento, 1914), pp. 10–11.

⁴⁴ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 343.

albergan del mismo.⁴⁵ Mientras que para Avito el nombre de Luis es prohibido y vergonzante, para Marina es el nombre que refleja lo más íntimo del individuo, aquello que sólo a él le pertenece, y que le convierte en un ser único. En esta línea, el nombre de *Luis* sugiere la defensa de la subjetividad como eje estructural de la identidad del individuo y, en consecuencia, apunta hacia la restitución del carácter subjetivo que caracteriza el *Uno primordial* de la intrahistoria.

Como vimos anteriormente, la defensa de la subjetividad supone la exaltación de la irracionalidad y la incoherencia *dionisiacas* como partes intrínsecas de la vida. Del mismo modo, estos elementos fundamentan la caracterización de la intrahistoria. En *Amor y pedagogía*, Fulgencio Entrambosmares, filósofo y amigo de Avito, es quien descubre a Apolodoro el valor de la incoherencia como fundamento de su identidad nacional. Esto constituye el principal error de Avito, al ser él quien hace que Entrambosmares se convierta en mentor de su hijo. El propio apellido del personaje denota su carácter equívoco, reflejo de la defensa de la incoherencia. Para Entrambosmares, la mayor alegría es su vida doméstica, y siente especial pasión por su esposa.⁴⁶ En este sentido, el irracionalismo promovido por don Fulgencio se halla íntimamente ligado a la mujer y al ámbito familiar al que Unamuno solía adscribirla. A través de sus lecciones en defensa de la irracionalidad, Entrambosmares restablece el vínculo entre Apolodoro y su madre que Avito obstaculiza.

Para ello, el personaje echa mano de la *Ars magna combinatoria*, una filosofía que busca subvertir todo saber conocido, aportando nuevas alternativas: ‘¿oyes decir que el amor es el hambre de la especie?, pues inviértelo y di que el hambre es el amor

⁴⁵ Los nombres que emplean tanto la madre como el padre reflejan el carácter ambiguo de la identidad de Apolodoro, al nadar entre la influencia ideológica antagónica de sus progenitores: Nil Santiañez, ‘Identidades conflictivas en la novela española del cambio de siglo’, en *La generación del 98 frente al nuevo fin de siglo*, ed. por Jesús Torrecilla (Amsterdam: Rodopi B. V., 2000), pp. 268–292 (p. 285).

⁴⁶ Gerald G. Brown, *Historia de la literatura española 6/1: El siglo XX* (Barcelona, Ariel, 2008), pp. 52–53.

del individuo'.⁴⁷ Al invertir el orden y el significado de los conceptos, Entrambosmares los reinterpreta para dar cabida a nuevas y antagónicas apreciaciones de los mismos. Las múltiples combinaciones que se derivan de este tipo de oposiciones binarias generan una multiplicidad de voces y perspectivas sobre la realidad.⁴⁸ Por ello, la *Ars magna combinatoria* del filósofo supone el aleccionamiento de Apolodoro en el valor del multiperspectivismo y, en consecuencia, de la subjetividad:

–Papá, todos quieren ser ladrones, y a mí me ponen de guardia civil siempre, porque soy el más chiquito...

–Mejor, hijo mío, mejor; vale más ser guardia civil que ladrón...

–¡No, no es mejor, los ladrones se divierten más!...

‘¡Oh, esta educación socio-infantil! ¿Qué buscará con ella don Fulgencio? ¡Es terrible, verdaderamente terrible!’⁴⁹

Avito asume que Entrambosmares está promoviendo una educación en su hijo que rompe con los valores tradicionales que diferencian lo moralmente aceptable de la subversión. Si para su padre resulta más apropiado asumir el papel de guardia civil, en tanto que significa actuar como garante de la *nación real*, Apolodoro subvierte el orden que impone la *nación real* reclamando el papel de ladrón. Desde una perspectiva nietzscheana, Entrambosmares promueve una nueva *genealogía del moral*, a través de la cual pone en cuestión los valores consolidados a través de la ciencia y la religión, haciéndolos permeables a la subjetividad humana.⁵⁰

⁴⁷ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 338.

⁴⁸ Richard A. Cardwell, ‘Miguel/Mijail: La (dia)lógica de Amor y pedagogía’, en *Tu mano es mi destino*, coord. por Cirilo Flórez Miguel (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000), pp. 47–58 (p. 49).

⁴⁹ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 349.

⁵⁰ Al difundir dicha idea en *La genealogía de la moral* (1887), Nietzsche señalaba que tanto la ciencia como la religión compartían un hecho en común, y es el rechazo a la capacidad sensorial del cuerpo, y su interacción con la realidad, como fuente de toda subjetividad. Para el filósofo, el rechazo al cuerpo que practican tanto la religión, al luchar contra la sensualidad, como la ciencia, al negar la subjetividad con la que el cuerpo percibe la realidad, conduce a ambas a la represión ejercida a través de la moralidad:

Enfatizando el valor de la subjetividad y la incoherencia, Entrambosmares incita a Apolodoro a asumir su papel como *superhombre* intrahistórico. El objetivo del filósofo es hacer que el hijo de Avito destaque por encima del común de los mortales gracias a la distinción de ser conocedor del multiperspectivismo y la subjetividad como fundamentos del *Uno primordial* de la intrahistoria:

Voy a hablarte [...] sin acudir a mi *Ars magna combinatoria*. Eres muy tiernecito aún para introducirte en ella, a gozar de maravillas cerradas a los ojos del común de los mortales. ¡El común de los mortales, hijo mío, el común de los mortales! El sentido común es su peculio. Guárdate de él, guárdate del sentido común, guárdate de él como de la peste.⁵¹

En su acercamiento a la idea del *superhombre*, Nietzsche señalaba que sólo una minoría logra atravesar la línea que marca el sentido común.⁵² Esa minoría es la que Entrambosmares incita a crear, y que observa en Apolodoro. La ruptura con el sentido común supone el rechazo de la lógica como forma de vida y, en consecuencia, de la ciencia como paradigma moral de Occidente. El rechazo a la lógica y al sentido común reflejan la constante presencia de la contradicción como técnica discursiva en los escritos unamunianos, como se demuestra en *En torno al casticismo*.⁵³ Íntimamente

Fernando Savater, *Idea de Nietzsche* (Barcelona: Ariel, 2007), p. 229. En este sentido, la ruptura de los valores del hombre moderno, apoyada en la filosofía de Nietzsche, era una práctica habitual en la literatura finisecular. Autores como Azorín, Maeztu y Baroja, junto con Unamuno, promovían la voluntad de poder del individuo frente a la imposición de la moralidad establecida: Berdugo, 'Unamuno', p. 23.

⁵¹ Unamuno, 'Amor y pedagogía', p. 359.

⁵² Tejeda, 'Las fronteras', p. 42. A finales del XIX, Nietzsche era considerado un revolucionario, que había entendido la realidad que se oculta por detrás del racionalismo y del sentido común burgués: Herman, 'La idea', p. 227.

⁵³ Unamuno adelanta en *En torno al casticismo* que el espíritu que forja su intrahistoria se fundamenta en la contradicción, y que es a partir de ella como debemos acceder a la realidad nacional española: 'Me conviene advertir, ante todo, al lector de espíritu notariesco y silogístico, que aquí no se prueba nada con certificados históricos ni de otra clase, tal como él entenderá la prueba; que esto no es obra de la que él llamaría ciencia; que aquí sólo hallará retórica el que ignore que el silogismo es una mera figura de dicción. Me conviene también prevenir a todo lector respecto a las afirmaciones cortantes y secas que aquí leerá y a las contradicciones que le parecerá hallar. Suele buscarse la verdad completa en el justo medio por el método de remoción, *via remotionis*, por exclusión de los extremos, que con su juego y acción mutua engendran el ritmo de la vida, y así sólo se llega a una sobra de verdad, fría y nebulosa. Es

ligada a la contradicción, la paradoja constituía la figura retórica que más acabadamente encarnaba los rasgos nacionales españoles.⁵⁴ Para Unamuno, la presencia de la irracionalidad y de la paradoja en su obra constituía, en el fondo, la caracterización misma de la contradictoria sociedad de su tiempo.⁵⁵

La defensa que Entrambosmares ofrece de la contradicción y la paradoja no excluye, sin embargo, el necesario papel de la ciencia en la transmisión de la realidad intrahistórica. Como vimos en el segundo capítulo, Unamuno revelaba la impronta del pensamiento nietzscheano al plantear la necesidad de establecer un equilibrio entre *fuerzas apolíneas y dionisiacas* como medio para ordenar y comprender la subjetividad que caracteriza el *Uno primordial* de la intrahistoria. Para Entrambosmares, la ciencia es necesaria, en tanto que aporta un orden *apolíneo* sobre la irracionalidad y la incoherencia. Sin embargo, ésta debe ser una ciencia capaz de desligarse de ideas preconcebidas, y permeable a la voluntad humana:

¡La ciencia! Acabará la ciencia por hacerse, merced al hombre, un catálogo razonado, un vasto diccionario en que estén bien definidos los nombres todos y ordenados en orden genético e ideológico [...]. Cuando se hayan reducido por completo las cosas a ideas desaparecerán las cosas quedando las ideas tan sólo, y reducidas estas últimas a nombres

preferible, creo, seguir otro método, el de afirmación alternativa de los contradictorios; es preferible hacer resaltar la fuerza de los extremos en el alma del lector para que el medio tome en ella vida, que es resultante de lucha': Unamuno, 'En torno', p. 171. En este sentido, el verdadero sentido de la vida sólo se encuentra a partir de la asimilación de extremos contradictorios: Luis Andrés Marcos, 'El lector unamuniano como clave filosófica', en *Miguel de Unamuno, estudios sobre su obra, IV*, ed. por Ana Chaguaceda Toledano (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007), pp. 89-97 (p. 94).

⁵⁴ Claudio Maíz, *De París a Salamanca. Trayectorias de la modernidad Hispanoamericana: aportes para el estudio del novecentismo* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2004), p. 24.

⁵⁵ Díaz, 'Revisión de Unamuno', p. 72. En consecuencia, el uso de la paradoja, la contradicción y los juegos de palabras de Entrambosmares señala su ineludible correspondencia con el pensamiento de Unamuno: Ricardo Gullón, *Autobiografías de Unamuno* (Madrid: Gredos, 1976), p. 76.

quedarán sólo los nombres y el eterno e infinito Silencio pronunciándolos en la infinitud y por toda una eternidad.⁵⁶

Unamuno coincide con Nietzsche en que la ciencia ha de concebirse como una herramienta al servicio de la subjetividad humana. El autor destaca que esa ciencia debe desembarazarse de las ideas que a lo largo de la historia se han ido asociando a ellas. Este aspecto hace clara referencia al pasaje de *En torno al casticismo*, donde Unamuno admira el lenguaje científico empleado en la química. En su opinión, el castellano, tomando ejemplo de la química, debería desembarazarse de todo el peso del casticismo que la historia y la literatura han impuesto sobre él para dar lugar a un genuino lenguaje que sea reflejo de la intrahistoria.⁵⁷ Para Entrambosmares, este tipo de lenguaje es el que debe predominar en la sociedad, permitiendo así la exaltación de la subjetividad, y la materialización de la silenciosa eternidad intrahistórica.⁵⁸

En su defensa de la intrahistoria, Entrambosmares contempla, igualmente, la necesidad de promover un nuevo acercamiento a la noción del tiempo que rompa con el ideal del futuro que sugiere la *nación real*. El personaje concibe el tiempo como una continuidad en la que confluyen pasado, presente y futuro, contraviniendo la percepción del tiempo lineal edípico, que supone un permanente e inútil abandono de la tradición toda del pasado, en aras de un futuro inalcanzable:

–Puede usted seguir Avito.

–¿Seguir? ¡Pero si no he empezado!

⁵⁶ Unamuno, 'Amor y pedagogía', p. 361.

⁵⁷ Unamuno, 'En torno', p. 789.

⁵⁸ Como vimos en el primer capítulo, Unamuno equipara el silencio a la intrahistoria, mientras que el ruido es asociado a la manipulación de la historia en favor de la *nación real*. En este caso, Unamuno extiende la caracterización de ese silencio asociándolo con la eternidad que se deriva de la asimilación del *presente total intrahistórico*.

–Nunca se empieza, todo es seguimiento.⁵⁹

La propuesta temporal de Entrambosmas se opone, en consecuencia, a la idealización nacional del futuro, producto de una perspectiva edípica del tiempo, que representa Avito. Entrambosmares sugiere, de este modo, la necesidad de reinterpretar la lógica del tiempo lineal con el fin de derivar en una suprarrealidad dominada por la eternidad y la irracionalidad.⁶⁰ Entrambosmares es consciente, no obstante, de que, como sugería Nietzsche en su teoría sobre el eterno retorno, toda acción constituye la repetición de otra acaecida con anterioridad y, en consecuencia, el individuo representa un guión ya escrito:

–Esto es una tragicomedia, amigo Avito. Representamos cada uno nuestro papel; nos tiran de los hilos cuando creemos obrar, no siendo este obrar más que un accionar; recitamos el papel aprendido allá en las tinieblas de la inconciencia, en nuestra tenebrosa preexistencia; el Apuntador nos guía; el gran Tramoyista maquina todo esto...

–¿La preexistencia? –insinúa Carrascal.

–Sí, de eso hablaremos otro día; así como nuestro morir es un *des-nacer*, nuestro nacer es un *des-morir*.⁶¹

Sin embargo, lejos de dejarse llevar por una actitud nihilista ante el hecho determinista que supone la repetición de todo lo vivido, Entrambosmares comparte con Nietzsche la idea de que el eterno retorno constituye una oportunidad para la manifestación de la voluntad del individuo. Por ello, sugiere que en esa tragicomedia, en la que el destino parece estar ya escrito, existe todavía espacio para que el individuo rompa con la

⁵⁹ Unamuno, 'Amor y pedagogía', p. 339.

⁶⁰ María de los Ángeles Rodríguez Fontenla, *La novela de autoformación: una aproximación teórica e histórica al 'bildungsroman' desde la narrativa hispánica* (Kassel: Reichenberger, 1996), p. 369.

⁶¹ Unamuno, 'Amor y pedagogía', p. 339.

tendencia nihilista que supone *a priori* la recurrencia de lo mismo: ‘Es, pues, menester obligar al Autor Supremo a que meta en el papel nuestras morcillas, ya que del papel mismo surgen’.⁶² En consecuencia, Entrambosbares sugiere que el eterno retorno constituye la repetición de un pasado actualizado por el individuo en el presente, haciéndolo suyo y convirtiéndolo en una realidad pragmática que le permita entender y celebrar su propia existencia. Como Nietzsche, Entrambosmares considera que sólo el *superhombre* es capaz de entender el eterno retorno como la oportunidad de escapar al nihilismo, y señala que es imprescindible que ese individuo elegido aplique la voluntad de poder sobre las *fuerzas reactivas* que imponen esa tendencia hacia la nada:

El héroe, sí, el que toma en serio su papel y se posesiona de él y no piensa en la galería, ni se le da un pitoche del público, sino que representa al vivo, al verdadero vivo, y en la escena del desafío mata de verdad al que hace adversario suyo... Matar de verdad es matar para siempre.⁶³

En este pasaje, Entrambosmares alude a la labor que le espera a Apolodoro como *superhombre intrahistórico*. Éste debe asumir el tiempo como un continuo *presente total intrahistórico*, a través del cual pueda poner en relación presente, pasado y futuro, y romper definitivamente con el círculo vicioso a que induce el carácter edípico del tiempo lineal.⁶⁴

Para Entrambosmares, la mujer es quien permite establecer el necesario equilibrio entre *fuerzas apolíneas* y *dionisíacas*, así como la materialización de la eternidad que se deriva del eterno retorno a la tradición intrahistórica. Como se

⁶² Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 341.

⁶³ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 340.

⁶⁴ En esta línea, Entrambosmares incita a Apolodoro a tener hijos, promoviendo así el carácter eterno de la procreación que emana de la mujer, y favoreciendo el eterno retorno a la experiencia intrahistórica que ésta representa: Brown, ‘Historia’, p. 53.

mencionó con anterioridad, Entrambosmares siente fascinación por su esposa, y nota en ella un complemento a su propia existencia. Esta complementariedad viene determinada por una clara delimitación de los roles genéricos que cada uno de ellos debe adoptar en la pareja:

–Porque –continúa el filósofo volviendo ya al chocolate–. la mujer es rémora de todo progreso...

–[...]. Sí, ella es la tradición, el hombre el progreso.⁶⁵

Al hacer esta distinción entre los papeles que corresponden a hombre y mujer, Unamuno anticipa lo que más adelante mostrará en *El pasado que vuelve*. Como vimos en el anterior capítulo, Unamuno sugería que la mujer era garante de la eternidad intrahistórica al sostener el peso de la tradición. Por su lado, el hombre representa la idea de progreso, en tanto que cree en un futuro idealizado e irrealizable. En este sentido, ambos se complementan porque, gracias a la mujer, el hombre consigue acceder al conocimiento absoluto de su identidad intrahistórica, así como a la eternidad que se deriva de la asimilación del valor de la tradición en el presente.⁶⁶ Por su parte, la mujer encuentra en el hombre un modo por el cual ordenar el caos incomprensible que rodea ese conocimiento intrahistórico, sometiéndole a las constricciones temporales que se derivan de la linealidad del tiempo, como ya sucedía en *El pasado que vuelve*.

Ambos personajes reconocen esta complementariedad al describirse el uno al otro:

–¡Qué memoria tienes, chico! Mira que si lo dejas...

–Nada, que si lo dejo, me perdía cinco mil pesetas...

–Y luego hubieras dado contra mí... Pero ¡qué memoria!...

⁶⁵ Unamuno, 'Amor y pedagogía', p. 356.

⁶⁶ Unamuno destaca en el prólogo de *La tía Tula* la necesaria influencia de la mujer sobre el hombre, advirtiendo de la decadencia en que se sumiría el hombre si no fuese permeable a ella: '¡Pobre civilidad fraternal, cainita, si no hubiera la domesticidad sororia': Unamuno, 'La tía Tula', p. 1042.

–Mi memoria eres tú.

–Y tú mi voluntad.⁶⁷

En consecuencia, el matrimonio entre Entrambosmares y su esposa Edelmira mantiene el necesario equilibrio que debe existir entre el orden *apolíneo* y el caos *dionisiaco*, como fundamento de la asimilación de la verdad intrahistórica. Para Entrambosmares, el amor es lo que determina la materialización de este equilibrio, puesto que el amor permite que el *principio de individuación* derive en ese *Uno primordial* intrahistórico: ‘El amor, amigo Avito, no es nominalista, sino realista; no sube de lo concreto a lo abstracto, sino de lo abstracto a lo concreto; es más platónico que aristotélico, empieza por enamorarse de la mujer, y en cada *individuación* de ella no ve más que el género’.⁶⁸ El personaje señala que el amor por una mujer concreta supone amar todo el género y, en consecuencia, el establecimiento del equilibrio intrahistórico que emana del vínculo que une a la mujer con el hombre.

Bajo estas premisas, Entrambosmares influencia a Apolodoro para que consiga reconocer el imprescindible vínculo que le une a su madre en la manifestación de su identidad intrahistórica. Con ello, intenta que Apolodoro rompa el efecto alienante del discurso científico con el que Avito consolida la prominencia social de la *nación real*. Unamuno descubre que el pensamiento de Entrambosmares es rápidamente asimilado por Apolodoro al describir el momento en el que Avito sorprende a su hijo recitando un relato incoherente:

Con la facultad de hablar empieza a ejercer Apolodorín su imaginación,
inventando mentirijillas; adiéstrase en la única potencia divina,

⁶⁷ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 356.

⁶⁸ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 366.

burlándose de la lógica [...]. Acaba de sorprenderle hoy su padre
recitando este relato, aprendido de la niñera, acaso, o de otros niños:
[...]; arriba
hay una verde oliva;
abajo
hay un verde naranjo;
en medio
hay un niño durmiendo.⁶⁹

Con este relato, Apolodoro se sitúa a una distancia equidistante entre la lógica científica que sugiere la verde oliva, y la incongruencia que simboliza el verde naranjo. Unamuno elucubra con la posibilidad de que Apolodoro haya aprendido este relato de su niñera, una figura maternal que permite el contacto del joven protagonista con los fundamentos irracionales que caracterizan la intrahistoria. Avito advierte el temor de que la influencia de Entrambosmares constituya una amenaza dirigida a superar el poder alienante del hombre sobre la identidad del individuo. ‘¿Y si da a su madre? ¿Puede la pedagogía transformar la materia prima? ¿No hice acaso un disparate al ceder al... al... al... –se le atraganta en el gáznate mental el concepto– al... confíesalo, Avito, al amor’.⁷⁰ Esta amenaza supondría la sustitución de la *pedagogía social* de la *nación real* por el régimen intrahistórico que la mujer impone a través del amor.

Lo cierto es que, pese a los intentos de Avito por adoctrinar a su hijo a través de la *pedagogía social*, el vínculo intrahistórico que se establece entre Apolodoro y su madre a través del amor es evidente desde el comienzo de la novela. Unamuno transmite esta idea envolviendo a ambos personajes en el simbolismo del sueño

⁶⁹ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 345.

⁷⁰ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 347.

intrahistórico, un recurso habitual en la obra del autor, y por el que abstrae al individuo de una realidad con la que no se siente identificado:⁷¹

El sueño de Marina se hace más profundo, baja a las realidades eternas. Siéntese fuente de vida cuando da el pecho al hijo. Desprende el mamoncillo la cabeza y quédase mirándola, juega con el pezón luego. Y cuando en sueños sonrío se dice la madre: ‘Es que sueña con los ángeles.’ Con su ángel se sueña ella, apretádoselo contra el seno, como queriendo volverlo a él, a que duerma allí, lejos del mundo.⁷²

La comunión entre ambos existe ya desde el nacimiento de Apolodoro, y gracias a ella, consigue adentrarse en la eternidad intrahistórica que denota el sueño. Unamuno elige una escena en la que la madre amamanta a su hijo, apretándole contra ella, destacando este vínculo irrenunciable que les convierte en un sólo ser, en función de su única identidad intrahistórica común. En este sentido, Avito ignora que ya desde el comienzo, sus intentos por manipular la identidad nacional de su hijo a través de la *pedagogía social* estaban siendo subvertidos por la madre. La receptividad de Apolodoro es palpable ya desde su juventud: ‘El chico abre los ojos, sorprendido; éste es otro mundo, tan incomprensible como el otro, un mundo de besos y casi de silencio’.⁷³ En consecuencia, Unamuno coincide con Nietzsche en su valoración vitalista del amor.⁷⁴ A

⁷¹ El sueño inducido por la madre constituye un recurso habitual en la obra de Unamuno. En ‘Hermosura’, la voz poética se duerme acunado por el arrullo del hogar y las imágenes domésticas que circundan la narración: Miguel de Unamuno, ‘Hermosura’, *Miguel de Unamuno: Obras Completas VI*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1969), pp. 189–191.

Dicho sueño, en consonancia con las imágenes domésticas, se vinculan al regazo materno, y la entrada a la realidad intrahistórica a que induce. El momento del despertar supone la devolución del individuo al ruido de la historia que abandonó durante el sueño: Egido, ‘Salamanca’, p. 354.

⁷² Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 332

⁷³ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 353.

⁷⁴ Para el filósofo, el amor constituye una fuente de afirmación de la vida que permite huir al individuo del pesimismo: Sánchez Meca, ‘En torno’, p. 311. Con la superación del nihilismo, Nietzsche consideraba que se constataría la creación del *superhombre* capaz de redimir a la sociedad de su decadencia.

través del amor, Marina dispone las *fuerzas activas* necesarias que conviertan a su hijo en un *superhombre* intrahistórico, libre de las ataduras de la *nación real*.

Por su lado, *El secreto de la lejía* rememora el modelo unamuniano al sugerir que la mujer debe retomar su vinculación con la tradición intrahistórica, para desarrollar y divulgar su propia identidad nacional. En la obra el amor constituye la principal herramienta que permite a la mujer alcanzar este objetivo. La protagonista, África, es quien experimenta el rito de paso que le ha de llevar a su conversión en *supermujer* intrahistórica. Desde el comienzo, África permite intuir que el mensaje que Piedad intenta transmitirle constituirá el eje central de su viaje iniciático hacia el conocimiento de su propia identidad:

A los veinte años, yo ya era buena candidata a este tipo de desafíos. Claro que lo que voy a contar ocurrió en Madrid, y, entonces, en esa ciudad sucedían cosas bastante inauditas. Hace quince años, todo el mundo estaba dispuesto a que sucediera algo. Y si no lo estabas, peor. En el momento de mayor zozobra, yo misma, sin ir más lejos, quise embarcar en mi bote a una persona... increíble, sí; alguien verdaderamente increíble. Se llamaba Piedad. Piedad Hero.⁷⁵

La voz narradora destaca, en primer lugar, su juventud, una característica que tanto la obra de Unamuno como la de Pérez-Reverte presentan como imprescindible para la receptividad intrahistórica del individuo, como vimos en los anteriores capítulos. Para África, su juventud le hizo proclive a asumir un desafío durante los convulsos años de la Transición. La descripción que África realiza de aquellos años denota las ansias de cambio que dominaron el espectro sociocultural de la época. Con la Transición emergió el deseo de desligar la caracterización de la identidad nacional del tradicionalismo

⁷⁵ Castro, 'El secreto', pp. 7-8.

franquista que la había monopolizado durante las décadas anteriores.⁷⁶ La creatividad artística favorecida por la Movida madrileña fue reflejo de esas ansias de cambio.⁷⁷ En este contexto, la llegada de África a Madrid supone un desafío, como ella misma afirma, en virtud de ese deseo de cambio de rumbo identitario latente. Este desafío se asocia, igualmente, a la metáfora del mar como el viaje hacia la intrahistoria, y que en este caso simboliza el bote en el que África y Piedad se embarcan. Al vincular este desafío con el viaje marino, la novela de Castro implementa el patrón nietzscheano que la obra de Pérez-Reverte refleja, igualmente, en *Cuando éramos honrados mercenarios*. En la obra de ambos, el viaje hacia el conocimiento de la identidad intrahistórica halla su correspondencia en el viaje marino, y las profundas adversidades que esperan a quienes se atreven a realizarlo. África señala, sin embargo, que la aparición de Piedad en su vida constituyó la clave que evitó su naufragio. En consecuencia, *El secreto de la lejíja* sugiere que Piedad simboliza la redención de su identidad nacional. La redención identitaria es una idea que Pérez-Reverte trae a la memoria posteriormente, a través de la metáfora del salvavidas, en su artículo ‘El viejo capitán’.

La receptividad de África al mensaje intrahistórico que intuye en Piedad corresponde a un deseo por hacer frente a la inacción mostrada por las *mujeres resignadas* que, como Lucía, se convierten en *maestras de la moral* del capitalismo. La propia madre de África se presenta desde el comienzo como una de estas *mujeres resignadas*, incapaces de constituirse en referente intrahistórico de sus descendientes: ‘Ya lo sé África, ya sé que no puedo hacer nada por ti. Y se volvió a mirar la tele, obligadamente indiferente al destino de su hija, el que fuera’.⁷⁸ La madre aparece,

⁷⁶ Javier Gómez Montero, *Memoria literaria de la transición española* (Madrid: Iberioamericana, 2007), p. 176.

⁷⁷ Ana María Sánchez-Catena, ‘“Pongamos que hablo de Madrid”: Madrid a través de las canciones de los años 80’, en *Madrid en la literatura y las artes*, ed. por Jorge H. Valdivieso, y L. Teresa Valdivieso (Madrid: Orbis Press, 2006), p. 276.

⁷⁸ Castro, ‘El secreto’, pp. 18–19.

indirectamente, como un resorte del poder político y económico, al verse incapaz de recuperar el papel intrahistórico que Unamuno le hubiera asignado, y al abandonarse a la alienación identitaria dispuesta por la *nación real* a través de los medios de comunicación. Como plantea Pérez-Reverte, los medios de comunicación constituyen una imposición de la *nación real* sobre la realidad intrahistórica del individuo. La influencia social de los medios promueve la creación de una opinión pública construida unilateralmente por los propios medios.⁷⁹ El poder político aprovecha su poder para convertirlos en una herramienta de control panóptico, en términos foucaultianos, que caracteriza las sociedades capitalistas.⁸⁰ En este sentido, *El secreto de la lejía* sienta las bases de la perspectiva panopticista con la que Castro observa la acción del poder político en *Viajes con mi padre*. Sin embargo, el viaje de África a Madrid certifica su intención de no plegarse al designio determinista que ejerce el poder a través de los medios de comunicación, y que la propia madre de la protagonista simboliza.

En la actitud de África cobra especial relevancia su estrecha vinculación con la intrahistoria, según se desprende de su apego a sus orígenes gallegos, y que la narración se afana en destacar a lo largo de la obra. Tras alojarse en casa de Belén a su llegada a Madrid, identifica en el apartamento de al lado unas palabras en gallego que le permiten comenzar a entender el significado de su viaje: ‘Me quedé sorprendida de oír aquellas palabras en gallego [...], no pude evitar alegrarme de oírlas. Me sonreí orgullosamente, como si aquellas palabras dieran carta de naturaleza a mi estancia en esa casa’.⁸¹ La incursión de la lengua regional en el espacio monolingüe de Madrid formaliza la emergencia del discurso intrahistórico ya desde el comienzo de la novela. Durante la

⁷⁹ Santos Alfonso Silva Senarqué, *Control social, neoliberalismo y derecho penal* (Lima: UNMSM, 2002), p. 289.

⁸⁰ Ricardo García Jiménez, ‘El panoptismo: nuevas formas de control social’, en *Contribuciones a las Ciencias Sociales* (Diciembre 2009) <<http://www.eumed.net/rev/cccss/06/rgj2.htm>> [accedido 16 mayo 2012]. Los medios de comunicación constituyen el nuevo método de disuasión con el que el poder político reemplaza en la actualidad el dispositivo panopticista de control social: Jean Baudrillard, *Cultura y simulacro* (Barcelona: Kairós, 1987), p. 61.

⁸¹ Castro, ‘El secreto’, p. 27.

Transición, el gallego era la lengua comúnmente hablada en los estratos populares, en contextos rurales y pesqueros primordialmente.⁸² Para África, las palabras en gallego que suenan desde el otro lado de la pared sugieren el trasfondo intrahistórico que alberga su Foz natal y, en consecuencia, le permiten entrever el significado de su viaje a Madrid. Como vimos en la introducción, Unamuno señalaba la necesidad de poner en valor el folklore regional en la caracterización de la identidad nacional. Para el autor, la introducción de vocablos en euskera le permitía actualizar el recuerdo de su infancia y, en consecuencia, entrar en el mundo subyacente de la intrahistoria.⁸³ Este mundo se caracteriza por ensalzar las tradiciones y la cotidianidad propias de la región en que se cría el individuo.⁸⁴ La obra de Castro no permanece ajena a la relevancia del folklore en la representación de la identidad intrahistórica, como ya vimos en el anterior capítulo. Al igual que para Unamuno, la incursión de la lengua regional en la narración es un modo con el que iniciar la travesía subversiva que alberga el viaje iniciático de África hacia el descubrimiento y difusión de su identidad nacional intrahistórica.

Esas voces en gallego que escucha pertenecen al escritor Eleuterio Costa, y a su mujer. Eleuterio es una pieza clave en el proceso que encamina a África hacia el descubrimiento, no sólo de su identidad intrahistórica, sino de su papel divulgativo.⁸⁵ Eleuterio se describe a sí mismo como un individuo ajeno a la tiranía del capitalismo y del bienestar económico. El propio nombre del personaje alude, etimológicamente, a su

⁸² Francisco Rodríguez, 'La lengua', en *Los gallegos*, ed. por X. R. Barreiro Fernández, y otros (Madrid: Itismo, 1976), pp. 219–240 (p. 232). La ausencia del gallego de espacios socioeconómicos más elevados corresponde a la limitación del uso de las lenguas peninsulares minoritarias a ámbitos literarios y folklóricos durante el franquismo: Xosé M. Núñez Seixas, 'Nacionalismo español y franquismo: una visión general', en *Culturas políticas del nacionalismo español. Del franquismo a la transición*, ed. por Manuel Ortiz Heras (Madrid: Catarata, 2009), pp. 21–36 (p. 27).

⁸³ Juan José Lanz, 'Espacio urbano, lengua y ficción en Recuerdos de niñez y de mocedad, de Miguel de Unamuno', en *Miguel de Unamuno, estudios sobre su obra III*, ed. por Ana Chaguaceda Toledano (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2008), pp. 19–32 (p. 27).

⁸⁴ Rabaté, '1900 en Salamanca', pp. 277–278.

⁸⁵ La autora pone de relieve, a través de la conexión existente entre Eleuterio y África, una identidad colectiva que subyace por detrás de la condición de gallego de ambos: Rodríguez, 'Luisa Castro', p. 105. Esta identidad, pese a su carácter regionalista, permite emerger todo un paradigma intrahistórico que caracteriza la identidad española, actualizando la herencia ideológica de Unamuno.

carácter de librepensador.⁸⁶ Sin embargo, reconoce que esa tiranía es la que rige la vida de la gente:

[...] no te creas que por ser viejo se es pobre. Es otra de esas confusiones. Cuando llegas a una edad, la gente empieza a ver en ti a un mendigo. Nos pasamos la vida huyendo de la pobreza, de la delincuencia, de la marginación, y todos acabamos pidiendo como pordioseros, poniendo la mano [...]. En mi pueblo, los viejos hacían grandes fortunas sólo con ir puerta por puerta. Todo el mundo les daba. Yo también he atesorado mi pequeña fortuna. No en dinero, claro está, pero sí en otras cosas.⁸⁷

Eleuterio considera que el capitalismo constituye un engaño al individuo. Si por un lado promete la estabilidad económica necesaria para evitar la marginalización social, en realidad obliga al individuo a mendigar durante toda su vida, precisamente para huir de la desigualdad económica que fomenta. En esta línea, Castro inicia en *El secreto de la lejía* la crítica a la alienación social del capitalismo que presenta en *Viajes con mi padre*. En ambas novelas, el capitalismo aparece como un garante de la *nación real* del poder político y es, al tiempo, fuente de marginalización y desigualdad.

Eleuterio lamenta, no obstante, que los demás viejos de su pueblo no hayan sido capaces de acumular la fortuna que él ha sido capaz de atesorar, y que es diferente a la económica. El personaje sugiere que los gallegos albergan un trasfondo intrahistórico ineludible, y que les convierte en individuos idóneos para la emergencia y difusión de la realidad intrahistórica social a través de la creación artística. En este sentido, la narración identifica al poeta gallego con el *superhombre* intrahistórico, en tanto que busca transmitir, a través de su literatura, la base intrahistórica que caracteriza la

⁸⁶ El nombre *Eleuterio* deriva del griego *eleutherion*, nombre de unas fiestas en honor a Júpiter Liberador: 'libre, que actúa como un hombre libre': Toñi F. Castellón, *El significado de los nombres* (Málaga: Sirio, 2004), p. 92.

⁸⁷ Castro, 'El secreto', p. 68.

identidad nacional de la sociedad. La novela adopta una perspectiva nietzscheana, en tanto que para el filósofo, el *superhombre* se siente impulsado a buscar medios con los que expresarse y comunicarse para forjarse a sí mismo dentro de comunidades grandes.⁸⁸ Sin embargo, se sugiere que ese trasfondo intrahistórico que se desea transmitir a través de la literatura, se ve siempre soslayado por la alienación del estado capitalista:

–[...] ¿Y qué? –preguntó con un gesto vivaz–, ¿haces poesía?

–¿Cómo lo sabe? –me sorprendí.

–Cuando yo llegué a esta ciudad había muchos poetas gallegos. Todos acabaron de funcionarios de Hacienda. A los gallegos no hay nada que les guste más. Tenemos un alma lírica, pero nuestra verdadera vocación es el orden, la disciplina. Valemos mucho para tirar del burro, y si nos ponen una rienda al pescuezo, mejor aún. Necesitamos algo que nos aferre a la vida.⁸⁹

Eleuterio identifica a África con aquellos poetas gallegos que, haciendo valer el trasfondo intrahistórico que determinan sus orígenes regionales, desean convertir su literatura en el aliciente que despierte la conciencia de la sociedad alienada por el capitalismo. Sin embargo, destaca que todos aquellos gallegos que intentaron constituirse en el referente intrahistórico de sus semejantes, acabaron por sucumbir a la misma alienación del poder político que intentaban combatir. Todos ellos se convirtieron en funcionarios de Hacienda y, por lo tanto, en *maestros de la moral* de la *nación real* capitalista. Eleuterio reconoce que él mismo, como emigrante en Madrid, carece de la capacidad divulgativa del alma intrahistórica que debe albergar todo

⁸⁸ Sánchez Meca, 'En torno', p. 312.

⁸⁹ Castro, 'El secreto', p. 69.

escritor gallego: ‘A mí no me conoce ni Dios. Yo no he escrito para los lectores. Ni siquiera me he ganado la vida con eso. Eso sí, la literatura me ha quitado de muchas penas’.⁹⁰ Sin embargo, el mero conocimiento de su propia identidad intrahistórica constituye para el personaje un alivio con el que sobrellevar, en el más estricto ámbito personal, la alienación social que impone la *nación real* capitalista.

Eleuterio no quiere que África se convierta en una de esas poetas gallegas que fracasan en su intento de traer a Madrid el mensaje intrahistórico que albergan. Bien al contrario, desea que se convierta en una *supermujer* intrahistórica, capaz de difundir dicho mensaje a través de su literatura. Por ello, le incita a desarrollar una poesía que redima la conciencia identitaria de la alienación ejercida por la *nación real*:

–[...] le falta algo –puntualizó–. Le falta el secreto de la poesía [...]. En mi pueblo había un hombre que conocía el secreto de la lejía y a nadie se le ocurría preguntarle por tal cosa. Pero todos lavaban con su invento. Y esto... –dijo el viejo, aludiendo a mi poema y dejando escapar una risita burlona–, esto no lava, amiga.⁹¹

A través de la metáfora de la lejía, Eleuterio revela el sentido que oculta el título de la novela en materia de identidad nacional. El secreto de la poesía se corresponde con la capacidad del poeta de explicar y difundir la existencia de un trasfondo intrahistórico en la identidad nacional de cada individuo. Sin embargo, Eleuterio no encuentra esta capacidad en los textos que África le muestra, y por ello le anima a que investigue en

⁹⁰ Castro, ‘El secreto’, p. 68. Con estas palabras, Eleuterio corresponde la opinión de la autora, para quien los escritores y los artistas permanecen en el ostracismo mientras que los políticos reciben las atenciones que ellos nos reciben. Con esta idea, Castro destaca la ineficacia del mensaje del artista, en particular del escritor, ya que no consigue calar en la sociedad: Luisa Castro, ‘Embaixadores’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 75–76 (p. 76). Para Castro, la mayor decepción del autor reside en la nada que acompaña a la publicación de una obra, y que ofrece una lección desalentadora para la escritora: Luisa Castro, ‘Melancolía de sofá’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 126–128 (p. 126).

⁹¹ Castro, ‘El secreto’, p. 69.

sus propios orígenes gallegos la verdadera clave para lograr su objetivo: ‘en Armor conocen el secreto de la lejía, no te olvides’.⁹²

Con sus directrices, Eleuterio fomenta en África la ruptura con la homogeneización identitaria que impone la conceptualización metafísica de la *nación real*. Eleuterio, como Unamuno, defiende la irracionalidad y el multiperspectivismo en la caracterización de la intrahistoria y, en consecuencia, promueven un acercamiento a la identidad nacional desde la subjetividad del individuo. Isaac descubre a África este aspecto al referirse a una de las obras de Eleuterio:

El título ya es sorprendente: *Las caras de Dios* [...]. Ahí donde lo ves, Eleuterio era un psiquiatra ilustrado –continuó–, un humanista. Su teoría es que todos nosotros formamos parte de la gran esquizofrenia de Dios [...]. Un solo habitante con infinitas manifestaciones de su ser, con diversas personalidades.⁹³

En este sentido, el pensamiento filosófico de Eleuterio se basa en el reconocimiento del pluralismo que caracteriza la realidad humana, y de la que es muestra la subjetividad de cada individuo, uniéndolos bajo un único manto. Con esta postura, Eleuterio promueve el establecimiento del equilibrio entre el orden de las *fuerzas apolíneas* y el caos de las *dionisiacas*, producto de la subjetividad que las rige. Al aplicar esta idea sobre la identidad nacional, Eleuterio devuelve al *principio de individuación* su verdadera función, y restaura el carácter subjetivo del *Uno primordial* de la intrahistoria. En consecuencia, África destaca que el mensaje intrahistórico que debe plasmar en su poesía debe ir parejo a la promoción del multiperspectivismo que defiende Eleuterio:

⁹² Castro, ‘El secreto’, p. 72. En la literatura de Castro, la mitificación del pueblo natal resulta una constante, como refleja su primera novela *El somier*: Rodríguez, ‘Luisa Castro’, pp. 99–100. En esta obra, se hace referencia a los orígenes locales como base para la revelación de un secreto o de una epifanía que ayuda a resolver la propia trama argumental de la obra.

⁹³ Castro, ‘El secreto’, pp. 52–53.

‘las caras de Dios de las que hablaba Eleuterio en sus libros empezaban a revelárseme en todo su esplendor, y el secreto de la *lejía* parecía por momentos planear sobre los poemas’.⁹⁴

Las enseñanzas de Eleuterio permiten que África entienda cuál es el sentido del mensaje que Piedad intenta transmitirle. Para África, Piedad ejerce una influencia natural e incomprensible en ella, que le induce a indagar en su vida. Como Eleuterio, Piedad es una artista, en este caso, pintora. Sus creaciones despiertan en África el interés sobre su persona: ‘Aquellos cuadros ejercieron en mí una influencia inmediata [...]. Podía estar loca, pero aquellos cuadros no me engañaban’.⁹⁵ África observa en los cuadros de Piedad lo que Eleuterio no es capaz de ver en sus poesías, un mensaje cuya verdad es indiscutible y que es digno de ser difundido. La atracción que África siente por la figura de Piedad se fundamenta en la idea de que Piedad es capaz de proporcionarle el secreto de la *lejía* que ella desconoce, para ponerlo en práctica en su poesía. África realiza una breve mención al estado mental de Piedad, catalogada de loca a lo largo de la novela. Sin embargo, la obra trae a Nietzsche de nuevo a la memoria para subvertir esta idea, y asocia la *locura* de Piedad con la verdad absoluta que la sociedad se niega a asumir.⁹⁶

La atracción de África por la obra de Piedad es recíproca, ya que Piedad siente que la poesía de África da sentido a su propia existencia: ‘Eres la primera persona con la que hablo de esto. Tus poemas... [...], tus poemas me han iluminado tanto... [...], creo que si no hubiera sido por tu poesía, yo tampoco seguiría aquí’.⁹⁷ Teniendo en cuenta que para Eleuterio los poemas de África carecen del secreto que permita a su autora

⁹⁴ Castro, ‘El secreto’, p. 73.

⁹⁵ Castro, ‘El secreto’, p. 92.

⁹⁶ En *La gaya ciencia*, Nietzsche dedica un conocido pasaje para narrar cómo un hombre, catalogado de loco, intenta persuadir a un incrédulo público, de la muerte de Dios. El público rechaza la verdad absoluta con la que el *loco* intenta despertar sus conciencias, y éste comprende que no es todavía el momento para que la sociedad pueda llegar a asumir esa realidad: Nietzsche, ‘La gaya ciencia’, p. 210.

⁹⁷ Castro, ‘El secreto’, pp. 96–97.

erigirse en *supermujer* intrahistórica, el interés de Piedad por los poemas de África busca enmendar dicha carencia. En términos nietzscheanos, Piedad se constituye en una profeta zaratústrea, cuyas enseñanzas ansían la emergencia de la *supermujer* intrahistórica. El encuentro con Piedad supone un nuevo aliciente con el que África toma con más ganas su tarea creativa, y con el que convierte su viaje iniciático a Madrid en una excelente oportunidad para divulgar la realidad intrahistórica.

Creo que el encuentro con Piedad fue para mí un pulso con la ciudad. Había llegado a Madrid arrastrada por una soga, pero ahora estaba allí, con una mesa, una máquina de escribir y varias cuartillas [...] para entregarme en cuerpo y alma a la escritura de mi obra, una obra luminosa y redentora que dejaría muy claro las diferencias que había entre el bien y el mal, entre una pobre loca y un artista.⁹⁸

El ejemplo de Piedad induce a África a asociar su rol como escritora con el de redentora social, estableciendo un nuevo paradigma que redefine las diferencias entre el bien y el mal, y los límites que separan la mera locura de la trasmisión creativa de una verdad absoluta. En esta línea, África implementa un acercamiento nietzscheano a su labor, en tanto que, como el filósofo, sugiere la necesidad de replantear todos los valores morales, y de asumir la verdad absoluta de aquellos *locos* que, en realidad, buscan redimir al individuo de su alienación.

El interés de Piedad en África se fundamenta, igualmente, en la necesidad de encontrar a alguien capaz de desarrollar la tarea intrahistórica que ella misma ha sido incapaz de realizar, tras su ruptura con Alberto.⁹⁹ Como Unamuno, Piedad considera que el amor entre hombre y mujer desencadena la reacción intrahistórica que permite

⁹⁸ Castro, 'El secreto', p. 101.

⁹⁹ La caracterización de Piedad y de África supone un desdoblamiento del *yo* entre pasado y presente, donde el *yo* del pasado intenta rescatar de la decadencia al *yo* del presente, a través de su experiencia vital. Se trata de la misma técnica empleada por la autora en *El somier*: Rodríguez, 'Luisa Castro', p. 100.

romper la tendencia nihilista que se deriva de la asimilación del carácter edípico del tiempo.¹⁰⁰ A través del amor es posible superar esta tendencia, y alcanzar la eternidad que emana de la intrahistoria: ‘mi única culpa es haber sido cómplice del tiempo todos estos años, haber querido seguir viva sin mi amor, no haberme muerto. Pero es el tiempo el asesino, África’.¹⁰¹ Piedad destaca que su error ha sido el querer hallar la eternidad en ausencia de amor. Como ella sugiere, la ruptura con Alberto le hizo adoptar una perspectiva lineal del tiempo con la que busca su propia eternidad, pero esta perspectiva es asesina, porque relega la experiencia del individuo al olvido, como vimos en el anterior capítulo.

La llegada de África supone para Piedad una nueva oportunidad para salir del bucle nihilista que impone el carácter edípico del tiempo lineal. Para ello, induce a África y Alberto a establecer una relación afectiva, con la que poder enmendar la ausencia del vínculo intrahistórico que supuso su ruptura con Alberto. Piedad considera que el amor entre África y su exnovio determina no sólo la redención de ambos personajes en la eternidad de la intrahistoria, sino también la suya propia, al suponer un eterno retorno a la experiencia intrahistórica que representa su propia relación con Alberto en el pasado. El propio nombre de personaje masculino alude, desde el punto de vista etimológico a la idea de totalidad que emana de la concepción del tiempo del Unamuno nietzscheano.¹⁰² Y es precisamente Alberto quien revela el hecho intrahistórico a África:

¹⁰⁰ La propia Castro señala en sus artículos el papel imprescindible del amor en el desarrollo del individuo, y en nuestra capacidad de ser mejores. Para ello, la sinceridad entre hombre y mujer, como ejemplificaba la relación entre Sartre y Simone de Beauvoir, debe ser total: Luisa Castro, ‘Sartre’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 21–22 (p. 22). En *El secreto de la lejíja*, el amor resulta clave para superar el nihilismo identitario de la política.

¹⁰¹ Castro, ‘El secreto’, p. 124.

¹⁰² *Alberto*: all, “todo, total, completo”: José María Albaigés Olivart, *Diccionario de nombres de personas* (Barcelona: Universitat de Barcelona, 1993), p. 30. Desde esta perspectiva, el nombre de Alberto alude al tiempo total intrahistórico que Unamuno propone en *En torno al casticismo*, y que se materializa en la novela de castro a través de la constitución del vínculo afectivo entre hombre y mujer, del que emana, como en *Amor y pedagogía*, la plenitud vital y el funcionamiento de la propia identidad nacional.

Entonces, Piedad me habló de ti –continuó–. Al principio no la entendía. Hablaba en unos términos que me costaba entender [...]. Me dijo que me esperaba, que algo maravilloso le había ocurrido aquellos días, que había conocido a alguien, alguien a quien yo buscaba [...]. Todo lo que yo no he tenido de ti, todo lo que no te he dado, ahora vuelve. Ahora yo soy ella.¹⁰³

El eterno retorno a la experiencia intrahistórica se materializa cuando África asume el papel de Piedad en su relación pasada con Alberto, restableciendo el orden intrahistórico. Cuando África accede a mantener esa relación sentimental con Alberto, siente por fin que ha descubierto el secreto de la lejía que le permitirá constituirse en la *supermujer* intrahistórica a través de su poesía, y difundir el mensaje identitario que alberga: ‘Tuve la sensación de que entre nosotros se había producido un pacto [...]. Pues bien, me fui a mi casa, sí [...]. Cuando pasé a la altura de Correos, el recuerdo del dinero me hacía reír. Ahora no tenía un duro, pero tenía una historia que contar’.¹⁰⁴ En consecuencia, el amor consigue que África huya de la alienación que ejerce la *nación real* capitalista sobre el individuo y constituirse en *supermujer* intrahistórica.

3. EL TRIUNFO DEL *SUPERHOMBRE* Y EL FRACASO DE LA *SUPERMUJER*

La historia de *Amor y pedagogía* culmina con la conversión de Apolodoro en *superhombre* intrahistórico. Unamuno destaca que Apolodoro asume finalmente el trasfondo intrahistórico que su madre le transmite a través del amor, y que Entrambosmares le explica a través de sus enseñanzas. Gracias al amor que le une a su madre, Apolodoro comprende la necesidad de mostrar una decidida voluntad de poder sobre las *fuerzas reactivas* que conducen al nihilismo identitario. Apolodoro no sólo se

¹⁰³ Castro, ‘El secreto’, p. 166.

¹⁰⁴ Castro, ‘El secreto’, p. 177.

convierte en epítome de la realidad intrahistórica que caracteriza la identidad nacional española sino que, al tiempo, consigue divulgarla entre aquellos individuos escépticos cuya identidad vive alienada bajo el influjo de la *nación real*. Por su parte, *El secreto de la lejíja* disiente del optimismo de Unamuno. El desenlace de la novela sugiere que la creación de la *supermujer* intrahistórica no es posible, en tanto que se rechaza el mantenimiento de las relaciones afectivas que deben unir a hombre y mujer para tal fin. El dinero gana la partida al amor y, por tanto, los *maestros de la moral* de la *nación real* capitalista imponen su idea de España frente a la intrahistoria. Del mismo modo, la emergencia de la *supermujer* intrahistórica se frustra, en tanto que ésta llega a comprender el trasfondo intrahistórico que se esconde tras su identidad nacional, pero es incapaz de realizar su principal tarea, la de difundir la existencia de dicha realidad intrahistórica.

El triunfo en la creación del *superhombre* intrahistórico en *Amor y pedagogía* se gesta gracias a la intervención de Entrambosmares, como se ha comentado con anterioridad, ya que el vínculo intrahistórico que une a Apolodoro con su madre Marina se realiza bajo el amparo del filósofo. Entrambosmares considera imprescindible que el adoctrinamiento de Apolodoro en sus enseñanzas vaya acompañado del ejemplo intrahistórico de su madre quien, desde su más tierna infancia, debe mostrar el camino a su hijo que le conduzca a descubrir su propia identidad nacional:

–[...]; no, yo no debo verle ni debe él verme hasta que llegue la hora. Es conveniente que haya una mano, aunque humana, oculta e invisible, en su sendero; nos entenderemos nosotros dos, y cuando le juzgue en sazón vendrá a oír mis revelaciones para disponerse así al momento de libertad.¹⁰⁵

¹⁰⁵ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 341.

Entrambosmares sugiere que el verdadero aprovechamiento de sus enseñanzas se halla en la consolidación del vínculo materno-filial. La mano oculta a la que hace referencia se corresponde con la voz silenciosa de la intrahistoria y, por ende, con su garante en la obra unamuniana, la mujer. Para Entrambosmares, Apolodoro sólo podrá entender el sentido de sus enseñanzas cuando éste consiga consolidar la relación afectiva que le debe unir a su madre. Ése será el momento en el cual Entrambosmares podrá teorizar sobre el asunto, y clarificar a Apolodoro su misión como *superhombre* intrahistórico. En consecuencia, Entrambosmares insta a Apolodoro a seguir el ejemplo materno, y a adoptar el amor como único referente vital que le permita entender cómo encaja su identidad en la identidad común. En esta línea, el propio Unamuno consideraba que el amor era el factor desencadenante de la universalización de la identidad del individuo. En su opinión, el amor permite encontrar en cada individuo aquello que es a un tiempo personal y universal.¹⁰⁶ El amor es, en consecuencia, el reconocimiento de la subjetividad humana, así como el reconocimiento del multiperspectivismo que caracteriza la realidad. En esta línea, la defensa de la irracionalidad con la que Entrambosmares adoctrina a Apolodoro se dirige a fortalecer el vínculo materno-filial, y a romper la influencia que Avito ejerce sobre su hijo a través de la *pedagogía social*:

Que no te clasifiquen; haz como el zorro que con el jopo borra sus huellas; despístales. Sé ilógico a sus ojos hasta que renunciando a clasificarte se digan: es él Apolodoro Carrascal, especie única. Sé tú mismo, único e insustituible [...]. El Universo se ha hecho para ser explicado por el hombre. Y cuando sea explicado...¹⁰⁷

¹⁰⁶ Ascensión Escamilla Valera, 'La mirada de Miguel de Unamuno desde su *Nuevo Mundo*', en *Tu mano es mi destino*, coord. por Cirilo Flórez (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000), pp. 143–158 (p. 146).

¹⁰⁷ Unamuno, 'Amor y pedagogía', p. 361.

Como vemos, Entrambosmares promueve en Apolodoro un acercamiento al irracionalismo que emana de la subjetividad humana, con el fin de entender la realidad del universo en su conjunto. De este modo, el filósofo estrecha los lazos que unen a Apolodoro con su madre como símbolo de la subjetividad *dionisiaca* que rige la intrahistoria. Con ello, Entrambosmares induce a Apolodoro al rechazo de quienes, como su padre, fundamentan todo análisis de la realidad en hechos probables: ‘Huye de los hechólogos, que la hechología es el sentido común echado a perder [...] porque lo sacan de su terreno propio, de aquel en que da frutos, comunes, pero útiles’.¹⁰⁸ El filósofo denuncia así la desvirtuación de la verdadera función que debe contemplar la ciencia y que, como vimos anteriormente, se basa en el reconocimiento de la subjetividad humana en toda caracterización de la verdad. En este sentido, Unamuno sugiere, a través de Entrambosmares, la necesidad de que la ciencia se constituya en el *principio de individuación* que ordene el caos de las *fuerzas dionisiacas* que dominan la intrahistoria, pero devolviendo el carácter subjetivo de su *Uno primordial*. En esta línea, también Avito ayuda a que su hijo alcance esta percepción. El fondo positivista que rige su *pedagogía social* permite que Apolodoro ponga en valor el papel de la ciencia en el reconocimiento de la subjetividad humana como factor desencadenante de la identidad nacional común:

Ese enjambre de ideas, ideotas, ideítas, idezuelas, pseudo-ideas e ideoides con que su padre le tiene asaetado van despertándole ensueños

¹⁰⁸ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 360. Unamuno propone la paradoja como antídoto a la sensatez que derivó en la ideocracia reinante en la España finisecular: José Luis Mosquera Villar, *De la lógica a la paradoja: un estudio en torno a Unamuno* (Santiago de Compostela: Secretariado de Publicaciones de la Universidad, 1979), p. 96. En su correspondencia con Pere Corominas, Unamuno explicita su rechazo a la ideocracia, y su oposición a través de la implementación de la paradoja en sus propios escritos: ‘Cuanto en mis “Tres Ensayos” digo, por ejemplo, es rigurosamente sincero, pero hay sin duda cierto artificio en la forma. Es a mi juicio tan enorme el estrago que la ideocracia hace en España, que no he vacilado en dar a mi ensayo una forma paradógica, y dejar que por falta de más amplio desarrollo aparezcan algunas afirmaciones como estupendos absurdos’: Pedro Corominas, *Obra completa en castellano* (Barcelona: Gredos, 1975), p. 435.

sin forma ni color, anhelos que se pierden, ansias abortadas. ¡Vaya un caleidoscopio que es el mundo!¹⁰⁹

Apolodoro refleja el pensamiento de Unamuno al señalar que la ciencia es siempre un resorte a través del cual determinar el ineludible peso de la subjetividad humana en la representación de la realidad. A pesar de las intenciones de Avito, su *pedagogía social* sirve para que Apolodoro advierta el multiperspectivismo que caracteriza la realidad humana y, por ende, la identidad nacional, por encima de la homogeneización que su padre promueve con su defensa de la *nación real*. Para Apolodoro, la defensa del irracionalismo que supone la aceptación de la subjetividad humana es una característica intrínseca de la mujer. Su madre, como hemos visto, es ejemplo de ello, pero también lo es Clarita, su enamorada, de quien el protagonista afirma: ‘Tú, tu eres la verdadera Pedagogía, mi pedagogía viva, mi pedagogía [...]’. “Qué irracional es la mujer”¹¹⁰ A través de su amor hacia Clarita, Apolodoro cobra conciencia de la necesidad de entablar un vínculo afectivo entre hombre y mujer a través del cual derivar la identidad nacional intrahistórica. Su vínculo con Clarita se fundamenta en la asunción de que la mujer es un ser irracional y, en consecuencia, garante de la subjetividad que caracteriza la intrahistoria.

En consecuencia, para Apolodoro existe una evidente vinculación entre su madre y Clarita, ya que ambas entrañan el saber intrahistórico en tanto que mujeres. La propia conciencia intrahistórica es la que le hace reparar en este vínculo: ‘Y bajito, muy bajito, en silencio casi, le susurra al oído del alma el demonio familiar: “No has notado cómo se parece Clarita a tu madre”’.¹¹¹ Apolodoro experimenta junto a Clarita la misma sensación que con su madre cuando era pequeño. Como Marina, Clarita le induce al

¹⁰⁹ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 363

¹¹⁰ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 375.

¹¹¹ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 370.

sueño intrahistórico: ‘Con qué invasión del amor ¡qué marea de melancolía! Es un sentir la vida como un derretimiento, es un soñar en dormirse para siempre en brazos de Clarita’.¹¹² Este sueño eterno rememora la misma eternidad que emana de la intrahistoria, a través del eterno retorno a la experiencia de los antepasados: ‘[...]¡qué subconciente!, ¡qué inmanente!, ¡qué trascendente!, ¡qué integral!, ¡qué cíclica!’.¹¹³ Con anterioridad vimos que era el *demonio familiar* quien comunicaba a Apolodoro el parecido de Clarita con Marina. Ese *demonio familiar*, símbolo de la conciencia intrahistórica con la que Apolodoro observa a su amada, determina la asociación de Clarita con el carácter cíclico del eterno retorno a la tradición intrahistórica de los antepasados.

Tras favorecer el vínculo intrahistórico de Apolodoro con la mujer, Entrambosmares se afana en conseguir la conversión del protagonista en *superhombre* intrahistórico. Unamuno vuelve a mostrar su influencia nietzscheana en este aspecto, al mostrar la actitud vitalista de Apolodoro, y su voluntad de dominio sobre las *fuerzas reactivas* y decadentes de la *nación real*. Para Nietzsche, la voluntad de poder guía al *superhombre* en la destrucción de los valores occidentales, y hace emerger al hombre libre. Unamuno, como sus coetáneos, se mostró receptivo a esta teoría, y con ella rompieron los esquemas prestablecidos sobre la idea de España con fines regeneracionistas.¹¹⁴ Con la misma finalidad subversiva se presenta el momento en el que el pequeño Apolodoro pronuncia su primera palabra, que resulta encontrar un simbólico sentido en euskera, según revela Entrambosmares: ‘Las investigaciones de don Fulgencio dan por resultado que en el idioma vascuence o eusquera *gogo* equivale a “deseo, ganas, humor, ánimo”, y acaso por extensión voluntad’.¹¹⁵ Unamuno informa de

¹¹² Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 370.

¹¹³ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 367.

¹¹⁴ Berdugo Gómez de la Torre, ‘Unamuno’, p. 23.

¹¹⁵ Unamuno, ‘Amor y pedagogía’, p. 343.

que Apolodoro muestra la predisposición que debe albergar todo *superhombre* intrahistórico de combatir, desde la afirmación de la vida, y a través de la voluntad de dominio, la decadencia identitaria impuesta por la *nación real*. Dicha voluntad, en combinación con su vitalismo, surge cuando Apolodoro entra en comunión con el seno materno, y cae adormecido por su sueño intrahistórico:

¡Con qué ansia coje Apolodoro la cama, por las noches! Son entonces sus auroras, las fiestas de su alma. Recójese al frescor de las sábanas, acurrucadito, como estuvo, antes de nacer, en el vientre materno, y así, en postura fetal, espera al sueño, al divino sueño, piadoso refugio de su vida y tierra firme en que recobra ganas de vivir.¹¹⁶

Las mismas ansias que denotaban las implicaciones en euskera de la primera palabra de Apolodoro son las que dominan su entrada en el mundo subyacente de la intrahistoria.

Unamuno destaca la voluntad del personaje por afirmar su identidad nacional intrahistórica por encima de la *nación real* que promueve su padre. Gracias a esa voluntad, Apolodoro adopta una postura fetal que sugiere el momento previo a su llegada al mundo, simbolizando el eterno renacer en la experiencia intrahistórica que representa su madre. A través de su voluntad, Apolodoro certifica su entrada en la eternidad de la intrahistoria, vinculándose con toda la tradición de sus antepasados, y que tanto Clara como su madre sintetizan a través del amor:

[...] en los abismos de su conciencia, sus pretéritos abuelos, muertos ya, canturrean dulces tonadillas de cuna a los futuros nietos, nonatos aún.

¹¹⁶ Unamuno, 'Amor y pedagogía', p. 362.

Revélasele la eternidad en el amor; el mundo adquiere a sus ojos sentido,
ha hallado sendero el corazón sin tener que galopar a campo traviesa.¹¹⁷

La necesidad de establecer este eterno retorno a la experiencia intrahistórica de los antepasados constituye la síntesis del aprendizaje adquirido por Apolodoro, a instancias de la mujer. Del mismo modo, es éste el mensaje que, con su suicidio, intenta transmitir. Lejos de un fracaso, el suicidio de Apolodoro constituye el reflejo de su propia capacidad para controlar su destino, por encima del determinismo impuesto por su padre.¹¹⁸ Unamuno elige este final para su protagonista, con el fin de materializar su eterno renacer a través de la entrada de su padre en la intrahistoria. Éste, por su parte, recibe la noticia del suicidio de su hijo como una epifanía, a través de la cual entabla el vínculo paterno-filial que durante toda la narración había evitado. En consecuencia, la muerte de Apolodoro da un giro de tuerca inesperado en el desenlace de la historia principal, antes de darse inicio al epílogo con el que concluye la obra:

A su conjuro siente Avito extrañas dislocaciones íntimas, que se le resquebraja el espíritu, que se le hunde el suelo firme de éste, se ve en el vacío, mira el cuerpo inerte que tiene ante sí, a su mujer luego, y exclama acongojado: ¡Hijo mío! Al oírlo se levanta la Materia, y yéndose a la Forma le coge de la cabeza, se la aprieta entre las manos convulsas, le besa en la ya ardorosa frente y le grita desde el corazón: ¡Hijo mío! –¡Madre! –gimió desde sus honduras insondables el pobre pedagogo, y cayó desfallecido en brazos de la mujer.

¹¹⁷ Unamuno, 'Amor y pedagogía', p. 370.

¹¹⁸ Francisco La Rubia Prado, *Una encrucijada española: ensayos críticos sobre Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2005), p. 72. La crítica se divide en el análisis del suicidio de Apolodoro. Esta tesis sigue la corriente que interpreta la muerte de Apolodoro como la afirmación de la libertad conseguida por el individuo: Paul R. Orson, *The Great Chiasmus: Word and Flesh in the Novels of Unamuno* (West Lafayette: Purdue University Press, 2003), p. 235

El amor había vencido.¹¹⁹

Al verbalizar la palabra *hijo*, Avito asume el vínculo paterno-filial deliberadamente esquivado. Con ello, da sentido a la muerte de su propio hijo como *superhombre* intrahistórico, ya que, de este modo, Apolodoro certifica su triunfo, al haber conseguido divulgar eficazmente su mensaje intrahistórico. Gracias al ejemplo de su hijo, Avito entra en el seno intrahistórico que representa la mujer, donde le espera Marina, que actúa en esta ocasión como madre de su propio marido, enfatizando la doble faceta de la mujer como madre y esposa presente en *El pasado que vuelve*. Como la misma narración anuncia, el amor vence a la *pedagogía social* de Avito al haber conseguido el *superhombre intrahistórico* despertar la conciencia intrahistórica del individuo escéptico.¹²⁰

Por su parte, *El secreto de la lejíja* sugiere que los intentos de la mujer de desembarazarse de su alienación identitaria sucumben ante el poder de la *mujer resignada*, y su defensa de la *nación real*. Dicho fracaso viene determinado por dos factores. En primer lugar, por la imposibilidad de consolidar relaciones afectivas entre hombre y mujer que den pie al triunfo del amor como desencadenante de la realidad nacional intrahistórica.¹²¹ En segundo lugar, por el ineludible poder alienante que la *nación real* capitalista ejerce sobre el individuo, al incidir sobre sus necesidades económicas. Alberto proporciona las claves que explican la imposibilidad de que África establezca con él un vínculo afectivo del que emerja la intrahistoria. Al narrar el fracaso

¹¹⁹ Unamuno, 'Amor y pedagogía', p. 395.

¹²⁰ El suicidio de Apolodoro, y la consiguiente epifanía intrahistórica de su padre resumen el final de *Paz en la guerra* donde, como vimos en el segundo capítulo, la muerte del joven protagonista conduce a la asimilación de la intrahistoria por parte de su padre.

¹²¹ En *El secreto de la lejíja* existe una acción consciente de la *mujer decepcionada* por evitar las relaciones afectivas entre hombre y mujer a través del amor. Del mismo modo, la lírica de la autora revela la resistencia del individuo a la aceptación del amor, y las consecuencias de esta resistencia, como se observa en *Odisea definitiva* y *Los versos del eunuco*: Alessandro Mistrorigo, 'Luisa Castro: Un eunuco me escribe versos, versos', en *Seis siglos de poesía española escrita por mujeres: pautas poéticas y revisiones críticas*, ed. por Cristina Albizu Yeregui, y otros (Berna: Peter Lang, 2007), pp. 527–538 (p. 529).

de su relación pasada con Piedad, el personaje revela las presiones constantes recibidas por Lucía como *maestra de la moral* capitalista:

[...] me hacía temblar la idea de que jugaran de esa manera conmigo. Es curioso. Tenía miedo de no poder enfrentarme a todo aquello, de no poder rebelarme contra la repugnante prepotencia del entorno de Piedad, de que los pasos que había dado hasta allí ni siquiera fueran míos, que no se hubieran escapado a la vigilancia de Lucía o de sus matones, qué se yo.¹²²

Los temores de Alberto durante su relación con Piedad revelan un hombre carente de la voluntad necesaria que, a juicio de Nietzsche, y como aludía Unamuno, es necesaria para la libertad del individuo. Lucía ejerce un control sobre su relación que impide a Alberto tomar las riendas de su propio destino, e interpretar la realidad a partir de su propia interacción con ella. De este modo, Lucía impide que la subjetividad de Alberto caracterice su propia existencia, así como su relación con Piedad. Al anular su voluntad, Lucía triunfa en su faceta como *maestra de la moral* de la *nación real*, pues es capaz de inocular eficazmente la decadencia nihilista que se deriva de la puesta en marcha de las *fuerzas reactivas* sobre Alberto. El control de Lucía condiciona la relación de Alberto y Piedad hasta su final. Alberto destaca que su relación con Piedad siempre estuvo basada en el amor, pero que la intervención de Lucía impidió su consolidación. Alberto no encuentra más salida que dejarse llevar por la alienación capitalista de Lucía y, en consecuencia, acepta el dinero que ésta le ofrece en compensación por la ruptura de su relación: ‘Yo había querido a Piedad. Quise retirar lo que era mío. Quise hacer daño. “Claro”, dije, “quiero más. Yo no quiero a tu hermana para nada”’.¹²³ Con este cambio,

¹²² Castro, ‘El secreto’, p. 165.

¹²³ Castro, ‘El secreto’, p. 169.

Alberto reconoce, por un lado, la imposibilidad de entablar una relación de amor con Piedad, en tanto que el control que Lucía ejerce como *maestra de la moral* capitalista es extremo. Por otro, certifica su propia conversión en *maestro de la moral* capitalista al aceptar el chantaje de Lucía y rechazar su identidad nacional intrahistórica, como consecuencia de su ruptura con Piedad.

El cambio de actitud operado por Alberto durante su relación con Piedad condiciona, igualmente, la relación que éste mantiene con África. Piedad había inducido a ambos a establecer esta relación, en tanto que consideraba que la llegada de África a Madrid constituía una nueva oportunidad para recuperar el vínculo intrahistórico que debe unir al hombre y a la mujer a través del amor. Sin embargo, pese a sus intentos, Alberto sabe que no es el indicado para favorecer el florecimiento del trasfondo intrahistórico que debe albergar África como mujer, y su conversión en *supermujer* intrahistórica: ‘tienes que volver. No puedes quedarte aquí conmigo. Yo no te puedo ayudar’.¹²⁴ El rechazo de Alberto supone no sólo el fracaso de África como *supermujer* intrahistórica, sino también el de Piedad, al no conseguir que África actualice en el presente la experiencia vital intrahistórica que representa el pasado de Piedad. Frente a la eternidad de la intrahistoria, que debe emanar del eterno retorno de África a la experiencia vital de Piedad, Alberto impone el tiempo lineal edípico, que obliga tanto a Piedad como a África a pertenecer a un pasado olvidado.¹²⁵

Alberto constata el triunfo de Lucía como *maestra de la moral* capitalista al revelar que desde el comienzo de su relación con África, éste mantenía otra paralela con la propia Lucía: ‘Me voy a vivir con Lucía. Salgo con ella desde que estás aquí. Me veía

¹²⁴ Castro, ‘El secreto’, p. 185.

¹²⁵ La propia autora señala en sus artículos periodísticos que la ausencia de amor resulta peligrosa, en tanto que induce al individuo a caer en situaciones peores: Luisa Castro, ‘San Valentín’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 50–51 (p. 50). Castro muestra una evolución, desde su resistencia al amor en sus primeras obras, a la necesidad de entablar relaciones afectivas como medio para la redención del individuo en sus novelas más recientes.

con ella cuando estaba con Piedad [...]. Yo ya estoy del otro lado y tú todavía estás en éste'.¹²⁶ Al entablar esta relación, Lucía consigue desactivar la subversión intrahistórica que la unión de Alberto con Piedad o África supondría. Lucía absorbe a Alberto en la vorágine alienante de la *nación real* capitalista. En consecuencia, a diferencia de África, éste ha abandonado la búsqueda de su verdadera identidad nacional. Por ello, reconoce que se ha convertido en un *maestro de la moral* capitalista y que, en consecuencia, debe pleitesía a la construcción metafísica que constituye la *nación real*. Pese a la línea divisoria que se traza entre los deseos intrahistóricos de África, y la conversión de Alberto en *maestro de la moral*, Castro obliga a África a caer víctima igualmente de la alienación capitalista de Lucía.¹²⁷ El propio significado etimológico de los nombre de Lucía y África alude al poder dominador de la primera sobre la segunda.¹²⁸ La autora revela que el dinero con el que África había estado viviendo durante su estancia en Madrid, y que Isaac le había entregado, no era más que el dinero que debía recibir Alberto, en contraprestación por la ruptura de su relación con Piedad.¹²⁹ De esta manera, pese a sus intentos por desembarazarse de la alienación capitalista que oculta su identidad nacional intrahistórica, lo cierto es que la propia África ha sido víctima, sin su conocimiento, del chantaje de Lucía, al emplear un dinero destinado a la ruptura del núcleo intrahistórico que formaban Alberto y Piedad.

La novela alude, igualmente, a la participación del exmarido de Lucía, Isaac, en el fracaso de África como *supermujer* intrahistórica. Isaac es quien ofrece aquel dinero

¹²⁶ Castro, 'El secreto', pp. 208–209.

¹²⁷ En sus artículos, Castro sugiere que la culpa del fracaso del amor está en el capitalismo. Pero considera que, en ausencia de amor, lo mejor es defenderse de la acción capitalista asumiendo sus fundamentos. Por ello, tras la decepción a que conduce el desamor, la autora aconseja irónicamente abrir un plan de pensiones: Castro, 'San Valentín', pp. 50–51.

¹²⁸ El nombre Lucía deviene del vocablo latino *lux, lucis*: "luz": Albaigés Olivart, 'Diccionario de nombres', p. 162. Por su parte, África, puede aludir al término griego *apricus*: "expuesto al sol": Albaigés Olivart, 'Diccionario de nombres', p. 26. En este sentido, desde el punto de vista etimológico es posible afirmar que África es objeto del poder lumínico irradiado, metafóricamente, por Lucía y que, en consecuencia, su influjo es ineludible.

¹²⁹ Castro, 'El secreto', p. 169.

a África al comienzo de la novela y, en consecuencia, inocular en África la vacuna que le impedirá desarrollar su conciencia intrahistórica en los demás. El propio Alberto indica que Isaac alberga intereses espurios: ‘Yo no creo en la magnanimidad de tu amigo Isaac –dijo–. Si te dio ese dinero fue por algo’.¹³⁰ Las dudas de Alberto sugieren que Isaac ha sido el brazo ejecutor de Lucía en la inducción del fracaso de África como *supermujer* intrahistórica. Si bien al comienzo de la novela se describe a Isaac como un individuo con tintes intrahistóricos, marginalizado por el poder alienante del capitalismo de su exmujer, el desenlace descubre un Isaac cuya acción se dirigía a consolidar dicho poder. Fue Isaac quien reclamó la presencia de África en Madrid para leer sus poemas en su programa de radio, dejándola luego en la estacada. Y también fue Isaac quien ofreció a África el dinero con el que Lucía chantajeaba a Alberto. Hacia el final de la novela, África conoce que su periplo madrileño había constituido, en realidad, la realización de una tarea que Isaac le había encomendado: ‘la tarea a la que me había convocado, y que terminé con éxito, hasta el final. Por eso, quizás, me llamó desde la radio. Por eso yo vine a Madrid’.¹³¹ Esta tarea no es otra que la constatación del triunfo de los *maestros de la moral* capitalista sobre la intrahistoria.

El éxito económico que Isaac goza al final de la novela revela este aspecto. Tras su divorcio, decide iniciarse como editor, y entre las obras más eficaces, desde el punto de vista comercial, se encuentran las de Eleuterio, el escritor gallego que África había conocido a su llegada a Madrid: ‘Finalmente había hecho dinero con la editorial a cuenta de la reedición de las obras de Eleuterio. Su fervor por mi vecino no había resultado del todo gratuito’.¹³² A diferencia de la impresión que se había ofrecido al comienzo, la literatura constituye para Isaac un mero instrumento en favor del desarrollo de la sociedad capitalista, y de su propio beneficio económico en

¹³⁰ Castro, ‘El secreto’, p. 170.

¹³¹ Castro, ‘El secreto’, p. 249.

¹³² Castro, ‘El secreto’, p. 249.

particular.¹³³ El personaje desactiva así todo poder subversivo de la literatura, anulando su capacidad divulgativa de la realidad nacional intrahistórica: ‘Esos memos no le entienden, no le entienden –me explicaba–, le premian y le halagan, pero no lo entienden’.¹³⁴ En este sentido, el multiperspectivismo que Eleuterio promovía en sus obras, y que el mismo Isaac destacaba con anterioridad en la novela, desaparece, y la filosofía del gallego se convierte en un mero producto comercial destinado a favorecer la consolidación de la *nación real* capitalista.

Hacia el final de la novela, África descubre que su fracaso sentimental corre parejo al de Piedad, y que no está más que experimentando la imposibilidad de materializar la realidad nacional intrahistórica a través del amor que ya había sufrido Piedad. El final de su periplo por Madrid confirma este aspecto. África comienza una huida motivada por la irracional creencia de que ha asesinado a Alberto. En esta huida, alcanza el parque del Retiro, el corazón verde de la ciudad, que se constituirá en centro neurálgico de la intrahistoria marginalizada.¹³⁵ Allí África conoce a El Culebra, un vagabundo, que le confunde con Piedad e identifica el foco de preocupación de la protagonista: ‘Tú buscas a alguien. Tú sufres por amor. Hace mucho tiempo que no venías por aquí, ¿verdad? Los colegas se alegrarán mucho de verte’.¹³⁶ Como en *Viajes*

¹³³ Según la crítica, durante los años noventa se pudo observar el carácter engañoso del desarrollo cultural acaecido durante la Transición. Se produjo una trivialización de la cultura, convertida en moda, acto social y espectáculo, generando una desvalorización de la verdadera cultura. La orientación del libro hacia las leyes de mercado ayudó en esta trivialización de la cultura: Juan Pablo Fusi, *Un siglo de España: la cultura* (Madrid: Marcial Pons, 1999), p. 189. Javier Tusell también reconoce estas desventajas en el desarrollo de la industria literaria española: Javier Tusell, *Dictadura franquista y democracia (1939-2004)* (Barcelona, Crítica, 2010), p. 391.

¹³⁴ Castro, ‘El secreto’, p. 249. Castro denuncia en sus artículos que la literatura que triunfa en la actualidad es la que carece de trasfondo intelectual, o de ‘pensamiento plano’, donde sitúa la obra de Lucía Etxebarria: Luisa Castro, ‘Un sol verdadeiro’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 116–117 (p. 117). Para Castro, la literatura está al servicio del oficialismo del Estado, y perjudica siempre las capacidades de la mujer: Luisa Castro, ‘Inchando as pelotas’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 121–122. (p. 122).

¹³⁵ La idea de la marginalización está presente en la lírica de Castro del mismo modo. El artista no se reconoce como parte de la realidad social que le rodea y, en consecuencia, se separa de ella, mostrando la sensación nihilista de la poesía de la autora, como se observa en *Los hábitos del artillero* (2003): Morales Barba, ‘La musa funámbula’, p. 211.

¹³⁶ Castro, ‘El secreto’, p. 218.

con mi padre, el individuo intrahistórico cae víctima de la marginalización que impone la no aceptación de la alienación social de la *nación real*. África termina sumándose a ese grupo de vagabundos, rechazada por el marco socioeconómico que impone el capitalismo. La razón, según advierte El Culebra, reside en la voluntad de África por encontrar correspondencia afectiva en Alberto. Y ése es, precisamente, el motivo de su sufrimiento. Al confundir a África con Piedad, El Culebra constata la imposibilidad de que Piedad encuentre la eternidad intrahistórica a través del amor entre África y Alberto. Al tiempo, sugiere que ambas caen víctimas del carácter edípico del tiempo lineal, al relegarse al olvido todo su bagaje intrahistórico. El Culebra certifica, de este modo, la ineludible tendencia nihilista que cae sobre la búsqueda de la identidad nacional de África y Piedad a través del amor: ‘Buscamos el amor de quien menos amor tiene. Eso te honra, pero tú no puedes hacer nada’.¹³⁷ Con estas palabras, confirma que no es posible la emergencia y difusión de la realidad nacional intrahistórica a través de Alberto.

El fracaso sentimental de África supone su fracaso como *supermujer* intrahistórica. En este sentido, la tarea de divulgar la realidad nacional intrahistórica a través de su literatura es ya irrealizable. En su último encuentro con Eleuterio, el escritor reprende a África por no haber sabido romper la alienación social que impone la *nación real*:

Te has dejado engañar y ahora vienes a que te escuche un anciano. No tengo nada que decirte. Yo no sé nada. No vas a saber nada de mí. Pensé que eras otra clase de elemento, pero ya veo que sois todos iguales. Aquí no hay nadie que tenga la cabeza en su sitio, ni aunque venga de Armor.

¹³⁷ Castro, ‘El secreto’, p. 224.

Creí que ibas a contarme la historia de La Tilleira y te has ido por otro lado.¹³⁸

La reprimenda de Eleuterio viene después de un *lapsus* en la narración, en el que se revela que África ha pasado diez años en un psiquiátrico madrileño. Eleuterio comprende que África no puede desembarazarse de la etiqueta de loca, la misma con la que la gente catalogaba a Piedad, y la misma que, como hemos visto, Nietzsche combatía en su filosofía.¹³⁹ Para Eleuterio, África ha sucumbido a la alienación social de la *nación real*, pese a las esperanzas que había depositado en ella. El escritor no puede más que confirmar que África es una más de aquellos poetas gallegos que, pese a su actitud voluntariosa, se acaban convirtiendo en *maestros de la moral* de la *nación real*. En consecuencia, el mensaje que África debía transmitir en su literatura carece, a juicio de Eleuterio, del secreto de la *lejía* necesario para el despertar de la conciencia intrahistórica de la sociedad. Sin ese secreto, la creación de la *supermujer* intrahistórica es abortada. Cuando África se encuentra ocasionalmente con Piedad al final de la novela, confirma este hecho, pues toda la tradición intrahistórica que Piedad había depositado en ella queda relegada al olvido, al no recordar su cara:

[...]. Piedad me miraba con un cariño impersonal.

—¿Nos conocemos? —me preguntó con una perturbable amabilidad.¹⁴⁰

Con este final, la novela descubre que la creación de la *supermujer* intrahistórica es imposible, en tanto que no logra establecer las relaciones afectivas con el hombre que le permitan desarrollar y divulgar el hecho intrahistórico que define la identidad nacional

¹³⁸ Castro, 'El secreto', p. 239.

¹³⁹ El pesimismo de Castro con respecto a la labor del artista le conduce precisamente a la idea de que el artista está loco: Rodríguez, 'Luisa Castro', p. 106. En consecuencia, la literatura no consigue efectuar el despertar de conciencias que alberga como objetivo y, por ello, el artista no consigue subvertir la caracterización de la locura y de la cordura que Nietzsche defendía.

¹⁴⁰ Castro, 'El secreto', p. 246.

española.¹⁴¹ La búsqueda de ese amor, que debía ser fuente de la eternidad intrahistórica, termina por conducir al individuo al olvido, revelando el poder que ejerce sobre él el carácter edípico del tiempo lineal. En esta línea, es precisamente Piedad quien, al no reconocerla, acaba por relegar al olvido la tradición intrahistórica que había depositado en África. En consecuencia, la novela de Castro contraviene el optimismo con el que Unamuno contempla las posibilidades de emergencia del redentor de la identidad nacional de la sociedad.

El presente capítulo ha tratado de mostrar las divergencias que se pueden advertir entre Miguel de Unamuno y Luisa Castro con respecto a la creación del individuo intrahistórico capaz de desarrollar y difundir la realidad intrahistórica española. En *Amor y pedagogía* Unamuno revela su optimismo ante la posibilidad de que un *superhombre* intrahistórico surja para redimir a la sociedad española de la alienación identitaria practicada por la concepción metafísica de la *nación real*. Por su parte, del *El secreto de la lejía* se infiere que no se dan las condiciones políticas y sociales adecuadas para que la *supermujer intrahistórica* consiga romper la homogeneización identitaria causada por la *nación real*.

Para Unamuno, el amor es el único catalizador del trasfondo intrahistórico que caracteriza la identidad nacional española. El autor considera que el hombre permanece ajeno a este hecho, y que debe ser la mujer, a través del establecimiento de un vínculo afectivo, quien despierte la conciencia intrahistórica del hombre. La misión de la mujer será, por tanto, la de posibilitar la creación del *superhombre* intrahistórico que sea capaz de divulgar la realidad intrahistórica que caracteriza la identidad nacional común. *El*

¹⁴¹ En la lírica de Castro, la idea de la marginalidad de la mujer, y de su incapacidad de ir más allá aparece presente, tanto en *Odisea definitiva* como en *Los versos del eunuco*: Sharon Keefe Ugalde, *Conversaciones y poemas: la nueva poesía femenina española en castellano* (Madrid, y otros: Siglo XXI, 1991), p. 290. En este sentido, la capacidad subversiva de la mujer aparece siempre menoscabada en última instancia ya desde el comienzo de la producción creativa de la autora.

secreto de la lejía rememora esta visión, pero invierte los roles que Unamuno asigna a hombre y mujer en *Amor y Pedagogía*. La novela destaca que el contexto socioeconómico que rige la *nación real* en la España democrática ha convertido a la mujer en una *mujer resignada*, desprovista de toda voluntad de desarrollar y divulgar el trasfondo intrahistórico con que Unamuno la concibe. El hombre vuelve a ser crucial para que la mujer recupere su conciencia intrahistórica. Por ello, la obra de Castro constituye un reflejo del tratamiento del amor en Unamuno, y considera que la *supermujer intrahistórica* sólo puede emanar a partir de la consolidación de un vínculo afectivo con el hombre.

Sin embargo, ambos autores consideran que la creación del individuo intrahistórico, a través del amor, está amenazada por la participación de los *maestros de la moral* de la *nación real*. Para Unamuno, estos *maestros* se fundamentan en un acercamiento estrictamente positivista a la idea de España, de la que se deriva su conceptualización metafísica de la nación. Los acólitos de la *nación real*, consideran que la ciencia es la herramienta idónea a través de la cual negar la subjetividad del individuo en la caracterización de la idea de España, y favorecer la homogeneización identitaria de la sociedad. En *El secreto de la lejía*, los *maestros de la moral* en la España democrática se encuentran en los promotores del estado capitalista. La obra sugiere que el capitalismo ha creado una dependencia del individuo en el dinero que es aprovechada por los defensores de la *nación real* para consolidar su idealización metafísica de España. La imposición del capitalismo se dirige a la ocultación del carácter subjetivo y plural que emana de la intrahistoria y, en consecuencia, impide que el *principio de individuación* restituya el multiperspectivismo que caracteriza su *Uno primordial*.

En *Amor y pedagogía* la lucha mantenida entre la mujer, como creadora del *superhombre* intrahistórico, y el hombre, como *maestro de la moral*, concluye con la victoria de la primera. Gracias a la mujer, el hombre establece un eterno retorno al saber intrahistórico de los antepasados. De este modo, el hombre se convierte en el *superhombre* intrahistórico capaz de divulgar de manera eficaz la realidad intrahistórica que caracteriza la identidad nacional española.¹⁴² En *El secreto de la lejíja*, sin embargo, el hombre no es capaz de entablar la imprescindible relación afectiva que permita a la mujer convertirse en *supermujer* intrahistórica, impidiendo su eterno retorno a la tradición intrahistoria que alberga el pasado. Debido a ello, los *maestros de la moral* terminan por imponer la homogeneización identitaria de la *nación real* capitalista por encima de la identidad intrahistórica. Si en *Amor y pedagogía* el amor consigue despertar la conciencia intrahistórica de los escépticos, *El secreto de la lejíja* niega esta posibilidad.

¹⁴² Si bien la acción de la novela refleja el triunfo del *superhombre* intrahistórico sobre la *nación real* franquista, Unamuno da muestras en el epílogo de *Amor y pedagogía* de las reservas que, en su última etapa vital, mostrará con respecto a su proyecto identitario, y que constituirán también la base del pesimismo mostrado por Pérez-Reverte y Castro al respecto: Javier Herrero, 'Unamuno abandona la intrahistoria: la crisis de 1914', en *La generación del 98 frente al nuevo fin de siglo*, ed. por Jesús Torrecilla (Ámsterdam, y Atlanta: Rodopi, 2000), pp. 117–151 (p. 117). En el epílogo, Unamuno establece las motivaciones que le condujeron a escribir *Amor y pedagogía*, al tiempo que incluye nueva información sobre el devenir de sus personajes principales a la muerte de Apolodoro: Isabel Criado Miguel, *Las novelas de Miguel de Unamuno* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1986), p. 92. Unamuno describe en este epílogo la reacción causada por la muerte de Apolodoro en los principales personajes de la obra. En él, Avito recupera, como el resto de personajes, la percepción de que sólo es posible el desarrollo de la realidad humana dentro del contexto impuesto por la metafísica y por la historia y, en consecuencia, la *pedagogía social* se torna inevitable. Sin embargo, al situar este epílogo fuera del marco narrativo principal, Unamuno meramente da muestras del posterior abandono de la intrahistoria que efectuará al final de sus días, permitiendo que la intrahistoria triunfe todavía en el marco de la historia narrada.

CONCLUSIÓN

La vida de un pueblo reposa en sus artistas. Matad al artista y mataréis la vida de una nación.¹

Mis esfuerzos por sacudirme del yugo del ergo son los que han provocado esta novela, pero la lógica se vengará, estoy seguro de ello, se vengará de mí.²

En esta conclusión me referiré a los principales aspectos políticos y socioculturales que explican la relevancia actual del presente estudio, haciendo especial hincapié en la secular idea de España como problema. En este sentido, resumiré la aportación que Arturo Pérez-Reverte y Luisa Castro realizan al respecto, al constituir las obras de cada uno un reflejo de la perspectiva nietzscheana con la que Unamuno construye su intrahistoria. Las obras seleccionadas en esta tesis permiten deducir que un sector de los autores contemporáneos continúa buscando una alternativa con la que superar la manipulación de la identidad nacional española que, desde los dos últimos siglos, viene ejerciendo la política.³ En sus obras se puede advertir un diálogo intertextual tácito que actualiza el pensamiento unamuniano en nuestro presente. Evidenciando resonancias a Unamuno, Pérez-Reverte y Castro consideran que es necesario aplicar una perspectiva intrahistórica sobre la España democrática, que sea reflejo de la genuina identidad nacional común, opuesta a aquella que la actual partitocracia ha venido imponiendo desde la Transición. Pese a ello, asumen que la manipulación identitaria ejercida por esta partitocracia ha calado en la sociedad de tal

¹ Nietzsche, 'Mi hermana', p. 153.

² Unamuno, 'Amor y pedagogía', p. 407.

³ La emergencia de discursos en defensa de España como nación moderna se remonta a los últimos coletazos del Antiguo Régimen, es decir, previo a 1808. Pedro Ruiz Torres dedica un estudio a reconstruir el *primer nacionalismo*, y el modo por el cual la historiografía apoyó la idea de España de la política: Pedro Ruiz Torres, 'La historia en el primer nacionalismo español: Martínez Marina y la Real Academia de la Historia', en *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea*, ed. por Ismael Sanz, y Ferrán Archilés (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2011), pp. (19–54), p. 20.

forma que impide que la intrahistoria española recobre su papel definitorio en la caracterización de la nación. En este sentido, lo que la literatura de Pérez-Reverte y Castro revela es que la intrahistoria resulta inválida en el marco de la España capitalista. En consecuencia, la lectura de sus obras induce al convencimiento de que la intrahistoria unamuniana carece ya de vigencia como proyecto, al demostrarse que su utilidad práctica es nula en la actualidad.

La relevancia del presente estudio viene determinada por el cuestionamiento de los fundamentos con que la política había forjado la nación durante la Transición. Como sugiere Castro en *Viajes con mi padre*, la idea de España saliente del proceso democratizador tras la muerte de Franco absorbió en gran medida la esencia del régimen anterior. Dicha idea de España ha sido considerada, desde ámbitos políticos, la expresión genuina de la identidad nacional común, en base al consenso ideológico materializado en la Constitución de 1978. Sin embargo, el devenir de la España democrática ha revelado que aquella nación explicitada en la Constitución, continúa siendo controvertida y, en consecuencia, replanteada.⁴ La continuación del debate identitario durante el actual período democrático señala que todavía hoy se siente la necesidad de definir España como nación.⁵

La actualidad política española ha sido, igualmente, permeable a la reapertura de la idea de España creada durante la Transición. El 20 de noviembre de 2011, fecha de las últimas elecciones generales, y que han devuelto a la derecha el gobierno del Estado, suponen para la sociedad española un nuevo acercamiento a la idea de España con respecto al zapaterismo. Durante los casi ocho años en el poder del socialista José Luis Rodríguez Zapatero, la cuestión identitaria volvió a ocupar el primer plano del debate

⁴ Archilés Cardona, 'Melancólico bucle', p. 327.

⁵ Muestra de ello son las conmemoraciones del levantamiento popular del dos de mayo de 1808, y el trasfondo político que muestran, un hecho que ha provocado que la crítica haya recobrado el interés sobre la idea de España como nación: Archilés Cardona, 'Melancólico bucle', p. 328.

sociopolítico.⁶ La aprobación de leyes como la *Ley de Memoria Histórica* o de nuevos estatutos de autonomía en diversas comunidades fue reflejo de ello.⁷ La minoría parlamentaria de sus gobiernos obligó, igualmente, a su acercamiento a posturas nacionalistas.⁸ Las elecciones de marzo de 2004 parecían certificar que la sociedad avalaba con su voto el rumbo regeneracionista marcado por el expresidente Zapatero, pero la férrea oposición al respecto mantenida por la derecha parece haberse abierto camino, a juzgar por la victoria que ha aupado al popular Mariano Rajoy a La Moncloa.⁹

El actual debate sobre identidad nacional guarda claras resonancias de aquellos acontecimientos que condujeron a las políticas regeneracionistas de finales del siglo XIX. En aquel momento se experimentaba una necesidad agónica, la de buscar vías alternativas para la caracterización, en el plano político y social, de la realidad nacional española. El motivo lo constituyó el fracaso de la idea de España impuesta por la Restauración, materializado en el desastre de 1898, y en la decadencia posterior del régimen, hasta su caída en 1923. Antonio Cánovas del Castillo había creado un sistema

⁶ Para el propio expresidente Zapatero, el debate sobre la idea de España sí es posible, pese a la consideración, por parte de la derecha social y política, de que la nación emergida de la Constitución democrática no puede ponerse en cuestión: 'Melancólico bucle', p. 323. Zapatero llegó a afirmar en sede parlamentaria que el concepto de nación es discutido y discutible: Ramón Cotarelo, *Memoria del franquismo* (Madrid: Akal, 2011), p. 116.

⁷ Los votos en contra de la *Ley de Memoria Histórica* sumaron los de Partido Popular y Esquerra Republicana de Catalunya (156), frente a los 193 de las demás fuerzas políticas del arco parlamentario en 2007. La Ley fue aprobada posteriormente por el Senado por 127 votos a favor frente a los 119 votos en contra. Si el estatuto catalán define a Cataluña como nación, el Estatuto valenciano, aprobado también en 2006, define el territorio como 'nacionalidad histórica': Estatuto de Autonomía de la Comunitat Valenciana

<http://www.congreso.es/consti/estatutos/estatutos.jsp?com=79&tipo=1&ini=1&fin=1&ini_sub=1&fin_sub=1> [accedido 25 junio 2012]. Por su parte, el Estatuto andaluz considera Andalucía una 'nacionalidad': Estatuto de Autonomía de Andalucía

<<http://www.juntadeandalucia.es/html/especiales/NuevoGobiernoVIII/images/17estatuto.pdf>> [accedido 25 junio 2012], p. 2.

⁸ La derecha intelectual española ha realizado mención de modo recurrente a dicho acercamiento, provocando que Zapatero virase hacia el replanteamiento de la idea de España que demandaban sus socios nacionalistas: Luis Palacios Bañuelos, *Seis escenarios de la historia* (Madrid: Dykinson, 2007), p. 177.

⁹ La oposición al sesgo conservador con que la derecha observa la idea de España se materializó, durante el zapaterismo, en su férreo rechazo a diversas reformas sociales, como la Ley que reconoce el derecho al matrimonio homosexual (2005), la nueva ley del divorcio (2005), la ley del aborto (2010) o el proyecto de ley que despenaliza la eutanasia (en tramitación).

político cuya fundamentación política y social se basaba en la defensa de la secular identidad conservadora de la nación, en consonancia con las teorías que defendían la existencia de una constitución tácita en la historia de España que revelaba su verdadera idiosincrasia.¹⁰ En 1898, tras la derrota española en la guerra de Cuba y la pérdida de su autoridad como imperio, la identidad nacional que sustentaba el sistema entró en una profunda crisis que ponía la guinda al convulso siglo XIX que el país había vivido en materia de identidad nacional.

En aquel momento, a la regeneración identitaria que se promovía desde la política acompañó un resurgir de la influencia de los intelectuales españoles en la opinión pública. Con el bagaje acumulado tras la experiencia de la Restauración y su desmoronamiento en 1898, estos autores mostraron su visión agónica de la realidad española, al tiempo que participaban del espíritu regeneracionista de la época, aportando sus respectivas soluciones al problema de España. En este sentido, a su pesimismo sobre la decadencia de la idea de España fue ligada la esperanza depositada en sus alternativas regeneracionistas. Entre sus máximos exponentes encontramos a Miguel de Unamuno, cuya teoría de la intrahistoria buscaba superar el discurso esencialista con el que la política de su tiempo fundamentaba su idea de España. Como alternativa, la intrahistoria defendía la caracterización de la identidad nacional española a través de la subjetividad del individuo, que se manifiesta en su cotidianidad y su interacción con su entorno más inmediato. Producto de su defensa de la subjetividad, el pensamiento unamuniano constituye un acercamiento irracional y paradójico a la idea de España que, sin embargo, es reflejo, a su juicio, de la realidad nacional misma de España.¹¹

¹⁰ Cánovas se fundamenta en la teoría de la *constitución interna* defendida por Gaspar Melchor de Jovellanos, como vimos en el primer capítulo.

¹¹ Unamuno planteaba la paradoja como parte inherente al carácter español: Miguel de Unamuno, 'Arabesco Paradójico', cit. en Bénédicte Vauthier, *Arte de escribir e ironía en la obra narrativa de Miguel de Unamuno* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2004), p. 429. Ortega y Gasset señalaba el carácter contradictorio de la esencia española, y la necesidad de reconocer este aspecto para

Al señalar el carácter paradójico de la nación, Unamuno sugiere que en la idea de España convergen acercamientos contrapuestos que, sin embargo, son reflejo mismo de su realidad identitaria. Para Unamuno, la esencia de España reside en la contradicción que rige su realidad sociopolítica, y que emana de la subjetividad del individuo. En este sentido, el lector de Unamuno comprendería que sólo desde una perspectiva que ensalce la irracionalidad y la contradicción es posible entender la verdadera esencia de la identidad nacional española. La obra de Pérez-Reverte y Castro discutidas en este estudio actualizan el pensamiento unamuniano al interpretar la realidad de la España contemporánea a través de la subjetividad individual y, en consecuencia, proclamando el carácter irracional intrínseco a la idea de España. Como Unamuno, Pérez-Reverte y Luisa Castro estiman que sin esta perspectiva, España se convierte en una imposición política, y nunca en reflejo de una realidad social. El valor de la subjetividad del individuo en la caracterización de la idea de España es, pues, el mensaje que debemos entender para superar la manipulación de la identidad nacional en el presente.

En la defensa de Unamuno de la subjetividad y de la irracionalidad como elementos idiosincrásicos de la identidad española, cobra especial relevancia la figura del filósofo alemán Friedrich Wilhelm Nietzsche. Su recepción en la esfera sociocultural española causó gran impacto por la radicalidad de su acercamiento a la realidad política y humana. La filosofía de Nietzsche constituyó una metodología apropiada con la que desmontar las posiciones esencialistas con que la política había manipulado la idea de España. La revaluación de los valores morales de las sociedades occidentales promulgada por Nietzsche ofrecía a los autores finiseculares una alternativa apropiada que aplicar al contexto español.

poder llegar a una comprensión de la verdadera idea de España: José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote* (Madrid: Cátedra, 1984), pp. 169–170.

Asumiendo una perspectiva nietzscheana, Unamuno planteó una revaluación de los fundamentos que conformaban la identidad nacional de la política, para poner en valor la subjetividad humana en su caracterización. La crítica a la percepción metafísica de la realidad de las sociedades occidentales, la defensa del equilibrio entre *fuerzas apolíneas* y *dionisiacas*, la teoría del eterno retorno y la propuesta de creación del *superhombre*, fueron aspectos del pensamiento nietzscheano aplicados por Unamuno en la elaboración de su intrahistoria como alternativa identitaria. Pese al rechazo aparente a la figura de Nietzsche, la dependencia ideológica de *En torno al casticismo*, la obra donde Unamuno explicita su alternativa intrahistórica, es clara. Unamuno reconocía en el filósofo una tarea común a ambos, la de encontrar una alternativa a la decadencia humana. Unamuno, como Nietzsche, comprendía que, frente a la decadencia nihilista que conduce al determinismo existencial, existe otra alternativa que sitúa al hombre como único creador de aquella realidad en la que cree, a través de su subjetividad. Según aprende Unamuno de Nietzsche, esa realidad se construye a partir de la voluntad individual, que es capaz de destruir todos los valores morales impuestos a través de un acercamiento positivista a la percepción humana. Gracias a esta perspectiva, Unamuno consigue eliminar la manipulación que la ciencia y la historia ejercen sobre la identidad española, y fundamenta su alternativa intrahistórica en la realidad cotidiana y silenciosa de los individuos que, con su trabajo y quehacer diarios, son reflejo de la genuina y eterna idea de España.

Revelando la influencia de Nietzsche en la intrahistoria unamuniana, esta tesis demuestra que ambos pensadores coinciden en señalar como foco del problema la percepción metafísica que Occidente ha aplicado sobre la realidad humana. Para Nietzsche, este acercamiento provoca la creación de una realidad trascendente, presentada como el *mundo real* al que debe aspirar todo individuo, pero que le somete,

y anula su voluntad. Siguiendo esta aproximación, Unamuno considera en *En torno al casticismo*, que la política de la Restauración adoptó esta misma perspectiva sobre la idea de España. En esta línea, denuncia que esa política ha construido una idealización metafísica de la idea de España, que esta tesis ha dado en llamar *nación real*, y que elimina el valor de la subjetividad del individuo en su caracterización.

Tras denunciar el foco del problema, Unamuno plantea el modo de superación del problema de España a través de la intrahistoria. *Paz en la guerra* señala cuál es el primer paso, que se corresponde con la consecución del equilibrio entre la subjetividad intrahistórica, y el orden ideológico que impone la política sobre la idea de España. Para argumentar esta idea, Unamuno se fundamenta en el análisis que Nietzsche efectúa sobre la tragedia griega, planteando la necesidad de establecer un equilibrio entre el caos que rige la subjetividad de las *fuerzas dionisiacas*, y el orden que imponen las *fuerzas apolíneas* a través del *principio de individuación*.

La consecución de dicho equilibrio debe consolidarse, no obstante, a través de la superación del origen que motiva la aproximación metafísica de la política a la idea de España, y que se halla en su percepción lineal del tiempo. En este estudio se pone de manifiesto que en *El pasado que vuelve*, Unamuno forja una noción propia del tiempo fundamentada en el eterno retorno nietzscheano. Para Unamuno, la perspectiva lineal del tiempo asumida por la política obliga a relegar al olvido toda la tradición del pasado español, derivando en una caracterización edípica del tiempo que impide la constatación de la eternidad de la intrahistoria. Por ello, Unamuno promueve un permanente regreso del individuo a la experiencia vital de los antepasados, en tanto que son la fuente reveladora de la subjetividad que caracteriza la genuina idea de España. Con ello, Unamuno asume la circularidad del tiempo nietzscheano como base para la superación de la decadencia nihilista que impone el carácter edípico del tiempo.

En su defensa del eterno retorno a la experiencia intrahistórica de los antepasados, Unamuno sitúa a la mujer como germen de la continuidad de los valores esenciales de la nación y, en consecuencia, de su intrahistoria. En esta tesis se constata que en la obra de Unamuno, la mujer es símbolo del trabajo y del espacio doméstico, aspectos fundamentales que caracterizan la subjetividad del individuo para el autor. La mujer combate la aproximación metafísica del hombre a la idea de España, educándole en el valor de la intrahistoria. El hombre, por su parte, representa la manipulación metafísica que la política ejerce sobre la identidad del individuo al imponer su *nación real*, y que construye a través de su percepción lineal del tiempo. Unamuno pone de relieve la necesidad de que el hombre retorne al saber intrahistórico que representan las madres o las esposas, como símbolos de la eternidad de la identidad nacional sobre la decadencia a que conduce el tiempo lineal.

Para materializar este retorno al saber intrahistórico, Unamuno impone sobre la mujer la tarea de construir una élite social capaz de entender y transmitir con su ejemplo el trasfondo intrahistórico que caracteriza la España eterna. Como se demuestra en este estudio, Unamuno fundamenta dicha idea en la teoría nietzscheana del *superhombre*. Para el filósofo, el *superhombre* es el individuo capaz de reaccionar frente a la decadencia nihilista a que conduce la percepción metafísica de Occidente, y de transmitir la idea de que ésta sólo se construye a partir de la subjetividad y voluntad humanas. En esta línea, *Amor y pedagogía* revela que para Unamuno, la mujer triunfa en la tarea de crear al *superhombre* intrahistórico, que el propio autor le encomienda. Induciéndole al establecimiento de un eterno retorno a su experiencia vital, la mujer consigue que el hombre encuentre el imprescindible equilibrio entre *fuerzas dionisiacas* y *apolíneas*, dando reflejo a la realidad intrahistórica que caracteriza su identidad nacional. Con ello, el hombre abandona finalmente la obediencia a la aproximación

metafísica que la política le impone a través de la *nación real*, y sustituye el decadentismo del tiempo lineal, por la eternidad de la intrahistoria. Como hemos podido comprobar, la novela sintetiza el optimismo de Unamuno, común a todas las obras analizadas, apuntando la posibilidad de que la sociedad despierte de la atonía que sobre ella ejerce la *nación real* y se constituya en reflejo de su intrahistoria, como sugiere en *En torno al casticismo*.

Teniendo en cuenta el referido paralelismo histórico existente entre el período regeneracionista de finales del siglo XIX y el actual, cabe señalar que los literatos actuales tampoco son ajenos a este hecho. Como hicieron sus antecesores finiseculares, los autores contemporáneos son reflejo de la estela regeneracionista, no sólo en sus obras literarias, sino también en su labor como articulistas. La prensa, junto con la creación literaria, constituye un sólido eslabón con el que solidifican y difunden su alternativa identitaria, en el marco del actual debate sobre la idea de España. Mostrando una actitud comprometida con la necesidad de superar el problema identitario, estos autores caracterizan la actual situación de la idea de España evidenciando las resonancias del halo decadentista con que el regeneracionismo literario la describía a finales del XIX. Aludiendo implícitamente a la historia del pasado español, la obra de autores como Almudena Grandes, Javier Cercas, Eduardo Mendoza, Juan Marsé, Juan Goytisolo, Arturo Pérez-Reverte o Luisa Castro actualizan los esfuerzos de Baroja, Azorín, Ganivet o Unamuno por denunciar la secular decadencia identitaria, social y política que caracterizaba aquella época, y la presente.

En el caso de la obra de Pérez-Reverte y Luisa Castro, la relación intertextual con la herencia ideológica del Unamuno nietzscheano es notoria, al constituirse en reflejo de la memoria intrahistórica de nuestros días. A mi juicio, estos autores deben ser considerados en conjunto, en aras de un análisis coherente de la relevancia actual de

la alternativa identitaria de Unamuno. Sus obras son reflejo de la alternativa intrahistórica de Unamuno como el método apropiado con el que alcanzar una efectiva y cohesionada idea de España. Pero del mismo modo, establecen que la sociedad española actual vive en un estado de alienación tal, que sofoca todo intento de la intrahistoria por constituirse en su único reflejo identitario. En las obras de ambos encontramos personajes desorientados, incapaces de reconocer su lugar en la realidad que les rodea, y buscando descubrir aquella que yace en su subconsciente. En la obra de Pérez-Reverte, la crítica da en llamar a estos personajes *héroes cansados*, mientras que en la de Castro, son las mujeres protagonistas quienes fracasan en su intento de librarse de la alienación social que sufren. El pesimismo de Pérez-Reverte y Castro en el presente no significa una ruptura de la esencia intrahistórica de la identidad nacional, pero sí indica que la realidad sociopolítica española actual es incapaz de reconocer la subjetividad del individuo y su cotidianidad como referente único sobre el que se construye la idea de España.

Como demuestra el presente estudio, la producción periodística de Pérez-Reverte muestra claras resonancias del Unamuno nietzscheano al situar el foco del problema de España en la aproximación metafísica que la política ejerce sobre la identidad nacional. A su juicio, esa política ha mitificado una idea de España, presentándola como una realidad trascendente, cuyo advenimiento es sólo posible a partir de la aceptación de las reglas de juego del estado neoliberal. Pérez-Reverte explicita esta crítica en *Cuando éramos honrados mercenarios*, donde se observa, igualmente, una solución intrahistórica al problema de España. Dicha solución, hemos podido comprobar, reside en la puesta en valor de la cotidianidad y el trabajo del individuo como fundamento de la genuina identidad española. En este sentido, la obra de Pérez-Reverte rememora la perspectiva nietzscheana con que Unamuno observa su

intrahistoria, al adoptar como fundamento de la identidad intrahistórica la subjetividad del individuo, reflejada en su interacción con su entorno más inmediato.

Del mismo modo, Pérez-Reverte comparte con Unamuno la necesidad de que la sociedad española encuentre el equilibrio entre su subjetividad y las constricciones ideológicas que impone el contexto sociopolítico de sus respectivas épocas, como medio para que la intrahistoria pueda emerger como muestra de la genuina identidad nacional española. Se evidencia así la impronta de la herencia nietzscheana en la intrahistoria de Unamuno, al asumir que la identidad nacional española se construye a partir de la combinación, subjetiva e irracional, de la perspectiva que cada individuo aplica sobre la realidad, frente a la homogeneización que practica la política. En consecuencia, la obra de Pérez-Reverte alude tácitamente a la defensa del equilibrio entre el caos de la subjetividad *dionisiaca*, y el orden *apolíneo* que Unamuno implementa en su intrahistoria, como reflejo de la influencia de Nietzsche en su pensamiento. En el análisis de *El asedio* se ha demostrado que sus protagonistas buscan complementar la subjetividad que caracteriza su experiencia intrahistórica con una razonable asimilación del orden ideológico dispuesto por el liberalismo. Pese a su intento, éstos no son capaces de esquivar la alienación que impone la política sobre su identidad nacional y, en consecuencia, renuncian a la búsqueda de la intrahistoria. Por ello, la ficción de Pérez-Reverte, como síntesis de su producción periodística, refleja su profundo pesimismo con respecto a la posibilidad de que la sociedad descubra el camino que le conduzca hacia su identidad intrahistórica.

Con la obra de Luisa Castro se completa la relevancia de la herencia de la alternativa identitaria de Unamuno en nuestros días. Como Pérez-Reverte, en este estudio se ha puesto de manifiesto que la obra de la autora muestra evidentes resonancias del Unamuno nietzscheano al transmitir la idea de que la nación española

representa una realidad intrahistórica. Ésta emerge a través del establecimiento de un eterno retorno a la experiencia de los antepasados, que simbolizan una tradición local, familiar, y de trabajo, donde lo reconocible por el individuo se enfrenta a la identidad nacional que se le impone desde el poder. En consecuencia, la subjetividad intrahistórica unamuniana se abre camino también en la literatura de Castro, para contravenir, desde la irracionalidad nietzscheana, la lógica sobre la que se construye la *nación real* en la España democrática.

En esta tesis se ha demostrado, igualmente, que puede advertirse un claro juego intertextual en el tratamiento de los roles de género entre Unamuno y Castro, que determina la decadente y pesimista mirada con la que la autora observa la España democrática. En *Viajes con mi padre*, la mujer carece ya de toda significación intrahistórica, contraviniendo la percepción de Unamuno. Frente a ello, el hombre es quien se erige en símbolo del eterno retorno a la experiencia intrahistórica de los antepasados, buscando, infructuosamente, que la mujer recupere dicho papel. Para Castro, el progreso económico, y el estado capitalista que lo ampara, han obligado a la mujer a asumir los preceptos ideológicos del contexto sociopolítico en que se enmarca, y a convertirse, en términos nietzscheanos, en una *maestra de la moral* de la *nación real*. Castro considera que el tardofranquismo buscó consolidar la prominencia sociopolítica del régimen, absorbiendo al individuo en la vorágine de la sociedad capitalista, cuyo desarrollo continuó con posterioridad en democracia. En esta novela, la autora busca despertar la conciencia del lector, con el fin de que abandone la alienación identitaria que ejerce la política a través de la imposición del actual estado capitalista.

En consecuencia, la obra de Castro acompaña a la de Pérez-Reverte en su pesimismo con respecto a las posibilidades de éxito de la intrahistoria en la España actual. La incapacidad del hombre de crear la *supermujer* intrahistórica certifica este

aspecto. Rememorando la herencia nietzscheana en *Amor y pedagogía*, Castro asigna al hombre la necesidad de erigirse en creador de la mujer capaz de reaccionar ante la alienación de la *nación real*, y transmitir la realidad intrahistórica a la sociedad. La creación de esta *supermujer* intrahistórica fracasa, en tanto que, a diferencia de la obra de Unamuno, la mujer es incapaz de entablar lazos afectivos con el hombre, que permitan a ésta descubrir el carácter subjetivo y eterno de su identidad nacional intrahistórica. Como se demuestra en el análisis de *El secreto de la lejía*, la inversión de los roles genéricos que Castro practica con respecto a la obra de Unamuno informa de que en la idea de España que emergió en la Transición no existe cabida para una respuesta intrahistórica genuina que ofrezca una satisfactoria resolución de su secular problema identitario.

Las obras de Arturo Pérez-Reverte y Luisa Castro analizadas actualizan la herencia nietzscheana con que Unamuno diseña su intrahistoria, con el fin de hallar solución al problema de España en el presente. En su propuesta, ambos comparten con Unamuno la crítica de que la idea de España construida por la política busca la alienación identitaria de la sociedad para consolidar sus propios intereses económicos y políticos. Como se ha podido comprobar, esta tesis organiza su estructura asumiendo la influencia nietzscheana en la intrahistoria de Unamuno, partiendo de la homogeneización identitaria impuesta por la política sobre la sociedad, para derivar en la relevancia fundamental del individuo en la caracterización de su identidad nacional. El último capítulo revela la importancia del individuo para Unamuno, y pone en valor el papel de su subjetividad en esta cuestión. Del mismo modo, Pérez-Reverte y Castro ensalzan la relevancia del individuo y de su subjetividad en la caracterización de la identidad nacional, evidenciando el tácito influjo de la herencia nietzscheana en la intrahistoria de Unamuno.

Con ello, tanto la obra de Pérez-Reverte como la de Castro constituyen una agónica llamada al despertar del individuo, pese a ser conscientes de la imposibilidad de sofocar la manipulación identitaria que el capitalismo y la política ejercen sobre la intrahistoria. Esta tesis, en definitiva, muestra la imperiosa necesidad de ofrecer una alternativa a la decadente idea de España que impera en nuestros días, que ponga en valor la subjetividad del individuo anónimo por encima del secular enfrentamiento ideológico que ha definido la realidad sociopolítica española durante los dos últimos siglos. Pero al mismo tiempo, esta tesis certifica que la propuesta intrahistórica de Unamuno carece de vigencia en el marco del estado neoliberal que caracteriza la España democrática. A finales del XIX, Unamuno y sus coetáneos regeneracionistas mostraban en sus escritos el acuciante pesimismo que emanaba de la decadencia de la idea de España durante aquel período, pero al mismo tiempo tenían una cierta esperanza en las alternativas regeneracionistas que promovían. La crítica de Unamuno a la política en la Restauración, y su propuesta intrahistórica son reflejo de ello. La obra de Pérez-Reverte y Castro revela, sin embargo, que no hay lugar ya a la esperanza, al certificarse que la alternativa regeneracionista que comparten con Unamuno es impracticable. Con ello, el pesimismo de finales del XIX se extiende hoy en día pero, a diferencia de aquel período, hoy ya no existe espacio para el optimismo.

OBRAS CITADAS

- Acillona, Mercedes, ‘Los estudios de género en la poesía española del último siglo’, en *Problemas de las mujeres, problemas de la sociedad*, ed. por María Luisa Setién, y María Silvestre (Bilbao: Deusto, 2011), pp. 85–106.
- Aguado, Txetxu, *Tiempos de ausencia y vacíos: escrituras de memoria e identidad* (Bilbao: Universidad de Deusto, 2010).
- Aguilar, Asdrúbal, ‘La libertad de imprenta en las Cortes de Cádiz: relectura desde la Revolución Francesa’, en *La Constitución de Cádiz de 1812: hacia los orígenes del constitucionalismo iberoamericano y latino* (Montalbán, Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2004), pp. 121–193.
- Aguilar-Álvarez, Sergio, y Héctor Zagal-Arreguín, ‘Dionisos ¿moderno o posmoderno?’, en *Postmodernidad: preguntas, debates y perspectivas* (Quito: Abya-Yala, 1998).
- Aguilar Fernández, Paloma, ‘Presencia y ausencia de la guerra civil y del franquismo en la democracia española. Reflexiones en torno a la articulación y ruptura del “pacto de silencio”’, en *Guerra civil: mito y memoria*, ed. por Julio Aróstegui, y François Godicheau (Madrid: Marcial Pons, 2006), pp. 245–294.
- Agulló Díaz, María del Carmen, ‘Azul y rosa: franquismo y educación femenina’, en *Estudios sobre la política educativa durante el franquismo*, ed. por Alejandro Mayordomo (Valencia: Universitat de València, 1999), pp. 243–270.
- Albaigés Olivart, José María, *Diccionario de nombres de personas* (Barcelona: Universitat de Barcelona, 1993).
- Alcalá, Alberto, y otros, *El sistema educativo español: 2000* (Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2000).
- Alcalá Galiano, Antonio, ‘De nuestras costumbres políticas’, *Revista de Madrid*, 3

(1844), pp. 3–14.

Allison, David B., *Reading the New Nietzsche: The Birth of Tragedy, The Gay Science, Thus Spoke Zarathustra, and On the Genealogy of Morals* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2001).

Alonso, Santos, *La novela española en el fin de siglo: 1975-2001* (Madrid: Mare Nostrum, 2003).

Altisent, Marta, 'Introduction', en *A companion to the Twentieth-Century Spanish Novel*, ed. por Marta E. Altisent (Woodbridge: Tamesis, 2008), pp. 1-16.

Álvarez-Junco, José, *Mater Dolorosa: la idea de España en el siglo XIX* (Madrid: Taurus, 2001).

———, 'Memoria e identidades nacionales', en *Identidades y memoria imaginada*, ed. por Justo Beramendi, y María Jesús Baz (Valencia: Universitat de València, 2008), pp. 181–200.

———, 'The Nation-Building Process in Nineteenth Century Spain', en *Nationalism and the Nation in the Iberian Peninsula: Competing and Conflicting Identities*, ed. por Clare Mar-Molinero, y Angel Smith (Oxford, y Dulles, VA: Berg, 1996), pp. 89–108.

Álvarez Peláez, R., *Sir Francis Galton, padre de la eugenesia* (Madrid: CSIC, 1985).

Álvarez-Rubio, Pilar, *Metáforas de la casa en la construcción de identidad nacional: Cinco miradas a Donoso, Eltit, Sármata y Allende* (Santiago de Chile: Cuarto propio, 2007), pp. 15–16.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1991).

André, Eloy L., 'Psicología del arte', *Revista contemporánea*, XVIII (1902).

Andrés-Suárez, Irene, 'Memoria e identidad en la novela española contemporánea: *El*

- corazón helado*, de Almudena Grandes', en *Nuevos derroteros de la narrativa española actual*, ed. por Jean-François Carcelén, y otros (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2011), pp. 309-326.
- Angier, Tom P. S., *Either Kierkegaard / or Nietzsche: Moral Philosophy in a New Key* (Aldershot, y Burlington: Ashgate, 2006).
- Ansell-Pearson, Keith, *An Introduction to Nietzsche as Political Thinker* (Cambridge, y otros: Cambridge University Press, 1994).
- , 'Who is the Übermensch? Time, Truth, and Woman in Nietzsche', *Journal of the History of Ideas* 53-2 (1992), pp. 309–331.
- Anthias, Floya, y Nira Yuval-Davis, *Racialized Boundaries: Race, Nation, Gender, Colour and Class in the Anti-racist Struggle* (London: Routledge, 1995).
- Aracil, Rafael, Joan Oliver, Antoni Segura, *El mundo actual: de la Segunda Guerra Mundial a nuestros días* (Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, 1998).
- Arasa, Daniel, *Historias curiosas del franquismo. Por la gracia de Franco: una mirada insólita de la España entre 1939 y 1975 bajo el régimen político militar de Franco* (Barcelona: Robinbook, 2008).
- Archilés Cardona, Ferrán, 'Melancólico bucle. Narrativas de la nación fracasada e historiografía española contemporánea', en *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea*, ed. por Ismael Sanz, y Ferrán Archilés (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2011), pp. (245–329).
- Ardila, J. A. G., 'Unamuno y el regeneracionismo', en *Miguel de Unamuno, estudios sobre su obra, IV*, ed. por Ana Chaguaceda Toledano (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007), pp. 215–242.
- Arenal, Celestino del, *Política exterior de España y relaciones con América Latina*

(Madrid, Siglo XXI, 2011).

Arturo Pérez-Reverte bombardea los desastres de la historia de España (Madrid: El País, 2004) <http://www.elpais.com/articulo/cultura/Arturo/Perez-Reverte/bombardea/desastres/historia/Espana/elpepicul/20041026elpepicul_2/Tes> [accedido 31 enero 2012].

Asún Escartín, Raquel, 'La editorial "La España Moderna"', *Archivum: Revista de la Facultad de Filología* 31-32 (1981-1982), pp. 133–200.

Aubert, Paul, 'La novela en España en los siglos XIX y XX: historia, sociedad, búsqueda identitaria', en *La novela en España (siglos XIX-XX)*, ed. por Paul Aubert (Madrid: Casa de Velázquez, 2001), pp. 7-20.

Ayllón, José R., y otros, *Historia de la filosofía* (L'Hospitalet del Llobregat: Ariel, 2007).

Aymes, J. R., *La guerra de la Independencia en España (1808-1814)* (Madrid: 2008, Siglo XXI), p.170.

Ayuso de Vicente, María Victoria, y otros, *Diccionario Akal de términos literarios* (Madrid: Ediciones Akal, 1997).

Aznar, José María, *La segunda transición* (Madrid: Espasa Calpe, 1995).

Azorín, 'La generación del 98', en *La generación del 98* (Madrid: Anaya, 1969), pp. 23–43.

———, 'Nietzsche en España', *El pueblo gallego* (18 febrero 1941), p. 12.

Babiano, José, 'Mujeres, trabajo y militancia laboral bajo el franquismo (materiales para un análisis histórico)', en *Del hogar a la huelga: trabajo, género y movimiento obrero durante el franquismo*, ed. por José Babiano (Fuencarral: Catarata, 2007), pp. 25–76.

Balfour, Sebastian, *The End of the Spanish Empire, 1898-1923* (Madrid: Clarendon

- Press, 1997).
- , “‘The Lion and the Pig’: Nationalism and National Identity in *Fin-de-Siècle* Spain’, en *Nationalism and the Nation in the Iberian Peninsula: Competing and Conflicting Identities*, ed. por Clare Mar-Molinero, y Angel Smith (Oxford, y Dulles, VA: Berg, 1996), pp. 107–118.
- , y Alejandro Quiroga, *The Reinvention of Spain: National Identity since Democracy* (Oxford, y Nueva York: Oxford University Press, 2007).
- Ballif, Michelle, *Seduction, Sophistry, and the Woman with the Rhetorical Figure* (Carbondale: Southern Illinois University, 2001).
- Baranda, Nieves, y Lucía Montejo, *Literatura española* (Madrid: UNED, 2009).
- Baroja, Pío, *Escritos inéditos 2: hojas sueltas* (Madrid: Caro Raggio, 1973).
- , *Nuevo tablado de Arlequín* (Madrid: Caro Raggio, 1917).
- Bastida Freixedo, Xacobe, ‘La senda constitucional. La nación española y la constitución’, en *Nacionalismo español: esencias, memoria e instituciones*, dir. por Carlos Taibo (Madrid: Los libros de la catarata, 2007), pp. 113–158.
- Baudrillard, Jean, *Cultura y simulacro* (Barcelona: Kairós, 1987).
- Bayó, Susana, *Theory, Genre, and Memory in the Carvalho series of Manuel Vázquez Montalbán* (Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press, 2001).
- Belmonte Serrano, José, ‘El eterno conflicto entre realidad y deseo: El Húsar’, en *Territorio Reverte*, ed. por José Manuel López de Abiada, y Augusta López Bernasocchi (Madrid: Verbum, 2000), pp. 59–74.
- Belmonte Serrano, José, *Arturo Pérez-Reverte: la sonrisa del cazador (la novela y su didáctica)* (Murcia: Nausicaa, 2002).
- , *Los héroes cansados: el demonio, el mundo, la carne* (Madrid: Espasa-Calpe, 1995).

- , y Jaime García Padrino, *El capitán Alatriste: una mirada crítica sobre el Siglo de Oro español (guía para mediadores)* (Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2007).
- , y José Manuel López de Abiada, *Alatriste: la sombra del héroe*, (Madrid: Alfaguara, 2009).
- Benet, Juan, *Infidelidad del regreso* (Valladolid: Cuatro, 2007).
- Berasátegui, Blanca, ““En España nos faltó la guillotina”: Entrevista a Arturo Pérez-Reverte’ (Madrid: elcultural, 2010)
<http://www.elcultural.es/version_papel/letras/26696/Arturo_Perez_Reverte>
[accedido 21 junio 2012].
- Berdugo Gómez de la Torre, Ignacio, ‘Unamuno y la universidad: rector e intelectual’, en *Tu mano es mi destino*, coord. por Cirilo Flórez Miguel (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000).
- Bergoffen, Debra B., ‘Nietzsche Was No Feminist...’, en *Feminist Interpretations of Friedrich Nietzsche*, ed. por Kelly Oliver, y Marilyn Pearsall (University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1998), pp. 225–234.
- Bernecker, Walther L., *España entre tradición y modernidad: política, economía, sociedad (siglos XIX y XX)* (Madrid: Siglo XXI, 1999).
- Birnbaum, Antonia, *Nietzsche: Las aventuras del heroísmo* (París, y México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2005).
- Blanco Aguinaga, Carlos, *El Unamuno contemplativo* (Barcelona: Laia, 1975).
- , y otros, *Historia social de la literatura española (en lengua castellana)*, 2 (Madrid: Akal, 2000).
- , *Unamuno, teórico del lenguaje* (México D. F.: El Colegio de México, 1954).
- Bolinaga, Íñigo, *Breve Historia de la Guerra Civil Española* (Madrid: Nowtilus, 2009).

- Boyd, Carolyn P., 'El rey-soldado. Alfonso XIII y el ejército', en *Alfonso XIII, un político en el trono*, ed. por Javier Moreno Luzón (Madrid: Marcial Pons, 2003), pp. 213–238.
- , *Historia Patria: Politics, History and National Identity in Spain, 1875-1975* (Princeton: Princeton University Press, 1997).
- Bravo, Sergio Mariano, 'Argentina Carranza: Una mujer de transición', en *VI Symposium Internacional de crítica literaria y escritura de mujeres de América Latina, III*, dir. por Iride Rossi de Fiori (Salta: Universidad Católica de Salta, 1998), pp. 27–59.
- Brown, Gerald G., *Historia de la literatura española 6/1: El siglo XX* (Barcelona, Ariel, 2008).
- Britt Arredondo, Christopher, *Quixotism: the Imaginative Denial of Spain's Loss of Empire* (Albany: NY: State University of New York Press, 2005).
- Bustos Rodríguez, Manuel, *Cádiz en el sistema atlántico: la ciudad, sus comerciantes y la vida mercantil (1650-1830)* (Madrid: Sílex, 2005), pp. 70–73.
- Butler, Judith, *Deshacer el género* (Barcelona: Paidós, 2006).
- , y Gayatri Spivak, *Who Sings the Nation-State? Language, Politics, Belonging* (London: Seagull, 2007).
- Butrón Prida, Gonzalo, 'El mito de la movilización popular. Del entusiasmo al retraimiento en el Cádiz de finales del Antiguo Régimen', en *Sombras de mayo: mitos y memorias de la Guerra de la Independencia en España, 1808-1908* (Madrid: Casa de Velázquez, 2007), pp. 21–44.
- Butt, J. W., 'Unamuno's Idea of Intrahistoria; Its Origins and Significance', en *Studies in Modern Spanish Literature and Art Presented to Helen F. Grant*, ed. por Nigel Glendinning (London: Tamesis, 1972), pp. 13–24.

- Caballero Bonald, José Manuel, *Mar adentro* (Madrid, Temas de hoy, 2002).
- ‘Cádiz se vuelca con Pérez-Reverte, que se marcha de la ciudad tras un baño de masas’
(lavo.digital.es, 06 Marzo 2010).
<<http://www.lavo.digital.es/jerez/v/20100306/sociedad/cadiz-vuelca-perez-reverte-20100306.html>> [accedido 25 julio 2012].
- Calatayud, Salvador, y otros, ‘El Estado en la configuración de la España contemporánea. Una revisión de los problemas historiográficos’, en *Estado y periferias en la España del siglo XIX: nuevos enfoques*, ed. por S. Calatayud, y J. Millán (Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2009), pp. 9–130.
- Campo Alange, María, ‘La agonía del patriarcado’, en *Mi atardecer entre dos mundos: recuerdos y cavilaciones* (Barcelona: Planeta, 1983).
- Canal, Jordi, *Banderas blancas, boinas rojas: una historia política del carlismo 1876-1939* (Madrid: Marcial Pons, 2006).
- , ‘Un gran episodio nacional: Unamuno, el carlismo y las guerras civiles’, en *Miguel de Unamuno, estudios sobre su obra*, ed. por Ana Chaguaceda Toledano (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2003), pp. 207–214.
- Cánovas del Castillo, Antonio, *Historia de la decadencia de España desde el advenimiento de Felipe III al trono hasta la muerte de Carlos II* (Madrid: Librería Gutenberg de José Ruiz, 1910).
- Capdevila-Argüelles, Nuria, *Challenging Gender and Genre in the Literary Text: The Works of Nuria Amat* (New Orleans: University Press of the South, 2002).
- Capellán de Miguel, Gonzalo, ‘¿Mejora la humanidad? El concepto de progreso en la

- España liberal’, en *La redención del pueblo: la cultura del pueblo en la España liberal*, ed. por Manuel Suárez Cortina (Santander: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cantabria, 2006), pp. 41–80.
- Carandell, Luis, ‘El periodismo, género literario’, en *Periodismo y literatura*, ed. por Annelies Van Noortwijk, y Anke Van Haastrecht (Amsterdam: Rodopi, 1997), pp. 13–16.
- Cardesín Díaz, José María, ‘La sociedad gallega en el franquismo’, en *Historia contemporánea de Galicia*, coord. por Jesús de Juana, y Julio Prada (Barcelona: Ariel, 2005), pp. 295–322.
- Cardona, Rodolfo, ‘Valle-Inclán desde el 98’, en *Valle-Inclán (1898-1998): Escenarios*, ed. por Luis Iglesias Feijoo, y otros (Santiago de Compostela: USC publicaciones, 1998) pp. 515–541 (p. 518).
- Cardús i Ros, Salvador, ‘Politics and the Invention of Memory. For a Sociology of the Transition to Democracy in Spain’, en *Disremembering the Dictatorship. The Politics of Memory in the Spanish Transition to Democracy*, ed. por Joan Ramón Resina (Amsterdam: Rodopi, 2000), pp. 17–28.
- Cardwell, Richard A., ‘Miguel/Mijail: La (dia) lógica de Amor y pedagogía’, en *Tu mano es mi destino*, coord. por Cirilo Flórez Miguel (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000), pp. 47–58.
- Carmona Badía, Xoán, y Ángel González Fernández, ‘La economía gallega en el período franquista: 1939-1975’, en *Historia contemporánea de Galicia*, coord. por Jesús de Juana, y Julio Prada (Barcelona: Ariel, 2005), pp. 261–294.
- Carr, David, *El sentido de la educación: una introducción a la filosofía y a la teoría de la educación y de la enseñanza* (Barcelona: Graó, 2005)
- Carr, Raymond, *Spain, 1808-2008* (Barcelona: Ariel, 2009).

- Carvajal Cordón, Julián, 'Ortega y el pesimismo del 98', en *Un siglo de España: Centenario 1898-1998*, ed. por José G. Cayuela Fernández (Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1998), pp. 583–626.
- Castañeda, Paloma, *Unamuno y las mujeres* (Madrid: Visión Libros, 2008).
- Castellón, Toñi F., *El significado de los nombres* (Málaga: Sirio, 2004).
- Castilla, Amelia, 'Arturo Pérez-Reverte se adentra en el mar en su nueva novela, *La carta esférica*', *El País* (20 Enero 2000)
<http://elpais.com/diario/2000/01/20/cultura/948322805_850215.html>
[accedido 30 junio 2012].
- Castillo Gallego, Rubén, *La voz de los otros* (Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 2006).
- Castro, Luisa, 'De Bogart a Beckham', en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 52–55.
- , *Diario de los años apresurados* (Madrid: Hiperión, 1998).
- , 'Candorcas en Burela', en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 88–90.
- , 'Ciudadán Borrell', en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 93–94.
- , *El secreto de la lejía* (Barcelona: Planeta, 2001).
- , 'Embaixadores', en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 75–76.
- , 'Encuentros digitales' (Madrid: elmundo.es, 2003).
<<http://www.elmundo.es/encuentros/invitados/2003/02/587/>> [accedido 08 mayo 2012].
- , 'Eu tamén son vasca', en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009),

- pp. 99–100.
- , ‘Inchando as pelotas’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 121–122.
- , ‘Máis tantos que trinta’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 103–105.
- , ‘Mans frías’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 45–46.
- , ‘Melancolía de sofá’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 126–128.
- , ‘Menos homes e máis cochos’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 28–30.
- , ‘Mulleres e violencia’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 36–37.
- , ‘Os mortos que non se ven’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 15–17.
- , ‘Premio Garza Garaxe’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 108–109.
- , ‘Prólogo’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 11–13.
- , ‘Psicoloxía da patria’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 26–27.
- , ‘Ronquidos’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 82–83.
- , ‘San Valentín’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 50–51.
- , ‘Sartre’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 21–22.

- , ‘Un decálogo de mariñeiro’, en *Un mar de literatura: 10 encontros* (Vigo: Galaxia, 2003), pp. 23–29.
- , ‘Un reloxo que se para’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 65–66.
- , ‘Un sol verdadeiro’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 116–117.
- , ‘Unha ponte necesaria’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 150–152.
- , *Viajes con mi padre* (Barcelona: Planeta, 2003).
- , ‘Virxes’, en Luisa Castro, *Melancolía de sofá* (Vigo: Xerais, 2009), pp. 23–25.
- Cavallazzi Sánchez, Alejandro, y Luis Guerrero Martínez, *La filosofía del siglo XX: un mapa bibliográfico* (México DF, UIA, 2010).
- Cayuela Fernández, José Gregorio, y Jose Ángel Gallego Palomares, *La Guerra de la Independencia: Historia Bélica, Pueblo y nación en España, 1808-1814* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2008).
- Cerezo Galán, Pedro, ‘El vacío y la palabra. El nihilismo y la experiencia de la palabra en Miguel de Unamuno’, en *Miguel de Unamuno, estudios sobre su obra, IV*, ed. por Ana Chaguaceda Toledano (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007), pp. 135–158.
- , *Las máscaras de lo trágico: filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno* (Madrid: Trotta, 1996).
- , ‘Menéndez Pelayo en la crisis nihilista de fin de siglo’, en *150 aniversario del nacimiento de don Marcelino Menéndez Pelayo* (Madrid: Real Academia de la Historia, 2007), pp. 49–66.
- , ‘Variaciones sobre el tema del yo en la crisis de fin de siglo’, en *Tu mano es mi*

- destino*, coord. por Cirilo Flórez Miguel (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000), pp. 59–82.
- Chapelle, Daniel, *Nietzsche and Psychoanalysis* (Albany: State University of New York Press, 1993).
- Chomsky, Noam, *Sobre democracia y educación, I: escritos sobre ciencia y antropología del entorno cultural*, ed. por Carlos. P. Otero (Barcelona: Paidós, 2003).
- Ciplijauskaitė, Birutė, *La construcción del 'yo' femenino en la literatura* (Cádiz: Universidad de Cádiz, Servicio de Publicaciones, 2004).
- , *La novela femenina contemporánea, 1970-1985: hacia una tipología de la narración en primera persona* (Barcelona: Anthropos, 1994).
- Colmeiro, José F., *Manuel Vázquez Montalbán: el compromiso con la memoria* (Woodbridge: Tamesis, 2007).
- , *Memoria histórica e identidad cultural: de la posguerra a la postmodernidad* (Barcelona: Anthropos Editorial, 2005).
- Comellas, José Luis, *Historia de España contemporánea* (Madrid: Rialp, 2002).
- Constante, Alberto, 'Apolo y Dioniso, los nombres de la tragedia', en *Perspectivas nietzscheanas: reflexiones en torno al pensamiento de Nietzsche*, ed. por Paulina Rivero Weber, y Greta Rivara Kamaji (México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002), pp. 15–36.
- Constitución española* <http://www.lamoncloa.gob.es/nr/rdonlyres/79ff2885-8dfa-4348-8450-04610a9267f0/0/constitucion_es.pdf> [accedido 21 junio 2012].
- Corominas, Pedro, *Obra completa en castellano* (Barcelona: Gredos, 1975).
- Coronas, Santos M., 'El pensamiento constitucional de Jovellanos', *Historia Constitucional*, 1 (2000), pp. 63–96.

- Corral, Pedro, 'La memoria incivil', *Cuadernos de Pensamiento Político, FAES* (2008), pp. 239–244.
- Cotarelo, Ramón, *Memoria del franquismo* (Madrid: Akal, 2011).
- Cózar, Rafael de, 'El héroe y sus atributos en la literatura de Pérez-Reverte', *Sobre héroes y libros: la obra narrativa y periodística de Arturo Pérez-Reverte*, ed. por José Belmonte Serrano, y José Manuel López de Abiada (Murcia: Nausícaa Edición Electrónica, 2003).
- Criado Miguel, Isabel, *Las novelas de Miguel de Unamuno* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1986).
- 'Crónica', en *El siglo médico (boletín de medicina y gaceta médica) tomo XVI*, dir. por F. Méndez Álvaro, y otros (Madrid: Imprenta de P. Gracia y Orga, 1969).
- Cruz, Jacqueline, y Barbara Zecchi, 'Más que evolución, involución: a modo de prólogo', en *La mujer en la España actual: ¿evolución o involución?*, ed. por Jacqueline Cruz, y Barbara Zecchi (Barcelona: Icaria, 2004), pp. 7–24.
- Cruz Mendizábal, Juan, 'Dos perfiles de Arturo Pérez-Reverte: articulista y novelista', en *Territorio Reverte: ensayos sobre la obra de Arturo Pérez-Reverte*, ed. por José Manuel López de Abiada, y Augusta López Bernasocchi (Madrid; Verbum, 2000), pp.110–113.
- Csejtei, Dezsö, *Muerte e inmortalidad en la obra filosófica y literaria de Miguel de Unamuno* (Salamanca: Ediciones Universidad de salamanca, 2004).
- Cuartas, Juan Manuel, *El budismo y la filosofía: contrastes y desplazamientos* (Cali: Universidad del Valle, 2003).
- Cúneo, Dardo, *Sarmiento y Unamuno* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1997).
- Cuñado, Isabel, *El espectro de la herencia: la narrativa de Javier Marías* (Amsterdam,

y Nueva York: Rodopi B. V., 2004).

Declaración institucional del Congreso con motivo del 25 aniversario del intento de golpe del 23-f (Madrid: El País, 2006).

<http://www.elpais.com/articulo/espana/Declaracion/institucional/Congreso/motivo/25/aniversario/intento/golpe/23-F/elpepuesp/20060223elpepunac_4/Tes> [accedido 27 enero 2012].

‘DECRETO-LEY 10/1969, de 31 de marzo, por el que se declara la prescripción de todos los delitos cometidos con anterioridad al 1 de abril de 1939’, *Boletín Oficial del Estado* 78 (1 de abril de 1969).

Deleuze, Gilles, *Nietzsche and Philosophy* (Londres, y Nueva York: Continuum, 2002).

Demange, Christian, *El Dos de Mayo: mito y fiesta nacional: 1808-1958* (Madrid: Marcial Pons, 2004).

Demicheli, Tulio, ‘Pérez-Reverte, “Soy jacobino, creo en una educación férrea y medieval”’, (Madrid: ABC, 2005)

<<http://www.perezreverte.com/articulo/noticias-entrevistas/387/perez-reverte-soy-jacobino-creo-en-una-educacion-ferrea-y-medieval/>> [accedido 23 junio 2012]. pp. 12–13.

Dendle, Brian J., ‘Las novelas históricas de Arturo Pérez-Reverte’, en *Territorio Reverte*, ed. por José Manuel López de Abiada, y Augusta López Bernasocchi (Madrid: Verbum, 2000), pp. 123–132.

Derrida, Jacques, *Spurs: Nietzsche's Styles* (Chicago, y Londres: University of Chicago Press, 1979).

Desvois, Jean-Michel, ‘Positivismismo e idealismo en *Oligarquía y caciquismo* de Joaquín

- Costa', en *Pensamiento y literatura en España en el siglo XIX: idealismo, positivismo, espiritualismo*, ed. por Yvan Lissorgues, y Gonzalo Sobejano (Toulouse: Université de Toulouse-Le Mirail, 1998), pp. 237–246
- Detienne, Marcel, *Dionysos mis à mort* (Paris: Gallimard, 1998).
- Díaz, Elías, *Revisión de Unamuno: análisis crítico de su pensamiento político* (Madrid: Tecnos, 1968).
- Díaz, Jean Antoine, 'La ciencia española. La paradoja romántica del discurso regeneracionista', en *Pensamiento y literatura en España en el siglo XIX: idealismo, positivismo, espiritualismo* (Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 1998), pp. 295–310.
- Díaz-Peterson, Rosendo, *Las novelas de Unamuno* (Potomac: Scripta Humanistica, 1987).
- Diethe, Carol, *Nietzsche's Women: Beyond the Whip* (Berlín: Walter de Gruyter, 1996).
- Dobón Antón, María Dolores, 'Matria contra Patria en la trayectoria espiritual de Unamuno', *CCMU* 34 (1999) pp. 75–96.
- Doménech, C. de, 'Francis Galton', en *Voces, 1917-1920, tomo 1* (Bogotá: Universidad del Norte, y Ediciones Uninorte), pp. 467–474.
- Durán, María Ángeles, *Mujeres y hombres, la formación del pensamiento igualitario* (Madrid, Castalia, 1993), pp. 291-295.
- Durán López, Fernando. *La guerra de pluma: estudios sobre la prensa de Cádiz en el tiempo de las Cortes (1810-1814)*, ed. por Marieta Cantos Casenave, y otros (Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, UCA, 2006), pp. 37–96.
- Dworkin, Ronald, *Justice in Robes* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006).
- Echeverría, Rafael, *Mi Nietzsche: la filosofía del devenir y el emprendimiento* (Buenos

Aires: Granica, 2010).

Eisner, Robert, *The Road to Daulis: Psychoanalysis, Psychology and Classical Mythology* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1987).

Elizalde Pérez-Grueso, María Dolores, 'La Restauración, 1875-1902', en *Historia de España 17: Historia Política, 1875-1939*, ed. por Juan Avilés Farré, y otros (Madrid: Istmo, 2002), pp. 15–178.

Encarnación, Omar G., *Spanish Politics* (Cambridge, y Malden, MA: Polity Press, 2008).

Enciso Alonso-Muñumer, Isabel, *Las Cortes de Cádiz* (Madrid: Akal, 1999).

Equipo Reseña, *Doce años de cultura española (1976-1987)* (Madrid: Encuentro, 1989).

Escamilla Valera, Ascensión, 'La mirada de Miguel de Unamuno desde su *Nuevo Mundo*', en *Tu mano es mi destino*, coord. por Cirilo Flórez (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000), pp. 143–158.

Espiegel Vallejo, Manuel A., y María Luisa García-Ochoa Roldán, 'En torno a las revistas de la Generación del 98', *Historia y Comunicación Social* 3 (1998), pp. 41–64.

Estatuto de Autonomía de Andalucía

<<http://www.juntadeandalucia.es/html/especiales/NuevoGobiernoVIII/images/17estatuto.pdf>> [accedido 25 junio 2012].

Estatuto de Autonomía de Cataluña

<http://www.parlament.cat/porteso/estatut/eac_es_20061116.pdf> [accedido 25 junio 2012].

Estatuto de Autonomía de la Comunitat Valenciana

<http://www.congreso.es/consti/estatutos/estatutos.jsp?com=79&tipo=1&ini=1&fin=1&ini_sub=1&fin_sub=1> [accedido 25 junio 2012].

Estermann, Josef, *Historia de la filosofía (segunda parte, tomo 3)* (Quito: Abya Yala, 2001).

Etxebarria, Lucía, *La Eva futura: cómo seremos las mujeres del siglo XXI y en qué mundo nos tocará vivir* (Barcelona: Destino, 2000).

Fazio, Hugo, *Crisis mundial: ¿recesión o depresión?* (Santiago de Chile: LOM, 2009).

Fern Haber, Honi, 'Foucault Pumped: Body Politics and the Muscled Woman', en *Feminist Interpretations of Michel Foucault*, ed. por Susan J. Hekman (University Park, PA: The Pennsylvania State University, 1996), pp. 137–158.

Fernández Fernández, Luis, *Jovellanos: antropología y teoría de la sociedad*: Madrid, Universidad Pontificia Comillas de Madrid, 1991).

Fernández Sebastián, Javier, 'Levantamiento, guerra y revolución. El peso de los orígenes en el liberalismo español', en *Sombras de mayo: mitos y memorias de la Guerra de la Independencia en España, 1808-1908* (Madrid: Casa de Velázquez, 2007), pp. 187–220.

Fernández Steinko, Armando, *Izquierda y Republicanismo: el salto a la refundación* (Madrid: Akal, 2010).

Flitter, Derek, *Spanish Romanticism and the Uses of History: Ideology and the Historical Imagination* (Londres: MHRA, y Maney Publishing, 2006).

———, *Teoría y crítica del romanticismo español* (Cambridge: CUP, 1995).

Flores Farfán, Leticia, 'Nietzsche y la experiencia trágica', en *Perspectivas nietzscheanas: reflexiones en torno al pensamiento de Nietzsche*, ed. por Paulina Rivero Weber, y Greta Rivara Kamaji (México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002), pp. 37–56.

- Foa Dienstag, Joshua, *Pessimism: Philosophy, Ethic, Spirit* (Princeton, NJ.: Princeton UP, 2006).
- Foucault, Michel, *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión* (Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2002).
- Fox, Inman, *Ideología y política en las letras de fin de siglo* (Madrid: Espasa, 1988)
- , ‘La invención de España: literatura y nacionalismo’, en *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas. XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas Vol. 4*, ed. por Derek W. Flitter (Birmingham: University of Birmingham, 1998), pp. 1–8.
- , *La invención de España. Nacionalismo liberal e identidad nacional* (Madrid: Cátedra, 1997).
- Franco, Andrés, *El teatro de Unamuno* (Madrid: Ínsula, 1971).
- Franco, Dolores, *España como preocupación: antología* (Barcelona: Argos Vergara, 1980).
- Fraser, Ronald, *La maldita guerra de España: historia social de la Guerra de la Independencia, 1808-1814* (Barcelona: Crítica, 2006).
- Froese, Katrin, *Nietzsche, Heidegger, and Daoist Thought: Crossing Paths in-Between* (Albany: State University of New York Press, 2006).
- Fusi, Juan Pablo, *Un siglo de España: la cultura* (Madrid: Marcial Pons, 1999), p. 189.
- Fuster, Joan, *Las originalidades: Maragall y Unamuno frente a frente* (Madrid: Cruz del Sur, 1964).
- Gallego, José Andrés, *Un 98 distinto: Restauración, desastre, regeneracionismo* (Madrid: Encuentro, 1998).
- García, Pascual, *El lugar de la escritura: lectura personal de autores contemporáneos* (Murcia: EDITUM, 2004).

- García-Baquero González, Antonio, *Comercio colonial y guerras revolucionarias. La decadencia económica de Cádiz a raíz de la emancipación americana* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972).
- García Jambrina, Luis, 'La recuperación de la memoria histórica en tres novelas españolas del 2001', en *En cuarentena: nuevos narradores y críticos a principios del siglo XXI*, ed. por Antonio Orejudo (Murcia: Universidad de Murcia, 2001), pp. 79–98.
- García Jiménez, Ricardo, 'El panoptismo: nuevas formas de control social', en *Contribuciones a las Ciencias Sociales* (Diciembre 2009)
<<http://www.eumed.net/rev/cccss/06/rgj2.htm>> [accedido 16 mayo 2012].
- García-Posada, Miguel: 'Nuevo canon, nuevo público', *Babelia*, 27 de mayo de 1995, p. 4.
- Garrigue Masaryk, Thomas, *The Ideals of Humanity and How to Work* (Nueva York: Arno Press, y New York Times, 1971).
- Gleizer Salzman, Marcela, *Identidad, subjetividad y sentido en las sociedades complejas* (México D.F.: Juan Pablos Editor, 1997).
- Golomb, Jacob, *Nietzsche and Zion* (Nueva York: Cornell University Press, 2004).
- Gómez Corredera, Puerto, 'Sombras de sueño: dos puestas en escena', en *Miguel de Unamuno: Estudios sobre sus obras IV* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2009), pp. 383–406.
- Gómez-Ferrer Morant, Guadalupe, *Historia de las mujeres en España: siglos XIX y XX* (Madrid: Arco, 2011).
- Gómez Molleda, Dolores, *Unamuno, 'agitador de espíritus' y Giner de los Ríos* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1976).

- Gómez Montero, Javier, *Memoria literaria de la transición española* (Madrid: Iberoamericana, 2007).
- Gómez Ochoa, Fidel, 'Ideología y cultura política en el pensamiento de Antonio Cánovas del Castillo', *Revista de Estudios Políticos* 108 (2000), pp. 143–166 (p. 159).
- González Cuevas, Pedro Carlos, 'El pensamiento político de Antonio Cánovas del Castillo', en *Antonio Cánovas y el sistema político de la Restauración*, ed. por Florentino Portero, y Javier Tusell (Madrid: Biblioteca Nueva, 1998), pp. 45–88.
- , 'La inflexión autoritaria del liberalismo español', en *Las máscaras de la libertad: el liberalismo español 1808-1950*, ed. por Manuel Suárez Cortina (Madrid: Marcial Pons, 2004), pp. 427-470.
- González del Valle, Luis T., *La canonización del diablo: Baudelaire y la estética moderna en España* (Madrid: Verbum, 2002).
- González Egido, Luciano, *Salamanca, la gran metáfora de Unamuno* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1983).
- González Fernández, Ángel, y Juan Sáez Carreras, 'Unamuno como valor cultural hoy', en *Unamuno y Cartagena*, ed. por Ángel González Hernández, y otros (Murcia: Servicio de Publicaciones Universidad de Murcia, 1997), pp. 9–28.
- González i Calvet, Josep, 'Crisis, transición y estancamiento. La política española, 1973-1982', en *La reestructuración del capitalismo en España, 1970-1990*, coord. por Miren Etxezarreta (Barcelona: Icaria, 1991), pp. 133–176.
- , 'Transformación del sector público e intervención en la economía', en *La reestructuración del capitalismo en España, 1970-1990*, coord. por Miren Etxezarreta (Barcelona: Icaria, 1991), pp. 177–238.
- González Martín, Vicente, 'Pensamiento y forma poética leopardiana en Miguel de

- Unamuno', en *Tu mano es mi destino*, ed. por Cirilo Flórez Miguel (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000), pp. 205–220.
- González Urbano, Eulalia, 'Visión trágica de la filosofía: Unamuno y Nietzsche', *Logos: anales del Seminario de metafísica* 21 (1986), pp. 13–40.
- Gooding-Williams, Robert, *Zarathustra's Dionysian Modernism* (Stanford: Stanford University Press, 2001).
- Goodnow, Katherine J., *Kristeva in Focus: from Theory to Film Analysis* (New York: Berghahn, 2010).
- Gracia, Jordi, 'Ideología, cultura y medios de comunicación', en *Memoria e historia del franquismo*, coord. por Manuel Ortiz Heras (Cuenca, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla La-Mancha, 2003), pp. 69-74.
- , y Domingo Ródenas, *Historia de la literatura española. 7. Derrota y restitución de la modernidad. 1939-2010* (Barcelona: Crítica, 2011).
- Grave, Crescendiano, *El pensar trágico: un ensayo sobre Nietzsche* (México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998).
- Gregorio Cayuela Fernández, José, y José Ángel Gallego Palomares, *La guerra de la independencia: historia bélica, pueblo y nación en España (1808-1814)* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2008).
- Grohmann, Alexis, "Alatriste y la aventura de la infancia recuperada", en *Alatriste: la sombra del héroe*, ed. por José Manuel López de Abiada, y José Belmonte Serrano (Madrid: Alfaguara, 2009), pp. 138-152
- , 'El columnismo de escritores españoles (1975-2005): hacia un nuevo género literario en *El columnismo de escritores españoles (1975-2005)*, ed. por Alexis Grohmann, y Maarten Steenmeijer (Madrid: Verbum, 2006), pp. 11–43.

- , *Coming Into One's Own: The Novelistic Development of Javier Marías* (Amsterdam, y Nueva York: Rodopi, 2002).
- , *Literatura y errabundia: Javier Marías, Antonio Muñoz Molina y Rosa Montero* (Amsterdam, y Nueva York: Rodopi B. V., 2011).
- , y Marteen Steenmeijer, 'Prólogo', en *El columnismo de escritores españoles (1975-2005)*, ed. por Alexis Grohmann, y Maarten Steenmeijer (Madrid: Verbum, 2006), pp. 9–10.
- Grützmacher, Lukasz, *¿El descubridor descubierto o inventado? Cristóbal Colón como protagonista en la novela histórica hispanoamericana y española de los últimos 25 años del siglo XX* (Varsovia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, 2009).
- Gullón, Germán, 'El hispanismo ante la España autonómica', en *Literaturas de España 1975-1998: convergencias y divergencias* (Amsterdam, y Atlanta, GA: Rodopi B. V., 1998), pp. 17-24.
- , 'La novela española: 1980-2003', en *En cuarentena: nuevos narradores y críticos a principios del siglo XXI*, ed. por Antonio Orejudo (Murcia: Universidad de Murcia, 2001), pp. 15–38.
- Gullón, Ricardo, *Autobiografías de Unamuno* (Madrid: Gredos, 1976).
- Guerra-Cunningham, Lucía, *Mujer y escritura: Fundamentos teóricos de la crítica feminista* (México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007), pp. 123–124.
- Guerrero Ruiz, Pedro. 'Grandeza literaria y miseria moral en la España de Alatrisme (un análisis interdisciplinario e intertextual)', en *Territorio Reverte: ensayos sobre la obra de Arturo Pérez-Reverte*, ed. por Augusta López Bernasocchi, y José Manuel López de Abiada (Madrid: Editorial Verbum, 2000), pp. 133–145.

- Gutiérrez, Miguel, *Celebración de la novela* (Lima: Peisa, 1996).
- Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad* (Madrid: Katz, 2008).
- Haro, Fernando de, *Zapatero, en nombre de nada: Crónicas y conversaciones sobre una deconstrucción* (Madrid: Encuentro, 2006), p. 214.
- Hatab, Lawrence J., *Nietzsche's Life Sentence: Coming to Terms with Eternal Recurrence* (Abingdon, y Nueva York: Routledge, 2005).
- , 'Shocking Time: Reading Eternal Recurrence Literally', en *Nietzsche on Time and History*, ed. por Manuel Dries (Nueva York: Gruyter, 2008), pp. 149–163.
- Hediger, Helga, 'El capitán Alatríste de Arturo Pérez-Reverte en la clase de E/LE', en *Cultura, economía y desarrollo en Lorca en el alba del siglo XXI*, ed. por José Luis Molina Martínez (Murcia: Universidad de Murcia, 2003), pp. 123–132.
- Heidegger, Martin, *Nietzsche I* (Barcelona: Destino, 2000).
- , *Off the Beaten Track* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).
- , *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1995).
- Henar, Jacobo, 'La ontología estética nietzscheana como clave hermenéutica postmoderna', en *La postmodernidad ante el espejo*, coord. por Alejandro Martínez, y Jacobo Henar (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2012), pp. 159–178.
- Henseler, Christine, *Contemporary Spanish Women's Narrative and the Publishing Industry* (Chicago: University of Illinois Press, 2003).
- , 'Pop, Punk, and Rock & Roll Writers: José Ángel Mañas, Ray Loriga, and Lucía Etxebarria Redefine the Literary Canon', *American Association of Teachers of Spanish and Portuguese* 87-4 (Diciembre, 2004), pp. 692-702.

- Herman, Arthur, *La idea de decadencia en la historia occidental* (Barcelona: Editorial Andrés Bello Española, 1998).
- Hernández Marco, José Luis, ‘La economía durante la etapa de los gobiernos socialistas’, en *Historia económica de España*, ed. por Agustín González Enciso, y Juan Manuel Matés Barco (Barcelona: Ariel, 2007), pp. 795–818
- Herrero, Javier, ‘Unamuno abandona la intrahistoria: la crisis de 1914’, en *La generación del 98 frente al nuevo fin de siglo*, ed. por Jesús Torrecilla (Ámsterdam, y Atlanta: Rodopi, 2000), pp. 117–151.
- Hervás Fernández, Gloria, *La sociedad española en su literatura. Análisis de textos de los siglos XVIII, XIX y XX. Volumen II: siglo XX* (Madrid: Editorial Complutense, 2010).
- Herzberger, David K., ‘La disciplina de escribir: el columnismo literario de Antonio Muñoz Molina’, en *El columnismo de escritores españoles (1975-2005)*, ed. por Alexis Grohmann, y Marteen Steenmeijer (Madrid: Verbum, 2006), pp. 45–58.
- , ‘Spanishness and Identity Formation From the Civil War to the Present: Exploring the Residue of Time’, en *Spanishness in the Spanish Novel and Cinema of the 20th–21st Century*, ed. por Cristina Sánchez Conejero (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2007), pp. 11–20.
- Higgins, Kathleen M., and Robert C. Solomon, *The Big Questions: A Short Introduction to Philosophy* (Belmont, CA: Wadsworth, Cengage Learning, 2010).
- Historia de la educación en España y América: la educación en la España contemporánea (1789-1895)* (Madrid: Fundación Santa María, y Ediciones SM, 1994).
- Hoffer, Pamela Marie, *Reflets Réciproques: A Prismatic Reading of Stéphane Mallarmé*

- and *Hélène Cixous* (New York: Peter Lang Publishing, 2006).
- Holloway, Vance R., *El posmodernismo y otras tendencias de la novela española (1967-1995)* (Madrid: Fundamentos, 1999).
- Holub, Robert C., 'Nietzsche: Socialist, Anarchist, Feminist', en *German Culture in Nineteenth-Century America: Reception, Adaption, Transformation*, ed. por Matt Erlin, y Lynne Tatlock (Rochester, NY: Camden House, 2005), pp. 129–152.
- Hooper, Kirsty, 'Alternative Genealogies?: History and the Dilemma of "Origin" in Two Recent Novels by Galician Women', *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, 10 (2006), pp. 45–58.
- , "'This festering wound": Negotiating Spanishness in Galician Cultural Discourse', en *Spanishness in the Spanish Novel and Cinema of the 20th – 21st Century*, ed. por Cristina Sánchez-Conejero (Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2007), pp. 147–156.
- Hurtado Martínez, María del Carmen, *La inseguridad ciudadana de la transición a una sociedad democrática, España (1977-1989)* (Cuenca: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-la Mancha, 1998).
- Husmann, Sabine, *La ley de Prensa de 1938 y 1966 y sus consecuencias inmediatas sobre la prensa* (Norderstedt: GRIN Verlag, 2008).
- Hutcheon, Linda, *A Poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction* (London: Routledge, 2003).
- Iglesias Machado, Salvador, 'La evolución del concepto de orden público y del sistema penal a través de las constituciones españolas hasta 1978', en *La noción de orden público en el constitucionalismo español* (Madrid: Dykinson, 2011).
- Ihrie, Maureen, y Janet Pérez, *The Feminist Encyclopedia of Spanish Literature (N-Z)*

- (Westport, CT: Greenwood, 2002).
- Ilie, Paul, *Nietzsche in Spain, 1890-1910*, *PMLA* 79 (1964), 80–96 (p. 90).
- Ingman, Heather *Twentieth-Century Fiction by Irish Women: Nation and Gender*
(Aldershot: Ashgate, 2007).
- Izquierdo, Agustín, *Friedrich Nietzsche, o el experimento de la vida* (Madrid: Edaf, 2001).
- Jara, José, *Nietzsche, un pensador póstumo: el cuerpo como centro de gravedad*
(Barcelona: Anthropos, 1998).
- Jiménez Faro, Luzmaría, *Poetisas españolas: de 1976 a 2001* (Madrid: Torremozas, 2002).
- Jiménez Madrid, Ramón, *El cuento en Murcia en el Siglo XX y otros ensayos* (Murcia: Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2006).
- Johnson, Roberta, ‘1902: Inicios de la novela intelectual’ en *La novela en España (siglos XIX y XX)* (Madrid: Casa de Velázquez, 2001), pp. 93–102.
- , *Crossfire: Philosophy and the Novel in Spain, 1900–1934* (Lexington, KY: The University Press of Kentucky, 1993).
- , *Gender and Nation in the Spanish Modernist Novel* (Nashville: Vanderbilt University Press, 2003).
- Jovellanos, Gaspar Melchor de, ‘Apéndices a la memoria en defensa de la Junta Central’, en *Biblioteca de autores españoles, desde la formación del lenguaje hasta nuestros días: obras publicadas e inéditas de D. Gaspar Melchor de Jovellanos I*, ed. por Cándido Nocedal (Madrid: M. Rivadeneyra, 1858).
- Juaristi, Jon, ‘Introducción’, en Miguel de Unamuno, *En torno al casticismo* (Madrid: Biblioteca Nueva, 1996).
- Juliá, Santos, ‘Literatos sin pueblo: la aparición de los “intelectuales” en España’,

- Studia Historica. Historia Contemporánea* 16 (1998), pp. 107–121.
- Junquera, Natalia, *Valientes: el relato de las víctimas del franquismo y de los que es sobrevivieron* (Madrid: Aguilar, 2013).
- Kamen, Henry *Imagining Spain: Historical Myth and National Identity* (New Haven, y Londres: Yale University Press, 2008).
- Kaufmann, Walter, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist* (Princeton: Princeton University Press, 1974).
- Keefe Ugalde, Sharon, *Conversaciones y poemas: la nueva poesía femenina española en castellano* (Madrid, y otros: Siglo XXI, 1991).
- Kern, Robert W., *Liberals, Reformers, and Caciques in Restoration Spain, 1875-1909* (Albuquerque: University of New Mexico, 1974).
- Klossowski, Pierre, *Nietzsche and the Vicious Circle* (Londres: Continuum, 1997).
- Koch, Andrew M., ‘Dionisian Politics: The Anarchist Implications of Friedrich Nietzsche’s Critique of Western Epistemology’, en *I Am Not a Man, I Am Dynamite: Friedrich Nietzsche and the Anarchist Tradition*, ed. por John Moore (Brooklyn NY: Autonomedia, 2004), pp. 49–63.
- Koelb, Clayton, ‘Castration Envy: Nietzsche and the Figure of Woman’, en *Nietzsche and the Feminine*, ed. por Peter J. Burgard (Charlottesville: University of Virginia Press, 1994), pp. 71–81.
- Kristeva, Julia, ‘Women’s Time’, *Journal of Women in Culture and Society* 7.1 (1981), pp. 13–35.
- Kunz, Marco, *Juan Goytisolo, metáforas de la migración* (Madrid: Editorial Verbum, 2003).
- La Rubia Prado, Francisco, *Una encrucijada española: ensayos críticos sobre Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2005).

- , *Unamuno y la vida como ficción* (Madrid: Gredos, 1999).
- Labanyi, Jo, ‘History and Hauntology; or, What Does One to Do with the Ghosts of the Past? Reflections on Spanish Film and Fiction of the Post-Franco Period’, en *Disremembering the Dictatorship. The Politics of Memory in the Spanish Transition to Democracy*, ed. por Joan Ramón Resina (Amsterdam: Rodopi, 2000), pp. 65–82.
- , ‘Relocating Difference: Cultural History and Modernity in Late Nineteenth-Century Spain’, en *Spain Beyond Spain: Modernity, Literary History, and National Identity*, ed. por Brad Epps, y Luis Fernández Cifuentes (Cranbury, NJ.: Associated University Presses, 2005), pp. 168–186.
- Lacan, Jacques, *Écrits: a selection* (Londres, y Nueva York: Routledge Classics, 2001).
- Lafuente, Modesto, *Historia general de España, desde los tiempos más remotos hasta nuestros días I* (Madrid: Establecimiento Tipográfico de Mellado, 1850).
- León, Alejandro, ‘Cuando se aburre, Arturo Pérez-Reverte bucea en sí mismo’, *Contenido* 476–480 (2003).
- Laura Laiseca, *El nihilismo europeo. El nihilismo de la moral y la tragedia anticristiana en Nietzsche* (Buenos Aires: Biblos, 2001).
- Lanz, Juan José, ‘Espacio urbano, lengua y ficción en *Recuerdos de niñez y de mocedad*, de Miguel de Unamuno, en *Miguel de Unamuno, estudios sobre su obra III*, ed. por Ana Chaguaceda Toledano (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2008), pp. 19–32.
- , ‘Veinte años de poesía española’, en *Más es más: sociedad y cultura en la España democrática, 1986-2008*, ed. por Jordi Gracia, y Domingo Ródenas de Moya (Madrid: Iberoamericana, 2009), pp. 213–218 (p. 214).
- Lavrin, Janko, *Nietzsche: an Approach* (Abingdon, y Nueva York: Routledge, 2010).

- ‘LEY 52/2007, de 26 de diciembre, por la que se reconocen y amplían derechos y se establecen medidas en favor de quienes padecieron persecución o violencia durante la guerra civil y la dictadura’, *Boletín Oficial del Estado* 310 (27 diciembre 2007), pp. 53410–53416.
- Lie, Nadia, ‘Monstruos y espectros en el imaginario cinematográfico de la posguerra civil española: El espíritu de la colmena y El laberinto del fauno’, en *Alianzas entre historia y ficción: homenaje a Patrick Collard*, ed. por Eugenia Houvenaghel, e Ilse Logie (Ginebra: Droz, 2009), pp. 259–270.
- Llera Esteban, Luis de, *Revolución y Restauración 1868-1931, 1*, ed. por José Andrés Gallego (Madrid: Rialp, 1982), pp. 3–59
- Loeb, Paul S., ‘Identity and Eternal Recurrence’, en *A Companion to Nietzsche*, ed. por Keith Ansell-Pearson (Malden, y otros: Balckwell, 2006), pp 171–188.
- López Castro, Armando, *El rostro en el espejo: lecturas de Unamuno* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010).
- López de Abiada, José Luis, ‘Contra el olvido. Primera lectura del *El Capitán Alatriste*’, en *Territorio Reverte: Ensayos sobre la obra de Arturo Pérez-Reverte*, ed. por Augusta López Bernasocchi, y José Manuel López de Abiada (Madrid: Verbum, 2000), pp. 177–186.
- López del Arco, Valentín, ‘Para la historia de España. Unamuno o la memoria de un liberal sin disciplina de partido’, *Studia Historica. Historia Contemporánea* 9 (1990), pp. 89–120.
- López Falcón, José, *Literatura española* (MAD: Sevilla, 2004).
- López Pacheco, Jesús, ‘De la represión a la depresión: treinta años y un día de la cultura española (La familia de Pascual Duarte, Hijos de la ira, Tiempo de silencio y Reivindicación del Conde Don Julián)’, en *Diálogos hispánicos de Ámsterdam*,

- 9: *Medio siglo de cultura (1939-1989)* (Ámsterdam: Rodopi, 1990), pp. 213-222.
- Löwith, Karl, *Nietzsche's Philosophy of the Eternal Recurrence of the Same* (Berkeley, y Los Angeles, University of California Press, 1997).
- Lungstrum, Janet, 'Nietzsche Writing Woman/Woman Writing Nietzsche: The Sexual Dialectic of Palingenesis', en *Nietzsche and the Feminine*, ed. por Peter J. Burgard (Charlottesville: University of Virginia Press, 1994), pp. 135–157.
- Lynch, John, *La España del siglo XVIII* (Barcelona: Crítica, 2009).
- Liotard, Jean-François, *The Inhuman: Reflections on Time* (Stanford, CA: Stanford UP, 1991).
- Maeztu, Ramiro de, *Los intelectuales y un epílogo para estudiantes* (Madrid: Editora Nacional, 1966).
- Maíz, Claudio, *De París a Salamanca. Trayectorias de la modernidad Hispanoamericana: aportes para el estudio del novecentismo* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2004).
- Mancera Rueda, Ana, '*Oralización*' de la prensa española: la columna periodística (Bern: Peter Lang, 2009).
- Mansfield, Nick, *Subjectivity: Theories of the Self from Freud to Haraway* (Nueva York: New York University Press, 2000).
- Manzano, Jorge, *Nietzsche de bajos fondos* (México D. F., Universidad Iberoamericana, A. C., 2004).
- Marcos, Luis Andrés, 'El lector unamuniano como clave filosófica', en *Miguel de Unamuno, estudios sobre su obra, IV*, ed. por Ana Chaguaceda Toledano (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007), pp. 89–97.
- Marías, Javier, *Aquella mitad de mi tiempo. Al mirar atrás* (Barcelona: Círculo de

- Lectores; Galaxia Gutenberg, 2008).
- , *Vida del fantasma* (Madrid: Aguilar, 1995).
- Marías, Julián, *Los españoles* (Madrid: Revista de Occidente, 1963).
- , *Miguel de Unamuno* (Madrid: Espasa Calpe, 1997).
- Marichal, Juan, ‘Unamuno y su conquista de Europa’, en *Tu mano es mi destino*, coord. por Cirilo Flórez Miguel (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000) pp. 319–326.
- Mariño Sánchez, Diego, *Historiografía de Dioniso. Introducción a la historiografía de la religión griega antigua* (Santiago de Compostela: Servicio de Publicacións da Universidade de Santiago de Compostela, 2007).
- Martí Gilabert, Francisco, *Política Religiosa de la Restauración, 1875-1931* (Madrid: Rialp, 1991).
- Martí y Alpera, Félix, ‘Amor y pedagogía’, en *Unamuno y Cartagena*, ed. por Ángel González Hernández, y otros (Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1997).
- Martín-Estudillo, Luis, y Nicholas Spadaccini, ‘Contemporary Spanish Literatures: Enduring Plurality’, en *New Spain, New Literatures*, ed. por Luis Martín-Estudillo, y Nicholas Spadaccini (Nashville, TN: Vanderbilt University Press, 2010), pp. ix-xvii.
- Martín Galván, Juan Carlos, *Voces silenciadas: la memoria histórica en el realismo documental de la narrativa española del siglo XXI* (Madrid: Libertarias, 2009).
- Martín Martín, Francisco, *Palabras y memorias de un escritor: José Luis Sampedro* (Oleiros: Netbiblo, 2007).
- Martín Nogales, José Luis, ‘Introducción’, en Arturo Pérez-Reverte, *No me cogeréis vivo: artículos 2001-2005* (Madrid: Alfaguara, 2005).

- , ‘Los habitantes del Territorio Reverte (Geografía humana de los artículos periodísticos de Arturo Pérez-Reverte’, en *Sobre héroes y libros: la obra narrativa y periodística de Arturo Pérez-Reverte*, ed. por José Belmonte Serrano, y José Manuel López de Abiada (Murcia: Nausícaa Edición Electrónica, 2003), p. 255.
- , ‘Testigo del siglo’, en *Con ánimo de ofender (1998-2001)* (Madrid: Alfaguara, 2001), pp. 13–24.
- , ‘Una voz y una mirada’, en Arturo Pérez-Reverte, *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (Madrid: Alfaguara, 2009), pp. 15–25.
- Martín Puerta, Antonio, *Ortega y Unamuno en la España de Franco: el debate intelectual durante los años cuarenta y cincuenta* (Madrid: Encuentro, 2009).
- Martín Santos, Luisa, ‘Escritos de Luis Martín Santos sobre Nietzsche’, en *Política, historia y verdad en la obra de F. Nietzsche*, coord. por José Emilio Esteban Enguita, y Julio Quesada (Madrid: Universidad de Burgos, 2000), pp. 15–17.
- Martínez, Laura, y María Martínez “La Restauración: fase de crisis y desintegración (1898-1931)”, E-Excellence (2006).
- Martínez Cachero, José María, ‘A Leopoldo Alas (Clarín)’, *Archivum* 2-1 (1985).
- Martínez Hernández, José, *La experiencia trágica de la muerte* (Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 2010).
- Martínez Marina, Francisco, *Defensa del doctor don Francisco Martínez Marina contra las censuras dadas por el tribunal de la Inquisición a sus dos obras ‘Teoría de las Cortes’ y ‘Ensayo histórico y crítico sobre la antigua legislación de España’* (Madrid: Imprenta de don Francisco Sánchez, 1861), pp. iii–vii.
- Martínez Quintanar, Miguel Ángel, *La filosofía de Gilles Deleuze: del empirismo*

- trascendental al constructivismo pragmático* (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 2007).
- Mayhew, Jonathan, *The Twilight of the Avant-Garde: Spanish Poetry 1980-2000* (Liverpool: Liverpool University Press, 2009).
- McAfee, Noëlle, *Julia Kristeva* (Nueva York, y Londres: Routledge, 2004).
- Medina, Celso, 'Intrahistoria, cotidianidad y localidad', *Atenea* 500 (2009), pp. 123–139.
- Mellado, Francisco de P., *Diccionario de artes y manufacturas de agriculturas, de minas, etc. Descripción de todos los procedimientos industriales y fabriles, IV* (Madrid: Carlos Bailly-Bailliere, 1857).
- Mencken, Henry Louis, *The Philosophy of Friedrich Nietzsche* (Radford, VA: Wilder: 2008).
- Menéndez y Pelayo, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles, I* (Madrid: CSIC, 1992).
- Menéndez y Pelayo, Marcelino 'La historia considerada como obra artística', en *Estudios y discursos de historia y crítica literaria* (Madrid: CSIC, 1942), pp. 3–30.
- Merino, José María, 'Historia y literatura', en *Reflexiones sobre la novela histórica*, ed. por José Jurado Morales (Cádiz: UCA, 2006), pp. 31-36.
- Mir, Miquel, y Mariano Santamaría, *La otra memoria histórica: últimas investigaciones sobre las persecuciones y ejecuciones de la España republicana durante la guerra civil* (Madrid, Nowtilus, 2011).
- Mircea, Eliade, *The Myth of the Eternal Return* (Nueva York: Princeton University Press, 2005).

- Mistrorigo, Alessandro, 'Luisa Castro: Un eunuco me escribe versos, versos', en *Seis siglos de poesía española escrita por mujeres: pautas poéticas y revisiones críticas*, ed. por Cristina Albizu Yeregui, y otros (Berna: Peter Lang, 2007), pp. 527–538.
- Montaner Frutos, Alberto. 'De libros y de enigmas: la trama bibliográfica de El club Dumas', en *Territorio Reverte: ensayos sobre la obra de Arturo Pérez-Reverte*, ed. por Augusta López Bernasocchi, y José Manuel López de Abiada (Madrid: Editorial Verbum, 2000), pp. 214–261.
- Montetes Mairal, Noemí, 'Miguel de Unamuno en la encrucijada finisecular: espiritualismo y krausismo. La influencia de Clarín', en *Literatura modernista y tiempo del 98*, ed. por Ana Chouciño, y otros (Santiago de Compostela: USC Publicacións, 2000), pp. 457–472 (p. 469).
- Moore, Stanley, *Crítica de la democracia capitalista* (Madrid, México D. F., y Bogotá: Siglo XXI Editores, 1997).
- Moral Roncal, Antonio María, *Las Guerras Carlistas* (Madrid: Sílex, 2006).
- Moral Santín, J. A., y Henry Raimond, *La acumulación de capital y sus crisis* (Madrid: Akal, 1986).
- Morales, Edgar, 'Dioniso. Del éxtasis a la anomia', en *Perspectivas Nietzscheanas. Reflexiones en torno al pensamiento de Nietzsche*, ed. por Paulina Rivero Weber, y Greta Rivara Kamaji (México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002), pp. 97–112.
- Morales Barba, Rafael, *La musa funámbula: la poesía española entre 1980 y 2005* (Madrid: Huerga y Fierro, 2008).
- Morales Moya, Antonio, 'Jovellanos: Ilustración y liberalismo. 1759-1812', en

- Homenaje a D. José Luis Comellas* (Sevilla: Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 2000), pp. 31–58.
- , y Mariano Esteban de Vega, ‘La interpretación castellanista de la historia de España’, en *¿Alma de España? Castilla en las interpretaciones del pasado español*, ed. por Antonio Morales Moya (Madrid: Marcial Pons, 2005), pp. 21–56.
- Morcillo Gómez, Aurora, ‘Shaping True Catholic Womanhood: Francoist Educational Discourse on Women’, en *Constructing Spanish Womanhood: Female Identity in Modern Spain* (New York: State University of New York, 1999), pp. 51–70.
- Moreno, Doris, *La invención de la Inquisición* (Madrid: Marcial Pons, 2004).
- Moreno Luzón, Javier, y Ramón Villares, ‘Restauración y dictadura’, en *Historia de España 7*, dir. por Josep Fontana, y Ramón Villares (Barcelona: Crítica-Marcial Pons, 2009).
- Moreno Villa, Mariano, *Temario ‘A’ de oposiciones al cuerpo de profesores de enseñanza de secundaria. Filosofía, volumen IV: Historia de la filosofía moderna y contemporánea* (Madrid: MAD, 2003).
- Mosquera Villar, José Luis, *De la lógica a la paradoja: un estudio en torno a Unamuno* (Santiago de Compostela: Secretariado de Publicaciones de la Universidad, 1979).
- Mudrovic, W. Michael, *Mirror, Mirror on the Page: Identity and Subjectivity in Spanish Women's Poetry (1975-2000)* (Cranbury, NJ: Rosemont Publishing & Printing Co., 2008).
- Muirhead, J. H., *German Philosophy in Relation to the War* (London: J. Murray, 1915), pp. 80–81.
- Murphy, Katharine, *Re-reading Pío Baroja and English Literature* (Peter Lang: Berna,

- 2004).
- Navajas, Gonzalo, ‘Arturo Pérez-Reverte y la literatura de un tiempo ejemplar’, en *Territorio Reverte*, ed. por José Manuel López de Abiada, y Augusta López Bernasocchi (Madrid: Verbum, 2000) pp. 297–318.
- , ‘La ética del 98 ante el siglo XXI: de Unamuno a Antonio Muñoz Molina’, en *La generación del 98 frente al nuevo fin de siglo*, ed. por Jesús Torrecilla (Amsterdam: Rodopi B. V., 2000), pp. 174–197.
- , *La narrativa española en la era global: imagen comunicación, ficción* (Barcelona, EUB, 2002).
- , *Más allá de la posmodernidad: estética de la nueva novela y cine españoles* (Barcelona: EUB, 1996).
- , *Miguel de Unamuno: bipolaridad y síntesis ficcional. Una lectura posmoderna* (Barcelona: PPU, 1988).
- , ‘The Spanish Novel in the Twentieth Century’, en *A Companion to the Twentieth-Century Spanish Novel*, ed. por Marta E. Altisent (Woodbridge: Tamesis, 2008), pp. 17-29.
- , *Unamuno desde la posmodernidad: antinomia y síntesis ontológica* (Barcelona: PPU, 1992).
- Navas Ocaña, María Isabel, *La literatura española y la crítica feminista* (Madrid: Fundamentos, 2009).
- Naveiro, Juan Carlos F., *El fin del siglo posmoderno* (Barcelona: Ediciones del Serbal, 2002).
- Nesbitt Oppel, Frances, *Nietzsche on Gender: Beyond Man and Woman* (Charlottesville: University of Virginia Press, 2005).
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm, *Así hablaba Zaratustra* (Madrid: Edaf, 1998).

- , *Ecce Homo* (Mineola, NY.: Dover Publications, 2004).
- , *El crepúsculo de los ídolos* (Madrid: Edaf, 2002).
- , *El nacimiento de la tragedia* (Madrid: Edaf, 1998).
- , *La gaya ciencia* (Madrid: Edaf, 2002).
- , *Mi hermana y yo* (Madrid: Edaf, 1984).
- , *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida* (Madrid: Edaf, 2004).
- Núñez Díaz, Pablo, *Las colaboraciones de Javier Marías en la prensa. Opinión y creación* (Madrid: UNED, 2011).
- Núñez Ruiz, Diego, y Pedro Ribas Ribas, ‘Introducción’, en *Unamuno y el socialismo: artículos recuperados (1886-1928)*, ed. por Diego Núñez Ruiz, y Pedro Ribas Ribas (Granada: Comares, 1997).
- Núñez Seixas, Xosé M., ‘Nacionalismo español y franquismo: una visión general’, en *Culturas políticas del nacionalismo español. Del franquismo a la transición*, ed. por Manuel Ortiz Heras (Madrid: Catarata, 2009), pp. 21–36.
- , ‘Questione nazionale e crisi statale: Spagna 1898-1936’, en *Ricerche Storiche* 29-1 (1994), pp. 87–117.
- Ochoa, Debra Joanna, *La chica rara: Witness to Transgression in the Fiction of Spanish Women Writers 1958-2003* (Austin, TX: University of Texas, 2006), p. 1.
- Ocasar, José Luis, *Literatura española contemporánea* (Madrid: Edinumen, 1997).
- Oliver, Kelly, ‘Who is Nietzsche’s Woman?’, en *Modern Engendering: Critical Feminist Readings in Modern Western Philosophy*, ed. por Bat-Ami Bar On (Albany: State University of New York Press, 1994), pp. 201–208.
- , *Womanizing Nietzsche: Philosophy’s Relation to the ‘Feminine’* (Nueva York, Routledge, 1995).

- , y Marilyn Pearsall, 'Introduction: Why Feminists Read Nietzsche', en *Feminist Interpretations of Friedrich Nietzsche*, ed. por Kelly Oliver, y Marilyn Pearsall (University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1998), pp. 1–20.
- Ordóñez, Elizabeth J., 'Escribir contra el archivo: nueva narrativa de mujer', en *Del franquismo a la posmodernidad* (Madrid: Akal, 1995), pp. 171-220.
- Orejudo, Antonio, 'Cinco días en cuarentena', en *En cuarentena: nuevos narradores y críticos a principios del siglo XXI*, ed. por Antonio Orejudo (Murcia: Universidad de Murcia, 2001), pp. 9–14.
- Orson, Paul R., *The Great Chiasmus: Word and Flesh in the Novels of Unamuno* (West Lafayette: Purdue University Press, 2003).
- Ortega y Gasset, José, *España invertebrada: bosquejos de algunos pensamientos históricos* (Madrid: Universidad de Extremadura, 1999).
- , *La rebelión de las masas* (Santiago de Chile: Andrés Bello, 1996).
- , *Meditaciones del Quijote* (Madrid: Cátedra, 1984).
- Ortí, Alfonso, 'Fundación, límites de clase y crisis de hegemonía del estado de la Restauración: agonía del orden canovista y conflicto social', en *1901-2001: Centenario de la información del Ateneo de Madrid sobre oligarquía y caciquismo* (Madrid: Fundamentos, 2003), pp. 49–75.
- Ortíz García, Carmen, *Luis de Hoyos Sáinz y la antropología española* (Madrid: CSIC, 1987).
- Ortíz-Osés, Andrés, *Mitología cultural y memorias antropológicas* (Barcelona: Anthropos, 1987).
- Otero Blanco, Ángel, *Un lector apasionado: Arturo Pérez-Reverte y la reformulación del canon (Pérez Galdós y Unamuno)* (Charleston: BiblioBazaar, 2011).
- Pabón, Carlos, *Nación postmortem: ensayos sobre los tiempos de insoportable*

- ambigüedad* (San Juan: Callejón, 2002).
- Palacios Bañuelos, Luis, *Seis escenarios de la historia* (Madrid: Dykinson, 2007).
- Paraíso, Isabel, 'La complejidad mimética de *El pasado que vuelve*', *Draco* 3-4 (1991-1992), pp. 309–324.
- , *Las voces de psique: estudios de teoría y crítica literaria* (Murcia: Universidad de Murcia, 2001).
- Paramio Rodrigo, Ludolfo, 'Estado de bienestar y literatura', en *Estado de bienestar: perspectivas y límites*, coord. por Tomás Fernández García (Cuenca: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1998), pp. 13–25.
- París, Carlos, *Unamuno, estructura de su mundo intelectual* (Barcelona: Anthropos, 1989).
- Peacocke, John, 'Heidegger and the Problem of Onto-Theology', en *Post-Secular Philosophy: Between Philosophy and Theology*, ed. por. Phillip Blond (Londres, y Nueva York: Routledge, 1998), pp. 93–102.
- Pecourt, Juan, 'El consenso constitucional y el poder de los intelectuales', en *Los intelectuales y la transición política: un estudio del campo de las revistas políticas en España* (Madrid: CIS, 2008).
- Pérez Garzón, Juan, 'Entre la historia y las memorias: poderes y usos sociales en juego', en *Memoria histórica* (Madrid: CSIC, 2010), pp. 23–70.
- , *La gestión de la memoria: la historia de España al servicio del poder* (Barcelona: Crítica, 2000).
- Pérez Olivares, José, *El hacha y la rosa (tres décadas de poesía española)* (Sevilla: Renacimiento, 2000).
- Pérez-Reverte, Arturo, '1000 números, 703 artículos', en *Cuando éramos honrados*

- mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 217–219.
- , ‘Aún puede ser peor’, en *Con ánimo de ofender: 1998-2001* (Madrid: Alfaguara, 2001), pp. 308–311.
- , ‘Ejercicio de memoria histórica’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 175–177.
- , *El asedio* (México D. F.: Alfaguara, 2010).
- , “‘El asedio es una reflexión sobre la España que pudo ser y no fue’”, entrevista en Radio Nacional de España’ (Madrid: perezreverte.com, 2010).
<<http://www.perezreverte.com/articulo/multimedia/517/el-asedio-es-una-reflexion-sobre-la-espana-que-pudo-ser-y-no-fue/>> [accedido 07 marzo 2012].
- , *El capitán Alatriste* (Madrid: Alfaguara, 1996).
- , ‘El espejismo del mar’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 304–306.
- , ‘El grito de Lucía’, en *Patente de corso: 1993-1998* (Madrid: Alfaguara, 1998), p. 495–497.
- , ‘El hispanista de la No Hispania’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009) pp. 325–327.
- , Arturo Pérez-Reverte, “El tío Gilito y sus secuaces”, *XL Semanal*, 1242 (14 de agosto de 2011), p. 6.
- , ‘El misterio de los barcos perdidos’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 184–186.
- , ‘El rezagado’, en *Con ánimo de ofender (1998-2001)* (Madrid: Alfaguara, 2001), pp. 353–355 (p. 353).
- , ‘El viejo capitán’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-*

- 2009 (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 59–61.
- , ‘Entrevista’, *El País-Babelia* (1–12–2007), pp. 4–8
- , ‘Era pacífico y peligroso’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 548–550.
- , ‘Esa chusma de aquí’, en *Con ánimo de ofender (1998-2001)* (Madrid: Alfaguara, 2001), pp. 248-250.
- , ‘Incendiaros de cuello blanco’, en *Patente de corso: 1993-1998* (Madrid: Alfaguara, 1998), p. 146.
- , ‘La carta de Íker II’, en *No me cogeréis vivo: artículos 2001–2005* (Madrid: Punto de lectura, 2007), pp. 180–182.
- , ‘La guerra que perdió Bambi’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 187–189.
- , ‘La habitación del hijo’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 602–604.
- , ‘Librería del Exilio’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 106-108.
- , ‘Linchadores natos’, en *Patente de corso: 1993-1998* (Madrid: Alfaguara, 1998), pp. 193–195.
- , ‘Los amos del mundo’, <<http://lacomunidad.elpais.com/el-caissero-domado/2008/11/9/los-amos-del-mundo-arturo-perez-reverte->> [accedido 07 mayo 2013].
- , ‘Los del dieciseisavo’, en *Patente de corso: 1993-1998* (Madrid: Alfaguara, 1998), pp. 134–136.
- , ‘Manitas de ministro’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 44–46.

- , ‘Mediterráneo’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 563–565.
- , ‘Megapuertos y pijoyates’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 521–523.
- , ‘Nuestros nuevos amos’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 208–210.
- , ‘Pedrada en ojo de boticario’, *El Semanal*, 25-8-1996.
- , ‘Permitidme tutearos, imbéciles’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 367–369.
- , ‘Resulta que nos salvaron ellos’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 94–96.
- , ‘Sobre guillotinas y catedrales’ (Madrid: Santillana Ediciones Generales).
<<http://www.perezreverte.com/articulo/patentes-corso/543/sobre-guillotinas-y-catedrales/>> [accedido 27 enero 2012].
- , ‘Subvenciones’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 399–401.
- , ‘Un héroe de nuestro tiempo’, en *Cuando éramos honrados mercenarios: artículos 2005-2009* (México D. F.: Alfaguara, 2009), pp. 139–141.
- Pérez Rojas, Javier, *Cartagena 1874-1936* (Murcia: Editora Regional de Murcia, 1993).
- Picó Sentelles, David, *Filosofía de la escucha: El concepto de música en el pensamiento de Friedrich Nietzsche* (Barcelona: Ed. Crítica, 2005).
- Pierson, Christopher, *Beyond the Welfare State? The New Political Economy of Welfare* (Cambridge, y Malden, MA: Polity Press, 2006).
- , ‘Marxism and the Welfare State’, en *Marxism and Social Science*, ed. por

- Andrew Gamble, y otros (Basingstoke, y Londres: University of Illinois Press, 1999), pp. 175–194.
- Pletsch, Carl E., ‘History and Friedrich Nietzsche’s Philosophy of Time’, *History and Theory* 16.1 (1997), pp. 30–39.
- Poellner, Peter, *Nietzsche and Metaphysics* (Oxford: Oxford University Press, 1995).
- Polo Blanco, Antonio, *Gobierno de las poblaciones en el primer franquismo (1939-1945)* (Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2006), p. 209.
- Pope, Randolph D., ‘Madrid in the Novel’, en *A Companion to the Twentieth-Century Spanish Novel*, ed. por Marta E. Altisent (Woodbridge: Tamesis, 2008), pp. 129-138.
- Porrúa, María del Carmen, ‘Palabras preliminares’, en *Sujetos a la literatura: instancias de subjetivación en la literatura española contemporánea*, ed. por María del Carmen Porrúa (Buenos Aires: Biblos, 2008), pp. 9–10.
- Preckler, Ana María, *Historia del arte universal de los siglos XIX y XX, volumen 2* (Madrid: Editorial Complutense, 2003).
- Preston, Paul, *Guerra civil española: reacción, revolución y venganza* (Barcelona, Debolsillo, 2011).
- Prieto de Paula, Ángel L., *Musa del 68: claves de una generación poética* (Madrid, 1996).
- Probyn, Elspeth, ‘Bloody Metaphors and Other Allegories of the Ordinary’, en *Between Woman and Nation: Nationalism, Transnational Feminisms and the State*, ed. por Norma Alarcón, y otros (Durham, NC: Duke University Press, 1999), pp. 47–62.
- Puertas Moya, Fernando Ernesto, ‘La condición autobiográfica en Rosa Chacel’, en

- Mujeres novelistas en el panorama literario del siglo XX*, coord. por Marina Villalba Álvarez (Ciudad Real: Universidad de Castilla-La Mancha, 2000), pp. 173-182.
- Quesada, Julio, *Un pensamiento intempestivo: ontología, estética y política en F. Nietzsche* (Barcelona: Anthropos, 1988).
- Quinche, Víctor Alberto, 'Arte y verdad. Las tres estéticas de Nietzsche', en *Nietzsche en el horizonte de la contemporaneidad: el diseño de una nueva sensibilidad hermenéutica*, ed. por Miguel Rujana Quintero (Bogotá: Universidad Libre, y Siglo del Hombre Editores, 2002), pp. 41–106.
- Quintana, Miguel, 'Hermenéutica, modernidad y nacionalismo', en *La filosofía del siglo XX: balance y perspectivas*, ed. por Miguel Giusti (Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2000), pp. 309–323.
- Rabaté, Jean-Claude, *1900 en Salamanca* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1997).
- , *Guerra de ideas en el joven Unamuno (1880-1900)* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2001).
- Rabazas Romero, Teresa, y Sara Ramos Zamora, 'La construcción del género en el franquismo y los discursos educativos de la Sección Femenina', *Encounters on Education* 1 (Fall 2006), pp. 43–70.
- Rainford, Lydia, *She Changes by Intrigue: Irony, Femininity and Feminism* (Amsterdam: Rodopi, 2005).
- Rajoy Brey, Mariano, 'Un gran político, una gran persona', *Gabriel Cisneros, político y hombre de bien – FAES* (julio 2008), p. 22
<<http://www.fundacionfaes.org/es/documentos/show/00654-00>> [accedido 6 abril 2013].

- Ramírez, Manuel, *La crisis de la actual democracia española y otros escritos* (Madrid: Encuentro, 2010).
- Ramm, Agatha, *Germany, 1789-1919* (Nueva York: Methuen & Co, 1967).
- Ramos Pérez, Arturo, *Globalización y neoliberalismo: ejes de la reestructuración del capitalismo mundial y del estado en el fin de siglo XX* (México D. F.: Plaza y Valdés Editores, 2008).
- Ramos Santana, Alberto, 'La Constitución de 1812 y los americanos: de la representación a la emancipación', en *Visiones y revisiones de la independencia americana: la independencia de América: la Constitución de Cádiz y las Constituciones Iberoamericanas*, ed. por Izaskun Álvarez Cuartero, y Julio Sánchez Gómez (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007), pp. 87–108.
- Recurso de inconstitucionalidad contra el Estatuto de Autonomía de Cataluña del Partido Popular <estaticos.elmundo.es/documentos/2006/07/31/recurso.pdf> [accedido 6 abril 2008].
- Redondo Goicoechea, Alicia, 'Presentación', en *Mujeres novelistas: jóvenes narradoras de los noventa*, coord. por Alicia Redondo Goicoechea (Madrid: Narcea, 2003), pp. 11-12.
- , 'La narrativa de Ana María Matute', en *Mujeres novelistas en el panorama literario del siglo XX*, coord. por Marina Villalba Álvarez (Ciudad Real: Universidad de Castilla-La Mancha, 2000), pp. 51-66.
- , *Mujeres y narrativa: otra historia de la literatura* (Madrid: Siglo XXI, 2009).
- Regnasco, María Josefina, *El poder de las ideas: el carácter subversivo de la pregunta filosófica* (Buenos Aires: Biblos, 2004).
- Resina, Joan Ramón, 'Introduction', en *Disremembering the Dictatorship. The Politics*

- of Memory in the Spanish Transition to Democracy*, ed. por Joan Ramón Resina (Amsterdam: Rodopi, 2000), pp. 1–16.
- , ‘Short of Memory: the Reclamation of the Past Since the Spanish Transition to Democracy’, en *Disremembering the Dictatorship. The Politics of Memory in the Spanish Transition to Democracy*, ed. por Joan Ramón Resina (Amsterdam: Rodopi, 2000), pp. 83–126 (p. 104).
- Ribas, Pedro, ‘La recepción de Unamuno en la España de 1940 a 1980’, en *Miguel de Unamuno, estudios sobre su obra, IV*, ed. por Ana Chaguaceda (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007), pp. 293-312.
- Ribeiro de Menezes, Alison, *Juan Goytisolo: The Author as Dissident* (Woodbridge: Tamesis, 2005).
- Richardson, John, ‘Nietzsche’s Problem of the Past’, en *Nietzsche on Time and History*, ed. por Manuel Dries (Berlin: Walter de Gruyter, 2008), pp. 87–112.
- Ridley, Aaron, *Nietzsche on Art and Literature* (Abingdon, y Nueva York: Routledge, 2007).
- Rivadeo, Ana María, *El marxismo y la cuestión nacional* (México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México: 1994).
- Roberts, Stephen G. H., ‘El nacimiento de un prejuicio: 1898, América Latina y la galofobia de Unamuno’, en *Tu mano es mi destino* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000), pp. 417–424.
- , *Miguel de Unamuno o la creación del intelectual español moderno* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007).
- Robinson, Dave, *Nietzsche and Postmodernism* (Cambridge, y Nueva York: Icon Books, 1999).
- Rodríguez, Béatrice, ‘Luisa Castro o la escritura doble’, en *Mujeres novelistas: jóvenes*

- narradoras de los noventa*, coord. por Alicia Redondo Goicoechea (Madrid: Narcea, S. A. de Ediciones, 2003), pp. 97–108
- Rodríguez, Francisco, ‘La lengua’, en *Los gallegos*, ed. por X. R. Barreiro Fernández, y otros (Madrid: Itsmo, 1976), pp. 219–240.
- Rodríguez, María Pilar, ‘¿Qué desastre? ¿Qué nación? ¿Qué problema? Revisiones del nacionalismo español y del nacionalismo vasco a la luz de Miguel de Unamuno’, *INTI, Revista de Literatura Hispánica* 51 (Primavera, 2000), pp. 3-16.
- Rodríguez Basalo, Atilano, ‘La idea de España de Unamuno. (En torno al 98)’, en *Un siglo de España: Centenario 1898-1998*, ed. por José G. Cayuela Fernández (Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1998), pp. 555–582.
- Rodríguez Fontenla, María de los Ángeles, *La novela de autoformación: una aproximación teórica e histórica al ‘bildungsroman’ desde la narrativa hispánica* (Kassel: Reichenberger, 1996).
- Rosal, María, *Con voz propia: estudio y antología comentada de la poesía escrita por mujeres (1970-2005)* (Córdoba: Renacimiento, 2006).
- Rousseau, Jean-Jacques, *El contrato social* (Valladolid: Maxtor, 2008).
- Rozas, Juan Manuel, *Intrahistoria y literatura: tres lecciones a modo de ensayo* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1980).
- Ruiz Torres, Pedro, ‘La historia en el primer nacionalismo español: Martínez Marina y la Real Academia de la Historia’, en *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea*, ed. por Ismael Sanz, y Ferrán Archilés (Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2011), pp. (19–54).
- Sabín, José Manuel, *La dictadura franquista (1936-1975): textos y documentos* (Madrid: Akal, 1997).
- Sallis, John, *Crossings: Nietzsche and the Space of Tragedy* (Chicago: University of

- Chicago, 1991).
- Sánchez, Nil, 'Identidades conflictivas en la novela española del cambio de siglo', en *La generación del 98 frente al nuevo fin de siglo*, ed. por Jesús Torrecilla (Amsterdam: Rodopi B. V., 2000), pp. 268–292.
- Sánchez Agustí, María, *La educación española a finales del siglo XIX. Una mirada a través del periódico republicano La Libertad* (Madrid: MEC, y Editorial Milenio, 2002).
- Sánchez-Catena, Ana María, "'Pongamos que hablo de Madrid': Madrid a través de las canciones de los años 80", en *Madrid en la literatura y las artes*, ed. por Jorge H. Valdivieso, y L. Teresa Valdivieso (Madrid: Orbis Press, 2006).
- Sánchez-Cuenca, Ignacio, *Más democracia, menos liberalismo* (Madrid: Katz, 2010).
- Sánchez García, Raquel, *La historia imaginada: la guerra de la Independencia en la Literatura Española* (Madrid: CSIC, y Doce calles, 2008).
- Sánchez Meca, David, *En torno al superhombre: Nietzsche y la crisis de la modernidad* (Barcelona: Anthropos, 1989).
- Sánchez Zapatero, Javier, *El compromiso de la memoria: un análisis comparatista. Max Aub en el contexto europeo de la literatura del exilio y de los campos de concentración* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2009).
- Santiáñez, Nil, 'Identidades conflictivas en la novela española del cambio de siglo', en *La generación del 98 frente al nuevo fin de siglo*, ed. por Jesús Torrecilla (Amsterdam: Rodopi B. V., 2000).
- Sanz Villanueva, Santos, 'Lectura de Arturo Pérez-Reverte', en *Sobre héroes y libros: la obra narrativa y periodística de Arturo Pérez-Reverte*, ed. por José Belmonte Serrano, y José Manuel López de Abiada (Murcia: Nausícaa Edición Electrónica, 2003).

- Sarmiento, Fray Martín, *Catálogo de voces y frases de la lengua gallega*, ed. por José Luis Pensado (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1973).
- Sartre, Jean Paul, *El existencialismo es un humanismo* (México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006).
- Savater, Fernando, *A decir verdad* (Xalapa: Universidad Veracruzana, 1998).
- , *Idea de Nietzsche* (Barcelona: Ariel, 2007).
- , *Para la Anarquía* (Barcelona: Tusquets, 1977).
- Schrift, Alan D., 'Introduction', en *Why Nietzsche Still? Reflections on Drama, Culture, and Politics*, ed. por Alan D. Schrift (Los Angeles, CA, y Londres: University of California Press, 2000), pp. 1–12
- Schmid, Hans Bernhard, *Plural Action: Essays on Philosophy and Social Science* (Londres, y Nueva York: Springer, 2009).
- Schouten, Fiona, *A Diffuse Murmur of History: Literary Memory Narratives of Civil War and Dictatorship in Spanish Novels after 1990* (Bruselas: Peter Lang S. A., 2010).
- Schwartz, Agata, *Shifting Voices: Feminist Thought and Women's Writing in Fin-de-Siècle Austria and Hungary* (Montreal, y Kingston, ON: McGill-Queen's University, 2008).
- Seco Serrano, Carlos, *Alfonso XIII y la crisis de la Restauración* (Madrid: Rialp, 1992).
- Sedwick, Frank, 'Unamuno and Womanhood: His Theater', *Hispania* 43.3 (1960), pp. 309–313.
- Segovia Bernabé, José Luis, 'La realización del orden justo en la sociedad: responsabilidades', *Corintios XIII* 134 (2010), pp. 39–78.
- Segovia Pérez, José, *Filosofía para pensar por la calle (la filosofía que nunca me enseñaron)* (Madrid: Visión, 2011).

- Seoane, Mari Cruz, 'La literatura en el periódico y el periódico en la literatura',
Periodismo y literatura, ed. por Annelies Van Noortwijk, y Anke Haastrecht
(Amsterdam: Rodopi, 1997), pp. 17–25.
- Serna, Justo, *Héroes alfabéticos* (Valencia: PUV, 2008).
- Seung, T. K., *Goethe, Nietzsche and Wagner: Their Spinozan Epics of Love and Power*
(Oxford: Lexington, 2006).
- Sichert, Margit, 'Claire Archer –a 'Nietzscheana' in Susan Glaspell's *The Verge*', en
The Yearbook of Research in English and American Literature: Volume 13
Literature and Philosophy, ed. por Herbert Grabes (Tübingen, Gunter Narr
Verlag, 1997), pp. 271–298.
- Sierra, Juan Carlos, *El Madrid de Larra* (Madrid: Sílex, 2006).
- Silk, Michael, y Joseph Stern, *Nietzsche on Tragedy* (Cambridge: Cambridge University
Press, 1981).
- Silva Senarqué, Santos Alfonso, *Control social, neoliberalismo y derecho penal* (Lima:
UNMSM, 2002).
- Simmeth, Alexander, *Aristotle's Essentialism and Its Enemies: Aristotle, Popper, Quine*
(Norderstedt: GRIN Verlag, 2009).
- Singer, Linda, 'Nietzschean Mithology: The Inversion of Value and the War against
Woman', en *Feminist Interpretations of Friedrich Nietzsche*, ed. por Kelly
Oliver, y Marilyn Pearsall (University Park, PA: The Pennsylvania State
University Press, 1998), pp. 173–186.
- Sobejano, Gonzalo, *Nietzsche en España* (Madrid: Gredos, 1967).
- , *Novela española de nuestro tiempo: en busca del pueblo perdido* (Madrid:
Prensa española, 1970).
- Sobejano-Morán, Antonio, *Metaficción española en la postmodernidad* (Kassel:

- Reichenberger, 2003).
- Sobrino Freire, Iria, 'O imposible (contra)discurso da anterioridade. A representación da infancia en Baleas e baleas, de Luisa Castro', en *Homenaje a Benito Varela Jácome*, ed. por Ángel Abuín González, y otros (Santiago de Compostela: USC Publicacións, 2001), pp. 553–582.
- Solís, Ramón, *El Cádiz de las Cortes: la vida en la ciudad en los años de 1810 a 1813* (Madrid: Sílex, 2000).
- Sorgner, Stefan Lorenz, *Metaphysics Without Truth: On the Importance of Consistency Within Nietzsche's Philosophy* (Munich: Herbert Utz Verlag, 1999).
- Soria Olmedo, Andrés, *Vanguardismo y crítica literaria en España (1910-1930)* (Madrid: Itsmo, 1988).
- Sosa-Velasco, Alfredo J., *Médicos escritores en España, 1885-1955: Santiago Ramón y Cajal, Pío Baroja, Gregorio Marañón y Antonio Vallejo Nágera* (Rochester, NY: Tamesis, 2010).
- Sotelo Vázquez, Adolfo, 'Acerca del canon de la novela española de principios del siglo XX', en *Teoría y análisis de los discursos literarios: estudios en homenaje al profesor Ricardo Senabre Sempere*, ed. por Salvador Crespo, y otros (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2009), pp. 433–442.
- Spinks, Lee, *Nietzsche* (Londres, y Nueva York: Routledge, 2003).
- Spivak, Gayatri, *Outside in the Teaching Machine* (Londres, y Nueva York: Routledge, 1992), pp. 134–135.
- Steenmeijer, Maarten, 'Javier Marías, columnista: el otro, el mismo', en *El columnismo de escritores españoles (1975-2005)*, ed. por Alexis Grohmann, y Marteen Steenmeijer (Madrid: Verbum, 2006), pp. 79–96.
- Suñé-Beebe, Rosa María, 'La presencia de Nietzsche en La novela de mi amigo', en

- Anuario de Letras* 21 (1983), pp. 247–259.
- Suárez Cortina, Manuel, *La sombra del pasado: novela e historia en Galdós, Unamuno y Valle-Inclán* (Madrid: Biblioteca Nueva, 2006).
- , ‘Las élites intelectuales y la política en la España liberal’, en *El regeneracionismo en España: política, educación, ciencia y sociedad*, ed. por Manuel Suárez Cortina, y Vicent L. Salavert Fabiani (Valencia: Prensas Universitarias de Valencia, 2007).
- , ‘Miguel de Unamuno y la novela histórica en la España de fin de siglo’, en *Miguel de Unamuno, estudios sobre su obra II*, ed. por Ana Chaguaceda Toledano (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2003), pp. 287–311.
- , y Vicent L. Salavert Fabiani, ‘Introducción’, en *El regeneracionismo en España: política, educación, ciencia y sociedad*, ed. por Manuel Suárez Cortina, y Vicent L. Salavert Fabiani (Valencia: Prensas Universitarias de Valencia, 2007).
- Superación del régimen franquista* (Norderstedt: GRIN Verlag, 2012).
- Tejeda, José Luis, *Las fronteras de la modernidad* (México D. F.: Plaza y Valdés, 1998).
- The Scripted Self: Textual Identities in Contemporary Spanish Narrative*, ed. por Judith Drinkwater, y otros (Warminster: Aris y Phillips, 1995).
- Threlfall, Monica, ‘Feminist Politics and Social Change in Spain’, en *Mapping the Women's Movement: Feminist Politics and Social Transformation in the North*, ed. por Moniza Threlfall (London: Verso, 1996), p.120 (pp 115-131).
- Tollinchi, Esteban, *Romanticismo y modernidad: ideas fundamentales de la cultura del siglo XIX I* (Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1989).
- Torrecilla, Jesús, ‘Introducción’, en *La generación del 98 frente al nuevo fin de siglo*,

- ed. por Jesús Torrecilla (Amsterdam: Rodopi B. V., 1966), pp. 5–35
- Touton, Isabel, ‘El capitán Alatraste de Arturo Pérez-Reverte y la memoria nacional’, en *Un Siglo de Oro en escena: homenaje a Marc Vitse* (Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 2006), pp. 1025–1048.
- Tubbs, Nigel, *Philosophy of the Teacher* (Malden, y otros: Blackwell, 2005).
- Tusell, Javier, *Dictadura franquista y democracia (1939-2004)* (Barcelona, Crítica, 2010), p. 391.
- , ‘Memoria histórica y política’, *La Vanguardia* (12/12/2004)
http://www.foroporlamemoria.info/documentos/2004/jtusell_12122004.htm
[accedido 6 abril 2013].
- Unamuno, Miguel de, ‘A los padres’, en *Miguel de Unamuno desconocido: con 58 nuevos textos de Unamuno*, de Manuel M. Urrutia León (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007), pp. 218–220.
- , ‘A Nietzsche’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas VI*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1969).
- , ‘Almas de jóvenes’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas I*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1966), pp. 1148–1159.
- , ‘Amor y pedagogía’, *Miguel de Unamuno: Obras Completas II*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1967), pp. 302–430.
- , ‘Arabesco Paradójico’, cit. en Bénédicte Vauthier, *Arte de escribir e ironía en la obra narrativa de Miguel de Unamuno* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2004).
- , ‘Cánovas del Castillo y la ambición política’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas IX*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), pp. 1569–1572.

- , ‘Carta 294’, en *Epistolario Americano (1890-1936)*, ed. por Laureano Robles (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1996), pp. 484–485.
- , ‘Cómo se hace una novela’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas VIII*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), pp. 709–769.
- , ‘De regeneración en lo justo’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas III*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1968), pp. 698–701 (pp. 700–701).
- , ‘Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas VII*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1969), pp. 109–302.
- , ‘Discurso leído en la solemne apertura del curso académico de 1900 a 1901, en la Universidad de Salamanca’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas XI*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), pp. 60–67.
- , ‘Hermosura’, *Miguel de Unamuno: Obras Completas VI*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1969).
- , ‘El pasado que vuelve’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas V*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1968), pp. 365–462.
- , ‘El pueblo vasco en la historia’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas IV*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1968), pp. 265–267.
- , ‘En torno al casticismo’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas I*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1966), pp. 773–869.
- , ‘El valor absoluto del hombre y la enfermedad del siglo (I)’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas IX*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), pp. 515–518.
- , ‘España y los españoles’, en *Miguel de Unamuno: Obras*

- Completas III*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1968), pp. 718–729.
- , ‘Ganivet, filósofo (1)’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas III*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1968), pp. 1090–1093.
- , ‘Horror a la historia’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas IX*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), 1454–1458.
- , ‘La agonía del cristianismo’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas VII*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1969), pp. 303–364.
- , ‘La crisis del patriotismo’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas I*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1966), pp. 978–984.
- , ‘La esencia del liberalismo’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas IX*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), pp. 246–251.
- , ‘La fe’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas I*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1966).
- , ‘La hermandad futura’ *Miguel de Unamuno: Obras Completas VIII*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), pp. 407–409.
- , ‘La juventud “intelectual” española’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas I*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1966), pp. 985–991.
- , ‘La tía Tula.’ *Miguel de Unamuno: Obras Completas II*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1967), pp. 1037–1112.
- , ‘La vida es sueño’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas I*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1966), pp. 940–946.
- , ‘Mi religión y otros ensayos’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas III*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1968), pp. 257–367.
- , ‘Paz en la guerra’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas II*, ed. por Manuel

- García Blanco (Madrid: Escelicer, 1967), pp. 93–301.
- , ‘Régimen de mentira’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas IX*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), pp. 701–702.
- , ‘Sobre el cultivo de la demótica’, *Miguel de Unamuno: Obras Completas IX*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1970), pp. 47–59.
- , ‘Soledad’, *Miguel de Unamuno: Obras Completas V*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1968), pp. 463–526.
- , *Tres Ensayos ;Adentro! La ideocracia. La fé* (Madrid: B.R. Serra, 1900).
- Unamuno Pérez, María Concepción de, *Miguel de Unamuno y la cultura francesa* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1991).
- , *Vida de don Quijote y Sancho* (Madrid: Renacimiento, 1914), pp. 10–11.
- Urioste, Carmen de, ‘La textualización de Arturo Pérez-Reverte en sus artículos’, en *El columnismo de escritores españoles (1975-2005)*, ed. por Alexis Grohmann, y Marteen Steenmeijer (Madrid: Verbum, 2006), pp. 133–148.
- Urrutia León, Manuel María, *Evolución del pensamiento político de Unamuno* (Bilbao: Universidad de Deusto, 1997).
- Valdés, Mario J., ‘La intrahistoria de Unamuno y la nueva historia’, *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* 21-1 (Otoño, 1996), pp. 237-250.
- Valls, Josep-Francesc, *Prensa y burguesía en el XIX español* (Barcelona: Anthropos, 1988).
- Valverde Osan, Ana, *Nuevas historias de la tribu: el poema largo y las poetas españolas del siglo XX* (Berna, y otros: Peter Lang, 2007).
- Varela Olea, María Ángeles, *Don Quijote, mitologema nacional* (Madrid: Centro de Estudios Cervantinos, 2003).
- Vattimo, Gianni, *Dialogos con Nietzsche: ensayos 1961-2000* (Buenos Aires: Ediciones

- Paidós Ibérica, 2002).
- , *Nietzsche, an Introduction* (Stanford: Stanford University Press, 2002).
- , ‘¿Qué permanece del pensamiento de Nietzsche? ¿Qué hacemos con Nietzsche hoy?’, en *Nietzsche en el horizonte de la contemporaneidad: el diseño de una nueva sensibilidad hermenéutica*, comp. por Miguel Rujana Quintero (Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Libre, 2002), pp. 211–234 (p. 213).
- Vauthier, Bénédicte, *Arte de escribir e ironía en la obra narrativa de Miguel de Unamuno* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2004).
- Vázquez Montalbán, Manuel, *La literatura en la construcción de la ciudad democrática* (Barcelona: Crítica, 1998).
- Vidal Calatayud, José, ‘Del lado de Nietzsche. Una historia escrita desde el porvenir’, en *El fin de la filosofía de la historia*, ed. por Quintín Racionero, y Simón Royo (Madrid: Dykinson, 2005).
- Vidal Fernández, Fernando, ‘Evaluación de las políticas y programas de inserción laboral de jóvenes en España: del recursismo a los sujetos’, en *La exclusión social y el estado de bienestar en España: V informe FUEM de políticas sociales*, ed. por Fernando Vidal Fernández (Madrid: FUEM, 2006).
- Vilarós, Teresa, *El mono del desencanto: una crítica cultural de la Transición española* (Madrid: Siglo XXI de España, 1998).
- Vila-Sanjuán, Sergio, *Pasando página: autores y editores en la España democrática* (Destino, 2003).
- Villa García, Julia, *La familia en la novela española, 1975-2000* (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2007).
- Villarrazo, Bernardo, *Miguel de Unamuno: glosa de una vida* (Barcelona: Aedos,

- 1959).
- Walker, John, 'Nietzsche, Christianity, and the Legitimacy of Tradition', en *Nietzsche and the Modern German Thought*, ed. por Keith Ansell-Pearson (Londres, y Nueva York: Routledge, 1991), pp. 10–29.
- Walsh, Anne L., *Arturo Pérez-Reverte: Narrative Tricks and Narrative Strategies* (Rochester, NY: Tamesis, 2007).
- Watson, Peggy W., *Intra-historia in Miguel de Unamuno's Novels: a Continual Presence* (Potomac, U.S.A.: Scripta Humanistica, 1993).
- Wegner, Phillip E., *Imaginary Communities: Utopia, the Nation, and the Spatial Histories of Modernity* (Berkeley: University of California, 2002).
- West, David, *Continental Philosophy* (Cambridge, y Malden: Polity Press, 2010).
- Wieczorek Gray, Anna, *Introducción a un estudio comparativo entre León Tolstói y Miguel de Unamuno* (Madrid: Pliegos, 2001).
- Winter, Ulrich. 'Literatura, periodismo y campo intelectual. Algunas observaciones acerca del columnismo de escritores a principios de los años 90', en *Entre el ocio y el negocio: industria editorial y literatura en la España de los 90*, ed. por José Manuel López de Abiada, y otros (Madrid: Verbum, 2001), pp. 293–304.
- Wyers, Frances, *Miguel de Unamuno, the Contrary Self* (London: Tamesis, 1976).
- Yllán Calderón, Esperanza, *Cánovas del Castillo, entre la historia y la política* (Madrid: Centros de Estudios Constitucionales, 1985).
- , *El franquismo* (Madrid: Akal, 2008).
- Yuval-Davis, Nira, *Gender & Nation* (London: Sage Publications, 2004).
- Zafra Víctor, Manuel, 'El marco político y la génesis del caciquismo', en *Política en*

penumbra: patronazgo y clientismo políticos en la España contemporánea,
comp. por Antonio Robles Egea (Madrid: Siglo XXI de España, 1996), pp. 95–
116.

Zamora, Andrés, ‘Violent Nation: Histories and Stories of Spanishness’, en *Spanishness
in the Spanish Novel and Cinema of the 20th–21st Century*, ed. por Cristina
Sánchez Conejero (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2007), pp. 121–
132.

Zavala, Iris M., *Unamuno y su teatro de conciencia* (Barcelona: Anthropos, 1991).

Žižek, Slavoj, *En defensa de las causas perdidas* (Madrid: Akal, 2011).

Zubero, Imanol, *¿A quién le interesa el voluntariado? La acción voluntaria, entre la
satisfacción y la deuda* (Madrid: Cáritas, 2001).

OBRAS REFERIDAS

- Azorín, *Doña Inés* (Madrid: Biblioteca Nueva, 1998).
- Baroja, Pío, *La busca: La lucha por la vida, I* (Madrid: Alianza Editorial, 2005).
- Buenaventura, Ramón, *Las diosas blancas: antología de la joven poesía española escrita por mujeres* (Madrid: Hiperión, 1985).
- Castro Luisa, *Baleas e baleas* (Madrid: Esquío, 1988).
- , ‘Cocodrilos’, *La Revista de El Mundo* (agosto 1996).
- , *Diario de los años apresurados* (Ferrol: Hiperión, 1998).
- , ‘El amor inútil’, en *Páginas Amarillas* (Madrid: Lengua de trapo, 1997).
- , *El somier* (Barcelona: Anagrama, 1990).
- , *La fiebre amarilla* (Barcelona: Anagrama, 1994).
- , ‘Mi madre en la ventana’, en Laura Freixas, *Madres e hijas* (Barcelona: Anagrama, 1996), pp. 225–236.
- , *Odisea definitiva (libro póstumo)* (Madrid: Arnao, 1986).
- , ‘Otros momentos’, *Dunia* 25-1 (1991), p. 114.
- Cercas, Javier, *Anatomía de un instante* (Barcelona: Mondadori, 2009).
- DECRETO DE LA PRESIDENCIA 323/1959, de 12 de marzo, por el que se aprueba el Programa Nacional de Ordenación de las Inversiones, *Boletín Oficial del Estado* (31 de marzo de 1959).
- Días de cine*, dir. por David Serrano (Telespan, 2000).
- Grandes, Almudena, *El corazón helado* (Barcelona: Tusquets, 2007).
- , *El lector de Julio Verne* (Barcelona: Tusquets, 2007).
- , *Inés y la alegría* (Barcelona: Tusquets, 2012).
- Hay motivo*, dir. por Álvaro del Amo, y otros (Hay Motivo, 2004).
- La pelota vasca. La piel contra la piedra*, dir. por Julio Medem (Alicia Produce, 2003).

- LEY ORGÁNICA 06/2001, de 21 de diciembre, de Universidades, *Boletín Oficial del Estado* (24 de diciembre de 2001).
- LEY ORGÁNICA 10/2002, de 23 de diciembre, de Calidad de la Educación, *Boletín Oficial del Estado* (24 de diciembre de 2002).
- LEY ORGÁNICA 04/2007, de 12 de abril, de Universidades, *Boletín Oficial del Estado* (13 de abril de 2007).
- Los años desnudos*, dir. por Dunia Ayaso, y Félix Sabroso (Antena 3 Films, 2008).
- Mendoza, Eduardo, *Mauricio o las elecciones primarias* (Barcelona: Seix Barral, 2006).
- Olmeda, Fernando, *Contraseñas Íntimas* (Sevilla: Algaida, 2006).
- , *El Valle de los Caídos: una memoria de España* (Barcelona: Península, 2010).
- ORDEN de 1 de junio de 1967, por la que se fija el Plan de Estudios en las Escuelas Normales, *Boletín Oficial del Estado* 136 (8 de agosto de 1967).
- Pasos*, dir. por Federico Luppi (Igeldo Komunikazioa, 2005).
- Pérez-Reverte, Arturo, *Cabo Trafalgar* (Madrid, Alfaguara, 2004).
- , *El capitán Alatriste* (Madrid: Alfaguara, 1996).
- , *El club Dumas* (Madrid: Alfaguara, 2008).
- , *El húsar* (Madrid: Alfaguara, 2004).
- , *El pintor de batallas* (Madrid: Punto de lectura, 2007).
- , *El sol de Breda* (Madrid: Alfaguara, 2002).
- , *La sombra del águila* (Madrid: Alfaguara, 2008).
- , *Los barcos se pierden en tierra: textos y artículos sobre barcos, mares y marinos* (Madrid: Alfaguara, 2011).
- , *La carta esférica* (Madrid, Alfaguara, 2007).
- , *Ojos azules* (Pérez-Reverte: Seix Barral, 2009).
- , *Un día de cólera* (Madrid: Alfaguara, 2007).

- Salvador (Puig Antich)*, dir. por Manuel Hueriga (Future Films, 2006).
- Últimos testigos*, dir. por José Luis López-Linares, y Manuel Martín Cuenca (Morena Films, 2009).
- Unamuno, Miguel de, *Abel Sánchez* (Madrid: Castalia, 1990).
- , *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, prol. Por Fernando Savater (Madrid: Alianza, 1986).
- , *El porvenir de España y los españoles* (Madrid: Espasa Calpe, 1973).
- , ‘Niebla’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas II*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1967), pp. 543–682.
- , ‘San Manuel Bueno, mártir’, en *Miguel de Unamuno: Obras Completas II*, ed. por Manuel García Blanco (Madrid: Escelicer, 1967), pp. 1115–1154.
- , *Sobras de Sueño* (Madrid: Biblioteca Nueva, 1998).
- Vida y Color*, dir. por Santiago Tabernerero (Bausan Films, 2006).
- Villena, Luis Antonio de, *Madrid ha muerto: esplendor y caos de una ciudad feliz de los ochenta* (Barcelona: Planeta, 1999).
- Zola, Émile, *Yo acuso* (Barcelona: El viejo topo, 1998).