INFORMATION TO USERS

This reproduction was made from a copy of a document sent to us for microfilming. While the most advanced technology has been used to photograph and reproduce this document, the quality of the reproduction is heavily dependent upon the quality of the material submitted.

The following explanation of techniques is provided to help clarify markings or notations which may appear on this reproduction.

1. The sign or "target" for pages apparently lacking from the document photographed is "Missing Page(s)". If it was possible to obtain the missing page(s) or section, they are spliced into the film along with adjacent pages. This may have necessitated cutting through an image and duplicating adjacent pages to assure complete continuity.

2. When an image on the film is obliterated with a round black mark, it is an indication of either blurred copy because of movement during exposure, duplicate copy, or copyrighted materials that should not have been filmed. For blurred pages, a good image of the page can be found in the adjacent frame. If copyrighted materials were deleted, a target note will appear listing the pages in the adjacent frame.

3. When a map, drawing or chart, etc., is part of the material being photographed, a definite method of "sectioning" the material has been followed. It is customary to begin filming at the upper left hand corner of a large sheet and to continue from left to right in equal sections with small overlaps. If necessary, sectioning is continued again—beginning below the first row and continuing on until complete.

4. For illustrations that cannot be satisfactorily reproduced by xerographic means, photographic prints can be purchased at additional cost and inserted into your xerographic copy. These prints are available upon request from the Dissertations Customer Services Department.

5. Some pages in any document may have indistinct print. In all cases the best available copy has been filmed.

University
Microfilms
International

300 N. Zeeb Road
Ann Arbor, MI 48106

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

8409394

Gutierrez, Elisa Sierra

EL IMPACTO DEL MUNDO ANGLOSAJON EN LA OBRA DE RAMIRO DE MAEZTU. (SPANISH TEXT)

City University of New York PH.D. 1984

University Microfilms International 300 N. Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106

Copyright 1983

by

Gutierrez, Elisa Sierra

All Rights Reserved

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

EL IMPACTO DEL MUNDO ANGLOSAJON EN LA OBRA DE RAMIRO DE MAEZTU

by

ELISA SIERRA GUTIERREZ

A dissertation submitted to the Graduate Faculty in Spanish in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, The City University of New York.

1983

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

COPYRIGHT BY

ELISA SIERRA GUTIERREZ

1983

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

This manuscript has been read and accepted for the Graduate Faculty in Spanish in satisfaction of the dissertation requirement for the degree of Doctor of Philosophy.

Nov. 17, 1983
date

Martin Lozada
Chairman of Examining Committee

Nov. 17, 1983
date

Martin Lozada
Executive Officer

Julio Granda

Supervisory Committee

The City University of New York

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

PREFACIO

Quisiera aprovechar esta oportunidad para dirigirme a esas personas que me han ayudado en este trabajo. Debo mi más sincero agradecimiento

al profesor Martin Nozick, quien originalmente sugirió el tema de Ramiro de Maeztu, por su mucha ayuda y paciencia;

a Marcelino y Natalia, mis padres, por su insacudible fe, por su siempre presente apoyo, y, especialmente, por su amor;

a Miguel Angel, mi querido hijo, por ser un "conejito" lleno de sorpresas y por ser mi constante y, a veces, mi única sonrisa;

a Miguel Angel, mi esposo, por su tolerancia y confianza;

a Gloria Feiman Waldman, mi "hermana", por ofrecerme su casa con el ruido del tráfico y los colores magníficos del alba donde encontré el "silencio" necesario para terminar;

a Serafín y Amelia, mis suegros, por estar siempre dispuestos a enviarme desde España cualquier libro que necesitaba.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

A mis padres, Marcelino y Natalia Sierra, con muchísimo cariño y amor.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

INDICE

Introducción		vii
I.	MAEZTU AL PRINCIPIO	1
II.	EL PRIMER IMPACTO, INGLATERRA	52
III.	UNA COMPARACION TEXTUAL DE AUTHORITY, LIBERTY AND FUNCTION Y LA CRISIS DEL HUMANISMO	111
IV.	DE VUELTA EN ESPAÑA Y LA DICTADURA	256
V.	EL SEGUNDO IMPACTO, LOS ESTADOS UNIDOS	285
VI.	CONCLUSION: MAEZTU AL FINAL	348
APENDICE A:	LA FILOSOFIA DE T. E. HULME	398
APENDICE B:	MAEZTU EN THE NEW AGE	418
BIBLIOGRAFIA		550

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

INTRODUCCION

En el brillo que emana de la Generación del 98, Ramiro de Maeztu ocupa un puesto de limitada importancia, eclipsado por los muchos ilustres de su generación. Maeztu jamás llega a alcanzarlos, porque su obra, por la mayor parte, es periodística y no literatura creadora. Las pocas tentativas que hace en este campo: una novela, unos cuentos, una obra teatral, y algunas poesías, no tienen valor literario. Muchas de las opiniones políticas que Maeztu expresa en sus artículos le alejan de sus contemporáneos literarios y de sus compatriotas. Lo poco que se ha escrito sobre él, se concentra en los conceptos radicales del joven autor, de veinticinco años, en Hacia otra España (1899), o en las ideas reaccionarias del hombre maduro, de sesenta años, en Defensa de la hispanidad (1934). El propósito de este estudio es explicar lo que, a primera vista, parece ser dicotomía, pero que es, en efecto, una larga evolución.

Su padre, Manuel de Maeztu, era vasco y su madre, Juana Whitney, inglesa; por lo tanto, Maeztu disfruta del beneficio de criarse bilingüe, una ventaja que le ayuda cuando va a Londres, en 1905, y donde se queda por quince años. Esta fecha representa la primera clave de nuestra tesis. Los demás estudios no profundizan lo suficiente en el tremendo impacto que estos años tienen en nuestro autor. Su facilidad con el idioma le asegura a Maeztu una tarjeta de entrada en la sociedad británica. Hemos querido mostrar que ciertas personas, en particular T. E. Hulme, a quienes él conoce y con quienes trata en la capital inglesa, ocupan un lugar esencial en la metamorfosis ideológica de Maeztu. Este goza de una posición envidiable; es el primer correspondiente de la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

prensa española en Londres. Está encargado de interpretar las noticias a través de una perspectiva inglesa, en vez de francesa, que hasta este momento siempre había imperado.

Esta etapa contribuye a hacer de Maeztu uno de los escritores más fecundos de su generación. A lo largo de su carrera periodística, escribe más de mil cuatrocientos artículos. La experiencia inglesa ayuda a Maeztu a poner sus ideas en orden, porque le ofrece la amplitud, la variedad, y el tiempo para pensar y ordenar sus conceptos. Nos parece que los demás estudios sobre este vasco se equivocan al no reconocer lo mucho que T. E. Hulme y su teoría del pecado original, con sus diferentes ramificaciones, colorean toda la subsecuente obra de Maeztu. Es en Inglaterra que nuestro periodista conoce el guildismo y donde luego se hace el portavoz del movimiento. Son conceptos que jamás abandona y que ayudarán a identificarle con el fascismo.

Con la presentación de toda la materia de The New Age, en que figura don Ramiro como autor y como tema en los artículos de otros autores, esperamos subrayar su importancia en Inglaterra. Hay que tomar en cuenta el respeto y la controversia que acompañan su carrera como periodista y portavoz del movimiento socialista del guildismo. Se ha escrito sobre Maeztu el español, pero queremos que esta sección sobre The New Age llame la atención al Maeztu inglés, que nunca pierde de vista su patria, pero que se crea una posición importante en el desarrollo de un aspecto de la filosofía política de Inglaterra, su segunda patria.

El mundo anglosajón hace su segundo impacto en el pensamiento de Ramiro de Maeztu, cuando viaja a los Estados Unidos, en 1925. Es la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

segunda vez que visita al joven país. La primera fueron dos semanas, en 1893, pero Maeztu no escribe nada de estas cortas vacaciones. Este no es el caso de la segunda visita de tres meses, en 1925. Tenemos muchos artículos que rebosan de sus favorables impresiones y reacciones a lo que ve y aprende de los Estados Unidos y de su pueblo. Siempre pensando en España y ahora empezando a pensar en Hispanoamérica, quiere adaptar lo que aprende para el mejoramiento de la raza hispana. De esta experiencia brota su teoría del sentido reverencial del dinero, que causa cierta controversia y crítica en España.

De vuelta a su país en 1930, después de ser Embajador a la Argentina bajo el gobierno de Primo de Rivera, Maeztu se horroriza de ver que la sociedad española se deshila: pierde contacto con el pasado y tropieza con el futuro. Maeztu vislumbra que el mañana de su patria se encuentra en su ayer. Nuestro autor cree profundamente en que España volverá a ocupar un puesto primordial en el mundo. Don Ramiro sueña que su querida patria encabezará la cruzada del siglo veinte, la contrarrevolución que ha de enterrar al comunismo, con la ayuda de los caballeros quijotescos de la hispanidad. Todas estas ideas son el resultado de una larga evolución. Sin el impacto del mundo anglosajón, el desenvolvimiento de sus ideas y, por lo tanto de su obra, hubiese sido otro. Así, las huellas del mundo de habla inglesa siempre son claramente perceptibles.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

CAPITULO I

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

CAPITULO I

MAEZTU AL PRINCIPIO

Ramiro de Maeztu es comunmente considerado miembro de la muy estudiada y disputada generación del 98. El mismo, como se verá más adelante, niega la existencia de tal generación en varios artículos, mientras que en otros se contradice hablando de y analizando dicho grupo: ". . . lo característico de la generación del 98 fué precisamente el no haber sido sino la coincidencia en un tiempo memorable de diversos jóvenes de talento, la mayoría de los cuales no tenía la menor vocación política ni podía sentir el patriotismo sino de costado, como un episodio, aunque más tarde se fuera adueñando de sus almas inquietas, solitarias y desorientadas."[1] La diversidad fue algo deseado y buscado por estos hombres en un esfuerzo apasionado para destacarse y "ser". Se puede decir que muchos tenían un patriotismo "de costado", pero resultaría una negación de su vida entera decirlo de Ramiro de Maeztu: "En el grupo del 98 era [Maeztu] el único que tenía vocación para la aventura política y para la acción."[2] Aunque no se esté de acuerdo con sus ideas, hay que reconocer que está solo en su ardorosa e ininterrumpida dedicación a la filosofía política.

Maeztu dejó una considerable obra de crítica literaria, aunque la mayor parte de sus ensayos se relaciona con las grandes cuestiones sociopolíticas y representa sus reacciones ante los grandes acontecimientos históricos de su época. En eso se diferencia de sus coetáneos, de la generación bautizada por Gabriel Maura y Azorín "98". Ni Unamuno ni Machado se mantuvieron apartados de la cuestión política, pero es Maeztu, mucho menos artista, cuya básica preocupación es la filosofía política. Vivía de las vicisitudes históricas que le tocaron y de ellas

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

hizo artículos llenos de convicciones e ideas apasionadas.

El padre de nuestro autor, Manuel de Maeztu, de herencia vasco-navarra, nació en Cuba y se educó en París, donde conoció y se casó con la hija del cónsul inglés, Juana Whitney. Su padre había heredado un ingenio azucarero, "El Pelayo", en Cuba y, por lo tanto, desde el momento que nace, en 1874, don Ramiro goza de atenciones especiales, que él mismo describirá como opulentas. Por esta casualidad de nacimiento, Maeztu conoce un mundo y vive unas circunstancias no experimentadas por ningún otro noventaiochentista. Desde pequeño, el futuro periodista no vive en un ambiente exclusivamente vasco; criado en un ambiente bilingüe, Ramiro de Maeztu disfruta de una amplitud de cultura, que cruza fronteras y continentes.

En varios artículos, que publica en la primera década del siglo veinte, Maeztu recuerda su infancia y niñez, los estudios (en los cuales era brillante, según su hermana, María de Maeztu[3]), y el régimen de gimnasia, que empezó a los dos años y que le dio fuerza y agilidad. En estos recuerdos sobresale la importancia que tenía el amor que recibía de su padre, y atribuye su éxito en la escuela al interés expresado por éste. En su artículo "Recuerdos de niñez",[4] reprocha a Unamuno por generalizar sus propias experiencias en el libro Recuerdos de niñez y mocedad, 1908, y asegura, que a diferencia de éste, se acuerda muy bien de su primera comunión y no asocia el sentirse desconsolado ni afligido a estos años críticos y formativos. En diciembre de 1934, achacará el hecho de nunca poder romper con la Iglesia a tres personas de esta primera e importante época: don Emeterio de Abechuco, párroco, Magdelena Echevarría, sirvienta de la familia, y Manuel de Zurutuza, amigo escolar.[5]

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

A los ocho años, Maeztu nos dice que empieza los estudios del Bachillerato en el Instituto de Segunda Enseñanza de Alava, que actualmente lleva su nombre, y su hermana nos informa que las matemáticas, la retórica, y la historia eran los estudios que más le atraían.[6] Sin embargo, según escribe de esta época, lo que más parece destacarse en su memoria es lo muy influído que fue por José de Espronceda, bajo cuya inspiración compuso unas poesías. En "El monumento a Espronceda",[7] 1907, advierte lo muy peligroso, que con la distancia de los años, le ha llegado a considerar y lo muy difícil que le ha resultado sobreponerse al efecto de sus versos, que llevan a la inmoralidad: "¡No, no! La influencia de Espronceda no es recuerdo que pueda evocarse con cariño".[8] Con el desarrollo de su ideología y el tremendo impacto de T. E. Hulme,[9] llegará a considerar el romanticismo como algo perjudicial.

En 1890, concluídos los estudios, los padres le mandan a París a casa de unos parientes maternos con el propósito de hacerle comerciante. Es la primera de las muchas salidas que Maeztu hará de su patria. El viaje dura solamente unos meses y le da la oportunidad de perfeccionar su conocimiento de la lengua francesa, aunque ése no fuese su propósito original. Maeztu explica que fracasó por ser soñador. Durante estos años la fortuna de la familia empieza a cambiar y cuando regresa a España encuentra que las cosas van de mal en peor para su familia; estos son los años de pobreza progresiva que culminará en la miseria. Los efectos que esto causa en el joven, madurando bajo presiones psicológicas y emocionales, tenían que ser grandes: ". . . el niño [Maeztu hablando de sí mismo] alegre y decidido cambió de carácter, se hizo temeroso y huraño; acaso se afinó su inteligencia, porque hubo de

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

preguntarse muchas cosas; pero aprendió --¡funeste aprendizaje!-- que es posible protegerse contra las espinas de la vida . . ."[10] Es en este escrito de 1904, recordando su juventud, que vemos plantada la semilla que ha de brotar en su declaración de 1932: ". . . ser es defenderse, y dejar de defenderse es ya como dejar de ser".[11]

Después de regresar, permanece en España poco tiempo antes de embarcarse en el largo viaje a Cuba, donde se reúne con su padre. Este se encontraba en la isla intentando salvar, sin éxito, el ingenio azucarero, "El Pelayo", del mar de hipotecas que lo hundían, junto con la debilitada fortuna de los Maeztu. Hay un paralelo entre el sino ascendente y descendente de esta familia y el de España. Cuba ofrece bienes para disfrutar a ambos, seguidos por problemas y amagos de desastre que estallan en el último lustro del siglo diecinueve. Así, cuando don Ramiro pone pie en Cuba se encuentra cara a cara con el inminente desastre en su familia y su patria. Recibe una "educación" muy especial en Cuba, donde por tres años, 1891 hasta 1894,[12] se emplea largas y duras horas en una variedad de trabajos manuales. Jamás se avergonzará de estas experiencias. El puesto de lector en una fábrica de tabacos le ofrece la doble oportunidad de poder leer de todo: Galdós, D'Annunzio, Kipling, Ibsen, Schopenhauer, Kropotkin, Marx, Sudermann y otros, y de presenciar el efecto de las letras. Maeztu cuenta que muchos de los obreros, que contribuían voluntariamente a su salario eran analfabetos. Fue grande el impacto que le hizo un día al darse cuenta de que, poco después de empezar la lectura, nadie trabajaba. Todos los hombres le escuchaban, atentos y silenciosos, durante las dos horas que duró la lectura de Hedda Gabler.[13]

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Cuba ofreció a Maeztu una amplitud de perspectiva que no tenían los otros hombres de su generación. Era hijo y nieto de españoles, dueños de un ingenio azucarero, y obrero en lo que fuera. Trabajando al lado de negros, criollos, mulatos, españoles, hombres que tenían que buscarse la sobrevivencia cotidiana. Esta dualidad le ofreció la oportunidad de conocer y tratar a los dos lados antagónicos, de entender el grito de Baire de 1895 y lo que traía la guerra a España. Fue en Cuba que realmente tomó raíz la preocupación por España y la política, que constituiría el eje de su vida entera. Su estancia en esta isla también hace que empiece a reflexionar sobre el porqué de la superioridad anglosajona. La contestación a esto, como ya se verá, le eludirá durante los años de su estancia en Inglaterra y después de nuevo en España, hasta encontrarla en su viaje a los Estados Unidos en el verano de 1925.

En 1894, Maeztu, algo enfermo, se despide de Cuba, siguiendo los consejos de una carta de su madre pidiéndole que regresara a casa. Entró joven en el trópico y salió hecho un hombre. Con los años llegará a asociar el clima tropical de Cuba con la pasividad, y el frío de Berlín con la actividad:

> Después vi en Cuba palacios y mujeres parecidas a las de mis sueños de pubertad. Pero las realidades me desilusionaron. Una melancolía negra flota sobre las más hermosas tierras tropicales. Ahora he visto la causa. Es que el trópico impone al espíritu la pasividad. Mi sueño adolescente de la felicidad, era el de una felicidad pasiva, que nos caiga del cielo. . . . Pero la verdadera felicidad es la activa, la que surge del ejercicio mismo de nuestra actividad. 14

En este mismo año, con Ramiro ya en su tierra, la familia recibe noticias del fallecimiento del padre en Cuba. La fortuna de los

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Maeztu ha quedado en cero y es el valor de la madre que los saca adelante. Aunque curiosamente Maeztu nunca menciona a su madre en ninguno de sus artículos, tenía que ser una mujer inteligente e ingeniosa. En 1894, se halló viuda, una inglesa, viviendo en un país extranjero, sin dinero y con cinco hijos que criar y educar. Traslada a su familia de Vitoria a la capital, Bilbao, donde "puso en Colegio, en el que se daba clase de idioma a los mancebos y señoritas distinguidas".[15] Vicente Marrero en su libro, Maeztu, opina que a causa de esta mujer, la familia tenía un aire liberal y progresivo.[16] Es una pena que no sepamos más de la influencia en nuestro autor que debió de haber ejercido esta señora, que tan bien supo defenderse.

En Bilbao, Maeztu inicia su carrera de periodista en El Porvenir Vascongado. Es el oficio al cual ha de dedicar toda su vida: "El día en que nos demos cuenta clara de nuestra misión en el mundo, los periodistas constituiremos una orden religiosa. . . ."[17] Es aquí también donde pasa su primer encarcelamiento. Cuando Maeztu "es excedente de cupo",[18] un cacique de la capital vascongada, por razones políticas, le manda preso a un castillo. Gracias a los esfuerzos de unos amigos es perdonado y se marcha, por primera vez, en 1897, a Madrid.[19] El año siguiente es una fecha importante que mancha las páginas de la historia de dos países. ¿Qué más trágico que una guerra innecesaria, predeterminada, y manipulada por intereses creados que mandan a otros a la guerra? De toda la generación del 98 fue Maeztu el más consciente de la estupidez de los que favorecían la guerra. La amplitud de juicio que tenía, como resultado de los años que estuvo en Cuba, le dio la capacidad de saber y apreciar verdades que otros no sabían ni querían reconocer. Es

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

importante notar que Maeztu nunca fue pacifista: se opuso a la guerra con los Estados Unidos por razones lógicas y pragmáticas. Esto se verá más claramente cuando tratemos los temas de Hacia otra España, 1899.

Maeztu es consistente en su ideología, la cual desarrolla con los años, sin grandes contradicciones y de una manera comprensible. El primer amor de Maeztu fue España, la cual siempre ocupará este puesto especial. En 1898, él creía en la obligación moral de defender la patria. Es el único en su generación literaria que se alista de soldado voluntariamente, cumpliendo así con su concepto del valor personal, a lo cual siempre dará mucha importancia. En 1928, escribe de su puesto como Embajador de Primo de Rivera en la Argentina: "Si ahora voy a dedicarme a otra tarea es que no estoy seguro de que, al rechazar el honor, no me habría asustado la responsabilidad que lleva envuelto. Y esto no. El valor es virtud obligatoria. Lo he dicho muchas veces, y he de ser fiel al dicho. El valor no es solamente una virtud específica, sino lo genérico de todas las virtudes".[20]

Cumplió su servicio militar y moral en Mallorca. Se temía que los norteamericanos intentasen invadir las Baleares y se mandaron tropas allí con el propósito de protegerse contra esta posibilidad. Maeztu permaneció allí lo que duró la guerra en Cuba, desde abril hasta agosto de 1898. Basado en sus experiencias de soldado escribió el artículo, "La marcha del regimiento",[21] que incluirá en Hacia otra España.

En Madrid conoce y entabla amistad con varios miembros de la todavía sin nombrar generación del 98. Pío Baroja, José Martínez Ruiz (Azorín), y Maeztu forman un grupo que llaman "Los tres" y esperaban poder contar con la ayuda y el apoyo de Miguel de Unamuno. Se une el triun-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

virato con el propósito de "iniciar una acción social".[22] En resumidas cuentas se puede decir que Joaquín Costa y su regeneracionismo son el eje del grupo. Como "Los tres", y el espíritu que encarnan, necesitaban donde expresarse, fundan la revista, Juventud, que tiene de subtítulo, Revista popular contemporánea; sólo llegan a publicarse doce números, desde el primero de octubre de 1901 hasta el 27 de marzo del siguiente año.[23] Aunque Juventud no goza de larga vida, impresiona su "carácter crítico, renovador y predominantemente ideológico . . . que la distancia de cuantas revistas fundaron, por aquellos años".[24] Muchos que han escrito sobre esta generación, entre ellos, el mismo Azorín, Luis Granjel, José Luis Abellán, y Vicente Marrero, ven a este grupo, "Los tres", como su núcleo. Azorín en su artículo, "La generación del 98", cuenta que el propósito que se asignaron fue hacer ver que la tierra de España podía librarse de su geología y clima con progresos y cambios hidráulicos y agrarios. La influencia del regeneracionismo de Costa es obvia. Era un concepto que inevitablemente tenía que atraer a los jóvenes intelectuales del país, que se sentían desilusionados por el atraso que veían en España comparado al progreso que sabían que existía en Europa: ". . . fue el regeneracionismo . . . un programa de soluciones envueltas en lenguaje pragmático y cientifista y con carácter de neutralidad política, soluciones concretas a problemas concretos, casi todas de carácter económico y educativo, que se pretendía que fueran impuestas con suma urgencia por cualquiera de los partidos turnantes, con indiferencia de las formas de gobierno o de las doctrinas políticas teóricas. El desastre del 98 actuó de catalizador de este movimiento, que encontró su portavoz y jefe en Joaquín Costa".[25]

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"Los tres" componen un "Manifiesto", escrito "a modo de una carta circular",[26] fechada diciembre de 1901, donde expresan sus preocupaciones sociales, que proceden de la influencia de Costa. "Los tres" saben que España carece de dirección y padece de intranquilidad, pero tiene la fuerza de su juventud, "la cuestión es saberla aplicar, la cuestión es encontrar algo que canalice esa fuerza, algo que sirva de lazo de unión entre todas esas energías dispersas y sin rumbo".[27] Expresan confianza que la ciencia es el elíxir mágico que alumbrará el nuevo camino para España y el mundo entero. Dentro de unos años, Maeztu habrá perdido esta fe ingenua en los remedios que ofrece el siglo veinte y, en compañía de T. E. Hulme y de otros guildistas, buscará las soluciones en el pasado. Jamás volverá a mirar hacia adelante, sino que intentará caminar de espaldas al futuro. "Los tres" enviaron el manuscrito antes de publicarse a Unamuno para su "bendición". Este lo devolvió con una pequeña corrección semántica, pero con muchas reservas en cuanto al proyecto. En su respuesta,[28] Unamuno reconoció y notó la limitación de su conocimiento en un tema tan específico y especializado, además, carecía de interés auténtico:

> Ahora, aunque no me parece mal, ni mucho menos, la forma concreta que piensan dar a esa acción social, en ella no podía más que ayudarles indirectamente, porque ni entiendo de enseñanza agrícola nómada, ni de ligas de labradores, ni me interesa, sino secundariamente, lo de la repoblación de montes, cooperativas de obreros campesinos, cajas de crédito agrícola (aquí las hay) y los pantanos, ni creo sea eso lo más necesario para modificar la mentalidad de nuestro pueblo, y con ella su situación económica y moral. 29

Esta falta de interés por parte de Unamuno, junto con las realidades de la vida española, ayudó a debilitar el entusiasmo del grupo y se deshizo.[30]

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Maeztu conoció a todos sus coetáneos y compartió con ellos los sueños y las esperanzas.[31] Baroja relata en sus Memorias que Maeztu le ayudó a publicar su novela, La casa de Aizgorri (1900), y luego pasaron unos días juntos en la casa de unos familiares de Maeztu.[32] También cuenta que Maeztu ideó el escribir una novela, Los misterios del Transvaal, en colaboración con Valle-Inclán, Camilo Bargiela, y el propio Baroja. Cuando vieron que no se les iba a pagar con anticipación, todos, menos Maeztu, perdieron el interés. Maeztu siguió con el proyecto y "comenzó a publicar la novela en el folletín de El País".[33] El tono en que escribe Baroja de su paisano es poco fraternal o, dicho de otro modo, es menos amistoso de lo que se esperaría considerando su colaboración en "Los tres". Pero, parece que esta falta de "amor" mutuo los caracteriza, incluyendo lo que sentía nuestro novicio periodista: "Maeztu tenía celos de Azorín y detestaba a Baroja".[34] Estos sentimientos parecen ser la armazón en que se basarán las polémicas con Maeztu y su subsecuente aislamiento por sus contemporáneos literarios en el futuro.

Con los años y el consecuente desarrollo del hombre y sus ideas, Maeztu verá este período de su vida y su mayor fruto, Hacia otra España, como algo negativo e infructuoso.[35] Con el transcurso del tiempo y su ausencia de España por muchos años, esta recusación se irá enfocando con mayor acritud hacia sus contemporáneos y sus preocupaciones o falta de ellas por España y su destino. Azorín nota que Maeztu, desde el principio, no comparte completamente el espíritu de su generación, el cual identifica como estético, mientras que el espíritu de Maeztu fue siempre político.[36] Marrero[37] y Ledesma Miranda[38] notan esta predilec-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ción, aunque la interpretan más bien como una concentración voluntaria en España y en la política. Estos intereses, como ya quedará claro, resultaban sinónimos para nuestro periodista. Inclusive cuando Maeztu escribía un artículo teórico sobre la política o algún problema que pasaba en otro país, siempre miraba a través del óptico español las correspondencias o diferencias que se podía establecer con la situación de la patria. Marrero y Ledesma dan importancia a esta concentración maeztuana y le alaban por ella. Ninguno considera que la explicación más lógica para esto fue que el talento de Maeztu se desenvolvía en el campo político-filosófico-hispanista, más bien que en el de las letras. Maeztu fue un ensayista serio y prolífico que dedicó unos cuarenta años de su vida a escribir artículos. Es de suponer que si su don de escritor se inclinara a otros géneros literarios, hubiese hallado el tiempo necesario para expresarlo. Gaspar Gómez de la Serna reconoció esto en su artículo, "Maeztu y el 98":

> . . . Maeztu ha sido acaso el miembro de esa generación a quien más directa y vitalmente afectó el problema de España. . . . Con la excepción de Unamuno, los demás miembros del 98 encuentran en la literatura en cierto modo el muelle estético sobre el que su inquietud puede rebotar más blandamente desviando esos ecos ascerbos, su dolorido sentir, por una especie de tercera dimensión artística absolutamente creadora y, por lo mismo, liberada en alguna medida de la asendereada realidad. Por el contrario, a Maeztu, ensayista puro, se le ve desde el primer momento apostado en esa primera línea de la realidad española que es el periodismo. 39

Como ya se ha notado, Maeztu vacila entre aceptar y negar la existencia de la generación del 98, pero es interesante notar que la negación se hace más firme con el paso del tiempo. Se establece con mayor

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

rigor en los últimos años de su vida cuando la situación política interior de España está en turbulenta fluctuación y en camino de una inevitable confrontación sangrienta. Sin embargo, parece que Maeztu no se da cuenta de que sus opiniones cambian y vacilan. Es curioso que el contradecirse, que para Unamuno definía la vida, era inaceptable a Maeztu: ". . . decir una cosa y luego decir la contraria no es decir dos cosas, sino no decir ninguna".[40]

Hay artículos donde Maeztu estudia y comenta la generación del 98. En "Los del 98" y "El alma de 1898"[41] ataca las ideas expresadas por Azorín. En el primero opina que la crítica de los clásicos no fue faena de la generación del 98, sino de sus predecesores y de la posteridad. Toma la posición de defensor de su generación y pregunta: "¿Por qué se ha de condenar a toda una generación por los pecados de uno [Azorín] de sus hombres?"[42] En el segundo artículo no está totalmente de acuerdo con la opinión de Azorín sobre el grado de influencia que tuvieron las generaciones antecesoras en la formación de la del 98: Maeztu cree que la explicación es mucho más complicada. En "Arados y plumas",[43] admira el poder descriptivo de Azorín como escritor, pero le critica por sus vacilaciones y falta de decisión en lo político. Están en desacuerdo sobre el papel que ha de desempeñar el periodista. Azorín cree que éste debe poder intuir cambio y adaptarse a él, mientras que Maeztu le ve con la obligación de inspirar: "Yo [Maeztu] diría que el político y el periodista son los hombres que preparan los cambios del ambiente de una nación, aprovechándose de las circunstancias, que iluminan sus ideas con una nueva luz, para infiltrarlas en el ánimo de los demás."[44] Con los años y la importancia que Maeztu llegará a dar a la tradición y el

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

pasado, se verá en el polo opuesto en cuanto a Baroja[45] y la falta de importancia que Baroja otorga a aquellos valores. Según Maeztu, esta falta hace imposible que Baroja sea un gran novelista. Sus personajes, que "parecen haber caído de la luna",[46] viven en un estado sin definición.

En varios otros artículos hace referencia a "nuestra generación", la cual tiene que ser la del 98. En "Los escritores y la política"[47] repite la opinión que fue él, el único de su generación interesado en la política, pero que, en 1934, todos los escritores del 98 y muchos más, cada cual por sus propios motivos, están metidos en la política "porque la revolución se venía echando encima de nosotros".[48] En "Patriotismo"[49] declara que la generación del 98, en la cual se incluye, a pesar de su gran habilidad y talento, no alcanzó su cima porque ignoraba su tradición: estaba consciente solamente del espíritu del tiempo. Maeztu dice que, desde entonces, algunos han descubierto un patriotismo que es "razón de ser, alimiento del alma, ensanche espiritual, disciplina del carácter y fijación del puesto que nos toca en la vida".[50] Al leer esto no le queda más remedio al estudioso de Maeztu que observar que esta conclusión subjetiva que aplica a los inconcretos "algunos" es realmente autobiográfica. Según María de Maeztu, su hermano pensaba que la generación del 98 había creado un vacío al concentrarse en la regeneración de España. Si es cierto, se puede interpretar la vida y la obra de Maeztu como su intento por llenar ese vacío: "Pero la generación del 98, escéptica y descreída, quitó más que puso, y de ella sólo se salvan quienes llegaron hasta el límite de su descrubrimiento y lograron humildemente encontrar, de verdad, la autenticidad soterrada de una España

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

que se les negaba por voluntad miopía".[51]

En el artículo, "Valle-Inclán",[52] escrito después de la muerte de éste, Maeztu admite, con reserva, el talento de don Ramón. Opina que influyó en las generaciones posteriores de autores a que cuidasen más de pulir su estilo, pero que también contribuyó negativamente a despojar la importancia de los problemas nacionales, lo cual Maeztu califica "imperdonable".[53] En suma, cree que el desastre del 98 no le afectó a Valle en absoluto, que éste siempre estuvo demasiado concentrado en ser actor para poder concentrarse en nada, incluyendo lo que escribía: "La influencia de Valle tiene muy poco que ver con su obra".[54]

Don Ramiro se defiende en el artículo, "El poder de la mentira y la generación del 98",[55] de una crítica lanzada por Manuel Azaña contra todos los de esta generación y, en particular, Maeztu. Azaña los caracterizaba como anarquistas, que, con el tiempo, se habían vuelto muy católicos y ortodoxos. Maeztu contesta a la acusación de ser anarquista de joven: "Si es ser anarquista desear la reducción del funcionamiento y el bienestar de los trabajadores, siempre lo he sido. Si se significa otra cosa, se dice una mentira".[56] Maeztu refuta la selección del año 98 para la generación; igualmente, dice, se le podía haber asignado 1900 o 1891. Alega que no se puede justificar que los sucesos de 1898 afectaron a todos los que son incluidos como miembros. Admite que para él sí fueron grandes las repercusiones de la catástrofe, pero niega que afectaran a Baroja, Valle-Inclán, o Azorín. En general, como ya se ha notado, Maeztu halla poco que aplaudir en la obra y la vida de sus compañeros.

Durante estos años, los primeros del nuevo siglo, Maeztu comienza a expresar y formular sus ideas sobre Cervantes y su "hijo", don Quijote.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

El Maeztu de la época de Hacia otra España, 1899, ve la obra maestra cervantina como un peso mortal y un símbolo del cansancio y la falta de espíritu nacional de que padece su patria en esos momentos. Según Marrero, en estos años se hablaba de establecer el Quijote como la primera lectura de los niños,[57] lo cual inspira a Maeztu a tratar el tema, y llega a la conclusión de que es una de las grandes obras de la literatura universal, pero que es producto de la decadencia. Es un libro de viejos y no de jóvenes. La misma tesis, pero más elaborada, aparecerá, en 1925, en su libro, Don Quijote, don Juan y la Celestina.[58]

Esta idea de que una obra de arte, no importa lo grande que sea, que se juzga "peligrosa" o negativa, y por lo tanto debe de ser accesible sólo a un público limitado y especialmente capacitado que no se deje influir de una manera dañosa, es la misma que aparece en el artículo "La influencia de Espronceda",[59] de 1907. Aquí nos confrontamos claramente con el Maeztu extremista de su vejez: "Y cuando se da el caso de que una obra es artísticamente buena, pero espiritualmente vil y baja, se deja que los artistas la admiren, pero se procura evitar que llegue a manos del pueblo".[60] Maeztu se mantuvo consistente en su "bendición" de la censura: los egregios estaban solos en su capacidad para tratar ciertos temas y, consecuentemente, obligados a proteger a las masas. Reitera el mismo concepto, en 1921,[61] cuando presidía la Sección de Literatura del Ateneo de Madrid, pero ya ampliado a una censura "oficial": "Lo ideal fuera que existiese un canon que seleccionase de entre las obras de los grandes escritores aquellas en que pueden saciar su sed los pueblos, de aquellas otras que no conviene sean leídas sino por los discretos, en la edad de discreción. . . . el Quijote no es un libro para párvulos ni

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

para adolescentes, como tampoco lo es el Hamlet, ni el Fausto, ni los poemas de Baudelaire o de Verlaine".[62]

Maeztu en estos juicios sobre el Quijote se concentra en la obra completa, mientras que Unamuno se concentra en la figura del Caballero de la Triste Figura. Unamuno, a diferencia de nuestro autor, va de un extremo a otro en su interpretación de la "biografía" que Cervantes tuvo la buena fortuna de redactar. Son opiniones de dos hombres que sentían dolor y preocupación por su país y su futuro. El compartir el mismo denominador los acerca más de lo que, a primera vista, se esperaría:

> . . . siendo sus posiciones [la de Unamuno y la de Maeztu] aparentemente antagónicas, puedan ambos estar operando desde ellas en favor de una misma causa: el fortalecimiento de la voluntad española hacia el futuro, la acometida de nuevas y grandes aventuras. Y así, tratando de olvidar el uno [Maeztu] la tristeza de los descalabros y queriendo difundir el otro [Unamuno] la potencia transformadora de la locura heroica, se manifiestan tan críticos del pasado y entusiastas del porvenir como Zaratustra el predicador. 63

Las realidades del año, 1898, fuerzan a Maeztu que evalúe y critique a su muy querida España, con la esperanza de comprender las razones por la muerte de las últimas semblanzas de grandeza española y, en 1899, Maeztu publicó su primer libro, Hacia otra España. Es interesante estudiar, con la distancia que nos otorga el tiempo para juzgar e interpretar más objetivamente, lo que Maeztu dice en Hacia otra España y ver cómo este libro de su juventud turbulenta ya contiene los gérmenes del Maeztu posterior. El mismo reconoce el enlace entre su juventud y madurez: ". . . se me figura que hay en mi espíritu un ritmo tan lento que sólo en caso de que viviera siglos lograría realizar o escribir las ideas que se me ocurrieron en el comienzo de la vida. En realidad, . . . ya en mi

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

folleto de 1899, Hacia otra España, estaba el pensamiento de mi Defensa de la hispanidad, de 1934".[64]

En Hacia otra España, don Ramiro reunió artículos de diferentes fuentes, que pertenecen a tres categorías: los anteriormente publicados, los comenzados, pero no terminados, y los escritos específicamente para este libro. Maeztu mismo dividió Hacia otra España en tres partes: "Páginas sueltas", "De las guerras" y "Hacia otra España".

Antes de estudiar estas secciones individualmente, hay que notar primero la influencia de Federico Nietzsche, hilo siempre presente que atraviesa la obra. Gonzalo Sobejano, en su admirable estudio, Nietzsche en España, opina que, a diferencia de la generación anterior que se enfocaba en los aspectos negativos del hombre que criticaba el filósofo alemán, los noventaiochentistas se concentran en la afirmación que es el superhombre. Maeztu, en 1932, reflexionando sobre este período, publica un artículo que titula, "Nuestro Nietzsche",[65] donde explica la atracción que sentían:

> El acto más importante que puede realizar un hombre es el de valorar una cosa y un proyecto, porque si los estima buenos tenderá irresistiblemente a poseerla o a realizarlo. . . . Si nos habíamos debilitado era, sin duda, por descuidar el valor de la fuerza, es decir, por menospreciarlo. Lo fundamental es el aprecio o el menosprecio de un valor. Esto, que nos corroboraba Nietzsche, es lo mismo que nosotros mismos nos decíamos. Y así, la posición histórica nos hizo penetrar desde luego en la idea central del nietzscheanismo. 66

En "Razones de una conversión",[67] opina que se llegará a reconocer al creador de Zaratustra "como uno de los precursores del retorno de los intelectuales a la Iglesia . . . por haber . . . enseñado a las gentes a desconfiar de sí mismas".[68]

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Tanto es el efecto en Maeztu que Sobejano le caracteriza como "el primer discípulo de Nietzsche dentro de la generación joven".[69] Marrero relata en su libro que Baroja le avisó a Maeztu que carecía de preparación para hacerse un "Nietzsche español",[70] e inclusive dudaba de que éste había leído más que la primera página de los tomos que tenía en su casa del alemán. El tercer vértice de "Los tres", Azorín, comparte estos sentimientos cuando escribe: "¿Qué es lo que se conocía de Nietzsche en 1898 y en España? ¿Qué es lo que se conocía en Europa? ¿Y cómo entendía Maeztu a Nietzsche en lo poco o mucho --poco, desde luego-- que lo conociera?"[71] Sin embargo, en su libro, Varios hombres y alguna mujer, dice Azorín que es imposible comprender a Maeztu sin antes estudiar a Costa y Nietzsche.[72] En la opinión de Azorín el imán que tenía la filosofía nietzscheana para Maeztu era el concepto de la autoridad. Este es un valor que irá cobrando mayor importancia y fuerza en la mente de Maeztu con los años.

Nuestro autor escribió y publicó, en 1898, el primer estudio que trata los puntos que atraían a los hombres de esta época, "Estudio sobre Sudermann",[73] el cual sirvió de introducción a la traducción[74] que había hecho de El deseo del dramaturgo alemán. Admira la obra de este discípulo de Nietzsche, quien es a sus ojos "un talento de primera fila",[75] pero lo que atrae a Maeztu es la exaltación de la voluntad por encima del dolor y de la muerte. Le gusta que en las novelas de Sudermann es siempre victorioso el fuerte y vencido el débil. Son justamente estos valores de fuerza y voluntad que el joven ensayista quiere inspirar, a base de realidades, en su país para que España y su pueblo quieran la regeneración: ". . . Maeztu había vuelto de Cuba hacía poco y veía ahora la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

consumación del desastre. Ante la prostración de España, desmoralizada e indiferente, se agarra a Nietzsche en busca de sacudidas que obren como un tónico de la voluntad".[76]

La influencia en nuestro autor del filósofo alemán es importante, pero las ideas de Costa tienen un impacto aún más fuerte en el Maeztu joven, aunque dentro de poco quedará desengañado con las promesas del regeneracionismo de don Joaquín. Las huellas de Costa son inconfundibles en Hacia otra España: "Esta influencia se extiende a toda la primera época de Maeztu, que él definía ideológicamente como liberal-socialista".[77] Esta preocupación socio-política, que comienza en la España finisecular bajo la sombra de Costa, acompañará a Maeztu toda la vida; aunque en su evolución cambiará de foco varias veces: el regeneracionismo, el fabianismo, el guildismo, el sentido reverencial del dinero, la hispanidad, el pasado, y el reaccionismo, sin embargo, jamás ajustará el eje de tanto desarrollo ideológico: España, la única constante a través de los años.

En 1911, Maeztu reúne[78] siete de sus artículos, anteriormente publicados, y una bibliografía que compuso de la obra de Costa en un librito, Debemos á Costa, para recordar a sus compatriotas las deudas que tienen con el insigne aragonés recientemente fallecido, en el 8 de febrero de 1911:

> Debemos á Costa la posibilidad de que los futuros partidos políticos de España lleguen á tener por contenido la escuela y la despensa . . . debemos á Costa la posibilidad de que los partidos políticos de España se emancipen algún día de sus personalismos y de sus formalismos . . .79
>
> Debemos á Costa la conciencia de que hay algo permanente en Europa que no existe ó no perdura en nuestra patria española . . . debemos á Costa la conciencia de que Europa es problema que todo español culto ha de plantearse para hallar solución al problema de España . . . 80

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> Debemos á Costa la posibilidad de asentar actualmente el patriotismo español en los fines ideales de la Humanidad. . . . Le debemos . . . la conservación del patriotismo en días difíciles, porque sin Costa la patria española se nos aparecería . . . como un hecho, pero no acaso como un ideal. 81

> Debemos á Costa un ejemplo de santidad activa que . . . se consagra entera á los demás . . . le debemos sobre todo un ejemplo de santidad objetiva. . . . Debemos á Costa un caso de santidad que actúa y rectifica. 82

En la introducción de Hacia otra España, "Dos palabras",[83] Maeztu explica las razones que le impulsan a escribir sobre su patria y cuáles son las esperanzas que en ella tiene. Quiere que España luche y cambie para salir del abismo donde ha caído vencida y débil. Solamente haciendo esto podrá enfrentarse con la lucha económica que empieza. España tiene que seguir, de una manera decidida y voluntaria, el camino de la industrialización: ". . . la salvación por la voluntad, que significa en este caso incorporación decidida al movimiento industrial y capitalista de Europa".[84] Así vemos, aún antes de comenzar el nuevo siglo, que el desarrollo económico es el interés básico de Maeztu como salvación de su nación. Es un tema que jamás abandonará, a lo largo de su vida; al contrario se convertirá en uno de los ejes de su ideología. Aquí empieza su interés en el capitalismo, el éxito económico de Inglaterra y, especialmente, el de los Estados Unidos, ambos países protestantes. Es una curiosidad que siempre acompañará a Maeztu, hasta que, por fin, se le revelan las razones evasivas en su visita al joven país, en 1925, y puede expresarlas en el aún ni soñado "sentido reverencial del dinero".

En Hacia otra España, Maeztu cree proporcionar las necesidades sa-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

cudidas nietzscheanas en su crítica dirigida a todos los españoles de diferentes campos y niveles. España ha caído de su gloria y poder, pero la culpa tiene que ser compartida por todos. En la primera sección, "Páginas sueltas",[85] la más corta de las tres, Maeztu se concentra en criticar ciertas faltas que ve en España, y una vez que introduce una crítica no la abandona a lo largo del libro, sino que la desarrolla y encuentra más errores. En el primer artículo de esta sección, "Nuestra educación",[86] se lanza a criticar el sistema pedagógico de España y todas sus ramificaciones: los ateneos, las universidades, y los títulos. Las universidades, según Maeztu, no preparan a los jóvenes para abrirse camino en la sociedad. Esta no tiene dónde emplear a los que están capacitados y preparados, porque está atestada de "recomendados". Al mismo tiempo, la educación les quita a los jóvenes las ganas y la voluntad de ganarse la vida con las manos, los embrutece: "El acarreo bachilleresco les ha inutilizado para siempre. ¡Son víctimas definitivas de la corbata que les cubre la camisa!"[87] Maeztu, autodidacto, a causa de los contratiempos familiares, se considera afortunado, porque ha tenido que enfrentarse con la vida y luchar: "¡Gracias a que en mis correrías por la vida he aprendido a contemplar los hechos cara a cara, sin que se esfume la visión en nociones librescas, he logrado infundir a mi pensamiento un cierto grado de originalidad y valentía! La vida y no los textos son los que me permiten estar contento del presente y esperanzado respecto de lo futuro".[88] Se siente con confianza porque ha sabido luchar, concepto que en el futuro clasificará como "ser es defenderse".[89]

En "Gente de letras",[90] Maeztu tiene poca paciencia para con los jóvenes intelectuales, los cuales pasan horas y horas en un café per-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

diendo el tiempo criticándose y esperando la llegada de los periódicos, mientras él, Maeztu, explica que sigue trabajando en medio de todo esto. Su crítica principal es que los intelectuales no cumplen con su deber de guiar al país con ideas, no ayudan a crear un pensamiento nacional. Opina que "su oficio les ha impersonalizado".[91] Sin embargo, admira la energía de la juventud y simpatiza con la desesperación que siente al verse en un país sin futuro. El peso colonial está hundiendo a España y los jóvenes son los que el día de mañana tendrán que hacer las decisiones. Aunque quiere que éstos actúen, lo ve casi imposible porque toda la nación está sufriendo de una parálisis progresiva. En España no hay ideas ni imaginación, interpretación que se hermana con la abulia de Ganivet y el marasmo de Unamuno. Maeztu se enfrenta con su patria inmóvil y ve dos posibles resultados, que se quede paralizada definitivamente o que se despierte a causa de alguna convulsión violenta. No quiere el último, prefiere que se quede dormida con las esperanzas de que muera, dando lugar a que surja una España nueva, saludable y, más que nada, fuerte: "Son ya tan hondos sus progresos [los de la parálisis] que ha llevado, no tan sólo la esperanza, sino hasta el deseo de curar. . . . Dejémosla [España] dormir; dejémosla morir. Cuando apunte otra España nueva, ¡enterremos alegremente a la que hoy agoniza!"[92] Es una idea que repetirá a lo largo del libro y es la que más dolor y remordimiento le causará en el futuro.

En "Las quejas de Raventós",[93] simpatiza con las quejas de este señor[94] que insiste en que los agricultores españoles desconocen su oficio. Maeztu cree que la mayoría de los españoles, en todos los campos, son culpables de lo mismo. España está dominada por este espíritu de

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ignorancia, cuando debía estar en manos de los "conocedores de su oficios". Todos los aspectos de la vida española están infiltrados y controlados por el insidioso sistema de la recomendación, que mata la superioridad y le niega al capacitado el entusiasmo para crear, porque sabe que sus ideas caerán en el vacío. Maeztu ve a la humanidad dividida en dos grupos: "Creemos que no hay más que dos razas de hombres; la de los hombres que conocen su oficio, raza superior que encuentra en el trabajo su placer y vive segura de sí misma y del porvenir, en un presente que mejora de día en día, y la raza de los hombres desconocedores de su oficio, raza deleznable, que se arrastra penosamente por la vida, condenada a subsistir en fuerza de engaños o merced a la piedad de los demás".[95]

Aún no ha cerrado el siglo diecinueve y nos enfrentamos con una idea que florecerá para Maeztu en Inglaterra y se acoplará perfectamente con las ideas y el ambiente que descubrirá allí. No representa ni siquiera un salto, sino más bien sencillamente el siguiente y comprensible paso, ir de esta división de la humanidad a los conceptos que presenta en su libro, escrito en inglés, Authority, Liberty and Function in the Light of the War,[96] en 1916. En Hacia otra España ya está el núcleo para su ideología de los gremios basados en la jerarquía, creencia que afectará toda su vida. Está impaciente con su patria, en 1898; quiere que deje de reconocer falsos valores. La admiración que siente por los que realmente conocen su oficio y, por lo tanto, gozan de ello es apoyada cuando viaja a los Estados Unidos, en 1925. Durante su corta estancia en este país, le impresiona sumamente la capacidad que tiene el obrero norteamericano comparado al español y queda plenamente

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

confirmada, cuarto de siglo después, una idea central de su libro de 1899.

En esta primera parte de Hacia otra España su crítica va dirigida a la prensa, los políticos, todos los españoles, pero en la segunda parte, "De las guerras",[97] la crítica es más específica y acérrima. Esta sección, más extensa que la anterior, es especialmente interesante. Aunque a primera vista Maeztu parece ser totalmente opuesto a la guerra con los Estados Unidos, con una lectura más detenida se le ve vacilar en lo que siente. Estas páginas son donde Maeztu explica más claramente su esperanza de representar la expresión escrita de su pueblo: "Prefiero, por tanto, recoger aquellos trabajos, publicados o inéditos, en los que al especular sobre los incidentes de las guerras, me limito a dar forma a juicios que han debido de brotar, al mismo tiempo que en mi espíritu, en el ánimo de muchos españoles".[98]

Maeztu se irrita con la prensa española porque ha participado activamente en empujar y apoyar la guerra con los Estados Unidos. Falta a su deber moral: ". . . a la prensa corresponde, si no la dirección suprema de los pueblos, función de los creadores de ideas . . . al menos la orientación inmediata de la vida colectiva, mediante la transformación de los productos ideológicos del intelectualismo, en ideales eficientes, carne y sangre de un pueblo".[99] La prensa ha mentido en cuanto a las fuerzas militares estadounidenses: tenía la obligación de haber informado al pueblo y al gobierno de la verdad: "La prensa debió suplir, con informaciones concienzudas, la ignorancia de nuestras clases gobernantes . . ."[100] Aquí Maeztu, no solamente pone en claro lo que es el deber de los periódicos, sino lo que opina del gobierno español. La única solución que ofrece la prensa de España al problema de Cuba es la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

violencia; quiere la guerra. Lo triste es que paralela la postura de la prensa de los Estados Unidos. Los periódicos tienen en sus páginas un poder casi omnipotente.

Maeztu sabe que España no puede salir victoriosa en la guerra, porque su corazón y su nobleza no cuentan con la fuerza del dinero del joven país, libre de tradiciones. Lo único que le espera a España es el desastre. A este fin impelen a su país los que favorecen la guerra: están ciegos al porvenir de España, ven solamente el pasado. Sin embargo, la responsabilidad de la guerra es compartida por todos los españoles: los periodistas, el gobierno, la oposición política, y también el pueblo que se dejó llevar por los primeros tres.[101] Los que se oponían a la guerra pecaron con su silencio, o dicho de otra manera, por no haber gritado lo suficiente. En los Estados Unidos la culpabilidad por la guerra también está en manos de la prensa, los políticos, y un pueblo demasiado complaciente.

Nuestro autor ve la salvación al problema de Cuba, problema que conoció de primera mano, en una sola palabra: liquidación. Cree que la bella isla sencillamente no merece el esfuerzo y sacrificio de una guerra. Repetidas veces expresa su oposición a este paso tan drástico y simpatiza con las clases pobres del país que son las que más sufren en el conflicto violento, porque se les roba su única riqueza, los hijos. Los pobres forman una mayoría de la población. Sin embargo, son una mayoría silenciosa, a la cual le falta la unión y fuerza para hacer sentir su oposición. No tienen más remedio que tolerar la realidad y sufrir las consecuencias. Maeztu observa muy irónicamente que, como "hay en España un gran exceso de población",[102] el gobierno está intentando enfrentar y eliminar este

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

desequilibrio poniendo en efecto, a través de la guerra, la ley malthusiana.[103] La clase burguesa tampoco está a favor del conflicto, porque la guerra agota el dinero que estaría mejor utilizado poniendo a España al paso industrializado de otros países. Desgraciadamente los que tienen el poder no escuchan las protestas de la multitud que grita con voces mudas.

Es interesante notar que mientras que a Maeztu no le gusta la violencia de la guerra, se avergüenza de que España perdone a Julio Sanguily,[104] el "general" de La Habana. El "Nietzsche español" hubiese favorecido fusilar al revolucionario. Escribe: "Soy partidario de la moral de los fuertes y el sentimiento del perdón sugiéreme muy pocos entusiasmos. Veo en él, muy a menudo, más que la indiferencia ante la injuria, la impotencia para el castigo. Lo juzgo inferior al placer olímpico de la venganza".[105] Concibe el indulto como una prueba de la debilidad de España, y afirma rotundamente que la habilidad de castigar pertenece a los fuertes: ". . . Seamos generosos, no por espíritu de humanidad, sino por cálculo, tengamos maña; ¿no es la astucia la sola fuerza de los débiles?"[106] Estas opiniones nos recuerdan que Maeztu vacila en su postura de estar en contra de la guerra. El mismo lo reconoce cuando escribe: "Tal vez se advierte que, en los artículos que a las guerras dedico, he incurrido en diversas contradicciones".[107]

En "Frente al conflicto",[108] escrito en febrero, marzo, y abril de 1898,[109] reacciona a un mensaje[110] del presidente norteamericano, William McKinley: ". . . si realmente ese mensaje es una provocación sangrienta, escudada en la fuerza y sin otro motivo que la fuerza misma, es hora también de reflexionar sobre si España ha de consentir que hoy día los

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Estados Unidos, y mañana otra nación cualquiera, hagan impunemente de este país desgraciado, campo de sus ambiciones, terreno conquistable, comarca de botín y de reparto".[111] Aquí le repugna tanto la idea de ser conquistado por debilidad que quiere la resistencia, la acción. La única jugada que le quedaba a España era declarar la guerra, como hizo el 24 de abril de 1898: "España tenía que decir 'sí' a la guerra . . ."[112]

En esta sección sigue el hilo de las dos Españas, la tradicional y la nueva. Maeztu quiere que su patria reconozca que termina una etapa, pero más importantemente, que reconozca que comienza una nueva. Quiere, ahora que ha llegado el momento, que España se mantenga heroica: ". . . quiero, al menos, como español y como artista, que nuestra caída sea bella; quiero al menos que si no hemos sabido decir 'sí' a la vida, sepamos decírselo a la muerte, haciéndola gloriosa, digna de España".[113] Después quiere que España rebusque en lo más profundo de su ser el deseo de vivir, el cual requiere aún más valor que el de morir: ". . . es necesario un heroísmo más tenaz y más intenso para decirle 'sí' a la vida, que para decírselo a la muerte".[114]

La tercera sección lleva el título del libro: "Hacia otra España".[115] Es la más larga de las tres partes y aparecen los mismos temas que ya se han visto, a los cuales Maeztu añade el del separatismo. Maeztu opina que éste es un cáncer que empezó en Barcelona y Bilbao y que lleva muchos años creciendo. La prensa que está dominada por la política, cerró los ojos al regionalismo, el separatismo,y el sentimiento antipolítico del pueblo. La política y su "voz", la prensa, tardaron mucho en reconocer estos hondos problemas y Maeztu repite su acusación de culpabilidad de los periódicos en el desastre de 1898. Acertaron correctamente en un

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

solo punto, sabían que la reacción del país a la triste realidad sería una de docilidad y complaciencia: "Lo que la prensa había previsto, es la absoluta tranquilidad que el país ha mostrado, sus demandas de paz, su disposición de orgullo, su triste, pero admirable convencimiento de haberse quedado rezagado en la universal carrera del progreso".[116]

En opinión de nuestro periodista, en 1899, la causa del problema del separatismo se halla en Castilla. Es interesante notar que su opinión paralela la explicación que dará José Ortega y Gasset,[117] en 1921, en España invertebrada, del particularismo (raíz del separatismo) de la importancia de Castilla, y del regionalismo.[118] Maeztu ve a Castilla, "el núcleo nacional, el granero",[119] atrasada, sin aguas ni abono suficientes para aprovechar la tierra. La costa de España se ha modernizado e industrializado, mientras que el centro no intenta canalizar sus ríos ni fabricar abonos químicos. Aún peor, no educa a sus hijos a amar la tierra ni querer trabajarla. El resultado lógico es que los jóvenes prefieren abandonar Castilla, antes de optar por ayudarla. Estas preocupaciones y deseos de mejoramiento agrícola forman parte del regeneracionismo y dan prueba de la influencia de Costa en nuestro autor: "La vida del litoral es imposible mientras el centro no se renueve y no progrese. Está el obstáculo en ese expedienteo que malogra cuantos ensayos se hacen para crear nuevas fuentes de riqueza. De ahí la intensa agitación antipolítica [el regionalismo] que aun los ciegos advierten".[120]

El hombre del litoral se opuso a la guerra con los Estados Unidos, porque la veía como un desgaste de los productos de sus fábricas y de su dinero: los esfuerzos que requirió la guerra hubiesen sido mejor empleados en España para ayudarla a progresar. Maeztu vuelve al miedo que

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

tiene que España deje de estar en manos de sus hijos: "¡Ciegos los que no vean que si esta industrialización del suelo castellano no acierta a realizarla el litoral, se verificará de todos modos, mas no por manos españolas!"[121] Es una idea que no suelta, porque a las pocas páginas escribe: "La gran cuestión estriba en que por haber descansado largo tiempo, España necesita correr mucho, si hemos de impedir que extrañas gentes corran sobre nosotros".[122] Aquí se ve que el terror a intervención por los Estados Unidos o cualquier otro país fue la única razón que en la mente de Maeztu hacía la guerra justificable y, más importantemente, necesaria.

Maeztu, que no reconoce razones legítimas para la separación catalana-vasca, intenta debilitar esta idea con argumentos económicos. Los separatistas son los intelectuales, no los ricos ni los obreros. Las clases adineradas de Cataluña y Vasconia no quieren la separación, porque la unión les produce dinero: son las regiones que más perdieron con la autonomía cubana. Sin embargo, esto no justifica su independencia, porque el dinero que invierten en España les pagará intereses y al mismo tiempo ayudarán a dar al país el impulso para entrar en el siglo veinte.

Pensando de esta manera, en 1899, es comprensible su subsecuente admiración fervorosa del sistema capitalista de los Estados Unidos. El concepto del rico usando su capital para "hacer" dinero, invirtiéndolo en fábricas, etc. que proporcionan trabajo y mejores sueldos para los obreros, los cuales así podrán vivir mejor, rebelarse menos e, inclusive, ahorrar e invertir dinero, es central a "el sentido reverencial del dinero" maeztuano, y esta reacción fiscal en cadena llegará a ocupar un puesto central en su filosofía.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Es, con la esperanza de mejoramientos económicos, que observa la Asamblea de Zaragoza, donde Joaquín Costa desempeña un papel importante, de la cual Maeztu escribe que "representa el comienzo de una renovación económica".[123] La industria española está atrasada comparada a la de sus vecinos europeos, porque el gobierno no da rienda suelta a las clases mercantiles. La nación está gobernada por una filosofía anticuada, que paraliza las ambiciones y los esfuerzos, y el resultado es la opresión del desarrollo espontáneo. La política española se ahoga en un mar de intereses creados: ". . . gobierne quien gobierne, la Administración pública española será corta de piernas y larga de manos".[124] España necesita que se deje de favorecer los terratenientes y, en su lugar, poner los industriales. De esta manera se desenvolverá la industria y, entonces, el país podrá adelantar en vez de seguir estancado, siguiendo el ejemplo del reciente adversario, los Estados Unidos.

España está atrasada en todo: durante la guerra la marina tuvo que depender de mapas hechos por los yanquis, por falta de los propios. España requiere personas egregias, capacitadas para guiarla en el camino del progreso y mira hacia el Norte para encontrar estos seres excepcionales, porque ahí el hombre nace en un mundo industrializado. En su opinión, los españoles carecen de un intelectual preparado para guiar y abrir nuevos caminos, como han hecho Max Stirner,[125] Schopenhauer, Etiévant,[126] Malthus y, especialmente, Nietzsche.[127] El intelectual tiene que sentir pasión por la vida y no encerrarse en sí. Por esto precisamente admira a Nietzsche: "A Federico Nietzsche, el Redentor, el poeta que ha alcanzado en sus días de vislumbre la identificación de su pensamiento con su instinto, de su vida con la vida universal, le ha

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

costado la empresa la pérdida de su razón, ¡la pérdida de su entendimiento prodigioso! . . . Las ideas a nadie vuelven loco, sino la presión a que someten sus cerebros los intelectuales creadores".[128] España necesita, pero no tiene a nadie que llene el vacío de la creatividad.

Si los españoles sinceramente esperan poder lograr estos cambios, imprescindibles para el progreso del país, tienen que eliminar los odiosos recomendados que no dejan que España progrese[129] y que infiltran toda la sociedad: el ejército, el sistema judicial, la cobranza de impuestos, las universidades, el clero, los Ministerios. Son parásitos que la envenenan y esta situación desequilibrada, de los que cogen y los que contribuyen, seguirá: "Hasta que las clases más interesadas en poner término a este desconcierto, no se decidan irrevocable y tenazmente a hacerlo".[130] A pesar de los diecisiete años que separan a los dos libros, es sólo un paso de este enojo a lo que expresará, en 1916, en Authority, Liberty and Function in the Light of the War, donde Maeztu expone su teoría sobre la función del hombre dentro de la sociedad: cada ser humano tiene la obligación de justificar su puesto, cumpliendo con su correspondiente función. El que falla en esto se convierte en un peso que estorba el funcionamiento de la maquinaria social. En 1899, afirma que los recomendados son el cáncer que ha hecho que la posición mundial de la marina mercantil española bajara del cuarto lugar que ocupaba en 1886 al noveno de fin de siglo. España se hace conspicua entre Inglaterra, Italia, Alemania, y Francia por tener las marinas mercante y militar ligadas. Las fuerzas progresivas del país favorecen su división, pero las burocráticas no lo permiten. Opina que "si no se emplearan a los jefes y oficiales de la [marina] militar en las Comendancias de los

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

puertos y en los juicios marítimos, no habría pretexto que justificara la nómina de un personal excesivo a todas luces".[131]

Son muchos los errores y las equivocaciones que no permiten que España se abra paso al mundo moderno. Maeztu nos dice que en su país, como en cualquier nación vieja, la historia se hace toda poderosa y define la justicia, mientras que en una nación joven la historia apenas existe. El joven Maeztu está de acuerdo con el concepto de su maestro, Costa, quien dice que la historia es mejor olvidada y opina que la España antigua al hacer guerra en nombre de "su" justicia se suicidó. Ahora, a juicio de nuestro autor, hay lugar para soñar y encarnar una nueva España, "la España de la producción y del trabajo".[132] Lo que hace falta a la nación es alguien para despertar su imaginación colectiva y Maeztu opina que Joaquín Costa[133] lo ha conseguido, porque les ha quitado a los españoles el horror al porvenir después del reciente desastre. Maeztu dedica a Costa el último capítulo de Hacia otra España, "Cómo se hará la nueva España",[134] en el cual cumple con la enseñanza del maestro aragonés y mira al futuro: "Es verdad; en 1898 latió España en el corazón de Costa. D. Joaquín Costa fué nuestro corazón; es nuestro corazón. Cuanto se haga por acelerar sus pulsaciones es labor nacional. Costa sufrió, lloró y se indignó por todos nosotros. Fué nuestro profeta, es nuestro corazón".[135] Sin embargo, Maeztu no acepta todo lo que dice Costa: la posibilidad de éxito del nuevo partido político que quiere formar don Joaquín le parece dudoso por lo que opina de los políticos, recomendados, y gobiernos de España en general. Nuestro futuro guildista cree que una España nueva sólo puede nacer del progreso, la industrialización, el trabajo y, más que nada, del resultado de todos

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

éstos, el dinero: "Cuando sobre la espada del militar, sobre la cruz del religioso y sobre la balanza del juez, ha triunfado el dinero es porque entraña una fuerza superior, una grandeza más intensa que ninguno de estos otros artefactos. ¡Torpe quien no la vea! Cantemos al oro; el oro vil transformará la amarillenta y seca faz de nuestro suelo en juvenil semblante: ¡el oro vil irá haciendo la otra España!"[136]

Con el paso del tiempo, Maeztu, el autor de Hacia otra España, se convertirá en su más severo crítico. En cuanto a las palabras de esta última cita escribirá arrepentido, en 1932: "¡Dios me las perdone!"[137] Cambiará casi todas las opiniones que expuso en su primer libro por otras muy diferentes, mientras que algunas serán los gérmenes de mucha de su futura ideología. En el artículo, "Poniente solar, por Manuel Bueno",[138] hay una sección que titula, "Lo que eran los Estados Unidos",[139] donde toma otra postura en cuanto a su condenación de la prensa. En retrospección, intenta justificar el papel que desempeñaron los periódicos en impulsar la nación a la guerra. Explica que las exageraciones de las fuerzas militares y navales de España, que aparecieron en los diarios, fueron escritas por sentimientos patrióticos. Además, añade que la guerra fue inevitable porque la quería los Estados Unidos. Lo cual, con la perspectiva que nos da la historia y el tiempo, es imposible refutar, pero a lo que no le da importancia es al deseo de autonomía que tenían los cubanos. De joven, Maeztu, reconocía que el pueblo quería la autonomía, sin embargo, ahora atribuye los deseos por la independencia de los cubanos a una minoría antipopular y radical.

El Maeztu maduro escribe de razones y justificaciones que siente y quiere sobreponer a la España de 1898, cuya existencia está ya limitada

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

a las páginas de la historia:

> Algún día se verá que estábamos [los españoles] peleando entonces por la Hispanidad, por la catolicidad, por la convivencia armónica de blancos, negros, malayos y mestizos en las mismas sociedades y en los mismos territorios, y por evitar que un veroz imperialismo económico reduzca a la miseria a pueblos que parecen destinados por la Naturaleza a un vivir asoleado y sin angustias. . . . esta ignorancia fué la culpa máxima . . . No veíamos al mundo con ojos bastante perspicaces. Por eso no supimos defendernos en la batalla decisiva, que es la que se libra en el interior de las conciencias. 140

España no sabía defenderse. Los jóvenes de su generación no acertaron en lo que requería su nación. La miraban sin comprender que "el problema de España consistía en no haberse aparecido anteriormente como problema, sino como afirmación o negación. El problema de España era el no preguntar".[141]

Le duele al periodista maduro recordar que quería enterrar en el olvido al pasado de su querida España: la misma historia que juzgará gloriosa y la esperanza del futuro, no sólo de España, sino de todos los países hispanos e, inclusive, del mundo entero. La idea juvenil de una nueva España le parecerá ridícula. Le horroriza que, en 1931, Manuel Azaña repite la llamada de poner fin a la historia y emprender algo completamente nuevo:

> Esa era la idea central de mi Hacia otra España. Presuponía la posibilidad de hacer de nuevo un pueblo viejo. Era tan absurdo como querer borrar de mi existencia los cincuenta y ocho años que llevo encima. Esos cincuenta y ocho años son de mi ser; suprimirlos es suprimirme. Así en los pueblos, su ser moral se identifica con su historia. Digo su ser moral, porque la historia es al mismo tiempo la génesis y depósito de todos sus valores, ya que no tienen propiamente historia sino los

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> valores de los pueblos. Suprimidos esos valores, quedan los hombres reducidos a la animalidad. 142

De joven, Maeztu buscaba en el porvenir la solución de los problemas de España, los cuales se podrían vencer con la determinación y el trabajo de todos. Ya maduro, vuelve la mirada a la época de los siglos dieciséis y diecisiete, cuando España estaba en su gloria y tenía el poder para solucionar los problemas del momento. Maeztu no se dio cuenta de que las glorias se hacen aún más gloriosas con la distancia y si se camina con la vista hacia atrás, lo más probable es tropezar y caerse.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

NOTAS

[1] Ramiro de Maeztu, Autobiografía (Madrid: Editora Nacional, 1962), p. 95. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Auto.

[2] Ramón J. Sender, Los noventayochos (México: Aguilar, 1961), p. 349.

[3] María de Maeztu, "Nota preliminar", Ramiro de Maeztu, Ensayos (Buenos Aires: Emecé Editores, S.A., 1948), p. 26.

[4] Auto., pp. 37-44.

[5] Ibid., pp. 222-223.

[6] María de Maeztu, p. 26.

[7] Auto., pp. 45-48.

[8] Ibid., p. 46.

[9] Thomas Ernest Hulme, 1883-1917, es la persona que más influyó en nuestro autor desde el momento en que entablaron la amistad (véase Apéndice A).

[10] Auto., lo subrayado es mío, p. 26.

[11] Ibid., p. 348.

[12] Maeztu visitó la América Central y en noviembre y la primera semana de diciembre de 1891, 92, o 93 estuvo en Nueva York; es curioso que "son escasas y parquísimas las referencias que a ello puede encontrarse en la obra de don RAMIRO, al menos en el 30 ó 40 por 100 de su producción, que yo [Gamallo Fierros] he revisado". Dionisio Gamallo Fierros,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"Hacia un Maeztu total", Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952), p. 298. De aquí en adelante se hará referencia a este artículo como Gamallo, CHA. En el segundo viaje que nuestro autor hizo al joven país, en 1925, su puerta de entrada fue Nueva York y esta visita a la ciudad moderna con sus rascacielos es el tema de varios artículos, sin embargo, Maeztu nunca menciona su primer viaje.

[13] Auto., pp. 59-60.

[14] Ibid., p. 180.

[15] Vicente Marrero, Maeztu (Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1955), pp. 57-58. De aquí en adelante se hará referencia a este libro como Marrero.

[16] Ibid., p. 58.

[17] Auto., p. 257.

[18] Marrero, p. 64.

[19] María de Maeztu pone a 1898 como el año de su llegada a Madrid, p. 27.

[20] Auto., lo subrayado es mío, p. 257.

[21] Ramiro de Maeztu, Hacia otra España (Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1967), pp. 116-119. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Hacia.

[22] José Martínez Ruiz (Azorín), La generación del 98 (Salamanca: Ediciones Anaya, S.A., 1961), p. 51. De aquí en adelante se hará referencia a esta obra como Martínez.

[23] Luis S. Granjel, Panorama de la generación del 98 (Madrid: Edi-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ciones Guadarrama, S.L., 1959), p. 216. De aquí en adelante se hará referencia a este libro como Granjel.

[24] Ibid., p. 217. La lista de los colaboradores es importante, porque demuestra el talento que se reunió en las páginas de Juventud, además de "Los tres", incluye a Unamuno, Carlos del Río, Palomero y Viérgol, "Giner de los Ríos, Joaquín Costa, Salillas, Adolfo Posada, Dorado Montero y Rafael Altamira, 'Silverio Lanza' y don Ciro Bayo, Antonio Palomero y Fernández Villegas, Rafael Urbano, Enrique Lluria y Llanas Aguilaniedo, Valle-Inclán, Salvador Rueda, Manuel Machado, Martínez Sierra y Besteiro". Ibid., p. 216. "El Director artístico de Juventud es D. Pablo Ruiz Picasso, nada menos". Ramón Gómez de la Serna, Azorín (Madrid: Ediciones La Nave, 1930), p. 189. De aquí en adelante se hará referencia a esta obra como Gómez.

[25] Rafael Pérez de la Dehesa, El pensamiento de Costa y su influencia en el 98 (Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966), p. 168. De aquí en adelante se hará referencia a esta obra como Pérez.

[26] Granjel, p. 220.

[27] Gómez, p. 199.

[28] Azorín equivocadamente fecha la carta, el 14 de marzo de 1897 (Martínez, p. 52) "de la misma carta, reproducida en La Estafeta Literaria . . . se dice está fechada a 14 de marzo de 1904. . . . ninguna de ambas fechas parece ser la real, pues . . . la campaña regeneradora de los 'noventayochistas' tuvo lugar durante los últimos meses del año 1901 y los tres primeros del siguiente año". Granjel, p. 215.

[29] Martínez, p. 52.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[30] "Los afanes regeneradores de Maeztu, Martínez Ruiz y Baroja, secundados . . . por Unamuno; aquel propósito de denunciar, voceándolos, cuantos motivos de crítica y hasta de indignación ofrecía la vida española de la época, como el protagonizado por el liberal gobernador de Málaga [Cristino Martos], apenas sobrevivieron a la formularia declaración de principios contenida en el 'Manifiesto' [diciembre de 1901] y poco antes en el editorial de la revista Juventud [el 10 de noviembre del mismo año]. La campaña contra el juego y la arbitrariedad caciquil de Cristino Martos agotaron la energía de los 'noventayochistas', literatos no aclimatados a tales lides. . . ." Granjel, p. 228. Azorín capta su desilusión con las promesas del regeneracionismo y la futilidad de "Los tres" en las experiencias de los personajes, Pedro, Juan, y Pablo, que crea para su obra, La voluntad, publicada en 1902 a los meses del "Manifiesto" y de Juventud: ". . . [Azorín] traduce bien la honda desilusión, la desesperanza en que tales empeños debieron ahogarse; las andanzas de Pedro, Juan y Pablo en búsqueda de valedores para su programa renovador rememoran las visitas de Maeztu, Martínez Ruiz y Baroja a varias personalidades políticas de las que obtuvieron lo que lograron [nada] los protagonistas del relato azoriano". Ibid., p. 232.

[31] Azorín cuenta en su obra Valencia (1941) que "Ramiro de Maeztu, Pío Baroja y yo . . . tuvimos la idea de un monumento a los combatientes de Cuba y Filipinas. Combatientes son soldados, clases, oficiales y jefes. Redacté yo el mensaje a la opinión. El general Polavieja nos prestó su valioso concurso, y el monóptero fue ergido en el Parque del Oeste". Ibid., p. 224.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[32] Pío Baroja, Obras completas, VII (Madrid: Biblioteca Nueva, 1949), p. 726.

[33] Ibid., p. 742. Así es como aparece el título en las Memorias de Baroja, p. 741. De su participación escribe: ". . . yo colaboré, aunque muy poco, en esta novela, y le hice [a Maeztu] algunas notas descriptivas sobre el Transvaal, que eran descripciones de la plaza de Oriente de sitios de Madrid convertidos en transvaalenses", p. 742. En el "Prólogo" a la nueva edición, Van Poel Krupp (Ramiro de Maeztu), La guerra del Transvaal y los misterios de la Banca de Londres (Madrid: Taurus, 1974), E. Inman Fox explica que la novela fue publicada bajo este título en "el folletín de El País, desde el primero de abril de 1900 hasta el 6 de enero de 1901 (94 folletines)", p. 11. Marrero dice que Maeztu también trató de "escribir obras de teatro y hasta escribió en aquellos años un drama: 'El sindicato de las esmeraldas [1908]'." p. 78. No es la primera vez que Maeztu hace uso de un seudónimo. Gamallo Fierros mantiene que nuestro autor empleó el anacróstico "Rotuney", en 1897-1898, "R." y "M", en 1899, "D. Ramiro" y "Don Ramiro", en 1901. CHA, pp. 334, 337-338. E. Inman Fox no duda de la autenticidad de "Rotuney", "sin embargo, los artículos firmados por 'D. Ramiro' y publicados en La Correspondencia de España en 1900-1901 ofrecen algunas dudas". "Una bibliografía anotada del periodismo de Ramiro de Maeztu y Whitney (1897-1904)", Cuadernos hispanoamericanos, 291 (septiembre 1974), p. 532. De aquí en adelante se hará referencia a este artículo como Fox, "Bibliografía". Fox no menciona los demás seudónimos de que habla Gamallo Fierros.

[34] Marrero, p. 72.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[35] También tuvo que vivir nuestro futuro católico ortodoxo con el recuerdo de su entusiástica reacción a la obra, Electra, de Pérez Galdós, el 30 de enero de 1901. Don Ramiro escribió su artículo después del ensayo general, el día anterior al estreno: "Aparece en escena el jesuita y estallan nuestros odios comprimidos . . . ¡Santo ateísmo de la raza! . . . El hombre de la ciencia, del cálculo y de la exactitud, la inteligencia fría e impasible, tiene un ensueño superior; Electra --y ese hombre es Galdós-- y Electra somos nosotros --los hombres y la tierra". E. Inman Fox, La crisis intelectual del 98 (Madrid: Editorial Cuadernos para el Diálogo, S.A., 1976), pp. 62-64. En este excelente libro, Fox también reproduce el artículo de Martínez Ruiz donde critica esta obra de don Benito y el que Maeztu escribe rechazando la opinión de su coetáneo: "Varios escritores han recibido proposiciones de los jesuitas; quienes de dinero, quienes de puestos; lo que en cambio se le exigía no era renunciar a los principios liberales, sino meterese con Fulano, con Zotano, con los que estorban. . . . ¿No era ésa la tarea que ha venido realizando Martínez Ruiz?" Ibid., pp. 69-70.

[36] Martínez, p. 76.

[37] Marrero, p. 138.

[38] Ramón Ledesma Miranda, "Maeztu en mi recuerdo", Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952), p. 24.

[39] Gaspar Gómez de la Serna, "Maeztu y el 98", Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952), p. 136.

[40] Ramiro de Maeztu, Los intelectuales y un epílogo para estudiantes (Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1966), p. 208. De aquí en adelante se

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

hará referencia a este libro con la abreviatura, Los intelec.

[41] Auto., pp. 68-70, 79-84.

[42] Ibid., p. 68.

[43] Ibid., pp. 276-280.

[44] Ibid., p. 277.

[45] Maeztu expresa sus diferencias con Baroja en los artículos, "Ideas eternas", de 1935, e "Ideal y tradición", de 1935. Ibid., pp. 292-294, 109-113.

[46] Ibid., p. 111.

[47] Ibid., pp. 271-275.

[48] Ibid., p. 274.

[49] Ibid., pp. 300-302.

[50] Ibid., p. 302.

[51] Santiago Galindo Herrero, El 98 de los que fueron a la guerra (Madrid: Editora Nacional, 1952), Maeztu está entre los que se "salvaron", p. 45.

[52] Auto., pp. 104-108.

[53] Ibid., p. 108.

[54] Ibid., p. 106.

[55] Ibid., pp. 63-67.

[56] Ibid., p. 74.

[57] Marrero, p. 123.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[58] Ramiro de Maeztu, Don Quijote, don Juan y la Celestina. Ensayos de simpatía (Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1967), 160 pp.

[59] Auto., pp. 45-48.

[60] Ibid., p. 48.

[61] Hay que tener en cuenta el profundo impacto que T. E. Hulme, 1883-1917 (véase Apéndice A), tiene en la ideología de Maeztu. Los gérmenes antirrománticos y antihumanistas que don Ramiro lleva con él a Londres, en 1905, toman forma definida en su amistad con Hulme. Son conceptos que nuestro autor nunca abandonará.

[62] Ramiro de Maeztu, Las letras y la vida en la España de entreguerras (Madrid: Editora Nacional, 1958), pp. 12-13.

[63] Gonzalo Sobejano, Nietzsche en España (Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1967), pp. 334-335. De aquí en adelante se hará referencia a esta obra como Sobejano.

[64] Auto., p. 352.

[65] Ibid., pp. 114-119.

[66] Ibid., p. 115.

[67] Ibid., pp. 220-237.

[68] Ibid., p. 226.

[69] Sobejano, p. 57.

[70] Marrero, p. 149.

[71] Martínez, p. 76.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[72] José Martínez Ruiz (Azorín), Varios hombres y alguna mujer (Barcelona: Editorial Aedos, 1962), p. 229.

[73] Ramiro de Maeztu, "Estudio sobre Sudermann", La España Moderna, X, No. 113 (1898), 5-28. De aquí en adelante se hará referencia a esta introducción con la abreviatura, "Sudermann".

[74] Maeztu también hizo una "traducción en 1902 de La guerra entre los mundos [1898], de H. G. Wells, que aparecía en El Imparcial en folletín a lo largo del año". Fox, "Bibliografía", p. 531.

[75] Sudermann, p. 7.

[76] Sobejano, p. 329.

[77] Pérez, p. 198.

[78] "Ramiro de Maeztu, que ni tiene costumbre, ni es partidario de recoger aparte sus artículos periodísticos, á ruego nuestro, varias veces reiterado, nos concedió autorización para reunir los que componen este volumen". J. García Marcadal, "Al lector", Ramiro de Maeztu, Debemos á Costa (Zaragoza: Tipografía de Emilio Casañal, 1911), p. 83. De aquí en adelante se hará referencia a esta obra con la abreviatura, Debemos.

[79] Ibid., p. 11.

[80] Ibid., p. 23.

[81] Ibid., p. 31.

[82] Ibid., p. 41.

[83] Hacia, pp. 25-28.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[84] Sobejano, p. 331.

[85] Hacia, pp. 29-78.

[86] Ibid., pp. 31-34.

[87] Ibid., p. 34.

[88] Ibid., p. 34.

[89] Auto., p. 348.

[90] Hacia, pp. 35-38.

[91] Ibid., p. 38.

[92] Ibid., p. 41.

[93] Ibid., Maeztu data este artículo, Mallorca, julio de 1898, lo cual significa que fue escrito mientras que servía de voluntario, pp. 42-46.

[94] Maeztu identifica a Raventós como "un labriego honrado". Ibid., p. 42. Nuestro autor explica que el propósito del viaje del labrador a la capital fue hacer que se rebajaran las contribuciones que tenían que pagar los agricultores del 30 por 100 al 10 por 100. Raventós consiguió su propósito y luego se quejaba de la falta de apoyo y reconocimiento de sus compatriotas: "[Maeztu] refiere la odisea y decepción de un catalán que vino a Madrid para gestionar medidas favorables a los campesinos y a los agricultores y no encontró el menor apoyo ni asistencia por parte de nadie . . ." Gamallo, CHA, p. 327.

[95] Ibid., p. 45.

[96] Ramiro de Maeztu, Authority, Liberty and Function in the Light

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

of the War (London: George Allen & Unwin Ltd., 1916), 289 pp.

[97] Hacia, pp. 79-145.

[98] Ibid., p. 82.

[99] Ibid., p. 83.

[100] Ibid., lo subrayado es mío, p. 83.

[101] Maeztu muestra, en "La inferioridad del indio", la admiración que siente, y siempre sentirá, de la raza malaya, la raza del Japón y de las Islas Filipinas. Da el ejemplo de la biblioteca del Ateneo donde hay más filipinos estudiando que españoles. Opina que en todo son iguales al blanco, menos en el color de su piel y la naturaleza del pelo. Los reaccionarios, que muy estúpidamente han hablado de inferioridad, son culpables por inculcar el espíritu revolucionario en las islas, las cuales miran ahora hacia el Japón y dan la espalda a España. Ibid., pp. 90-92.

[102] Ibid., p. 87.

[103] Ley maltusiana es el resultado de las opiniones y los estudios del economista inglés, Thomas Robert Malthus, 1766-1834. En su famosa obra, "An Essay on the Principles of Population as It Affects the Future Improvement of Society" (1798), Malthus mantiene que la población aumenta geométricamente (1, 2, 4, 8, 16), mientras que la cantidad de comida aumenta sólo aritméticamente (1, 2, 3, 4, 5). Enseña que es muy importante controlar la población por medios naturales y morales: prohibir las relaciones sexuales antes del matrimonio, diferir el matrimonio hasta tener el dinero para mantener a los hijos, y modificar las

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

leyes sociales que ayudaban a los pobres, porque sirven sólo para incentivo a tener más hijos. Estaba muy opuesto a cualquier método de anticepción para controlar la población, porque era anormal, sin embargo, Malthus veía las guerras, las enfermedades, y el hambre como naturales.

[104] Julio Sanguily y Garritte, Mayor General de la Caballería de Camagüey, visitó a muchos países, acompañado de su hermano, Manuel, intentando crear simpatía por la independencia de Cuba. Los españoles le detenieron el 24 de febrero de 1895, pero le dejaron libre después de unos meses. Murió en 1906.

[105] Hacia, p. 84.

[106] Ibid., p. 86.

[107] Ibid., p. 81.

[108] Ibid., pp. 103-115.

[109] Explosión del "Maine" en la bahía de la Havana, el 15 de febrero de 1898; bloqueo de Cuba por los Estados Unidos, el 22 de abril; España declara la guerra contra los Estados Unidos, el 24 de abril; los Estados Unidos la declara contra España, el 25 de abril; se firma la paz el 12 de agosto; se firma el tratado de paz en París, el 10 de diciembre de 1898; bajo los términos del tratado España abandonó sus derechos sobre Cuba y los Estados Unidos pagó a España $20.000.000 por sus propiedades de Puerto Rico, las Islas Filipinas, y Guam.

[110] Poco después de la explosión del "Maine" y de haber mandado a su secretario de guerra que hiciese planes para una invasión de Cuba, el presidente McKinley envió un ultimátum al gobierno de Sagasta: España

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

tenía que decidir entre trescientos millones de dólares que los Estados Unidos ofrecía pagarle por Cuba o ver la isla invadida: "The offer was rejected flatly since, aside from this patently offensive exchange, McKinley had offered one million dollars to each of the Spanish cabinet ministers who aided the negotiations. A further unsuccessful attempt to influence the course of events was made by the president's personal envoy to the Regent María Christina." Ricardo Landeira, Ramiro de Maeztu (Boston: Twayne Publishers, 1978), p. 18. El siguiente paso trágico, la guerra, vino a las pocas semanas, después de estas "ofertas" que insultaban, en lugar de realmente ayudar al gobierno español verse libre del peso tremendo en que se había transformado la bella isla.

[111] Hacia, p. 111.

[112] Ibid., p. 120.

[113] Ibid., p. 121.

[114] Ibid., p. 138.

[115] Ibid., pp. 147-254.

[116] Ibid., p. 166.

[117] Sobejano dice que Ortega y Maeztu empiezan una colaboración ideológica en 1910, p. 338. Marrero dice que fue Maeztu el que "le infundió [en Ortega y Gasset] su inclinación a los estudios de filosofía", p. 172. No se debe dejar de recordar que Ortega y Maeztu tuvieron una polémica, en 1908, y que después, en 1914, el joven filósofo dedicó a don Ramiro su primer libro, Meditaciones del Quijote, "A Ramiro de Maeztu, con un gesto fraternal". En subsecuentes ediciones, retiró esta dedicación.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[118] Elisa Sierra Gutiérrez, "España, según Angel Ganivet, Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset", Abside, XL-3 (1976), 289.

[119] Hacia, p. 175.

[120] Ibid., p. 178.

[121] Ibid., p. 180.

[122] Ibid., p. 187.

[123] Ibid., p. 186.

[124] Ibid., p. 250.

[125] Max Stirner, seudónimo de Johann Kaspar Schmidt, 1806-1856, fue filósofo anarquista. Algunos consideran sus ideas una de las fuentes del existencialismo del siglo veinte. Creía que la única realidad social era el individuo y enseñaba que cualquiera puede lograr conocimiento de sí mismo y hacerse egoista o un individuo completo. Su obra más importante es Der Einzige und sein Eigentum (1845).

[126] Georges Etiévant, un comunista francés, fue acusado de tomar parte en un robo de dinamita, en 1892. Cuando quiso leer unas declaraciones en su juicio, el tribunal se lo prohibió. Al día siguiente, los periódicos burgueses las publicaron, pero con omisiones y cambios. El padre de Etiévant envió las declaraciones a la Argentina para que apareciesen en un folleto publicado por los comunistas argentinos: "Esta primera parte es certificada [escribe el padre en su carta] para que en ella nada sea cambiado conforme al original. . . . Jorge . . . me ha dicho . . . que [es] un esbozo, un sumario de lo que tenía desarrollado en su cerebro". Georges Etiévant, Declaraciones de Jorge Etiévant (Bue-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

nos Aires: Grupo de propaganda comunista anárquica, 1895), p. 4.

[127] "Cuando Malthus proclama la necesidad de la miseria, y Schopenhauer identifica la voluntad y la vida, y Stirner exclama: 'Me gusta, luego es bello', y Etiévant añade: 'Lo quiero, luego es mío', y Nietzsche compara la pequeñez de nuestros raciocinios con la grandeza del instinto . . . han perdido su hechizo todas las viejas fórmulas de nuestro saber especulativo". Hacia, p. 234.

[128] Ibid., p. 228.

[129] Es la segunda vez que Maeztu trata el tema de los recomendados, lo introduce en la primera parte de Hacia otra España, "Páginas sueltas", pp. 29-78.

[130] Ibid., p. 196.

[131] Ibid., p. 194.

[132] Ibid., p. 238.

[133] Marrero opina que Maeztu siempre consideraba a Costa como su mentor, aunque sus ideas pierden mucha de su fuerza e influencia sobre él, pp. 176-178.

[134] Hacia, pp. 239-254.

[135] Debemos, p. 51.

[136] Hacia, pp. 253-254.

[137] Auto., p. 122.

[138] Ibid., pp. 93-103.

[139] Ibid., pp. 98-101.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[140] Ibid., lo subrayado es mío, pp. 298-299.

[141] Ibid., p. 88.

[142] Ibid., p. 123.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

CAPITULO II

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

CAPITULO II

EL PRIMER IMPACTO, INGLATERRA

En enero de 1905, Ramiro de Maeztu sale de su patria para ir a vivir en la tierra de su madre. Permanecerá en Inglaterra unos catorce años, hasta 1919, años fructíferos y llenos de ideas y desarrollo: "De esa época . . . data, pues, una serie de características decisivas en el Maeztu de los años posteriores: el reencuentro con el catolicismo, la conciencia del valor del sacrificio, la reafirmación del Poder como valor máximo, el corporativismo aplicado a la política".[1] En 1935, el mismo Maeztu les otorga el valor debido cuando escribe: "Hace treinta años por estos días que fuí a Inglaterra, y esto es probablemente el suceso más importante de mi vida".[2]

Durante este período en su vida Maeztu viaja por Europa y vuelve muchas veces a España. Sale de su patria desilusionado con ella, pero cuando regresa definitivamente trae consigo una profunda religiosidad y una renovada esperanza en el futuro de España.[3] Cuando está en Inglaterra, no es que Maeztu deje de angustiarse por los problemas dentro de España y la posición que ocupa en el mundo: hasta el momento de su muerte, España será siempre el eje de sus cavilaciones y sentimientos. Sin embargo, los años ingleses sirven para indicarle a nuestro autor nuevos caminos a la deseada solución de muchas de sus preocupaciones. Es en este ambiente abierto y excitante que Maeztu entra en su madurez. El señor González de Amezúa y Mayo no comparte esta opinión, y en su libro, Opúsculos, escribe que Maeztu "dará por malgastados estos años de convivencia anglosajona; porque Inglaterra, con toda su grandeza material

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

y política, no le ha dado la clave que él perseguía, la solución de aquel problema de España, que, punzante y febril, seguirá agitándose en el fondo de su espíritu; un enorme desencanto se apodera de nuevo de él, y la inquietud que llevó consigo le acompañará también al acabar esta etapa de su vida y volver a España".[4]

Hay que reconocer el lugar preferido que su país tiene en el corazón de este periodista y, consecuentemente, sería interesante saber por qué se alejó de España a los treinta años de edad. La razón que le motivó no queda clara. La mayoría de los críticos que han escrito sobre esta fase de su vida infieren que fue a Inglaterra como corresponsal de La Prensa de Buenos Aires,[5] y sin embargo, Baroja nos da otra explicación en sus Memorias, 1944-1949. Según este novelista un artículo de J. Poveda que atacaba al director de la Revista Nueva y a Valle-Inclán fue la causa de todo. A los poco días de aparecer el artículo, Maeztu, Valle-Inclán, y Baroja paseaban por Alcalá cuando Valle identificó a un hombre como el hermano del áspero articulista. Maeztu, sin decir palabra, se enfrentó con el desconocido caballero y "levantó el garrote que llevaba y le dió un terrible golpe en la cabeza . . . Maeztu tiró las astillas del bastón que le habían quedado en la mano y gritó: - ¡Abajo todos los Povedas!"[6] El episodio terminó en proceso y Maeztu para salvarse, "como la cosa se ponía mal, se marchó a Inglaterra".[7] Baroja dice que Maeztu era violento y "desatado".[8] Maeztu explica la "huída" de una manera totalmente distinta: "Durante varios años viví en el convencimiento de que si los 'intelectuales' de mi tiempo se convertían en propagandistas de la escuela y la despensa [impacto de Costa] España se transformaría en breve tiempo. Mis compañeros de

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

letras no quisieron persuadirse de ello. Prefirieron dedicarse a su carrera y producción literarias, mientras que yo me había dejado de versos y de cuentos para darme por entero a la propaganda 'regeneradora' . . . esta fue la causa de que me apartase de ellos y que aprovechara la primera ocasión para ir a Inglaterra".[9] Maeztu no se cree obligado de explicar cuál y cómo fue esta "primera ocasión".

Las causas que realmente decidieron el viaje son, comparadas al gran impacto que estos años tendrán en la vida de Maeztu, de poca importancia. Es muy posible que, al hacerse correspondiente en el extranjero, no se diese cuenta de que era el catalizador de un cambio beneficioso y permanente para la prensa española: Maeztu agrega nuevas dimensiones al periodismo español y amplía la vista española del mundo. Salvador de Madariaga saca a relucir esta idea en su libro, España,[10] donde nota que, hasta ir Maeztu a Inglaterra, todas las noticias pasaban por París antes de llegar a España. Por lo tanto, las noticias españolas escurrían primero por un tamiz francés. Nuestro periodista hizo posible que su país reconociera que París no era el centro del mundo: "Con la aparición de Maeztu, la atención de España vuelve hacia Inglaterra. Inmediatamente el campo de influencia y observación se extiende y la opinión pública española empieza a absorber nuevas ideas, nuevas normas. Se le abre nueva perspectiva sobre el mundo, y por lo tanto, sobre la misma España".[11] A partir de este paso maeztuano del año 1905, todo periódico español que quería desempeñar responsablemente su compromiso como "transmisor" de las noticias se vio obligado a mantener un correspondiente en Inglaterra. Como observa Madariaga, esto fue el punto de partida para una ampliación de perspectiva en la vida

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

intelectual y cotidiana de todos los españoles.[12] Así, lógicamente, la vista se ensancha para incluir Alemania y el mundo entero.

Como ya se ha observado, Maeztu se marchó a Inglaterra por razones suyas y no con el fin de producir estos cambios de largo alcance. En Inglaterra, el español bilingüe conoce por primera vez su otra "casa", pero la vida madrileña no le había preparado para la londinense. Había contrastes dramáticos y la capital inglesa le dio a Maeztu la oportunidad de conocerse mejor a sí mismo. La rutina de redacciones y de tertulias de café donde se hablaba de todo lo que nuestro español seguía en Madrid era muy distinta a la inglesa. Maeztu explica que "junto a ese fuego [la vida madrileña] la soledad de Londres era una melancolía dulce y suave".[13] También nos dice que durante el primer verano, pasó siete semanas sin decir palabra a nadie, porque la gente que conocía estaba de veraneo. Esta experiencia hace que apode a Inglaterra, "el país del silencio",[14] a diferencia del resto de Europa donde "los hombres quieren afirmarse, no sólo con sus obras, sino con su presencia . . . miden su propia importancia en el volumen de su voz".[15] Más tarde, Maeztu viajará mucho, pero hasta el momento de regresar permanentemente a España, volverá siempre a su segunda patria añorando esta tranquilidad para poder reflexionar.

Es en esta paz que Maeztu intenta por segunda vez[16] romper con los límites creadores del artículo y aventurarse en otro género literario, el teatro. Escribe El sindicato de las esmeraldas en 1908. Para comprender algo de las esperanzas que tenía al hacer esta obra, hay que recurrir a lo que nos cuenta su amigo, el argentino Ricardo Rojas. Ambos se habían conocido por casualidad, en el mismo "Boarding house" de la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

calle Grenville, en Londres. Rojas en su libro, Retablo español, muestra gran admiración por este amigo español que tenía pasión por su patria. Nos informa que El sindicato de las esmeraldas era la primera obra en una serie teatral que tenía ideada Maeztu. Cita de una carta, del 3 de mayo de 1908, que éste le escribió en cuanto a sus esperanzas:

> Quiero hacer un teatro optimista y realista, a la vez. El teatro optimista de nuestros abuelos y padres donde se castigaba al vicio y se premiaba a la virtud era falso y superficial. Después ha venido un teatro realista y veraz - Ibsen, Becque, Bernard-Shaw, Bernstein, Hauptmann y Mirabeau, y, salvando las distancias, Benavente -, pero es un teatro pesimista y desolado o sucio y cínico . . . puesto que no tiene salida el círculo de maldades en que vivimos encerrados. Y yo quisiera decir: "hay salida, porque estoy ya de vuelta de eso, del pesimismo, y veo que aún dentro de las circunstancias e ideas de la vida moderna, la solución menos mala de cada problema individual consiste en ser bueno, en ser generoso de espíritu, en echar el hombre a la obra común en vez de hurtarlo . . . queremos vivir y necesitamos fe". 17

Sin embargo, a pesar de estas esperanzas, Maeztu no se dedica a realizar sus sueños teatrales, sino que aprovecha de los años de su residencia inglesa para viajar por Europa y conocer otros países: Francia, Holanda, Alemania, e Italia. Así tiene la oportunidad de ampliar su circunstancia con la seguridad de poder refugiarse en el silencio de Inglaterra y, allí, poder reflexionar sobre sus nuevas experiencias. Sin embargo, a pesar de ver tanto nuevo, "su preocupación constante es España, hasta el punto que no habla jamás de otra cosa. Se pasa la vida leyendo periódicos españoles y pensando en lo que dice Valle-Inclán . . . Azorín . . . Bueno".[18] Es durante esta época que Maeztu participa en dos polémicas, la primera con Unamuno[19] (mayo-septiembre

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

1907) y la segunda con Ortega y Gasset (junio-octubre 1908). En 1912, Maeztu escribiría el artículo, "La cultura es polémica",[20] donde critica la falta de vigor y "espectáculo . . . interesante"[21] en la cultura de España. Querría que hubiese más polémicas, las cuales son para él equivalentes a la guerra: "El mal no está en la guerra, sino en el modo de hacerse la guerra. No servir para la guerra es no valer para la vida. La cultura es polémica. . . . Cuanto más intensas sean las polémicas culturales, tanto más intensa la cultura".[22] España necesita estas guerras intelectuales y objetivas de palabras. Los españoles han de desarrollarlas en hábito nacional y dejar a un lado las que se rebajan a los ataques personales.

Lanza su "guerra" contra el rector de Salamanca cuando escribe el artículo, "La rosa y la flor del cerezo"[23] en defensa del pueblo japonés, al cual criticó Unamuno en un artículo de La Nación de Buenos Aires. Esta polémica tiene origen en el interés que sienten estos coetáneos por la guerra ruso-japonesa:[24] don Ramiro está a favor del Japón y don Miguel de Rusia. Aunque Maeztu había expuesto ya su admiración por la superioridad de la raza malaya, a la cual pertenecen los japoneses, en Hacia otra España,[25] Marrero conjetura que estos sentimientos fueron influídos por el trato que tuvo nuestro periodista con unos japoneses que residían en su pensión en Inglaterra. Marrero ve la polémica como una disputa, en cuanto al porvenir de España, entre la japonización, o civlización maeztuana, y la africanización unamuniana.[26] Fox coincide con esta interpretación: "Al defender Maeztu desde un principio a los japoneses porque usaban técnicas modernas de organización y materiales modernos sin pensar en su pasado, Unamuno se vio obligado a

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

defender a los rusos a causa de su tradición cultural que cultivaba la expresión individual. . . . Los principales puntos de discusión fueron la europeización frente a la africanización y la introspección opuesta a la colectivización como medios importantes para la regeneración de España".[27] Maeztu reacciona contra las obsesiones sumamente personales de Unamuno, que hacen que critique al pueblo japonés por su falta de subjetivismo, tragedia íntima, pasión, miedo a la muerte, y ansiedad de inmortalidad.[28] Para Maeztu, estos sentimientos subjetivos son típicos del amor y la batalla, pero jamás del pensamiento: "En cuanto se pone calor en la cabeza se pierde la lógica y se desproporciona la perceptividad".[29] La poca importancia que atribuye la cultura japonesa a la conciencia individual explica su superioridad,[30] comparada a la europea donde el individualismo trasciende todo. Que exista una cultura occidental resulta, opina Maeztu, del hecho de que algunos europeos no son tan individualistas, aunque no se den cuenta de que sus valores sean más bien orientales. Por supuesto, estos seres excepcionales no dominan y, por lo tanto, la civilización japonesa vale mucho más que la europea. Maeztu nunca abandonará estos sentimientos y creencias japonófilos; al contrario, los desarrollará hasta perder él su propia objetividad, especialmente cuando el Japón invade a Manchuria, en 1931.

Del 30 de agosto al 24 de septiembre de 1907, Maeztu escribió una serie de cinco artículos titulada, "Sobre el egotismo",[31] publicados en La Correspondencia de España, de Madrid. Constituye la esencia de la polémica entre los dos cogeneracionistas. Unamuno distingue entre egoísmo y egotismo; ambos son el enriquecimiento intelectual del individuo, pero aquél es despreciable, porque no abarca el concepto de com-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

partir lo adquirido, mientras que éste es admirable, porque lleva al altruismo, el enriquecimiento intelectual de otros, y sostiene al muy importante "yo". Maeztu no está de acuerdo que existan estas diferencias. Juzga que abunda en el Rector de Salamanca la conciencia individual, el subjetivismo, que no forma parte de la civilización japonesa que Maeztu loa tanto. La distinción que Maeztu hace entre egoísmo y egotismo es otra "porque esa t le da un carácter preferentemente intelectual. Unamuno se cree egotista, pero no se le puede calificar de egoísta por lo que hace, sino por la obra objetiva que deja de hacer. . . . Su egotismo es . . . el deseo de afirmar . . . el yo concreto de Unamuno, su conciencia individual, en cuya inmortalidad cree, su yo proyectado más allá de la muerte".[32]

Maeztu admite que su adversario es un gran escritor y pensador en las obras donde se olvida de su yo concreto. Las obras donde ocurre esto son buenas, pero las demás son frustrantes: ". . . parece como que una puerta nos golpea dolorosamente en las narices, y es que esa sensación de egotismo fué también un portazo que cerró para Unamuno la visión de la vida".[33] Según nuestro cronista, las obras de los egotistas[34] jamás se integran a la cultura general, sino que siempre están separadas y aisladas. España padece de una sobreabundancia de egotistas.[35] Este egotismo nacional sólo da lugar a choques entre genios: "Los españoles de talento se niegan mutuamente con tanta fuerza cuanto mayor es el talento que presienten en su rival".[36] La individualidad subjetiva y egotista imposibilita la creación y el desarrollo de "escuelas españolas" en cualquier campo: ". . . no han faltado en España personalidades poderosas . . . pero lo que falta en la raza española es la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

continuidad de esas energías, la prolongación de los esfuerzos individuales en sucesivas generaciones, el comunismo espiritual entre maestros y discípulos . . . Pero la escuela no puede fundarse cuando el maestro nos dice: 'He llegado a lo que soy, porque me dio la gana'. El egotismo activo del maestro produce naturalmente el egotismo pasivo del discípulo. . . . hace falta . . . que los altos nos descubran . . . su objetivismo y no su egotismo . . ."[37]

Aunque estos cinco artículos, que datan de 1907, son el eje de la polémica entre Maeztu y Unamuno, las ideas del catedrático de griego seguirán inspirando comentarios de su rival en Inglaterra. Se impacienta Maeztu con Unamuno, porque éste prefería que España fuese más africana que europea. Maeztu quiere que España busque el remedio a su vaguedad imitando la precisión del resto de Europea. España tiene que superar las fronteras que se ha impuesto, por circunstancias históricas, y dejarse influir por la especulación filosófica europea. En el artículo, "La muerte",[38] le recuerda a Unamuno que no debe analizar qué siente Europa en cuanto a la muerte, porque, aunque conozca muy bien la cultura europea, no conoce directamente al pueblo, porque no le gusta viajar. No obstante estos profundos desacuerdos, Maeztu reconoce la posición de fuerza que ocupa su insigne adversario: "Unamuno es uno de los dos españoles que han enseñado algo definitivo a la mentalidad hispánica posterior a 1898. El otro, Valle-Inclán, nos ha enseñado la intensidad de la opinión; Unamuno, la intensidad del pensamiento".[39]

La polémica que tuvo con su todavía buen amigo, José Ortega y Gasset,[40] en 1908, se distingue de la polémica con Unamuno, por su tono

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

casi amistoso. El intercambio de ideas entre estos dos amigos fue inspirado por una crítica que Ortega había hecho de Azorín por escribir a favor de Maura y "por su falta de ideas y de rigor intelectual".[41] En la opinión de Ortega el eje de un partido político era una idea, alrededor de la cual se unían las personas, mientras que en la de Azorín el eje era el hombre que dirigía el partido. Maeztu quiere servir de conciliador en esta polémica, "Hombres o ideas", entre Azorín y Ortega. En el artículo, "Hombres, ideas, obras",[42] Maeztu está de acuerdo con la opinión orteguiana que en Alemania y Francia existen cultos en torno a las ideas, las organizaciones, y los métodos, mientras "que Inglaterra se distingue por su androlatría, por su culto a los hombres".[43] Pero, el residente londinense añade que los ingleses tienen un sentido sintético y lo define como fe en una idea y en la persona que la apoya. Ortega responde[44] a la crítica de su "hermano mayor"[45] y explica que ha querido presentar sistemáticamente la doctrina del idealismo político. España requiere algún sistema que sirva de guía, porque carece de hombres e ideas.[46]

En el segundo artículo de la polémica, "Hombres, ideas, desarrollo",[47] aparece el temor que don Ramiro siente ante "la excesiva sistematización de las ideas".[48] Dice que los artículos de Ortega sobre el idealismo político son los primeros que le han cautivado hace tiempo. Maeztu aprovecha el artículo para expresar sus ideas sobre el idioma inglés, donde una palabra puede transmitir a la vez una idea y una emoción sentimental,[49] comparado al español, que carece de la segunda faceta. Esta es muy importante al "hablar más a los sentimientos de los hombres, [las palabras] parecen impulsarles a la acción".[50] Lo que realmente in-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

teresa del artículo de Maeztu es lo que dice de su adversario: ". . . este novel pensador, cuyas posibilidades tuve la fortuna de vislumbrar cuando eran sólo posibilidades. Pero es posible saludar con júbilo el advenimiento de una fuerza nueva, de un hombre nuevo de una tendencia espiritual robusta, y no estar conforme con algunas de sus ideas y de sus métodos. Y tanto es temor como disentimiento, lo que me han inspirado".[51] Maeztu no está de acuerdo cuando Ortega dice que España, hace siglos, no ha producido grandes filósofos por la imprecisión de sus ideas; para don Ramiro "las causas . . . son otras; no hemos pensado porque en el siglo XVI estábamos demasiado atareados en otras cosas; y luego, por pereza, por sensualismo, por orgullo, por intolerancia, por deliberado propósito de no pensar; eso en los tiempos de esplendor. Ahora se da frecuentemente el caso opuesto, y hay españoles que no piensan de cuenta propia y se limitan a seguir humildemente la cultura extranjera por modestia y timidez . . ."[52]

Don Ramiro opina que, en lugar de hablar de ideas y hombres hubiese sido mejor discutir los términos de la Acción y el Verbo, porque queda más claro que "dividir la Acción y el Verbo, es anular uno y otro; confundirlos, es caer en el caos; distinguirlos en su unidad, es la salud".[53] La conclusión personal a que llega Maeztu es interesante: "La polémica era desigual porque Ortega y Gasset sabía mucho más que su antagonista [Azorín] y que el conciliador [Maeztu]. El conciliador . . . tuvo, al cabo, que reconocer su ignorancia . . ."[54] Así se acabó la polémica; Ortega y Maeztu siguieron buenos amigos por unos años más. El tiempo y la distancia geográfica e ideológica sirven para enfriar la amistad, que termina definitivamente, en 1915.[55]

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

No hay que perder de vista el hecho de que Maeztu emplearía estos intercambios con sus "hermanos" nativos para seguir ligado a su tema preferido, España. En 1909, el historiador y político boliviano, Alcides Argüedas publica su libro, Pueblo enfermo, para el cual Maeztu escribe una "Carta - prólogo".[56] Comienza por clasificar la obra como "un libro importante",[57] y ensalza al autor por estudiar "la geografía, la etnografía y la psicología de su país"[58] e intentar hacer solo para Bolivia lo que quisieron realizar unos "quince o veinte intelectuales"[59] para España: "Usted ha hecho por su país, con este libro, lo que unos cuantos españoles hicimos por el nuestro hace diez años, a raíz de haberse perdido las colonias. Nos apartamos espiritualmente de él para verlo mejor desde fuera, no ya con lentes españolas, sino al [sic] través de vidrios europeos. Lo miramos desde fuera, y nos dijimos como Hamlet: 'El mundo está desequilibrado', porque entonces no nos atrevíamos a completar la frase: '¡Y yo he nacido para ponerlo en orden!'"[60] Admira a este autor porque supo distanciarse de su patria para mejor juzgar las equivocaciones de Bolivia y dedicarse a justificarlas. En mucho del "Prólogo" de Argüedas, Maeztu generaliza sobre el patriotismo: "Hemos de ver a nuestra patria tal como es, pero no quererla por ser como es, pues entonces seguirá siendo eternamente así; pero el hecho de que sea como es tampoco ha de movernos a no quererla. Quererla como es sería horrible; no quererla por ser como es sería horrendo. Hemos de quererla arbitrariamente . . ."[61] Maeztu ha abandonado, para siempre, la idea inmadura de Hacia otra España de enterrar a la España paralizada y agonizante.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Maeztu advierte al boliviano que espera sólo crítica severa de sus compatriotas "porque los pueblos de habla española no somos tanto los de Don Quijote, como los que clavamos a Don Quijote en la picota del ridículo. Publicar este libro es realizar un acto irreparable . . ."[62] Las reformas que requieren los países de habla española no serán la obra de un solo hombre, sino de una generación dedicada a la ardua tarea. Aquí Maeztu vuelve a las ideas rudimentarias que primero introduce en Hacia otra España, cuando se preocupa de la imprescindible industrialización de España, que facilitará su salvación económica,[63] y la división de sus compatriotas en dos grupos: los trabajadores competentes y los incompetentes.[64] Expresa una idea parecida en 1909 cuando escribe que "es preciso distribuirse el trabajo . . . Cada uno ha de dedicarse a la empresa dentro de sus aptitudes y sus medios, cual si se hallase desesperadamente solo".[65] Son conceptos importantes que se desarrollarán en la mente del prologuista hasta cobrar la dimensión céntrica que tiene en Authority, Liberty and Function in the Light of the War,[66] 1916.

Como ya se ha notado, el vivir en Inglaterra le proporciona a Maeztu una doble oportunidad: puede ver, estudiar, y criticar a España desde otra perspectiva y, al mismo tiempo, le es fácil volver a su querida tierra. En 1910,[67] acepta la invitación del Ateneo de Madrid para dar una conferencia, "La revolución y los intelectuales".[68] En ésta, Maeztu vuelve a dos temas presentes en Hacia otra España, a saber, Costa y los intelectuales, pero desde un nuevo punto de vista que el tiempo y la distancia le habían otorgado. La evolución de su pensamiento está a medio camino, lo cual demuestra nuestro futuro antiliberal, ultraconservador con las palabras que emplea para identificarse: "He aceptado con

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

apresuramiento la invitación á hablar en esta casa, porque los liberales españoles tenemos contraída una gran deuda con el Ateneo de Madrid".[69] Esta asociación representa un paso lógico, porque Maeztu todavía no ha decidido qué filosofía será para él la predominante.

En esta conferencia Maeztu se independiza de las ideas de Joaquín Costa. No las abandona por completo, porque reconoce la deuda que tiene para con su "maestro", el "europeizador de España",[70] sino que las emplea como punto de arranque para llegar a otras conclusiones. Fue Costa el que identificó la oligarquía como la fuerza gobernante en España y, para mayor daño, las oligarquías españolas[71] son de baja calidad. Los pocos pensadores que han seguido a este innovador intelectual han visto que se equivocaba al definir el caciquismo como algo permanente, en lugar de reconocer que, por esencia, es temporal: "Lejos de existir la profunda reciprocidad que señalaba Costa entre la oligarquía y el caciquismo, se trata de enemigos irreconciliables. El caciquismo es el padre; la oligarquía, el hijo, pero un hijo señorito que se avergüenza de la rudeza de su padre y que acaba cometiendo un parricidio".[72] Los caciques expiran, eliminados por las oligarquías. Donde sea que existan, éstas son por esencia malas, pero en España son también estériles.

España no ha participado en los movimientos ni en los cambios que han ocurrido en Europa: ". . . el problema . . . no está en lo malo que hicieron nuestros padres, sino en lo bueno que no hicieron . . . en no haber sabido explotar las riquezas de nuestro suelo y de nuestro subsuelo . . ."[73] Maeztu acusa a los artistas, políticos, científicos actuales, y a la Iglesia de cometer el mismo pecado. España, por desgracia, no tuvo el orgullo nacional de haber producido un Kant, Newton,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Bismarck, Lutero, Darwin, Shakespeare, Galileo, Dante, o un Napoleón. La única demanda que puede hacer a la fama es "¡oh dolor!, el genio de la desesperanza",[74] Cervantes. En opinión del Maeztu "inglés", Costa se equivocó al limitar la crítica a los políticos solamente. Para nuestro autor todas las clases en posición de gobernar, y, por lo tanto, los intelectuales son culpables de una "sequía multisecular".[75] España carece de minorías egregias capaces de dirigir a las masas y, por lo tanto, una revolución es inevitable: "Una revolución es un fenómeno de estancamiento: el pueblo marcha; las oligarquías se detienen, en vez de ponerse á la cabeza del movimiento popular; el pueblo, entonces se echa encima de ellas. Y á esto llamamos una revolución".[76] Maeztu opina que la revolución se había manifestado el año anterior durante la "Semana trágica" en Barcelona.[77]

Costa es responsable por hacer legítimo el oficio del intelecto que consiste en indagar en su realidad y que es muy necesario, porque Maeztu dice, se sabe "que la diferencia entre España y Europa sólo consiste en el menor ó mayor esfuerzo de los intelectuales".[78] Este camino que inició Costa deja huellas en las ideas de Maeztu, porque Inglaterra y la mentalidad inglesa le han hecho una impresión tan positiva. Los intelectuales ingleses no pierden el tiempo y las energías en tonterías; se entregan totalmente a una sola pasión: el trabajo. Hacen preguntas y no descansan hasta hallar las respuestas. Los españoles harían bien en aprender de los ingleses.

En un artículo suyo, "La libertad del intelecto",[79] hará hincapié en la responsabilidad que tienen los intelectuales de interrogar. Los hombres tienen que aprender a transformar toda su circunstancia e impul-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

sos en preguntas si han de conocer la libertad, porque ésta existe sólo en el pensamiento, "en el hecho de plantear preguntas ante una circunstancia determinada".[80] Hay que estimular a una minoría a que conquiste esta "libertad del intelecto",[81] antes de que esté al alcance de la mayoría. Sin embargo, Maeztu no está de acuerdo con el erudito maestro, Costa, cuando opina que las clases intelectuales existían, pero eran retraídas o inmorales. Nuestro español cree que no existen y que no existirán nunca en España "hasta que una vida de trabajo sea más entretenida que una vida de ocio y de murmuración",[82] que es una continuación de lo que escribe en Hacia otra España. Evidentemente lo que ha aprendido en Inglaterra hace que Maeztu crea imprescindible otra manera de ser para los españoles. El caso es que España no dispone de un tiempo infinito para que los futuros intelectuales aprendan esta lección, y quizás llegue primero la revolución que ya está en marcha.

En este viaje, de 1910, Maeztu, con vista de periodista, observa los cambios que han ocurrido en su pueblo; y con interés y orgullo nota que en la capital vasca,[83] los bilbaínos son más activos y controlan más su propio destino por estar más conscientes de la política. El pueblo ahora se entusiasma y aunque se distingan los mismos nombres de hace diez años atrás, por primera vez tienen masas que los siguen. Pero ninguno de los caudillos actuales es insustituíble: la actitud general ha cambiado y el europeizador vasco goza al explicar la razón principal:

> . . . este factor es el espíritu del tiempo, el 'Zeitgeist'. . . . penetra . . . en Celtiberia; penetra por la mayor frecuencia de los viajes y, sobre todo, por los telegramas de los diarios . . . Como el aire de las sierras, penetra lo mismo el espíritu del tiempo por bulevares que por rendijas, y es tan necesario como el aire, so pena de asfixia. . . . no hay modo

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> de evitar que . . . entre. Un gobierno puede evitar que el espíritu del tiempo desparrame entre su pueblo por megáfonos; lo que no puede evitar es que se extienda cautelosa, pero eficazmente, de la boca al oído. 84

Bilbao todavía no tiene una gran figura política ni una minoría intelectual, pero el sentimiento de su pueblo ha cambiado; según Maeztu, se ha abandonado la preocupación, "de enriquecimiento individual y desde entonces [los bilbaínos] persiguen otra cosa: democracia, república o socialismo. El 'qué', concretamente, aún no lo sabe nadie".[85]

Sin embargo, a pesar de estar Bilbao al corriente del "Zeitgeist", Maeztu también juzga que en muchos campos impera el estancamiento. En "Al cerrar los ojos",[86] el 30 de diciembre de 1910, escribe que la carestía de imaginación explica la falta de popularidad con los lectores de los números de literatura artística de El Cuento Semanal. La clase media española prefiere obras de invención a las de imaginación: "Imaginación en mi vocabulario, es visión; invención es deseo".[87] Hacía diez años hubo un ideal, la regeneración, pero no se ha realizado. La sociedad española no contiene la materia bruta que los artistas suelen transformar en expresión para su público. Al mes, el 24 de enero de 1911, Maeztu escribirá, "Apología de los devocionarios",[88] donde opina que el devocionario, no obras de cultura, es el libro más leído de España. Dentro de unos años, será difícil reconciliar al Maeztu católico y ortodoxo con la importancia que da aquí a la Cultura por encima de la Religión:

> Para la Fe todo es lo mismo: verdad, bien, belleza y felicidad, y todo es una llama; para la Cultura cada cosa es distinta. . . . ¿cómo llegarán a saber las recogidas almas de los místicos que también por el camino de las dis-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> tinciones se llega al reino de Dios, sólo que el reino del dios de la Cultura es más rico, y no sólo más claro, sino más activo, más enérgico y más vivo que ese reino de Dios que el místico encuentra entre los fulgores de sus ojos cerrados o entre las páginas de este devocionario? 89

Aunque faltan la visión de la imaginación y, también, la diversidad de la cultura en España, Maeztu es optimista que algún día cambie la prioridad de valores "y las almas místicas que hoy mueren en capullo, florecerán gloriosamente"[90] en el reino de la Cultura.

Este no es el caso en Inglaterra, donde Maeztu ve y conoce a hombres trabajadores que se dedican, incansablemente, a su oficio. El impacto de su "patria materna" es tremenda. Inglaterra le ofrece a nuestro periodista un punto de contraste, el cual vive y, consecuentemente, conoce a fondo, para así mejor enfocar a España. Tiene la oportunidad de establecer amistad con una variedad de distintas nacionalidades, religiones, ideas políticas, y filosofías.

En Londres conoce al príncipe Kropotkin[91] y, en 1912, envía un artículo a Madrid, "El príncipe Kropotkin",[92] en el cual aprovecha la ocasión del septuagésimo cumpleaños del príncipe para alabarle una vida dedicada a sus ideas, aunque Maeztu no las comparte. Un grupo de intelectuales ingleses de muchas políticas: izquierdistas, liberales, radicales, socialistas,[93] unieron sus firmas en un mensaje de enhorabuena que enviaron al anarquista ruso. A Maeztu le gusta la magnanimidad de éstos, especialmente porque el príncipe ya se había quejado en su obra, Memoirs of a Revolutionist, 1899, de la imposibilidad de hacer discípulos para el anarquismo en Inglaterra. El español tampoco se ha convertido a esta filosofía.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Kropotkin cree que el hombre es bueno de naturaleza y por instinto, y que la maldad es creación de los intelectuales con sus leyes y autoridad. Maeztu rechaza este argumento en cuanto a la naturaleza humana, actitud que desenvolverá en forma definitiva en su obra del guildismo, Authority, Liberty and Function, 1916. Sin embargo, admira lo que escribe Kropotkin en su libro, La conquête du pain, 1913, porque presenta una idea con la cual estará Maeztu totalmente de acuerdo en su obra gremial, porque se acopla al concepto fundamental y objetivo, "sin función no hay derecho":[94] ". . . La Conquista del Pan [es] la más vibrante de las utopías modernas. Es la descripción de una comunidad del Buen Acuerdo, en que cada uno trabaja según sus fuerzas y es recompensado con arreglo a sus necesidades, en que el trabajo y la recompensa se regulan espontáneamente, sin pleitos y sin coacción . . ."[95] Maeztu admira la bondad de sentimiento que muestra Kropotkin en sus ideas y escritos y le dedicará otro artículo, "Kropotkin",[96] cuando muere, 1921, pero en éste Maeztu revela opiniones mucho más definidas. Han transcurrido nueve años. Maeztu está seguro de que, ahora, desde otro mundo, el príncipe ve claramente cómo es la humanidad: "Capitán [Kropotkin], te equivocaste. Los hombres no son tan buenos como tú, ni tan capaces como tú de andar sin guías por el mundo".[97]

Maeztu se aprovecha del ambiente abierto a las ideas que halla en Londres. Conoce al barón von Hügel,[98] el cual le anima a que se haga socio de la "London Society for the Study of Religion". Es un paso importante. En las reuniones mensuales, los socios trataban un tema teológico desde todos los puntos de vista allí representados (católicos, anglicanos, disidentes, y judíos). Parece que la última palabra la te-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

nía siempre el barón: "En cuantas ocasiones pude oírle, adoptaba von Hügel el punto de vista del conferenciante y lo defendía con calor, para mostrar en seguida la necesidad de un criterio contrario complementario y explicar que en la religión católica se armonizaban uno y otro en un punto de vista superior. Me pareció una fuente inagotable de sabiduría, de libertad, de espíritu, de caridad intelectual y de fe viva".[99]

En la capital británica, también tiene Maeztu la oportunidad de iniciarse en las ideas socialistas de Sidney Webb,[100] quien ayudó a fundar a "The Fabian Society",[101] en 1881. El y su esposa, Beatrice Potter Webb, concentran todos sus esfuerzos para ayudar a la realización de las ideas fabianas en Inglaterra. Maeztu admira a este iniciador del socialismo por intentar llevar a la práctica un sueño social. Escribe que "hay en Webb un poeta, un idealista y un Quijote, que se propone realizar el bien en este mundo".[102] Webb sirve de introducción a la filosofía socialista para Maeztu, y éste sigue buscando la "escuela" con la cual se sienta profundamente de acuerdo. La Sociedad Fabiana representa un paso más antes de encontrar el guildismo. Cuando Maeztu da la conferencia, "Obreros é intelectuales",[103] el 5 de marzo de 1911, en el Teatro Principal de Barcelona, aún se define como "liberal", como había hecho en su conferencia del año anterior. Opina que el socialismo es el porvenir del mundo civilizado:

> Pues esta nueva Iglesia católica que llamamos socialismo es también una idea, una emoción y un método. Si la palabra socialismo disonara en vuestros oídos, substituidla por las de justicia, moralidad, democracia, acracia, libertad, Ciudad del Buen Acuerdo, Reinado de Cristo ó República de Platón. Personalmente prefiero la palabra libertad, como expresión de un estado

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> dinámico, es decir, real, al mismo tiempo que de un estado ideal. Mi posición en este conflicto de palabra la he fijado al llamarme liberal-socialista y al considerar el socialismo como economía del liberalismo y el liberalismo como moral del socialismo. Pero se trata, en suma, de una sociedad de hombres en la que impera el bien . . . 104

Maeztu explica que Beatrice y Sidney Webb, con el fabianismo, quieren preparar y animar a una minoría intelectual a que encabece las masas. Opina que se equivocaron al creer que se podía lograr el triunfo del socialismo sólo con la organización sin el apoyo popular. Actualmente esta unión es imposible porque las masas se unen al dogma marxista y se niegan a seguir a los intelectuales, los cuales, en opinión de Maeztu, se dedican a actividades sin recompensa económica y no se esfuerzan en unir las clases. La revolución del obrero que predicaba Carlos Marx es imposible, escribe don Ramiro, mientras que el pueblo siga sin enseñanza y preparación. No puede haber los cambios necesarios en la sociedad sin la unión de las masas y de una minoría dispuesta a aceptar el papel directivo para su realización. La previa educación de la mayoría es el indispensable requisito, sin el cual no puede haber adelanto.

Está de acuerdo con la teoría expuesta por el autor de Das Capital, 1867-1894, que si se deja a los hombres seguir sus instintos económicos, se dividen en pobres y ricos. Sin embargo, nuestro español opina que Marx se equivocó porque "no vió por su materialismo histórico . . . que la economía no es un fin, sino un medio en la vida del hombre, que el fin es la moral y que es función del fin la de regular el empleo de los medios. . . . El diagnóstico de Marx era exacto; su remedio, pueril".[105] En la crítica que lanza vemos claramente que Maeztu está enca-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

minado hacia la ortodoxia y el concepto de función que ocupa un puesto predominante en la filosofía guildista. El nuevo interés de Maeztu en cuanto a la religión y a Dios y, consecuentemente, al obrar con el justo motivo, resalta cuando define: ". . . ser socialista no es, en último término, sino subordinar la economía á la moral".[106]

Alaba la clase conservadora de Inglaterra, aunque se alía a la oposición antisocialista, porque está preparada e informada. Lamenta la imposibilidad de que ocurra algo semejante en España, porque allí la clase conservadora se compone de señoritos incapacitados para hacerse preguntas y poder ver las realidades claramente. Tener un pueblo bien informado es una de las características que distingue Europa a España. Los fabianos aspiran a que cada individuo tenga comida, trabajo, y la oportunidad de seguir los estudios, para así poder conocerse a fondo:

> Se trata de asegurar á los pobres el pan, no porque con esta positiva "conquista del pan" se satisfaga la aspiración de los socialistas británicos, sino porque el pan es condición previa para la cultura de las masas como . . . [ésta] es . . . para la plena libertad. De ahí el carácter europeo de este socialismo. . . . El socialismo inglés sale de la Universidad, lleva el pan al pueblo, exige, en cambio, al pueblo, la asistencia á la escuela y se propone convertir la nación entera en una Universidad, en un Museo y en una Comunión de santos. 107

El único remedio que le queda a España es seguir el camino de Europa, pero no dejará por esto de ser España. Maeztu concluye esta conferencia, en la cual quiere abrir los ojos de los españoles a los cambios sociales en Europa, con una referencia a su muy querido maestro, Joaquín Costa: "Reconstituir es volver hacia atrás; el historicista [Costa] no podía renegar de sí mismo; europeizar es hacer otra cosa distinta de la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

que veníamos haciendo. Al casar de esta suerte dos substantivos entitéticos se convertió D. Joaquín Costa en puente entre la España pasada ó celtíbera y la España futura ó europea. . . . Europa es . . . nuestra escuela".[108]

Inglaterra no fue el único país que influyó en Maeztu, hizo viajes a varios países. Después de la isla británica, la nación que mayor impacto ejerce sobre Maeztu es Alemania. En marzo de 1911, pasa más de seis meses en la ciudad de Marburgo, donde aprovecha todo el tiempo que puede para leer y estudiar la filosofía de Kant.[109] No hay que olvidar que Maeztu llega ya con un previo conocimiento y trato de la filosofía alemana. Había escrito un artículo sobre Nietzsche y su discípulo, Hermann Sudermann, y la atracción y el interés que sintió por el socialismo le llevó a leer a Marx. Según su hermana, fue a Alemania con el propósito definido de ampliar su conocimiento de la filosofía.[110] En esa época, Marburgo era el centro del neokantismo dirigido por Hermann Cohen, maestro de Ortega: "No se ha fijado antes en la importancia del hecho de que Maeztu le sigue a Ortega a Alemania. . .". [111] Aunque tuvo la oportunidad de asistir a lecciones de Cohen y a unas clases privadas de Hartmann, la estancia en Marburgo no le fue fácil, porque tenía que escribir dos artículos al día para cumplir con sus obligaciones como corresponsal de España y América: "Los periódicos me están comiendo vivo, literalmente; cuando salgo de ellos, no me queda capacidad para ir arrancando sus verdades a Kant, y son muchas las horas en que me hago a mí mismo la ilusión de que estudio, pero en que las palabras se quedan en el libro y en las retinas de mis ojos, sin pasar más adentro".[112]

El hecho de que Maeztu escribe que España no tiene más remedio que

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

seguir el ejemplo de Alemania pone de relieve el hondo impacto que tuvo esta visita: "Para nosotros [los españoles], no cabe más camino que el de meternos en la cabeza los principios y transformar las cosas con los principios. Los principios son los atajos. Y por eso Alemania, el país de Kant y de Marx, donde aún no existe ni existirá en muchos años un Lloyd George, tiene que ser nuestro camino. Porque un Lloyd George lo podríamos tener en España, pero no los tres millones de electores que le dan la capacidad de actuar".[113]

Esta estancia en Alemania es importante por lo que Maeztu sacó de ella y cómo lo aplicará a sus opiniones.[114] Como ya se ha dicho, Maeztu va en camino a la ortodoxia religiosa y, en 1934, reconocerá la deuda, muy personal, que tiene con Kant: "El hecho es extraño; pero yo debo a Kant . . . el fundamento inconmovible de mi pensamiento religioso. Ya sé que Kant ha llenado de escépticos el mundo . . . [y] que ha creado en el mundo la confusión entre el espíritu y el no espíritu, pero lo que a mí me enseñó precisamente es que el espíritu no puede proceder del no espíritu . . ."[115]

Maeztu regresa a Inglaterra y, de todas las posibles vías que podía haber seguido, es atraído al socialismo guildista o gremial. Aquí ya se encaja y se hará portavoz del movimiento. El guildismo será, para nuestro escritor, "la postura definitiva frente a los problemas sociales . . ."[116] Este movimiento, que databa de principios del siglo estaba encabezado por Arthur J. Penty,[117] A. R. Orage,[118] director del semanal, The New Age,[119] e influido por algunos de los conceptos de William Morris.[120] Maeztu admira las ideas de estos hombres y contará a Penty y Orage entre sus amigos. A causa de esta búsqueda intelectual, conocerá

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

al hombre que mayor influencia ejerció en su vida, Thomas Ernest Hulme.[121] Maeztu ve en él a un hombre digno de su auténtica admiración: solamente podía sentir esto por alguien que no temiera practicar su ideología personalmente, aún hasta la muerte: ". . . me enseñó [Hulme] con el ejemplo que la devoción cívica y el valor guerrero son virtudes de la caridad y del espíritu, sobreponiéndose a las flaquezas de la carne".[122]

Después de estallar la guerra, en 1914, Maeztu visitó el frente de batalla como periodista. Allí, en las trincheras se hizo amigo de Hulme.[123] Aunque Maeztu no hubiese sido atraído por las ideas del soldado, tenía que admirar y simpatizar mucho con su espíritu. Vería en este hombre, que fue a la guerra de voluntario y eligió ser soldado en las trincheras, en lugar de ser oficial, la personificación de su idea: "El valor es virtud obligatoria. . . . es . . . lo genérico de todas las virtudes".[124] Tenía que hacer a nuestro autor recordar las emociones que sintió cuando se alistó para proteger las Baleares contra el mejor preparado enemigo norteamericano.

Si las ideas maeztuanas están cristalizándose en esta época, las de Hulme ya lo estaban hacía tiempo. Una amistad era inevitable. Herido, Hulme vuelve a Londres y a su tertulia, que se reunía los martes por la tarde en el número 67 de Frith Street. A partir del regreso de Hulme a Londres, Maeztu será uno de sus contertulianos.[125] Se harán buenos amigos. Michael Roberts en su libro, T. E. Hulme, escribe que Maeztu fue ". . . one of his [Hulme's] closest friends . . ."[126] María de Maeztu, que siempre pone énfasis en las ideas religiosas de su hermano e, inclusive, le gusta referirse a él en términos "religiosos", escribe de Hulme: "Allí [el frente de la guerra] conoció [Maeztu] a un hombre extraordina-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

rio, míster Hulme, que habría de ejercer sobre Maeztu un hondo influjo de carácter religioso. En esta época comienza a operarse en él un gran cambio ideológico y sufre, en horas de honda y terrible meditación, lo que había de llamar más tarde 'el combate interior'."[127] Cuando Maeztu habla de "una serie de hombres preocupados en temas afines a los míos que ejercieron sobre mí considerable influencia",[128] Hulme es el primer contemporáneo a quien menciona.

Con el guildismo y la inspiración personal y el apoyo directivo e intelectual que le da Hulme, Maeztu se ve, por fin, en un camino filosófico, en el cual cree profundamente. Además de escribir artículos para periódicos de España y la Argentina, a partir del año 1913 nuestro guildista bilingüe publicará artículos en inglés, en The New Age.[129] De los muchos que publicará saldrán dos libros, Inglaterra en armas-Una visita al frente, 1916,[130] y Authority, Liberty and Function in the Light of the War, a fines del mismo año. Su primer artículo, fechado el 27 de noviembre, lleva el título de "Expresionismo". Transcurrirá más de un año antes de que aparezca el segundo artículo de Maeztu en este semanal. Ya estará Europa en garras de la Gran Guerra.[131]

Maeztu, quien se encontraba en Madrid, regresó, de momento, a Inglaterra al oír que se había declarado la guerra:

> . . . fueron los amigos a despedirle [a Maeztu] a la estación de Acuri, camino de Francia. Alguien se atrevió a insinuar: "Esta guerra que los aliados aceptan sin haberla querido ni provocado, en defensa de la libertad, será la última; de otro modo no tendría sentido". Maeztu replica con violencia: "No, no. Las guerras no pueden terminar nunca. . . . La guerra es hambre, frío, marchas forzadas, casas incendiadas, mujeres en llanto, miembros mutilados, vidas, tal vez fecundas, secadas en la flor. Pero la guerra

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> es también el tribunal donde se juzga el valor de las civilizaciones . . . Solo ante los ojos de la guerra se desnudan los pueblos. Dios entregó el mundo a las disputas de los hombres y el hombre no puede eludir su condición humana. 132

El año es 1914 y Maeztu es ya hombre de una filosofía más definida, que se ha desarrollado bajo la influencia de las diferentes ideas que ha conocido en Londres, pero, en particular, bajo la tremenda importancia que tiene T. E. Hulme para su amigo español. Maeztu, como Hulme, ve en la guerra, en cualquier guerra, algo heroico y humano: una condición comprensible en un mundo lleno de pecadores. Su interpretación y explicación de la guerra como parte de nuestra condición humana se refinarán hasta culminarse en las palabras sucintas: ". . . la vida . . . es . . . perpetua centinela, y ser es defenderse, y dejar de defenderse es . . . dejar de ser".[133]

Maeztu, como ya se ha mostrado, siempre había calificado el valor como uno de los atributos más importantes de un hombre. No viene de sorpresa que esta idea, unida a su espíritu de incontestable patriotismo, hiciera que Maeztu viera en la doctrina del pacifismo algo odioso y criminal. Opina que los pacifistas niegan una característica inherente al ser humano: "Todos sentimos en algún momento, con razón o sin razón, el deseo frenético de salirnos con la nuestra y de imponer al prójimo nuestra voluntad. Aunque sea antieconómico, aunque sea irracional, aunque sea amoral, ese deseo de pegar antes de ceder, hay que conservarlo en el género humano, no para ejercitarlo en todo momento, sino para disponer de esa capacidad agresiva en el momento en que la razón la necesita para no dejarse atropellar".[134] La animalidad es parte del hombre, no debe negarlo y, a veces, ha de satisfacer los instintos que la corres-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ponden. Sofocar este instinto básico de defensa y presa, según Maeztu, resulta en la destrucción de la cultura: ". . . olvidarse de su carácter básico [el del espíritu militar] es suicidar la cultura . . ."[135]

Los años pasan, pero Maeztu no abandonará su oposición al pacifismo. En 1923, lo calificará, junto con el cosmopolitismo, como síntoma de la decadencia actual.[136] Tiene solamente un resultado: la conquista de una nación por otra. En su artículo, "La crisis liberal",[137] escribe del desprecio que los ingleses sentían por los objetantes concienzudos, porque usaban su filosofía para disfrazar una deslealtad fundamental. Queda muy claro que está totalmente de acuerdo con estas opiniones. Para Maeztu el valor sigue siendo una de las mejores virtudes, porque todo hombre de honor tiene que estar dispuesto a proteger la cultura, que abarca muchas cosas, aunque le cueste la vida: "Yo mantengo que el espíritu militar o guerrero será siempre, <u>eternamente</u>, una virtud . . . La necesidad de mantener despierto el espíritu guerrero será siempre la misma. Y para mantenerlo despierto es necesario honrarlo. Y para honrarlo hay que darle una dignidad que no ceda en grado a ninguna otra".[138]

A Maeztu, hombre que define el espíritu guerrero como virtud, no le quedaba más remedio que sentir repugnancia por la filosofía que inspiraba a los pacifistas. Nuestro periodista, que sentía tan profundamente su propio patriotismo, los veía como traidores, porque carecían de valor. Una cualidad que admiraba. Desde el primer momento que se enteró de la guerra y volvió apresurado a Inglaterra, confiaba en una victoria de las fuerzas aliadas. Como corresponsal tiene la oportunidad de observar la guerra y a sus actores de primera mano.[139] Este episodio trágico le

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ofrece un tesoro de reflexiones y pensamientos que él convierte en artículos. De éstos resultarán los dos libros de 1916, Inglaterra en armas - Una visita al frente y Authority, Liberty and Function in Light of the War.[140]

La primera de estas obras "lo constituyen artículos publicados en La Prensa de Buenos Aires o en La Correspondencia de España en Madrid".[141] Estos artículos resultaron de las observaciones hechas por Maeztu cuando, vestido de uniforme inglés, tuvo la oportunidad de visitar el frente en Francia. Desde el momento en que estalló la guerra, don Ramiro fue aliadófilo y, en particular, anglófilo. Estos sentimientos resaltan, con orgullo de parte del autor, en las páginas de Inglaterra en armas (1916). Es un libro de propaganda. Encuentra poco que criticar en los ingleses, y cuando hace una observación de alguna característica negativa, la convierte en virtud: "Los ingleses no pueden ser maquiavélicos [característica que los franceses tradicionalmente les atribuían] porque les falta toda capacidad de previsión. Siempre llegan tarde. Siempre les coge desprevenidos el conflicto. Son como el bull-dog, su perro favorito, y casi su emblema nacional. Tardos en moverse, perezosos, adormilados; sólo á fuerza de golpes se dan cuenta de que necesitan hacer un esfuerzo. Pero una vez que han hecho presa, no la sueltan. No en balde les odian tanto los alemanes. Saben muy bien de dónde les viene la derrota".[142]

Defiende a los ingleses en todo: la falta de preparación, el deseo de paz, el deseo de no ver a Europa en guerra, el estado del ejército, la marina, los uniformes, las municiones, y mucho más. De datos para comprobar todo lo que dice y para justificar las comparaciones que hace de Inglaterra antes y después del 4 de agosto de 1914, fecha en que de-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

clara la guerra. Admira a todos los ingleses, las mujeres, los patrones, los obreros, porque se han unido a trabajar y ser victoriosos en la causa común. Llega a la conclusión de "que la guerra [aunque es horrible, admite Maeztu] no puede ser tan insoportable como nos la habían pintado los novelistas humanitarios: Tolstoi ó Zola. Si fuese insoportable, los hombres no la soportarían".[143] Confía que los aliados ganen porque luchan por una causa justa y, por lo tanto, buena y porque los alemanes no podrán amilanar el espíritu de los ingleses. A pesar del hecho de que estos artículos se basan en datos, la opinión y filosofía personal del periodista relucen claramente para el lector. Seguramente Maeztu estaría de acuerdo en que la mejor manera de calificar su fervor sería con la expresión inglesa, "gung-ho".

Es otro el tono que demuestra en la "Introducción" que escribe para la versión en español del primer libro de Arnold J. Toynbee, El terrorismo alemán en Bélgica.[144] Trata de los horrores cometidos, sin necesidad, por los alemanes en Bélgica y el norte de Francia. La incredulidad de los países neutrales (Maeztu especifica España y los Estados Unidos) ante lo que los aliados llaman "atrocidades alemanas" impacienta a Maeztu. Los que niegan estas verdades horribles lo hacen porque prefieren creer que, por naturaleza, el hombre es bueno y eligen olvidarse de que nadie se escapa del pecado original: ". . . hay muchos hombres que no creen en las atrocidades alemanas porque para creer en ellas tendrían que revisar sus doctrinas sobre la bondad de la humanidad y de la cultura . . ."[145] Piensan que por ser Alemania un pueblo culto se escapa de la "mancha". Justamente de esta raíz, dice Maeztu, brota la crueldad de los alemanes que se creen el pueblo elegido y superior: "Pero lo que

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

puedo añadir con toda certidumbre es que el pueblo que cometerá mayores horrores será el que se halle más persuadido de su propia bondad. . . . El pueblo elegido crucificó a Jesús".[146] Alemania ha exagerado su propio valor y se estima superior a los demás pueblos de la tierra. Aunque todas las naciones han faltado en cuanto a los derechos de individuos, porque todos somos pecadores, la gran diferencia, escribe Maeztu, entre "nosotros" y los alemanes es que nos avergonzamos y arrepentimos, mientras que ellos ni se consideran pecadores.

Maeztu quiere que los países neutrales se unan en protesta de las atrocidades. Los acusa de no tomar esta acción por miedo a Alemania y la posibilidad de verse en la guerra con todas sus inconveniencias y sacrificios: ". . . muchos más son los [hombres] que no creen en ellas [las atrocidades] por que [sic] no quieren creer en ellas, y no quieren creer en ellas por que [sic] están convencidos de que no les conviene creer en ellas".[147] En febrero de 1917, los países neutrales[148] se unieron para protestar la decisión alemana de no poner restricciones a sus submarinos. Dos años atrás Alemania había tomado casi las mismas posturas sin recibir protesta alguna. Maeztu opina que este reproche muestra que estas naciones empiezan a darse cuenta de que es imposible mantenerse separados de los horrores de la guerra. Implica que el silencio convierte a los neutrales en cómplices de los alemanes y todo lo que hacen.[149]

Maeztu no acusa a los alemanes individualmente de ser más crueles que otros europeos, sino al gobierno alemán de tener la idea de que puede ordenar actos que violan la moralidad humana: ". . . yo [Maeztu] pienso . . . que la guerra es moral cuando es al mismo tiempo necesaria

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

y justa, y que hasta en la guerra moral es absolutamente obligatorio el respeto al derecho de gentes, y que estas dos evidencias morales son anteriores y superiores a todo otro razonamiento respecto del asunto".[150] Maeztu emplea la religión para explicar las diferencias de comportamiento y política en la guerra entre Alemania y los aliados. En los países aliados, católicos y protestantes, prevalece la creencia de que el hombre se salva con la fe, la gracia, y las obras. La única excepción son los calvinistas que creen que la gracia elige a ciertas almas para salvar, pero, como no sa sabe quiénes son, las obras sirven como indicio de la gracia.

En Alemania, sin embargo, la doctrina que predomina es la luterana, en la cual el hombre se asegura la salvación con la fe solamente. No tiene que arrepentirse de los pecados: "Si basta el creerse salvado para estar salvado, no hay qué cuidarse de observar la ley. Toda ley puede violarse impunemente".[151] Este concepto religioso se une con la idea hegeliana en la cual el Estado es un ente irreprochable: Maeztu subraya que Hegel enseñaba que el Estado es la realización del espíritu objetivo,[152] y como resultado el individuo tiene que venerar al Estado, al cual pertenece, mientras que el todo poderoso Estado no tiene que preocuparse del individuo. En Alemania, si cierto acto le conviene al Estado, entonces ese acto es bueno: "El Estado está por encima de la moralidad internacional. . . "[153] Al unirse los dos conceptos, el hegeliano y el luterano, el individuo no puede dejarse llevar por sentimientos y emociones al realizar una atrocidad. Tiene que obedecer al Estado en todo, sin dudas, porque ha de tener fe en el Estado y la fe salva.

Lutero otorgó la autoridad eclesiástica al "Príncipe divino", quien

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

actualmente es el Kaiser, quien recibe su poder y autoridad directamente de Dios y no de la Iglesia. Hay que recordar que en el levantamiento de los labradores contra los nobles, Lutero se puso al lado de éstos. Creía y enseñaba que el labrador, como buen cristiano, tenía que sufrir y ser obediente y callado: "El absolutismo del Estado es invención de Lutero. A partir de Lutero . . . Surge la omnipotencia del Estado alzándose sobre una masa amorfa de individuos".[154] El gobierno alemán y el pueblo que lo sigue no reconocen las leyes internacionales sobre las guerras; Alemania se considera bastante poderosa para no temer que llegue el momento en que tenga que enfrentar las repercusiones y reacciones de sus víctimas.

Maeztu quiere que su lector se despierte a todo lo que ha leído cuando escribe que el Estado Mayor Alemán ha publicado un libro, Usos en la guerra terrestre, para sus oficiales del ejército. Aquí, legitima todas las atrocidades "para que esos 'pensamientos humanos y civilizadores' no hagan concebir a los oficiales 'nociones excesivamente humanitarias'."[155] Alemania no ha gozado de las esperadas victorias y, precisamente por esto, los países neutrales pueden criticar y oponerse públicamente al terrorismo alemán, sin miedo. Maeztu advierte a los neutrales que no se olviden de que Alemania lucha por la hegemonía de Europa, concepto peligroso para algunas de estas naciones y problemático para todas. Alemania lucha porque se considera tan poderosa como "para hacerlo con impunidad".[156] Termina la "Introducción" en un tono religioso al comparar los combatientes a Cristo contra Thor, el dios de la mitología teutónica.

Al año siguiente, Maeztu vuelve a escribir la introducción a un libro que trata del porqué de la guerra, el "Prólogo" de Mi gestión en

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Londres 1912-14 Revelaciones del último Embajador alemán en Inglaterra escrito por el Príncipe Lichnowsky.[157] Maeztu relata que como corresponsal de guerra ha tenido la oportunidad de hablar con prisioneros alemanes en Villers-Bretonneux, y de estas conversaciones ha podido llegar a conocer las ideas que predominan entre ellos para explicar la guerra. El gobierno del Kaiser les ha convencido de que Francia, Rusia, e Inglaterra precipitaron el conflicto con actos guerrilleros. Alemania no tuvo más remedio que declarar la guerra, aunque el Kaiser hizo todo lo posible para mantener la paz. Su gobierno ha convencido a las masas de que la guerra es defensiva y no para ensanchar las fronteras.

Lichnowsky muestra a cualquiera que tenga la mente algo abierta que tal no es el caso; muestra que la guerra fue preparada en Alemania y que los ingleses lucharon por la paz. Don Ramiro está de acuerdo con el autor cuando dice que Alemania podía haber conseguido sus fines pacíficamente y también cuando rechaza la idea de una rivalidad comercial entre los dos poderes como causa del sangriento conflicto. Maeztu lo explica cuando escribe: "Las clases militar y burocrática, acaudilladas por los príncipes, han hecho la guerra para evitar que se escapasen de sus manos las riendas del poder".[158] Maeztu se alegra de que el gobierno alemán tuviese que mentir al pueblo para asegurarse de su lealtad. Las masas, a diferencia de los intelectuales y el gobierno, no hubiesen aceptado la supremacía cultural como justificación para la guerra.

El mundo entero, inclusive los neutrales, ha de reconocer la culpabilidad de Alemania y alzar su voz en protesta: "Pero aunque la verdad tiene sobre el error la ventaja de que los hechos la corroboran, no se basta por sí mismo para prevalecer. El diablo no se duerme. Y hay que

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ser tan activo como el diablo para deshacer sus falacias".[159] A pesar del hecho de que Maeztu dice que la guerra es parte imprescindible y necesaria del vivir humano, aquí, como en la "Introducción" a Toynbee, quiere explicar y justificarla. Quiere que sea un acto moral y que sean los ingleses y sus aliados los que peleen para vencer el mal. Representan la salvación.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

NOTAS

[1] José Luis Abellán, Sociología del 98 (Barcelona: Ediciones Península, 1973), p. 151.

[2] Vicente Marrero, Maeztu (Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1955), p. 195. De aquí en adelante se hará referencia a este libro como Marrero.

[3] Regresará a España en compañía de su esposa, Alice Mabel Hill, y de su único hijo, Juan Manuel. Marrero, p. 198, dice que había contraído el matrimonio en 1916, pero, luego, p. 344, da la fecha del 14 de diciembre de 1914 para el enlace.

[4] Agustín González de Amezúa y Mayo, Opúsculos histórico-literarios (Madrid: Estades-Artes Gráficas, 1951), p. 179.

[5] Maeztu va como representante de La Correspondencia de España y, luego, en el mismo año, ya en Inglaterra, se hace corresponsal de La Prensa de Buenos Aires. Marrero, p. 195.

[6] Pío Baroja, Desde la última vuelta del camino. Memorias, en Obras completas, VII (Madrid: Biblioteca Nueva, 1949), p. 175. De aquí en adelante se hará referencia a esta obra como Baroja. También relata lo que ocurrió durante el estreno de la obra, Electra, de Pérez Galdós, el 30 de enero, de 1901: "Don Benito y Maeztu fueron los que dirigieron la distribución estratégica de los amigos en la sala del teatro . . . Maeztu dijo que iba a ir al paraíso. Comenzó el drama en medio de una gran expectación. El público temía que pasara algo. . . . Cuando el joven ingeniero derriba a Pantoja, Maeztu, desde el paraíso, con voz tonante, dió un terrible grito de '¡Abajo los jesuítas!'" Ibid., p. 742. Fox dice que

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

aunque no se puede creer todo lo que relata Baroja en las memorias, los periódicos del día le apoyan en casi todo lo que escribe del estreno. Es imposible saber por seguro de que fue Maeztu quien pegó el grito anticlerical, "pero tenemos las siguientes noticias de José de Laserna: 'Algún grito imprudente excitó más los ánimos, y se dieron mueras a la reacción y al clericalismo. La efervescencia y la agitación eran tales que parecía el teatro un club revolucionario.' . . . Este reportaje, considerado junto con la actitud pública de Maeztu hacia la obra, nos lleva a creer que en esto también Baroja es exacto". E. Inman Fox, La crisis intelectual del 98 (Madrid: Editorial Cultural para el Diálogo, S.A., 1976), p. 53. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Fox, La crisis.

[7] Baroja, p. 776.

[8] Ibid., p. 776.

[9] Ramiro de Maeztu, Autobiografía (Madrid: Editora Nacional, 1962), p. 66. De aquí en adelante se hará referencia a esta obra con la abreviatura, Auto.

[10] Salvador de Madariaga, Spain (London: Jonathan Cape, 1942), pp. 88-90, 178, 435. De aquí en adelante se hará referencia a este libro como Madariaga.

[11] Marrero, p. 197.

[12] Madariaga, p. 90.

[13] Ramiro de Maeztu, Las letras y la vida en la España de entreguerras (Madrid: Editora Nacional, 1958), p. 64. De aquí en adelante se

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

hará referencia a esta obra con la abreviatura, Las letras.

[14] Auto., p. 139.

[15] Ibid., p. 140.

[16] La primera vez fue la novela, La guerra del Transvaal y los misterios de la Banca de Londres, 1900-1901 (Madrid: Taurus Ediciones, S.A., 1974), 588 pp., que publicó bajo el seudónimo, Van Poel Krupp, en El País.

[17] Ricardo Rojas, Retablo español en Obras completas, XXV (Buenos Aires: Editorial Losada, S.A., 1948), pp. 288-289.

[18] Baroja, p. 781.

[19] Hubo otra polémica, cuyo eje era España y cómo ayudarla, entre estos dos contemporáneos, que empezó en 1897: ". . . la visión que tenía Unamuno de España y de sus problemas parecía surgir, después de su crisis espiritual [en marzo de 1897], de un concepto básicamente romántico del universo, Maeztu se inclinaba hacia un estudio más científico y antihistórico del problema". Fox, La crisis, p. 95. Nuestro español se dio cuenta casi de momento de que algo espiritual le había ocurrido a Unamuno en este año. A Maeztu le parece que las nuevas interpretaciones y preocupaciones de su coetáneo son una pérdida de su gran inteligencia. Unamuno comparte la misma opinión de la concentración que Maeztu pone en el dinero y el materialismo. Tienen en común un profundo amor por España y la firmeza con que defienden sus opiniones. Era de esperar que estos dos intelectuales volviesen a chocar, como hacen en 1907.

[20] Ramiro de Maeztu, Los intelectuales y un epílogo para estudiantes (Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1966), pp. 149-152. De aquí en adelante

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

se hará referencia a esta obra con la abreviatura, Los intelec.

[21] Ibid., p. 149.

[22] Ibid., pp. 150-151.

[23] Ibid., pp. 153-162. Parece que esta polémica impresiona a Maeztu, porque escribe una carta a Ortega, el 3 de octubre de 1911, después de que éste atacara a Unamuno y a todos los "estudiosos". En la carta Maeztu aconseja al joven Ortega que tenga cuidado en no pecar de subjetividad y vanidad. En otra carta, el 18 de octubre de 1911: "Maeztu ofrece a Ortega su pluma, hablando de Unamuno del modo siguiente: 'Profesor, no tiene alumnos; periodista, no ha informado de nada; poeta, sus versos suenan mal; ensayista, le falta capacidad para interesarse por nada; ciudadano, tiene que hacer una oda cuando se trata de defender la libertad'." E. Inman Fox, "Sobre el liberalismo socialista (Cartas inéditas de Maeztu a Ortega, 1908-1915)", p. 17. El Dr. Fox tuvo la gentileza de enviarme una fotocopia de este artículo que ha sido incluido en el libro, De Cadalso a Aleixandre: Estudios sobre literatura e historia intelectual españolas (Madrid: Castalia, 1982). De aquí en adelante se hará referencia a este artículo con la abreviatura, Fox, "El liberalismo".

[24] La guerra ruso-japonesa, 1904-1905, fue un conflicto sobre el dominio de Manchuria y Corea. La victoria niponesa forzó a Rusia a que abandonase su política expansionista en el Extremo Oriente. Se firmó el Tratado de Portsmouth, el 5 de septiembre de 1905.

[25] Ramiro de Maeztu, Hacia otra España (Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1967), pp. 90-92. De aquí en adelante se hará referencia a este

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

libro con la abreviatura, Hacia.

[26] Marrero, p. 211.

[27] Fox, La crisis, pp. 110-111.

[28] Los intelec., p. 154.

[29] Ibid., p. 154.

[30] Maeztu recomienda a Unamuno y al lector que sigan su ejemplo y que lean: Inazo Ota Nitobé, Bushido: The Soul of Japan (New York: G. P. Putnam's Sons, 1905), 203 pp., Lafcadio Hearn, Japan: An Attempt at Interpretation (New York: The Macmillan Co., 1905), 549 pp., y Okukura Kakuzo, The Book of Tea (New York: G. P. Putnam's Sons, 1906), 102 pp. (Maeztu da los autores, los títulos de los tres, y las editoriales con las ciudades de dos, pero existen pequeños errores en su información. Aquí se da todo correctamente.) Nuestro periodista explica que ha leído estas obras y que le han aumentado su comprensión del mundo oriental. Los intelec., pp. 156-159.

[31] Es interesante notar que en el cuarto artículo, Maeztu le escribe a Unamuno: "Nietzsche observó - vea Unamuno que el cronista [Maeztu] no ha abandonado a Nietzsche del todo - que en la oración yo pienso se postula el subjeto con excesiva precipitación". Ibid., p. 178. El hecho de que Maeztu nunca rompe por completo con el filósofo alemán coincide con la teoría expuesta por Gonzalo Sobejano en su libro, Nietzsche en España (Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1967), pp. 57-61, 318-347.

[32] Los intelec., lo subrayado es mío, pp. 163-164.

[33] Ibid., p. 177.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[34] Entre los egotistas, Maeztu incluye a Quevedo, Ignacio de Loyola, Rousseau, Pascal, Schopenhauer, Victor Hugo, D'Annunzio; entre los no egotistas clasifica a Cervantes, San Juan de la Cruz y todos los místicos, Goethe, Newton, Kant, Shakespeare, Tchaikovsky. Ibid., pp. 167-170, 180.

[35] Además de los ya nombrados egotistas españoles, Maeztu nota como "ejemplos de voluntades exasperadas" a Goya, Miguel Servet, y Sarasate (violinista). Ibid., pp. 182-183. Es curioso que Maeztu no quiere incluir a Ramón y Cajal entre ellos, aunque dice que el muy premiado histólogo "ha repetido que lo que le ha hecho trabajar toda su vida ha sido el deseo de que figurase un nombre español junto al sinnúmero de extranjeros que han elevado a su amplitud actual los conocimientos biológicos". Ibid., p. 184. Maeztu se niega a aceptar esta explicación como el "modus vivendi" de Cajal. Está tan ansioso de que resalte el nombre de España que intenta explicar lo que, para él, es un propósito egotista: "Cuando ponía [Ramón y Cajal] toda la atención en su microscopio, no ha podido sentir su 'ego'. Cuando ha sentido el 'ego' no ha podido ver nada en el microscopio. . . . Y si nos lo ha contado es para estímulo nuestro, porque comprende la importancia que tendría para la cultura española, para el nombre de España y para el progreso general de la ciencia el que hubiese en nuestra patria diez o doce Cajales, cooperando en cada una de las ramas del humano saber". Ibid., p. 185.

[36] Ibid., p. 182.

[37] Ibid., pp. 185-186. Este es un análisis importante en cuanto al estado de las ciencias, letras, y artes en España.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[38] Ibid., pp. 213-218.

[39] Ibid., p. 207.

[40] Como ya se notó en el primer capítulo, Ortega y Gasset le dedicó a Maeztu su primer libro, Meditaciones del Quijote, 1914, pero retiró esta dedicación en la segunda edición, de 1921. Marrero dice que ocurrió esto porque "los distanciamientos ideológicos y las relaciones entre los dos pensadores se cortaron del todo", p. 279. José Luis Abellán explica que "parece evidente que la ruptura amistosa habría de estar estrechamente relacionada con el cambio religioso que se había operado en Maeztu durante su estancia en Londres hacia el año 1916", p. 149.

[41] Fox, "El liberalismo", p. 3.

[42] Los intelec., pp. 268-276.

[43] Ibid., p. 272.

[44] José Ortega y Gasset, "¿Hombres o ideas?" en Obras completas, I (Madrid: Revista de Occidente, 1963), pp. 439-442.

[45] Ortega escribe: "Leyendo esto [el artículo de Maeztu] me he puesto a recordar los tiempos, no muy lejanos, en que, unidos por estrecha amistad, íbamos a lo largo de estas calles torvas madrileñas, como un hermano mayor y un hermano menor, entretejiendo nuestros puros y ardientes ensueños de acción ideal. Y no acierto a comprender cómo aquella no rota fraternidad ha venido cayendo tanto que hoy me hace usted decir y pensar cosas tan ineptas. No, querido Ramiro; el intelectualismo(?), el idealismo que yo defiendo, no llevan a creer que las ideas andan solas". Ibid., p. 439.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[46] Ibid., p. 440.

[47] Los intelec., pp. 277-285.

[48] Ibid., p. 278.

[49] "Nosotros [los españoles] . . . decimos Dios, Rey, Verdad (Deus, Rex, Veritas); los ingeleses dicen God, King, Truth. Y God es Deus, pero, además, es good, bueno; King es Rex, pero también el que discrima, el que juzga, el que distingue lo bueno de lo malo; truth es verdad, pero también lealtad. Be true!, suplica el amante o la amada al despedirse para una larga ausencia. Nuestras palabras son demasiado concretas". Ibid., p. 278.

[50] Ibid., p. 278.

[51] Ibid., lo subrayado es mío, p. 278.

[52] Ibid., p. 290.

[53] Ibid., lo subrayado es mío, p. 298.

[54] Ibid., lo subrayado es mío, p. 293. Fox nos recuerda que "no debemos olvidar, sin embargo, que sobre todo durante los años en cuestión la influencia entre Maeztu y Ortega ha sido mutua . . . ". Fox, "El liberalismo", p. 13.

[55] "Hay tres cartas [a Ortega] de la primera mitad del año 1915, pero son breves y escritas con cierta distancia afectiva hacia España. En ellas Maeztu emite unos juicios rápidos y sin importancia sobre la guerra; pregunta por España, revista de Ortega en que colabora con uno que otro artículo; y alude a ponerse al servicio del socialismo gremial, diciendo que la revista The New Age se lleva su mejor trabajo". Ibid., p. 23.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[56] Auto., pp. 197-204.

[57] Ibid., p. 197.

[58] Ibid., p. 198.

[59] Ibid., p. 198.

[60] Ibid., p. 19 .

[61] Ibid., p. 201.

[62] Ibid., p. 199.

[63] Hacia, pp. 27-28.

[64] Ibid., p. 45.

[65] Auto., p. 203.

[66] Ramiro de Maeztu, Authority, Liberty and Function in the Light of the War (London: George Allen & Unwin, Ltd., 1916), 289 pp.

[67] En este mismo año, el 11 de diciembre, se hace un homenaje a Maeztu en el restaurante "Parisiana" de Madrid. Ortega y Gasset está entre los que le hacen el brindis. Marrero, pp. 281-282. "Maeztu es un hombre, había ducho públicamente Ortega, con motivo de su homenaje en 1911 [Marrero se contradice en cuanto al año], que en todo tiene exceso, exceso de inteligencia y de corazón". Ibid., p. 380. Al día siguiente, El Heraldo de Madrid incluye, en la información que da sobre el homenaje: "En palabras sencillas y cordiales, hizo Ortega y Gasset el elogio de Maeztu, a quien confesó deber su inclinación a los estudios filosóficos. Ortega y Gasset fué cariñosa y entusiásticamente aplaudido". Dionisio Gamallo Fierros, "Hacia un Maeztu total", Cuadernos hispanoamericanos 33-34

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

(septiembre-octubre 1952), p. 404.

[68] Conferencia leída en el Ateneo de Madrid, el 7 de diciembre de 1910 (Madrid: Imprenta de Bernardo Rodríguez, 1911), de aquí en adelante se hará referencia a esta conferencia con la abreviatura, "La revolución", 48 pp. El 31 de octubre de 1910, había pronunciado, en la Sociedad El Sitio, otra conferencia, "La libertad y sus enemigos", donde también trató de la necesidad que tenía España de intelectuales liberales: "Fue más directo, no obstante --tratándose de un público más acostumbrado al socialismo marxista--, en su análisis crítico de la indiferencia hacia vitales cuestiones económicas de los liberales monárquicos y los republicanos. Pidió, pues, apoyo para la implantación de una economía democrática (es decir, no oligárquica)". Fox, "El liberalismo", p. 15.

[69] "La revolución", lo subrayado es mío, p. 5. En el artículo, "Benedetto Croce", el 28 de agosto de 1932, Maeztu se refiere a esta época: "Fui yo croceano cuando liberal, y no estoy seguro de que el liberalismo me llevara a Croce o Croce al liberalismo. El hecho es que uno y otro no duraron en mí arriba de dos o tres años: entre 1909 y 1911". Auto., p. 240.

[70] "La revolución", p. 13. También recuerda las ilusiones regeneracionistas que compartían "Los tres": "Fué aquella la conspiración de los elogios. No es extraño que 'Azorín', Baroja y yo pensásemos seriamente en publicar una revista que llevase por título 'Los Tres' . . . ¡Oh candidez de la soberbia! Y cuando cesamos de dar gritos para volver las miradas a nuestro alrededor, nos encontramos con que las cosas seguían como antes". Ibid., p. 13.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[71] Ibid., p. 13. Según Maeztu, España padece "bajo el poder de tres distintas oligarquías, más o menos conexionadas entre sí: la teocracia, la plutocracia y la burocracia". Ibid., p. 13.

[72] Ibid., pp. 15-16.

[73] Ibid., p. 20.

[74] Ibid., p. 21.

[75] Ibid., p. 22.

[76] Ibid., p. 22.

[77] Durante la "Semana trágica", el 26 de julio al 1º de agosto de 1909, se organizó, en Barcelona, una huelga general para protestar la campaña de Melilla y la activación de la reserva. Se quemaron iglesias y tropas lucharon con los sublevados. Al final, éstos no tuvieron más remedio que rendirse. El anarquista catalán, Francisco Ferrer fue fusilado, el 13 de octubre de 1909, por su nunca probada participación en la huelga. Fox presenta esta semana como un eslabón de una larga cadena trágica y violenta que originó en el Teatro Español de Madrid, el 30 de enero de 1901:

> Galdós había sabido llegar derecho a las emociones del pueblo con Electra, un perfecto ejemplo de la capacidad de una obra teatral para llevar sentimientos revolucionarios a un desenlace activo. Las primeras grandes manifestaciones anticlericales de la Restauración vinieron después del estreno de Electra y duraron a lo largo de 1901, llamado por los historiadores el 'año anticlerical'. Fue esta actitud, una vez desatada, lo que llevó a la Semana Trágica de 1909, las huelgas de 1917 y, por fin, a la Guerra Civil española.

Fox, p. 59.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[78] "La revolución", p. 37.

[79] Los intelec., pp. 11-14.

[80] Ibid., p. 12.

[81] Ibid., p. 13.

[82] "La revolución", p. 39.

[83] Auto., pp. 156-167.

[84] Ibid., p. 166.

[85] Ibid., p. 167.

[86] Ibid., pp. 205-209.

[87] Ibid., p. 206.

[88] Ibid., pp. 210-214.

[89] Ibid., p. 212.

[90] Ibid., p. 214.

[91] Pyotr Alekseyevich, Príncipe de Kropotkin, 1842-1921, fue revolucionario, científico, y teórico de la anarquía. En 1871, renunció su herencia aristocrática para dedicarse a la causa de la justicia social. Tuvo que escaparse de Rusia a Europa en 1874. Vivió en Inglaterra por treinta años, 1886-1917. Volvió a Rusia, en 1917. Durante el exilio escribió muchos libros, entre los cuales se incluye: The Great French Revolution 1789-1793 (1909).

[92] Auto., pp. 172-177.

[93] "Firman el mensaje políticos y escritores de la izquierda, libe-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

rales, radicales o socialistas, los más afamados del país [Inglaterra]: Bernard Shaw y Chesterton, Galsworthy y Cunninghame Graham, Arnold Bennett y Masefield, Norman Angell y Grenville Barker, el reverendo Barnett, canónigo de Westminster, y el reverendo Campbell, profeta de la 'nueva Teología', Eden Phillpotts y Massingham, Havelock Ellis y Upton Sinclair, Wells e Israel Zangwill, Keir Hardie y Lansbury, sir Oliver Lodge y Cobden Sanderson, Cadbury y Rowntree, propietario de los grandes diarios liberales". Ibid., p. 172.

[94] Ramiro de Maeztu, La crisis del humanismo en Obra de Ramiro de Maeztu (Madrid: Editora Nacional, 1974), p. 447.

[95] Auto., pp. 176-177.

[96] Ibid., pp. 168-171.

[97] Ibid., p. 171.

[98] Barón Friedrich von Hügel, 1852-1925, nació en Italia, pero vivió casi toda la vida en Inglaterra. Era filósofo del catolicismo y el misticismo. Ejercitó influencia sobre muchos intelectuales de su época. Su impacto tenía que haber sido fuerte, cuando en un poema, "Vacillation", escrito en 1932, siete años después de su muerte, el gran poeta irlandés, William Butler Yeats, discute el sentido de la vida con este filósofo católico y termina diciéndole: "So get you gone, Von Hügel, though / with blessings on your head." William Butler Yeats, The Winding Stair and Other Poems (London: Macmillan and Co., Ltd., 1933), p. 53. Las obras del barón incluyen: The Mystical Element of Religion as Studied in St. Catherine of Genoa and Her Friends (1908), Essays and Addresses on the Philosophy of Religion (1921), y The Reality of God (obra publicada

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

póstumamente, 1931).

[99] Ibid., p. 231.

[100] Sidney Webb, 1859-1947, y su esposa, Beatrice Potter Webb, 1859-1943, se dedicaron a adelantar el socialismo en Inglaterra: "Almost impossible, nowadays, to think of Sidney and Beatrice Webb except as a couple. It is not only that they have written, together, books in which no one can detach what belongs to one from what belongs to the other. They talk, if you meet them, in the dual, almost always. . . . When they say 'we,' the listener knows, no matter who does it, that the number is right; the thinking is, somehow, --he does not know quite how-- a joint process." Mary Agnes Hamilton, Sidney and Beatrice Webb (Boston: Houghton Mifflin Co., 1933), p. 1. El ayudó a reoganizar la Universidad de Londres, adelantar la enseñanza pública, y fundar The Fabian Society. Ella fue miembro del Royal Commission on the Poor Laws y mientras que estuvo en esta posición diseñó el plan para un estado de asistencia y seguridad social. Colaboraron en muchas obras, entre las cuales se incluyen: The History of Trade Unionism (1894) e Industrial Democracy (1897).

[101] The Fabian Society fue fundada por Sidney Webb, George Bernard Shaw, y Edward R. Pease, en 1881: "For the right moment you must wait, as Fabius did most patiently, when warring against Hannibal, though many censured his delays; but when the time comes you must strike hard, as Fabius did; or your waiting will be in vain, and fruitless." Edward R. Pease, The History of the Fabian Society (New York: Barnes & Noble, Inc., 1963), p. 39. El propósito de los fabianos era infiltrar la sociedad con sus conceptos del colectivismo: la protección del trabajador, la jornada

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

de ocho horas, y el salario mínimo, entre otros. Muchas de estas ideas fueron adoptadas por el Labour Party de Inglaterra: "In a century of abounding wealth England still has in its midst a hideous mass of poverty which is too appalling to think of. That poverty, we [los fabianos] say is preventible. . . . it is that great evil which chiefly moves us, and by our success or our failure in helping on the reconstruction of society for the purpose of abolishing poverty, the work of the Fabian Society must ultimately be judged." Ibid., p. 257.

Edward Reynolds Pease, 1857-1955, escritor y secretario del Fabian Society por mucho años. Bajo la influencia de William Morris (véase nota 120) dejó de ser negociante para hacerse ebanista. En 1900, ayudó en la formación del Labour Representation Committee que se convirtió en el Labour Party, en 1906. Entre sus obras se incluyen: The Case for Municipal Drink Trade (1904) y The History of the Fabian Society (1916).

[102] Ramiro de Maeztu, "Obreros é intelectuales" (Barcelona: Ateneo enciclopédico popular, s.f.), p. 5. De aquí en adelante se hará referencia a esta conferencia con la abreviatura, "Obreros".

[103] El título que Maeztu primero asignó a esta conferencia fue "El socialismo administrativo". Marrero, p. 322.

[104] "Obreros", pp. 4-5.

[105] Ibid., lo subrayado es mío, p. 8.

[106] Ibid., p. 10.

[107] Ibid., p. 24.

[108] Ibid., p. 26. Al final de la conferencia después de asegurar

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

que, aunque el camino sea largo, España puede realizar los cambios que ya son realidades en Europa, dice: "Y, sin embargo, una Europa exhausta, á consecuencia de esfuerzos anteriores, una Europa de cuyas manos fatigadas parece que quiere caerse la atorcha cultural, ¿no parece invitar á que unos brazos jóvenes arranquen la atorcha de los suyos?". Ibid., p. 31. Está claro que los brazos jóvenes son los de España. Esta visión de la posibilidad de España en una posición directiva se asemeja a sueños de la misma índole expresados por Angel Ganivet, Miguel de Unamuno, y José Ortega y Gasset.

[109] Marrero en su libro, Maeztu, da ésta como la fecha en que Maeztu realiza el viaje a Marburgo, p. 289. María de Maeztu en la "Nota preliminar", Ramiro de Maeztu, Ensayos (Buenos Aires: Emecé Editores, S.A., 1948), equivocadamente nota 1913 como la fecha, p. 15.

[110] Cuando don Ramiro llegó a Marburgo se encontró con su hermana, María, quien estaba allí estudiando pedagogía en la Universidad. También tuvo la ocasión de ver a José Ortega y Gasset, quien estaba en la ciudad al mismo tiempo que Maeztu. Ibid., p. 8.

[111] Fox, "El liberalismo", p. 16.

[112] Carta que Maeztu escribió a Plá, en Londres, desde Marburgo, en 1911. José Plá, "Florilegio epistolar de Maeztu", Cuadernos hispanoamericanos, 33-34 (septiembre-octubre, 1952), p. 57. De aquí en adelante se hará referencia a este artículo como Plá.

[113] Ibid., p. 58.

[114] María de Maeztu escribe: "El hecho de que en aquel año estudiase yo en la misma Universidad me permitió asistir al diálogo filosófico

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

entre maestro y discípulo y presenciar cómo se iba operando en Ramiro un cambio en sus más íntimas convicciones". "Nota preliminar", Ensayos, lo subrayado es mío, p. 16.

[115] Auto., p. 224.

[116] Marrero, p. 331.

[117] Arthur Joseph Penty, 1875-1937, arquitecto, quien, junto con A. R. Orage, originó el socialismo guildista en Inglaterra, a principios de este siglo. Entre sus obras se incluyen: Old Worlds for New (1917), Guilds and the Social Crisis (1919), y A Guildman's Interpretation of History (1920).

[118] Alfred Richard Orage, 1873-1934, era el espíritu del guildismo. Además de ser el editor de The New Age, desde 1907 a 1922, también fue profesor y periodista. Entre sus obras se incluyen: Nietzsche in Outline and Aphorism (1907), Friedrich Nietzsche: The Dionysian Spirit of the Age (1911), Readers and Writers (1922), y Social Credit and the Fear of Leisure (1935).

[119] El título completo es The New Age A Weekly Review of Politics, Literature and Art. Se empezó a publicar, en 1894, semanalmente, los jueves, hasta 1938.

[120] William Morris, 1834-1896, fue diseñador, artesano, poeta, y uno de los primeros socialistas en Inglaterra. Animaba a los socialistas jóvenes a que abandonasen las carreras y profesiones a favor de hacerse artesanos. Este concepto logró cierta popularidad con algunos fabianos y guildistas. Es prueba del impacto de Morris, que Maeztu, quien no le

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

llegó a conocer, le incluyese entre los hombres que le influyeron a favor del guildismo.

[121] Thomas Ernest Hulme, 1893-1917, es la persona que más influyó en nuestro autor desde el momento en que entablaron su amistad (véase Apéndice A).

[122] Auto., pp. 230-231.

[123] Marrero, p. 368 y María de Maeztu, Antología - siglo XX (Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1964), p. 55. Esta se contradice en cuanto a la fecha: en "Al lector", Ramiro de Maeztu, España y Europa (Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, S.A., 1947), p. 12, da a entender que ocurrió en 1916. Es importante intentar fijar cuándo se conocieron para así entender mejor la influencia de Hulme en Maeztu. Marrero también dice que Maeztu presenció una conferencia pronunciada por Hulme en Cambridge, en 1912, en la cual atacó el romanticismo por creer al hombre bueno y el eje del universo y por negar el pecado original (véase Apéndice A). Marrero, p. 368. Esto parece ser cierto, porque Maeztu se refiere a esta conferencia en el artículo, "Razones de una conversión", Auto., p. 230. Si así es, entonces Maeztu tuvo contacto con las ideas del inglés dos años antes de la guerra. Tampoco hay que olvidar que Hulme publicaba artículos en The New Age, desde febrero de 1909, y que Maeztu leía este periódico y también contribuía artículos (véase Apéndice B). Hulme y Maeztu contaban entre sus amigos al director de este semanal, A. R. Orage.

[124] Auto., p. 257.

[125] Entre los tertuliantes figuraban: F. S. Flint, Francis Tancred,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Edward Storer, Florence Farr, Joseph Campbell, Ezra Pound, D. L. Murray, Sir John Squire, John Drinkwater, Edwin Evans, A. R. Orage (editor de The New Age), Ford Madox Hueffer, Ashley Duke, Richard Aldington, Douglas Ainslie, Rich Curle, Sir Edward Marsh, Wyndham Lewis, Jacob Epstein, Charles Ginner, Harold Gilman, Henri Gaudier-Brzeska, Spencer Gore, Madame Kurlowska, Robert Bevan, T. S. Eliot, y muchos más. T. E. Hulme, Further Speculations (London: University of Nebraska, 1962), pp. 93-94.

[126] Michael Roberts, T. E. Hulme (London: Faber & Faber Ltd., 1938), p. 178.

[127] María de Maeztu, Ensayos, p. 27.

[128] Auto., p. 230. Los que nombra responsables en ayudar a activar su catolicismo son Kant, Nietzsche, Arthur G. Penty, William Morris, y el barón von Hügel. Ibid., pp. 224, 226, 231.

[129] Véase Apéndice B.

[130] Ramiro de Maeztu, Inglaterra en armas - Una visita al frente (Londres: Darling & Son Limited, 1916), 144 pp. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Ing.

[131] Estalla, el 28 de julio de 1914, con la declaración de guerra de Austria-Hungría a Serbia. El armisticio, el 11 de noviembre de 1918, entre Alemania y los aliados trajo la paz. Alemania y Austria-Hungría, los imperios centrales, fueron apoyados por Turquía, 1914, y Bulgaria, 1915. Bélgica, el Imperio Británico, Francia, Montenegro, Rusia, y Serbia formaron los aliados y fueron apoyados por el Japón, 1914, Italia, 1915, Portugal y Rumania, 1916, y los Estados Unidos, Grecia y Brasil, 1917.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[132] Marrero, lo subrayado es mío, pp. 344-345.

[133] Auto., p. 348.

[134] Ensayos, lo subrayado es mío, p. 352.

[135] Maeztu había recibido una carta de José Plá, donde éste expresó a don Ramiro su creencia en el pacifismo y la posibilidad de algún día terminar con las guerras. Cito de la respuesta que nuestro guildista le hizo, en diciembre de 1912. Plá, p. 63.

[136] Opinión que expresa Maeztu, el 7 de diciembre de 1923, en la conferencia, pronunciada en Sevilla, "La decadencia del Occidente", que trata del libro (1918) de este título de Oswald Spengler. Las letras, pp. 264-309. Don Ramiro clasifica esta obra: "El mejor libro de estos años últimos . . .". Ibid., p. 265. Dice esto al principio, como para mostrarse razonable, antes de expresar sus opiniones, muchas opuestas a la tesis de Spengler. Los conceptos religiosos de Maeztu sobresalen en este discurso. Concluye con fe en el porvenir: "No creo que necesitemos alarmarnos con la idea de pertenecer a una civilización decadente. . . . Pero las oportunidades que se cierran para nosotros se abren, en cambio, para nuestros hijos. Suyo será el mundo, con el tesoro de nuestras experiencias, aciertos y errores, el mundo que nosotros mejoramos y el que nosotros corrompimos; el pecado original y la posibilidad de su recate. Suya la elección y suya la aventura". Ibid., pp. 308-309.

[137] Ramiro de Maeztu, Con el directorio militar (Madrid: Editora Nacional, 1957), pp. 117-122.

[138] Plá, pp. 61-62.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[139] Christopher Cobb, en su libro, Miguel de Unamuno, artículos olvidados sobre España y la Primera Guerra Mundial (London: Tamesis Books Ltd., 1976), habla de lo que hacía cada importante autor e intelectual antes y durante la Gran Guerra. El lector se entera de la postura política de cada hombre, si era aliadófilo o germanófilo y en qué periódico publicaba sus opiniones. Incluye a Maeztu en estos pormenores, pero no cuando habla de las visitas que hicieron estos españoles a los frentes: "Otros [de los escritores] residían en el extranjero como corresponsales: Madariaga, Maeztu y Camba en Londres, Blasco Ibáñez, Gómez Carrillo, Ciges Aparicio y Alberto Insúa en París. En 1916 Valle-Inclán y Palacio Valdés fueron invitados por el gobierno francés a recorrer las líneas de los aliados en la misma época en que Ricardo León se encontraba en Alemania. Más tarde, en 1917, Pérez de Ayala y Unamuno --en compañía de otros-- recorrían el frente italiano mientras que Azorín pasaba varias temporadas en Francia como corresponsal de ABC". Ibid., p. x. La omisión es importante, porque Maeztu pasó dos meses (desde fines de septiembre a fines de noviembre de 1916) vestido con uniforme inglés. Escribió una serie de diez artículos para La Prensa de Buenos Aires y La Correspondencia de España de Madrid, que tradujo al inglés y volvió a publicar in The New Age de Londres; luego reunió los originales en su libro, Inglaterra en Armas. También se sirvió de lo que vio en los frentes en la "Introducción" que escribió para el libro de Toynbee, El terrorismo alemán en Bélgica. En 1925, en la conferencia, "La emoción de la enseñanza", que pronunció a la Asociación de Alumnos de la Escuela Superior del Magisterio, Maeztu dijo que "la cosa de que estaré más orgulloso es el recurdo de haber estado allí cuando fué rota la línea Hindemburg

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[sic - a fines de septiembre de 1918]". (Gaudix: Imprenta "La Comercial", 1925), p. 57.

[140] Marrero (p. 345) dice que, en 1927, Maeztu anunció otra obra, Lecciones de la guerra. Supone que la hubiese recopilado de artículos ya publicados, pero no llegó a realizarla.

[141] Ing., p. 2. La mayoría de estos artículos compondrán la serie, de diez artículos, en inglés, "A Visit to the Front", The New Age, 21 septiembre-23 noviembre 1916. Los artículos en español fueron publicados antes que éstos, pero son los mismos.

[142] Ibid., pp. 97-98.

[143] Ibid., p. 61.

[144] Ramiro de Maeztu, "Introducción", Arnold J. Toynbee, El terrorismo alemán en Bélgica (Londres: Hayman, Christy & Lilly, Ltd., 1917), pp. 11-53. De aquí en adelante se hará referencia a esta introducción con la abreviatura, El terrorismo.

[145] Ibid., p. 17.

[146] Ibid., p. 14. Aunque habla de Alemania, la analogía que hace es con los judíos. Es interesante que Maeztu equivalara Alemania con Israel, en la perspectiva histórica de que gozamos considerando el antisemitismo intensificado que expresaría en años siguientes. La crítica que hizo de las atrocidades de los alemanes, en 1914, nos lleva a preguntarnos, ¿cuál hubiese sido su reacción ante la política de exterminación de los judíos bajo Hitler? ¿Qué hubiese prevalecido: el horror auténtico que sentía al saber lo que hacían los alemanes o sus ideas y

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

sentimientos antisemitas y anticomunistas?

147 El terrorismo, lo subrayado es mío, p. 17.

148 Identifica a los países neutrales: los Estados Unidos, España, Brasil, Suecia, Noruega, Dinamarca, China, Perú, Chile, Bolivia y Uruguay. Ibid., p. 19.

149 Queda claro que le molesta a Maeztu, como español, que muchos de sus compatriotas no crean lo que ocurre y, por lo tanto, lo nieguen con sus palabras y su silencio. Ibid., p. 21.

150 Ibid., pp. 20-21.

151 Ibid., p. 24.

152 Maeztu nota que, aunque la filosofía de Hegel no ejercía en la actualidad la fascinación de hacía un siglo, sus ideas en cuanto al Estado aún prevalecían en Alemania. Ibid., p. 26.

153 Ibid., pp. 25-26.

154 Ibid., p. 29.

155 Ibid., p. 36.

156 Ibid., p. 53.

157 Ramiro de Maeztu, "Prólogo", El Príncipe Lichnowsky, Mi gestión en Londres 1912-14 Revelaciones del último Embajador alemán en Inglaterra (Londres: Sociedad Editorial Cassell, 1918), pp. 3-13.

158 Ibid., p. 10.

159 Ibid., pp. 12-13.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

CAPITULO III

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

CAPITULO III

UNA COMPARACION TEXTUAL DE AUTHORITY, LIBERTY AND FUNCTION Y LA CRISIS DEL HUMANISMO

Las ideas de Ramiro de Maeztu, como se ha notado anteriormente, no siguen jamás una vía de cambios radicales ni de alteraciones bruscas. Sus pensamientos pasan por una evolución lógica y sin sorpresas. El hombre que escribió Hacia otra España,[1] 1899, había pasado por las experiencias de madurar en medio de crisis familiares y nacionales con todas sus subsecuentes ramificaciones, a diferencia del que escribió Authority, Liberty and Function in the Light of the War,[2] 1916, un hombre que había ampliado su circunstancia en un país extranjero y, sin embargo, conocido, un país que le dio el espacio requerido para pensar, decidir, y evolucionar. Esta obra es el resultado de Inglaterra, de Hulme, y de su evolución ideológica: "I owe to The New Age and its editor, Mr. A. R. Orage,[3] the idea of the Guilds; to M. Léon Duguit[4] that of objective rights; to Mr. G. E. Moore[5] that of objective good; to Herr Edmond Husserl[6] that of objective logic; and to Mr. T. E. Hulme[7] the acknowledgement of the political and social transcendency of the doctrine of original sin."[8]

Authority, Liberty and Function in the Light of the War, 1916, establece a Maeztu como el portavoz del socialismo gremial o guildista. Las ideas que expresa aquí serán suyas para todo el resto de la vida. El guildismo le abre la puerta a diferentes ideas, pero, jamás, dará la espalda a lo que escribe en 1916. Tres años más tarde, en 1919, publica su versión española, La crisis del humanismo.[9] Son, en todo lo

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

más esencial e importante, la misma obra. Amplía algunos conceptos porque ha tenido el tiempo para mejor pensarlos. Toda la obra inglesa es una compilación de veintisiete artículos que publicó en The New Age, de marzo a junio, 1916, con la excepción de un solo capítulo, "The Identity of Economic and Military Powers",[10] que compuso para el libro. Los capítulos de 1916 no varían substancialmente de los artículos periodísticos: algunos cambios en los títulos, mientras que en los textos, a veces, añade o suprime, pero siempre sin alejarse mucho del prototipo.

El paso del tiempo, tres años, explica las principales diferencias entre las dos ediciones, la inglesa, 1916, y la española, 1919. Durante esos tres años, el mundo y, especialmente, Europa sufrió grandes y duraderos cambios. Inglaterra y los aliados habían sido victoriosos contra Alemania con sus visiones imperialistas. Las fronteras europeas fueron demarcadas de nuevo. La Liga de Naciones y un sueño de paz sempiterno vio la luz del día. La Rusia autocrática había muerto con la abdicación del zar; se había enterrado con los cuerpos mutilados de Nicolás y Alexandra, y la Unión Soviética con su ideología comunista sufría los dolores del parto. Para la mayor parte de las personas civilizadas parecía que el equilibrio había vuelto al mundo con la derrota de la locura alemana con sus gases y submarinos. Sin embargo, Maeztu no compartía esta ilusión porque, según él, la guerra es condición humana igual que el respirar. Paz y guerra son términos que no pueden existir solos, se necesitan mutuamente para cobrar sentido. Su definición se halla en la antítesis: sin guerra es imposible que haya paz y vice versa. En las páginas de estas obras se vislumbra al

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Maeztu extremista de los últimos años. Se le ve aún más claramente en la edición española. Como ya se ha dicho, Maeztu nunca abandonará las ideas expuestas en 1916 y 1919, sino que las usará como escalones en su desarrollo filosófico y político.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Primera parte

Autoridad y poder

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Maeztu divide Authority, Liberty and Function y La crisis del humanismo en tres secciones: autoridad, libertad, y función. En la primera parte expone sus opiniones e interpretacione sobre la autoridad y el poder,[11] siendo su propósito destruir el concepto político y filosófico de la autoridad como la base de una sociedad. Comienza su tesis con una defensa de la Edad Media, "acusada [desde el Renacimiento] de entenebrecer el mundo y de menospreciar al hombre".[12] Según Maeztu, es ridículo andar con acusaciones cuando se trata de hechos irrefutables; el mundo es un valle de lágrimas y el hombre es pecador. Esto es una verdad, cierta y constante, que el paso de los siglos, con sus "adelantos" y progreso, no ha cambiado. Una generación puede transmitirle a otra subsecuente cosas, pero no puede otorgarle lo que no es concreto:

> . . . yo no creo en el desarrollo natural del espíritu humano, y no creeré en semejante cosa hasta que se me demuestre que las artes y las letras se transmiten en el claustro materno. En tanto que no se me pruebe que la herencia se extiende al reino del espíritu, persistiré en atribuir los cambios en la mentalidad humana principalmente a sucesos históricos y a causas externas. El despertar de Europa en el siglo XII se debió probablemente a una causa análoga a la que deberá producir en estos años el de las masas populares del mundo. Esa causa fue la guerra. 13

El mundo entonces era más simple y todo era más fácil de definir. Se podía destruir el terror al demonio y los augurios malignos con unas gotas de agua bendita e invocando el nombre de algún santo. La razón del porqué de la existencia en la tierra estaba clara para todos: "La vida en la Edad Media no fue tanto una pesadilla como un sueño, un sueño amoroso del cielo".[14]

El Renacimiento abrió nuevos caminos en los distintos campos de

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

la sabiduría. Lo cual aplaude Maeztu, pero nota que también trajo la confusión con su falta de claridad y definición. Desequilibrado, este "nuevo" hombre ya no podía distinguir entre una obra con su resultado y el autor de la acción. Maeztu nota que porque una persona haga algo bueno no significa que, por lo tanto, él también sea bueno, su estado de pecador no se borra con sus acciones ni obras. Sin embargo, los hombres del Renacimiento caían en este error de la lógica, y este razonamiento equivocado lleva al pecado del orgullo. En opinión de nuestro guildista, el orgullo, que brota de nuestra razón, y la lujuria, que sale de nuestra animalidad, son las causas de todo pecado.[15]

Tal falsa creencia causó que los humanistas estudiasen los clásicos con el mismo propósito que anteriormente se había estudiado la historia sagrada, el de hallar vidas ejemplares que pudieran servir como modelos para el mejoramiento de la humanidad. La influencia de T. E. Hulme en su amigo español se aprecia, cuando éste escribe que el Renacimiento es culpable de cegar al hombre a su estado más básico, el de ser pecador: ". . . como la ética humanista es falsa, sus consecuencias tienen que ser malas. Y fueron malas. Por ella perdieron los hombres la conciencia de vivir en pecado. Y con la conciencia de vivir en pecado desapareció el freno espiritual que contenía sus malos impulsos. El hombres [sic] del Renacimiento ha perdido el freno espiritual porque no se siente pecador".[16] Descartes en su famosa declaración, "Cogito, ergo sum", es justo en tanto que el hombre sabe que tiene el poder de pensar; donde se equivoca es en no distinguir entre la acción de pensar y la cosa o tema sobre la cual se piensa. El hombre es capaz de pensar, pero, inescapablemente, es también un animal.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Este hecho explica los estados modernos de Europa con sus poderes centralizados, "pero los alemanes han dado un paso más: han convertido la necesidad en bien; han inventado el Estado como el bien. Y esta [sic] es la herejía alemana".[17] Para la mayoría de los europeos, el Estado representaba una necesidad.

Según Maeztu, esta interpretación se basaba principalmente en las teorías sociales de Hobbes y de Rousseau. El filósofo inglés, Tomás Hobbes, enseñaba que el hombre, quien, por naturaleza, siempre quería luchar con todo a su alrededor, deseaba que algo le controlara este instinto y le diera orden. Maeztu ataca las ideas del inglés, porque no incluyen ni se preocupan con la moralidad, a la cual nuestro español da la mayor importancia. Luego, nota los paralelos que existen entre los conceptos de Hobbes y los de Rousseau, a pesar de importantes desemejanzas. Estos dos filósofos apoyan el poder absoluto del Estado, el cual tiene el derecho de disponer del individuo como le conviene.[18] Maeztu no está de acuerdo con la actual institucionalización del Estado que es el resultado de estas ideas.

Durante la Edad Media el hombre era tan agresivo como hoy en día y, sin embargo, no existía el concepto del Estado. Ya no queda ninguna de las corporaciones de esa época, porque el descubrimiento renacentista de la personalidad, que dio vida al individualismo, las destruyó. Maeztu ve otro camino que recuerda a la Edad Medieval y que no es el estado moderno: "No hay necesidad de tener que elegir entre el Estado unitario y la anarquía. Hay otra alternativa: la de la pluralidad y el equilibrio de poderes, no tan sólo dentro de la nación, sino en la familia de naciones. Este equilibrio de poderes es difícil de alcanzar

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

y de mantener porque cada uno de ellos aspira inevitablemente a la hegemonía. El equilibrio sólo se mantiene al precio de eterna vigilancia".[19]

Los estados modernos llenaron una necesidad histórica y temporal y, ahora, están en peligro de desaparecer, porque ya no son imprescindibles. Esto, por poco, se realizó, en 1914, con la guerra. Alemania declaró la guerra para defender el Estado e imponerlo en Europa. Su error recuerda al de España, en el siglo dieciséis, cuando su intento de imponer la unidad religiosa en lo demás del continente ayudó a enterrarla. Los otros países conciben del Estado como una necesidad, los alemanes como un bien y una obligación: "Es lícito afirmar que la teoría alemana del Estado consiste sustancialmente en asegurar que cuando un órgano del Estado ejecuta un acto en servicio del Estado el acto es necesariamente bueno. Según esta teoría, el Estado es el bien, y no tan sólo la cosa buena, sino el agente bueno. Es al mismo tiempo el subjeto y el objeto de la vida moral . . ."[20] El bien más superlativo que puede hacer un alemán es dar la vida por el Estado.

La explicación de una idea tan extremista y fanática hay que buscarla en la filosofía de Alemania. En opinión de Maeztu, los filósofos influyeron el concepto de sus compatriotas en cuanto al Estado. Kant (1724-1804) enseña que el individuo debe obedecer ciegamente a las autoridades, porque éstas están cargadas con decidir lo que es bueno y malo, y así, el Estado está imbuido de poder absoluto. Después vino Fichte (1762-1814) que quería que los alemanes se entregaran al Estado, y quien fue subseguido por Hegel (1770-1831) quien desarrolló las ideas del Estado un paso más. En la filosofía hegeliana el Estado está por encima

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

de todo; tiene el derecho de declarar la guerra para dar prueba de su omnipotencia, y da igual si mueren personas, porque la vida de todos los individuos es propiedad del Estado. Es error hablar de los deseos del Estado, hay que aclararlo y hablar de los deseos y ambiciones de los soberanos.

Maeztu hace hincapié en distinguir entre el Estado y los soberanos. El poder no se halla en el Estado, sino en manos de los gobernantes. La vida de las masas gobernadas sería horrible si no existiera la esperanza de algún día poder elevar su posición y hacerse gobernantes. La guerra es la única manera de alimentar esta esperanza: "Tal ha sido el secreto de la vitalidad de Prusia. Su historia es una sucesión de expansiones, en círculos concéntricos de dominación, que abre hasta a los prusianos peor tratados el horizonte de llegar a convertirse en tiranos de los países que serán objeto de la próxima conquista".[21] Un sistema autoritario como ésta tiene a favor suyo la potencia de la unión: ". . . la ética formal contribuye también a la realización de esta expansión incesante, en cuanto contribuye a unir a los gobernadores bajo el poder de los gobernantes, y es sabido que la unión hace la fuerza, sobre todo en guerra".[22] La interpretación autoritaria de la ética formal, siempre tendrá esta ventaja de la unión sobre la interpretación liberal que trae la desunión del individualismo. Maeztu ataca ambas interpretaciones porque ignoran que el propósito del hombre, en su opinión, es, únicamente, "hacer el bien".[23] Al ser humano le es imposible convertirse en el bien, y, sin embargo puede servir como un medio o camino hacia esa meta.

Maeztu escribe que todo, la moralidad, la política, y las leyes,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

no obstante lo ideal que sean, en el nivel pragmático tienen que disponer de algún tipo de poder para realizarse. Es el único medio para efectuar "leyes, buenas o malas, y de ejecutar actos, buenos o malos, legales o ilegales".[24] Muchas personas no comprenden la importancia del poder, lo ven como el fin en vez del medio. Maeztu prefería que se estudiara las leyes para ver si son buenas, malas, legales, ilegales, morales, o inmorales, sin confundirlas con el medio que les da realidad. Sin embargo, en La crisis de la humanidad, a diferencia de Authority, Liberty and Function in the Light of the War,[25] opina que el poder es un bien con dos dimensiones: la primera, instrumental, que hace posible la realización de otros bienes, y la segunda, esencial, "en aquella misma forma en que lo son la verdad, la justifica y el amor".[26] Hay un peligro en esta dimensión porque existe tanto para el hombre bueno como para el malo. Es injusto que una persona aumente su poder a costa de otro ser humano. Dios es la perfecta unión de todos los bienes, pero el hombre tiene que intentar realizar un promedio armónico.[27]

Nuestro autor quisiera que llegase el momento de escribir una cratología, o doctrina del poder humano, que "empezaría por dividir la energía humana en poder personal y poder social. El poder personal pudiera también llamarse poder natural, porque lo recibimos de la naturaleza. . . . La sociedad puede darnos dinero, posición, medios de educación, y otras ventajas . . . Pero hay poderes de actividad, de talento, de voluntad y de salud que recibimos de la naturaleza".[28] Como el poder personal depende de lo que la naturaleza haya dotado al individuo, él que tiene mucho siempre causa envidia en otros seres menos favorecidos. Todo el mundo quisiera poseer el poder personal para

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

realizar su meta soñada y, al mismo tiempo, aún disponer de bastante energía para disfrutar de sus antojos. Este es el talón de Aquiles de la humanidad, porque siempre es más instantáneamente grato exponer la energía en gusto personal que en algo substantivo: "Necesitamos energía sobrante, porque sin ella la vida es miserable. Y cuando tenemos exceso de energía, el exceso mismo nos emponzoña la existencia con el rendimiento de no emplearlo en una buena acción. Si empleamos nuestra energía toda, nos quedamos sin ella, y lo único que nos compensa es la acción realizada, y si la empleamos útilmente, su ocio nos atormenta o se nos va sin saber cómo".[29]

Todos los hombres gozan de poder personal y social, e, igual que con aquél, hay que encadenar el poder social. La sociedad debe otorgar su poder solamente bajo ciertas condiciones y restricciones.[30] Sin embargo, la historia da prueba de que éste no es el camino que sigue la sociedad. Cuando un hombre utiliza toda su energía en salvar a su país, tradicionalmente se le recompensa con energía libre: ". . . es costumbre antigua de los pueblos la de pagar con cantidades de energía libre los servicios de los hombres que han encadenado su energía personal a fines sociales".[31] Estos pagos a los hombres que han servido a su país suelen crear la contradicción. Generalmente los "regalos" que hace la nación agradecida a su héroe son perpetuos. Los heredan descendientes que jamás tienen que dar prueba de su mérito. Así se crían las aristocracias e, inclusive, las tiranías: "Los conceptos de <u>libertad</u> y <u>tiranía</u> pierden su antagonismo al ser analizados; no definen más que una misma cosa en diferentes posiciones. Libertad es nuestra propia tiranía; tiranía es la libertad de los demás".[32] Luego, la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

sociedad tiene que esperar la aparición de otro héroe para salvarla del monstruo de su propia creación. Según Maeztu, la única fundación social que puede evitar estos abusos[33] es la que se basa en los valores y las cosas: ". . . el gobierno de los hombres por los hombres en función de las cosas, de los valores".[34]

El gran problema del siglo veinte, en vista de muchos, es el debate para primacía entre el poder militar y el económico. Los pensadores actuales se dedican a su resolución con el mismo interés que exponían sus antepasados intelectuales de la Edad Media, que tuvieron que enfrentar el problema de otorgar primacía al poder espiritual o al temporal. En la actualidad, el debate se complica porque va unido a la pregunta social: "¿Si la mayoría de los hombres, que padecen a manos de la minoría, son explotados porque son oprimidos, o si son oprimidos porque son explotados?"[35] La resolución queda en la tiniebla cuando se entra en el confuso campo de la política, en el cual se unen y mezclan la influencia ideológico-espiritual que ejerce el jefe en los que le siguen, el poder económico con que se compran y se venden los partidos con sus ideas y miembros, y la amenaza de la fuerza militar que duerme en el "ejército" que espera la señal de su jefe para avivar.

La guerra solamente ha servido para confundir aún más el tema de primacía. Los socialistas,[36] después de treinta años, han abandonado la idea de explicar todos los males humanos en términos de la explotación económica del hombre a favor de "dedicarse por entero a combatir el militarismo".[37] La gente que creía solamente en la fuerza bruta que ejerce un hombre sobre otro, atribuye la responsabilidad por la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

guerra a los capitalistas. Nuestro guildista no está de acuerdo con ninguno de estos grupos; en su opinión cualquiera que intenta diferenciar entre los poderes económicos y militares se equivoca. Son simplemente diferentes manifestaciones del poder, la cruz y cara de una moneda: ". . . las armas, la riqueza y la posición política no son sino las distintas manifestaciones del poder. El poder es uno; sus formas son muchas".[38] Maeztu escribe que los cambios que han ocurrido durante la guerra atestiguan la verdad de su tesis. Inglaterra y los Estados Unidos[39] eran poderes económicos que se vieron forzados a transformarse en poderes militares. Prusia también pasó por una transformación, pero, al revés, de lo militar en lo económico. Por lo tanto, no hay problema de primacía en la actualidad. Los que buscan resolución a este debate falso y creado lo hacen en el vacío.

Siendo así, Maeztu escribe en 1919,[40] no se puede hablar de la explotación como producto de la opresión, ni vice versa. La injusticia es el único origen de estos dos males sociales. La única manera de combatir y vencer a esta desigualdad es asegurar "que llegue a cada corporación y a cada hombre un poco de poder, y que éste sea insuficiente para su autonomía y que cada institución y cada individuo sepa que está obligado a hacer lo suyo, y a reclamar a los demás que hagan también lo que les corresponde".[41]

Maeztu cree profundamente en que cada persona, no obstante el peldaño que ocupe en la escalera jerárquica, tiene obligaciones a las cuales está comprometido enfrentar y cumplir. Por el tono y la "paciencia" que emplea en esta obra, en las dos ediciones, es evidente que don Ramiro consideraba su tarea,como piensa cualquier escritor, la de

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

instruir a su lector y aclarar su manera de pensar. Nadie puede acusarle de no corresponder con su obligación. En muchos artículos, nuestro vasco ataca al pacifismo y, en particular, a Bertrand Russell, al cual veía como el jefe espiritual de esta filosofía y el que le dio cierta validez intelectual, aunque fuese, por supuesto, ilusoria. Aquí intenta Maeztu mostrar, de una manera objetiva, lo falso que es el pacifismo.

Dedica la primera parte del capítulo, "Fuerza y derecho",[42] a mostrar lo ilógica que es la filosofía pacifista. Por lo general, los pacifistas mantienen que la fuerza es distinta del derecho. Al admitir que son entidades heterogéneas, se implica que el derecho debiera poder controlar la fuerza. Maeztu está de acuerdo con estos conceptos, pero mantiene que la persona que cree en ellos no puede ser pacifista, mientras que el pacifista que no crea en el principio básico de que la fuerza y el derecho son dos polos, se perderá en un laberinto de doctrinas confusas. Nuestro periodista hace hincapié en el hecho de que es imposible garantizar que el derecho ejerza efecto alguno en el poder, ni tampoco éste en aquél: ". . . el poder injusto sólo pude [sic] ser contratado satisfactoriamente por el poder justo. Pero cuando el pacifista hace esta afirmación ya ha dejado de ser pacifista".[43]

La guerra y la realidad que Inglaterra tiene que combatir o dejar de existir les ha abierto los ojos a algunos pacifistas, quienes habían intentado dar la espalda a la dolorosa verdad. Lo curioso de esta triste e infortunada filosofía es que no es de origen inglés y, especialmente, no de la tradición liberal británica. Inglaterra tiene una larga historia de estar siempre predispuesta a luchar por lo que

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

creía. Fue esta determinación de pelear por lo que consideraban justo lo que hizo posible en Inglaterra un sistema parlamentario cuando los demás pueblos sufrían bajo el absolutismo: "Como su buen sentido le ha hecho comprender siempre al pueblo inglés que el derecho no triunfa en el mundo meramente por ser derecho, sino que necesita hacerse acompañar de la fuerza, el pueblo británico se ha cuidado en todo momento de no abandonar su poder en manos extrañas, y esta es la razón de que Inglaterra no haya padecido el absolutismo monárquico, de que han sido víctimas, durante siglos, los demás pueblos europeos".[44] Según Maeztu, tiene su origen en lo que escribió Kant en la Crítica de la razón práctica, 1790: "'la ley moral tiene que actuar (muss wirken) en el ánimo (im Gemüte)'."[45] Explica don Ramiro que esta ley moral es el eje de la libertad, la cual es para el alemán un estado donde el hombre no está oprimido. No tiene nada que ver con la libertad de la indiferencia que ofrece la posibilidad de obrar bien o mal: "La libertad kantiana no es el libre albedrío, sino el ideal de una constitución liberal: el reino de los fines".[46] Este mundo está dominado por el "imperativo categórico"[47] o la ley moral que hace que las personas empleen su humanidad como un fin y no solamente como un medio. El futuro está presente en la actualidad predeterminando las acciones de todos.

Maeztu no acepta esta visión del mundo, la encuentra contradictoria. Quiere saber por qué la ley moral es activa algunas veces y otras no. Mantiene que Kant y sus discípulos se equivocan al clasificar el imperativo como categórico, porque para que lo fuese tendría que ser constante y siempre activo. La explicación que dan los kantianos por las muchas veces que no actúa el imperativo categórico es

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

que se envuelve entre las nubes del mundo empírico y hay que buscarlo. Maeztu dice que es "pura especulación. Y el kantismo acaba sustituyendo la cultura ética por la cultura de la ética. En vez de separar la lucha por el derecho del descubrimiento del derecho, como el sentido común los separa, el kantismo cambia la lucha en un descubrimiento, y elimina de esta suerte el elemento de poder en el progreso moral de los hombres".[48]

Esta teoría kantiana gozó de cierta popularidad en la primera mitad del siglo diecinueve, pero solamente entre los intelectuales. Los resultados fueron destructivos. Sus creyentes malgastaron su energía en la especulación, en lugar de aprovecharla y luchar por cambio y reforma. Maeztu dice que los liberales alemanes perdieron de vista la verdad vital, que enseña que hay que mantener el derecho con la fuerza. Los resultados del error fueron el fracaso del liberalismo alemán, en 1848, y "el éxito del Manifesto comunista de Marx y Engels. El pueblo alemán dejó de creer en la herejía que el derecho es en sí mismo fuerza, de que el poder es, en sí mismo, derecho. ¡La interpretación materialista de la historia! Como la ilusión de que el derecho triunfa por sí mismo resultó engañosa, Alemania se convirtió a la creencia de que todo lo que triunfa es justo".[49] Nuestro guildista acusa a los pacifistas del pecado de dejar el derecho sin defensa alguna de los agresores dispuestos a aplastarlo y, así, asegurar la victoria al militarismo: "But there are sins and sins, crimes and crimes; and the doctrine and practice of pure militarism are a still graver sin and crime."[50]

Esta teoría del militarismo predomina en Alemania en estos años.[51]

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Es apoyado por dos "escuelas" que influyen mucho en la vida actual del país: la ideología monista y el más prestigioso instituto jurídico, la universidad de Heidelberg, expresada por su representante, Georg Jellinek:[52] "Dejo a un lado la influencia que hayan ejercido en la mentalidad alemana escritores independientes como Nietzsche y Schopenhauer, o publicistas semi-independientes como Bernhardi[53]."[54]

En el momento, el hombre que más influye y el más popular de Alemania es el profesor Wilhelm Ostwald.[55] Tiene don para presentar las ideas de su teoría del monismo de una manera clara y, por lo tanto, ha podido captar la imaginación de sus compatriotas. Enseña que la energía es el centro, que es el todo. Este concepto ha de predominar sobre todas las demás ideas. Los científicos servirán como sus directores espirituales:[56] "La gran idea del profesor Ostwald consiste en sustituir el imperativo categórico de Kant por su propio imperativo energético, que dice 'No malgastes energía; valórala'."[57] Los hombres necesitan la moral para ayudarles a definir el bien y el mal. De esto carece la teoría de Marx. El imperativo energético llenó el vacío que sentían muchos alemanes.

Esto tuvo un resultado peligroso que coloreó el futuro, no solamente de Alemania, sino del mundo entero: ". . . el postulado todo es energía equivale al aserto de que no hay más derecho que la fuerza".[58] Carece de los conceptos del bien y del mal, los cuales son cualidades, y no cantidades medibles de energía. Maeztu añade que no se hubiese opuesto a la teoría si Ostwald hubiera aconsejado a sus discípulos que utilizaran la energía para el bien solamente. Entonces reconocería la existencia de la moralidad en la vida, pero ésta transformaría la teoría

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

del monismo en una del dualismo. Maeztu dice que cualquier discípulo de Ostwald, es "el tipo de hombre que acepta sin crítica el imperativo enérgico. . . . O se dedicará exclusivamente a aumentar su propio poder . . . o abandonará pasivamente su propia energía a una masa mayor de fuerza . . . en cuyo caso aceptará de propio albedrío su posición como un obrero más de Krupp,[59] o como un soldado más de los ejércitos del Káiser, como si éste fuese su natural destino".[60]

El monismo es la teoría del pueblo alemán, mientras que la de Georg Jellinek, quien murió en 1911, es la oficial del país y la que Alemania quisiera imponer a la humanidad. Maeztu dice que es la teoría orgánica[61] que presenta al Estado como la tesorería del poder público y le atribuye una personalidad moral. Nuestro autor no coincide en que el Estado tenga carácter orgánico, sino asociativo. El profesor Jellinek se contenta con la idea de depositar toda la fuerza en el Estado, porque, como idealista, se supone que se utilizará sólo para hacer el bien y realizar el derecho. Según el profesor, la asociación del Estado necesita un órgano inmediato, una voluntad humana. Ese órgano, en el caso de Alemania es el Káiser, quien obra independientemente y no está obligado a nada ni a nadie. Esta voluntad única es imprescindible para el bienestar, e, inclusive, para la vida misma, del Estado. Todos los poderes están en éste y no en el órgano inmediato, pero los dos son una sola unidad. Este ser es la voz del Estado: ". . . si se suprime este órgano supremo y esta voluntad única, no queda jurídicamente mas [sic] que la nada".[62] Esta es la teoría bajo la cual funciona Alemania y la que explica la obediencia y docilidad de sus hijos. En la edición española, ya conocido el resultado de la guerra, Maeztu aña-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

de que "hasta que el desastre de la guerra mostró a su pueblo [el de Alemania] que el órgano supremo y la voluntad única habían encarnado en el cuerpo de un tullido y en el alma de un loco".[63]

La falta de Jellinek es entregar todo el poder a un ser y, luego, añadir que ha de emplearlo para el bien. Es una locura que las voluntades de miles están controladas por la conciencia de un solo individuo. De esto nace la doctrina autoritaria. Un Estado es, para Maeztu, una asociación de voluntades, y observa que se organiza una asociación alrededor de una cosa que los miembros tienen en común. Es contradictoria al espíritu asociativo tener una sola voluntad suprema: "La verdadera esencia de las asociaciones no ha de encontrarse en una voluntad única, que no existe, ni puede existir, sino en la cosa común. . . . Y esta [sic] es la causa de que frente a las voluntades dominadoras sea posible aún la democracia".[64]

Este concepto moderno del Estado tuvo sus principios cuando el hombre abandonó los fines ultrahumanos que tan bien le habían servido hacía siglos en favor de declararse a sí mismo "el centro moral de la vida".[65] Sin embargo, este arreglo no satisfizo la necesidad que tenía para un guía divino y supremo y así es que pronto colocó a un solo ser o a un grupo en el centro. De aquí brotó el concepto del soberano y del Estado y, por lo tanto, el hombre renunció el puesto céntrico al cual le había nombrado el humanismo. La interpretación económica de la historia es un esfuerzo para explicar la posición de un satélite de poca importancia que el ser humano ocupa. El hombre es un simple siervo en el dominio de las máquinas, la técnica, y los medios de producción.[66]

Maeztu mantiene que ésta es una interpretación popular pero dice

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

que no ha sido tomada en serio por historiadores. Nota que su inventor, Carlos Marx, vacilaba entre este concepto y su polo contrario, la interpretación histórica de la economía: "Su crítica [la de Marx] de la economía clásica se basa precisamente en el hecho de que los economistas han considerado como categorías naturales o eternas las que no eran sino categorías temporales e históricas, y éstas no son frases escogidas tendenciosamente. El deseo de interpretar históricamente la economía se halla tan profundamente arraigado en Marx como el de interpretar económicamente la historia".[67] Don Ramiro opina que al hacer esto Marx se contradice porque estas "interpretaciones se excluyen mutuamente".[68] Concede que se puede ver la historia y la economía a la luz de acción y reacción. Su relación es una reciprocidad y no una de casualidad y, por lo tanto, no existe una interpretación económica de la historia ni una interpretación histórica de la economía.

Nuestro autor nos dice que no es obligación suya la explicación de estas contradicciones, es de los marxistas, los cuales ni se dan cuenta de que existen. Maeztu no quiere molestarse en explicaciones, pero no se avergüenza de darnos su opinión personal: "Si se me pidiese una explicación personal de sus contradicciones diría que se trataba mucho más de un gran agitador que de un gran pensador; y de que Marx, como buen judío, estaba dotado de mayor poder de voluntad que de libertad de inteligencia".[69] Así vemos, en blanco y negro, en 1916 y en 1919, el antisemitismo maeztuano que, con el paso del tiempo, irá haciéndose más extremo y le llevará, entre otras razones, a favorecer a Hitler y el movimiento nazi. Don Ramiro siempre rechazará los aspectos racistas de este movimiento, aunque dirá que comprende las razones por este odio.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Maeztu lo ve como imposible hablar o interpretar la historia, ciencia individualizadora, según los términos y las reglas de la economía, ciencia generalizadora. Dice que no importa que la historia estudie a Julio César o a la raza humana, porque llega el momento en "que cada historia se refiere a un individuo, en el sentido de algo que no se divide".[70] Es imposible que las generalizaciones expliquen las causas de los individuos; solamente sirven para aclarar las condiciones. Maeztu hace hincapié en la diferencia innegable que existe entre el concepto de causa y el de condición, y en el hecho de que aquél es accidental. "Esta palabra no implica ningún menosprecio. Todas las cosas que estimamos preciosas, cada producto cultural, y la totalidad misma de la cultura, son accidentales".[71] Cada individuo tiene como parte de su existencia la característica de ser único.

Antes de que la economía, o cualquier ciencia, pueda clasificarse como una ciencia general autónoma tiene que distinguirse con una ley que pertenezca a ella exclusivamente: "La única ley que la economía puede ofrecernos con pretensiones de universalidad es la que define el motivo económico diciendo que 'cada ser humano trata de satisfacer sus necesidades con el mínimo gasto de esfuerzo'."[72] Si esta ley existe, formaría parte de la biología. Un animal salvaje come cuando tiene hambre y come la primera presa que puede rapiñar. Como el hombre es algo más que una bestia, puede elegir comer y beber sin hambre ni sed, o dejar de comer y beber antes de satisfacerse. Muchísimas veces despacha los deseos antes de las necesidades: ". . . en la economía el factor hombre no puede considerarse como cosa dada, sino que es variable y aun [sic], en cierto modo, voluntario".[73]

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

El hombre puede experimentar gusto en el trabajo igual que sabe que puede acumular más de lo que necesita para vivir con el propósito de verse libre y poder perseguir fines que no son económicos: "Ya [la economía] no es una ley natural, sino un valor; un producto cultural".[74] Todo esto ha hecho posible una minoría de personas que controla los instrumentos de producción y, consecuentemente, una mayoría sin más remedio que el de concentrarse en el pan diario. De este mal humano viene la interpretación equívoca de Marx. Este agitador no supo cortar hasta el centro humano, para así hallar la explicación en "nuestros dos pecados fundamentales: la concupiscencia y el orgullo".[75] Que la palabra pecado carezca de sentido en el mundo moderno, no significa que haya dejado de existir. Maeztu opina que en la época anterior a ésta, cuando el hombre sabía que era pecador, no podía haber existido "el dualismo de capital y proletariado".[76] El Renacimiento dio luz a la idea de que el valor de una cosa no dependía de su utilidad, sino del mercado. Los valores quedaron subjetivados. La guerra, con su fin de controlar los medios de producción, los mercados, y la riqueza del mundo, es el resultado de esta vista enrevesada del hombre y los valores.[77] Maeztu tiene la esperanza de que todo esté a punto de cambiar, que la humanidad esté comenzando a poner valor donde pertenece, y que vuelva a la idea medieval.[78]

Ya que Maeztu le ha explicado al lector la diferencia entre causa y condición, se ha abierto el paso para declarar "que <u>la condición fundamental</u> que ha hecho posible la guerra última ha de encontrarse en el crecimiento desenfrenado de las burocracias".[79] Este es un mal de que padecen casi todos los países del mundo moderno y, sin embargo, no

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

se ha reconocido como tal. Maeztu nos dice que ciertos grupos como "los Kathedersozialisten de Alemania y los fabianos de Inglaterra"[80] ven en el funcionarismo el arreglo para todas las cuestiones sociales. Con el paso del tiempo, la burocracia ha ido creciendo y con ella su poder.

El oficialismo es como un monstruo destructivo que de estómago tiene un vacío siempre en aumento e imposible de llenar. Nuestro "político" cree que este aumento tiene que resultar en guerra. La explicación de esta deducción es fácil de comprender. Maeztu identifica como burócrata a cualquier persona cuya paga sale de los fondos públicos. Al depender del Estado para el pan de cada día, el oficial es parte del grupo más nacionalista y patriota del Estado: "Para las demás clases sociales la idea nacional de un Estado soberano es un ideal desinteresado, sentimental y romántico".[81] Hay prueba histórica de la vida económica de un terreno no sufre grandes cambios al pasar del control de un país al de otro.[82] Esta declaración, según Maeztu, es cierta en cuanto a todas las clases sociales, con la sola excepción de la clase burocrática. Para ésta, un cambio de bandera marca la muerte, porque todos los funcionarios de la nación vencida quedan reemplazados por los de la nación victoriosa. Por lo tanto, el burócrata es el más leal de los ciudadanos, "el soldado permanente de la bandera".[83]

No hay que olvidar que la mayor y más potente sección de la burocracía es el poder ejecutivo de un Estado. Para no perder el control del país, hace todo lo posible para asegurarse que el poder militar y el ejecutivo sean uno. Como es de esperar, estos mismos burócratas, vueltos militaristas, harán lo que sea, gastarán lo que sea, para expan-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

sionar las fronteras y, así, abrirse campos que ofrecen nuevas posiciones a los novatos y promociones a los veteranos. Este aumento incesante de la clase burocrática contrapone los intereses de los demás grupos sociales. La razón es simple: el salario del funcionario sale de los impuestos que paga el ciudadano, al subir el número de funcionarios tanto más tiene que pagar el particular: "La norma de los contribuyentes consiste en obtener el máximo de servicios públicos con el mínimo de gastos. Es, pues, legítimos suponer a priori que los ciudadanos particulares se opondrán en todo tiempo a los aumentos en los gastos públicos".[84]

El hecho es que no sería nada difícil para los ciudadanos particulares, que están en la mayoría, captar el poder y control del Estado. La unión es lo que les falta para llegar al mando y poder contener el monstruo burocrático. Esta solidaridad no puede existir en la sociedad donde hay muchas diferencias separando los grupos: ". . . los ciudadanos particulares no se unen, si están divididos por intereses antagónicos, la ocasión será propicia para el incremento de la burocracia".[85] Por lo tanto, los grupos particulares no tienen la menor posibilidad de estar en control de su destino social donde existen grandes rivalidades entre los ricos y los pobres y donde el hombre puede enriquecerse a base de la explotación de su "hermano". En esta clase de sociedad, la burocracia florece, mientras que en la que carece de las diferencias económicas expira. Maeztu cree que en aquélla la burocracia sirve para disminuir el antagonismo que existe entre los diferentes grupos y que fácilmente podría llevar a la guerra civil o a la revolución social: ". . . el poder de la burocracia podrá jactarse de haber suavizado las

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

esperanzas internas de las sociedades políticas humanas, pero ello ha sido a costa de lanzarlas, con catastróficos efectos a las luchas y rivalidades exteriores".[86] Así, la burocracia representa la paz social interior y la necesidad de buscar nuevo terreno para su siempre multiplicando número.

Es muy posible que este desarrollo burocrático llegue a tal extremo que agote todos los fondos públicos. En tal caso, Maeztu vislumbra que el resultado será que el ciudadano, en completa frustración, emigrará antes de quedarse en un país que le ata. El ciudadano, que no goza de la libertad de desencadenarse, se quedará, pero el odio que siente hacia el sistema crecerá. El Estado se ha creado sus propios enemigos en casa y en el extranjero, pero, antes de dejar que la situación llegue a este extremo, busca el remedio en otro país. La única solución es la guerra, con la subsecuente invasión y esclavitud del pueblo vencido. Esta ha sido la condición que hizo posible la guerra:

> Todo el que haya vivido en los círculos universitarios de Alemania en los años que precedieron a la guerra, podrá confirmar este aserto de que los mayores entusiastas de la expansión colonial de Alemania no se encontraban entre los grandes industriales . . . capitalistas, ni . . . los obreros, sino entre los estudiantes. La admiración y envidia que sentían hacia el imperio británico de la India no nacía de consideraciones comerciales, sino de posibilidades de empleos bien pagados, con pensiones y retiros, para los burócratas militares y civiles. En el futuro imperio colonial de Alemania, los estudiantes vislumbraban centenares de miles de empleos para otros tantos graduados de las universidades alemanas. Así, el interés de la burocracia, en su conflicto con el interés de los contribuyentes, tenía que impelir [sic] a los estados poderosos al reparto de los países coloniales; y tan pronto como no quedó vacante ningún país colonial, tuvo que surgir fatalmente el cho-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> que de las grandes burocracias, que son los grandes estados, entre sí. 87

El monstruo burocrático existe en todos los países, no obstante el sistema político que prevalezca. Ha llegado al punto de que algunos economistas empiezan a hablar de la "ley de las crecientes actividades del Estado".[88] Maeztu no cree en la existencia de semejante ley ni tampoco en el inevitable aumento burocrático. El mal actual es que no parece existir ningún sistema político que reconozca este cáncer oficial ni capaz de contenerlo. Don Ramiro dice que el único elixir que puede curar las sociedades es "la organización de las clases sociales productoras para el objeto específico de controlar los gastos de los Estados".[89] Esta organización equivale a una vuelta a los gremios. Maeztu nos recuerda que la idea de gremios nacionales apareció por primera vez en las páginas de "un modesto semanario llamado The New Age".[90] Ningún otro grupo ha tenido la vista para reconocer lo destructivo y fatal que es "el poder ilimitado del ejecutivo del Estado y de la burocracia, única clase social constituida hasta ahora en gremio".[91]

Maeztu opina que ha demostrado irrefutablemente que el aumento de la burocracia explica la guerra y que la autoridad fracasa como fundamento de la sociedad. La necesidad social para la orden da sentido a la creación y la existencia de una autoridad central. Sirve un propósito bueno, siempre que se limite a su función. Bajo estas condiciones, el respaldo de la autoridad son los ciudadanos, "pero tan pronto como intentamos fundar el orden en la omnipotencia de la autoridad, en lugar de derivar la autoridad de la mera necesidad de orden, el resultado es el desorden, porque la sociedad se entrega sin defensa a las ambiciones de los individuos que asumen los privilegios de la autoridad. Y como

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

la ambición es por esencia ilimitada, acabará por no contentarse con menos que el mundo".[92]

Las sociedades que se basan en la autoridad caen dentro de dos categorías: los despotismos bárbaros y los ilustrados. Esta última es la más peligrosa, porque goza de una unión y dirección que carecen los despotismos bárbaros y las sociedades liberales. Siempre llegará el momento cuando el despotismo ilustrado no quiere verse encerrado por sus fronteras y sueña en hacerse una "monarquía universal".[93] El resultado es la guerra. Maeztu nos dice que no se puede entregar la autoridad al hombre pecador sin que conduzca al desastre.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Segunda parte

Libertad y felicidad

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

El propósito que tiene Maeztu en la segunda parte del libro, "Libertad y felicidad",[94] es análoga al de la primera parte, destruir el concepto que una sociedad puede basarse en la libertad o felicidad. Al traducir la versión original[95] del primer capítulo de esta sección, "Libertad y organización",[96] Maeztu añade mucho. La materia nueva muestra una filosofía más desarrollada y mejor presentada, sin apartarse de las ideas expresadas en 1916.

En Authority, Liberty and Function escribe que un posible resultado de la guerra sea una Europa que se base en la idea sindicalista o guildista. El obstáculo principal a la realización de este sueño es la ideología liberal, la cual no se preocupa del equilibrio de poderes o de la justicia, sino que se concentra por completo en su eje, el individuo. Maeztu nota que el concepto del individuo carece del detalle más importante del sindicalismo, la disciplina. En La crisis del humanismo escribe básicamente la misma cosa, pero está más trabajada:

ALF	Crisis
If we take our stand on the supposition that the horrors of the present war and the refutation of the German theory of the State must urge European societies to constitute themselves into some kind of syndicalist or guild organization, based on function as the only source of right, what obstacle is likely to be placed in the way of the triumph of this idea? In my opinion, the most serious obstacle is that of the Liberal ideology which accompanies the present syndicalist	La centralización y unificación de los poderes en el Estado moderno ha sido la condición general que ha hecho posible la guerra última. Los hombres se encontraron con que no eran sino piedras en manos de potencias superiores. En el curso de la guerra se cansaron los hombres de ser usados como piedras, y los antiguos imperios dogmáticos de Europa cayeron hechos polvo. El choque de la caída se siente también en las naciones vencedoras y en las neutrales, y cuando los pueblos se hayan dado cuenta de lo que ha ocurrido parece inevitable que el mero anhelo de evitar la repetición de la catástrofe les impulse a descentralizar y distribuir los poderes que absorben actualmente los Estados. Pero antes de que las sociedades europeas se constituyan en alguna forma de organización gremial o sin-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

movement. Liberalism is individualistic by nature. Its ideal is not the balance of power, or, what is the same thing, justice; but the indefinite expansion of the individual. But this expansion of the individual is, by definition, incompatible with all social discipline. And, if it lack discipline, syndicalism cannot triumph. 97

dicalista, basada en la función como única fuente de derecho, ¿no habrá algún otro obstáculo, aparte del peso tradicional de los prestigios autoritarios, que se oponga al triunfo de esta idea? Hay uno que, a mi juicio, es tanto más grave cuanto que no viene de fuera sino que parece intrínseco al mismo movimiento sindicalista, aunque en realidad no le sea esencial, y sólo se halle unido al movimiento corporativo por accidentales conexiones históricas. Este obstáculo está constituido por la ideología liberal del siglo XIX. Hasta el siglo pasado el concepto de libertad no envolvía el de individualismo. En los tiempos antiguos eran los demás ciudadanos o la ley quienes declaraban libre a un hombre, capacitándole para elevarse a la dignidad de ciudadano. Y si por liberalismo se entiende el ideal de que cada ser humano sea un ciudadano, libertad es sinónimo de democracia. Pero en los tiempos modernos se ha establecido una distinción profunda entre democracia y libertad. Mientras democracia es el gobierno del pueblo por el pueblo, libertad es el sistema en que la personalidad del individuo es respetada como sagrario intangible y valor absoluto. El liberalismo se ha identificado con el individualismo. Su ideal no es ya el equilibrio de poderes, que es la justicia, sino la independencia o la expansión indefinida del individuo. Esta independencia del individuo es, por definición, incompatible con toda disciplina social. Sin disciplina no triunfa ninguna idea política. Y si una idea política acepta la disciplina meramente como un medio de lucha, pero rechazándola como ideal, podrá vencer, pero no llegará a establecerse después de la victoria. 98

Las diferencias entre estos dos párrafos son representativas de las que hay en los dos subsecuentes párrafos y, por lo general, de todas las variaciones que existen en estas dos obras. Quizá la mejor explicación para la discrepancia de tono esté en recordar que el capítulo de Authority, Liberty and Function tuvo vida primero como un artículo en The New Age, mientras que el de La crisis de la humanidad fue preparada

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

para publicación en la obra más importante, que aún había escrito Maeztu, escrita en su lengua nativa, y dirigida a "sus" hermanos.

Maeztu no quiere que se equivalga la libertad, con su veneración del individuo, a la democracia. Son dos conceptos totalmente distintos. Critica a los que clasifican al sistema democrático de ser incompetente. Una democracia, como también una oligarquía, o una aristocracia, para hacerse competente, tiene que organizarse "en un ideal de competencia".[99] Se plantea el problema al confundir la democracia con la libertad individual. A veces hay que sacrificar los intereses individualistas para el bien de la mayoría. "Que las democracias pueden ser organizadas lo demuestran los ejemplos dados por las de Francia y los Estados Unidos durante la guerra. Todo lo pusieron en la guerra, para llegar a la victoria. No quedó siquiera un derecho individual que no fuera sacrificado al objeto de que la voluntad de la mayoría de sus ciudadanos obtuviera la satisfacción deseada".[100]

Para que exista una sociedad tiene que haber una cosa o cosas que la mayoría de los miembros necesitan o quieren. Maeztu nos dice que no se refiere a la "mística voluntad general de que hablaba Rousseau".[101] Los deseos individualistas no tienen lugar en el corazón de cualquier sociedad. Maeztu opina que el yo individual es marginal a un Estado o una asamblea. No figura en la colectividad de los socios.

Es importante notar que aquí Maeztu añade, en La crisis de la humanidad, unas oraciones que no aparecen en Authority, Liberty and Function; después de la última vuelve a traducir, palabra por palabra, el texto inglés. Lo que intercala es representativo de muchas de las añadiduras que hace a La crisis de la humanidad. Esta versión española

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

es mucho más religiosa que la inglesa. Londres ofrece a Maeztu la oportunidad de evolucionar sus ideas políticas y religiosas. Estando en el país inglés, empieza a acercarse de nuevo a la Iglesia, cuando vuelve a España es ya ortodoxo en sus opiniones religiosas. Nuestro guildista de 1919 es muy religioso en lo que escribe y es predicador en el tono que emplea:

> Sólo Dios, que lee en los corazones, tiene jurisdicción sobre él. El alma humano, separado de la ciudad y abstraído del mundo, afronta directamente a Dios: sola cum solum. Pero el ciudadano y la ciudad son casi una misma cosa: la ciudad es la cosa común; el ciudadano, la relación del individuo con la cosa común. Esta relación, cuando es externa, cuando no pasa del mundo de las intenciones, no es de la jurisdicción de los demás ciudadanos, sino de la de Dios; cuando es externa, constituye la ciudadanía. Y en esta pura democracia, cuyo concepto estamos construyendo, no quedará un solo acto de que no sea responsable cada ciudadano ante sus compañeros. 102

Según Maeztu, hay cuatro elementos que tienen que existir para que haya una organización: un grupo de hombres, una dedicación a realizar un fin común, un código de leyes al cual todos se someten, y una aceptación del trabajo asignado a cada individuo. Para que una organización valga, cada elemento tiene que relucir: "Sobre casi ninguno de estos elementos ejerce influencia apreciable el hecho de que el gobierno sea autocrático, oligárquico o democrático".[103] Maeztu opina que los gobernantes en una democracia obran con el apoyo de la mayoría que los designó para sus puestos; saben que si fallan en su deber se encontrarán sin puesto. En momentos de gran peligro una democracia general entrega el poder a un hombre, a "un Foch o un Abraham Lincoln, un Clemenceau o un Wilson",[104] el cual sabe que vencida la amenaza tendrá que

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

poder explicar todas sus decisiones. Una de las exigencias de la mayoría es que todos los ciudadanos cumplan con la ley que requiere que cada individuo haga todo lo posible para defender su país. Al decir esto, Maeztu advierte a los pacifistas que tendrán que enfrentarse con la justificable rabia de sus conciudadanos.[105]

Maeztu defiende, en La crisis de la humanidad,[106] el derecho y, aún, la necesidad del Estado de luchar contra la coacción individual. La coacción al Estado es mala cuando tiene fines malos, "por ejemplo, impedir la difusión de la verdad, o dificultar la creación de riqueza, o impedir el desarrollo de los valores, culturales o vitales".[107] Nuestro autor cree que la coacción es buena cuando obra con intenciones buenas en la vida del individuo para evitar el suicidio, borrar la apatía e ignorancia, atestiguar que todos defienden su país, y evitar que cualquiera se oponga al adelanto "del pensamiento, de la moral, de la higiene, de la justicia".[108] Maeztu asegura a su lector que preferiría que el Estado intentara resolver sus problemas de otras maneras; sin embargo, la coacción tiene que ser la base de toda sociedad. El liberalismo individualista está completamente equivocado al "considerar el individuo aislado como el origen de todo bien y como el bien supremo".[109] El liberalismo individualista y no la democracia es el mal que amenaza a una organización, la cual tiene que poder confiar en que sus miembros la defenderán cuando se presenta la necesidad.

Los conceptos de valor y patriotismo son tan importantes para Maeztu que les dedica un capítulo entero, "Compulsión y democracia".[110] Usa el ejemplo de Inglaterra que durante la guerra introdujo el servicio militar obligatorio. Maeztu mantiene que ésta es parte de muchas demo-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

cracias y que los que se oponen son los que quieren mantener los privilegios de los pocos. No cree que está bien que los que son más patriotas estén dispuestos a jugarse la vida, mientras que los que no quieren tanto a su país se queden en casa: "No es justo que los buenos se sacrifiquen por los malos. Al contrario, lo justo sería que los malos fuesen sacrificados los primeros".[111] Queda claro que en la filosofía maeztuana el patriotismo y el estar dispuesto a pelear por la patria son sinónimos.

No está de acuerdo con esas personas que clasifican el sistema voluntario como moralmente superior al de la compulsión, pero añaden que ésta es justificable en nombre de la necesidad. Los que siguen esta lógica van en contra de la raison d'être del sistema jurídico de toda sociedad: "El criterio que debe decidir de la promulgación de nuevas leyes es el de que el objeto que se persigue en ellas sea bueno y útil".[112]

Hasta este punto en el capítulo las diferencias entre los dos textos son más bien de expresión que de la manera en que expone sus ideas sobre la compulsión militar. A partir de aquí siguen dos caminos distintos,[113] aunque ambos desembarcan en el principio céntrico a favor de la compulsión. Esta se apoya en el fundamento, de suma importancia, de la filosofía maeztuana-guildista-hulmeana, que se opone al liberalismo individualista.

ALF	Crisis
Un Estado tiene el derecho de forzar a sus ciudadanos a que cumplen con lo que es su obli-	El señor Stuart Mill, "el apóstol del liberalismo individualista",[119] y sus discípulos creen que cuantas me-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

gación en los ojos estatales: "The 'right' of the 'State' to compel its citizens to carry out their duties is independent of necessity."[114] La exigencia no tiene que venir de cierta causa o necesidad, puede brotar sin explicación ni justificación. Maeztu escribe que leyes revolucionarias, por ejemplo la de conscripción industrial o la de servicio universal, que perjudican los intereses creados de ciertos grupos poderosos tienen que nacer de una necesidad establecida para sobrevivir: "A just idea, but one of revolutionary character affecting great interests, can acquire active legal status only when necessity renders it 'expedient.' But its justice depends, not on its expediency or necessity, but on its adjusting itself to ethical ideas."[115]

La compulsión universal es nos leyes hayan en una sociedad, mayor es la libertad de que goza el individuo. Según esta filosofía, es preferible que las personas hagan ciertas cosas voluntariamente y no porque existan leyes que fuercen su cumplimiento: "Lo moral parece ser que sólo pague por enseñanza y salud pública el que así lo desee".[120]

A mediados del siglo diecinueve, Mill tuvo la oportunidad de ver su ideal del voluntarismo casi triunfar. Fue una época dominada por una aristocracia benévola que, sin ser obligada, ayudaba a las masas "con el mismo gesto señorial del magnate que distribuye sus limosnas".[121] Las leyes que han ido substituyendo este voluntarismo han originado en la necesidad. El perfecto ejemplo de esto es el servicio militar obligatorio que se instituyó a mediados de la guerra, pero que no ignoró al individuo, por lo tanto el que creía que hacía mal con cargar armas se libraba de la obligación con declararse "objetante concienzudo".

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

justa cuando tiene el propósito de hacer que cada ciudadano cumple con la función que la sociedad requiere que haga. Don Ramiro espera que llegue el día en que éste no sea un concepto revolucionario y que se haga realidad tanto en la paz como en la guerra. Nadie tiene el derecho de gozar de una sociedad sin cumplir con la función a que fue asignado. En el socialismo cada individuo tiene que desempeñar su obligación o función social. No habría dispensaciones para nadie: ". . . we Socialists want this compulsion to be extended to the wealthy; but the best means for applying it to them . . . is to make the community the inheritor of their wealth. Our principle is compulsion all round."[116]

Es justo que una sociedad, que se encara con una amenaza destructiva, imponga el servicio

Maeztu está de acuerdo que un acto bueno aumenta en esta cualidad cuando brota de la propia voluntad del individuo. Sin embargo, nuestro guildista nos dice que el resultado es el mismo, sea acto voluntario u obligatorio. No acepta como cierto el argumento que las leyes roban al individuo de su idea de responsabilidad: ". . . esto es falso. Ser responsable es ser responsable ante alguien que no sea uno mismo. Ser responsable meramente ante uno mismo es precisamente ser irresponsable. . . . Decir que sólo se es responsable ante la propia conciencia, no es prueba de moralidad, sino de soberbia".[122]

Maeztu opina que el hombre, no solamente tiene que cumplir con sus obligaciones, sino que también ha de vigilar que su prójimo haga lo mismo. Cuando éste falta en su deber, el buen ciudadano tiene que ayudar a la justicia censurarle. Nuestro crítico del principio voluntarista llega a la conclusión de que en práctica esta idea protege a

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

militar como obligación. Los que favorecen un ejército voluntario mantienen que es una práctica moralmente superior a la de la compulsión. Maeztu cree que esto sería verdad únicamente si todos cumpliesen con su obligación, pero que un solo hombre faltara. entonces habría que hacerlo obligatoriamente. El Estado socialista tiene el poder de decidir qué función le corresponde a cada individuo según su capacidad, como también tiene el derecho de cambiar la función asignada sin explicación alguna. La persona que se niegue a cumplir con la función designada se verá excluida y "will consequently die of hunger".[117]

Nuestro portavoz del guildismo opina que el socialismo gremial es el ideal para determinar las funciones y juzgar cómo se cumplen. La compulsión militar es cada día más imprescindible. Las los malos mientras que castiga a los buenos, el egoísmo siempre queda recompensado. El sistema compulsivo es democrático porque el egoista tiene que ayudar a su sociedad. El "objetante concienzudo" que no quiere pelear por su patria, tiene que servirla.[123] Bajo este sistema él que sufre es el malo: ". . . las leyes se hacen para que los buenos puedan vivir entre los malos, y para que los malos se hagan buenos o, por lo menos, no puedan hacer daño".[124]

La compulsión se justifica en una sociedad con que haya un solo individuo que no quiere desempeñar su obligación para el bien general. Una sociedad fundada en la justicia es leal a sus principios cuando fuerza que todos sus ciudadanos "desempeñen las funciones adecuadas a sus capacidades".[125] No fue el propósito de Stuart Mill defender a los egoistas, sin embargo, esto es lo que hace su filosofía de libertad individual. Bajo este concepto el individuo puede, concede don Ramiro, desarro-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

masas se despiertan y se seducen con la idea de su personalidad individual. El individuo se ve como un bien único e irreemplazable y al cual no se deben poner en peligro de muerte: "The consciousness of personality is the apple that Adam and Eve ate in the Garden of Eden. The consciousness of personality is the basis of the original sin . . ."[118] Si se sigue este rumbo destructivo, Maeztu vislumbra un mundo que tendrá que elegir entre su propio aniquilamiento o la compulsión militar y la maternidad compulsiva, porque ni el hombre ni la mujer querrán jugarse su toda importante personalidad por la salvación del mundo.

llar el carácter, pero, nos recuerda, también puede elegir no desarrollarlo. Es injusto que unos ricos ociosos descansen en las espaldas cansadas de los pobres. Lo justo sería que cada individuo recibiera los derechos que corresponden a la función que desempeña. El que no cumpliera con su función no gozaría de derecho alguno: ". . . el progreso en socialización, en democracia, es también progreso en compulsión, porque lo es en obligaciones".[126]

Para que el sistema compulsivo logre tener éxito tiene que ser de carácter universal. Todas las secciones de la sociedad tienen que caer bajo su yugo justo. Las personas que no pueden ser soldados deben tener funciones civiles que ayuden a la causa común. La compulsión militar solo debe existir en una guerra justa y cuando su "motivo sea grave, además de ser justo, y cuando no haya otro remedio de asegurar el importante bien que está en peligro sino por medio de la guerra".[127]

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> Los principios socialistas son, dice Maeztu, principios democráticos El liberalismo individualista quiere proteger los fines del individuo, mientras que la democracia quiere alcanzar cimas y desenlaces fuera de la imaginación y personalidad individual. La sociedad justa tiene que cansarse de las personalidades egoístas de los "objetantes concienzudos".

Maeztu reconoce que la compulsión ataca a la libertad personal, la cual es la sagrada piedra angular del progreso según Stuart Mill en su ensayo, "Sobre la libertad". Nuestro español pregunta: "¿Qué es mejor para el progreso, desarrollo y avance del pensamiento en un país, la libertad de pensamiento o la organización del pensamiento?"[128] Hubiese sido imposible para Inglaterra[129] salirse victoriosa sin la organización intelectual a favor de las exigencias militares. Para que una nación realice progresos industriales tiene que aplicar a éstos la misma organización y unión de propósito que aplica durante una guerra.

Mill escribió que en un estado represivo siempre hay pensadores que relucen, pero la mayoría quedan intelectualmente asfixiados. Don Ramiro está de acuerdo que el progreso es imposible en este tipo de atmósfera, pero no concuerda con la idea de que se garantiza el progreso con eliminar el miedo.[130] Maeztu reconoce la importancia de la discusión y del papel que cumple un "abogado del diablo". Declara que el método dialéctico es indispensable al adelanto de toda sociedad y de la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

humanidad en general: ". . . in such cases I am also a liberal."[131] Don Ramiro nos advierte que la vasta mayoría de las personas prefieren no pensar y ofrece como prueba de este hecho la enorme cantidad de libros que muestran la libertad de imprenta y no la del pensamiento. Las masas prefieren no pensar y esto no cambia con asegurar la libertad de pensamiento. Solamente cambia cuando un gobierno emplea "todos los medios, la fuerza inclusive, para remover la pereza mental de las gentes. Y la intervención de los gobiernos en estos negocios sólo es mala cuando se hace contra la cultura, pero es de resultados excelentes cuando se hace en favor de la cultura".[132]

Maeztu emplea Inglaterra para apoyar esta tesis, porque es la única nación del mundo que "ha tenido la fortuna de ser gobernada durante seis generaciones, una tras otra, por monarcas que eran al mismo tiempo sabios".[133] Así fue que la cultura, las artes, la investigación, y la enseñanza hallaron un asilo acogedor, bajo el poderío de la corona-Estado. Por lo tanto, actualmente Inglaterra es el Estado que anima la producción y el estudio en todos los ramos de la cultura. El pensamiento no es el resultado de la libertad individual, es la "obra de profesores que piensan por deber, y no meramente por derecho".[134] La mayoría de los hombres tiene la ilusión de que los adelantos dependerán de ellos al tener acceso a la cultura. Se equivocan porque carecen de la determinación imprescindible para la sabiduría. La multitud quiere saber sin molestarse en aprender: ". . . la cultura de las multitudes depende de la enseñanza obligatoria, más que de la libertad".[135] La libertad de pensamiento incluye también la libertad de no pensar. Todo Estado debe emplear su poder en ayudar el desarrollo del pensamiento y

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

no en aplastarlo. La conclusión de nuestro portavoz del guildismo es declarar que el pensamiento es una función social: "Por ser una función, como la de los servicios ferroviarios, debe ser reconocida y organizada".[136]

Maeztu critica el principio liberal individualista porque éste coloca al individuo en primer término e intenta evitar que la sociedad intervenga en su esfera sagrada. Este concepto se opone a la interpretación benévola, que don Ramiro acaba de exponer en cuanto a la sociedad y el pensamiento. Pero, no hay que olvidarse de que igualmente se opone al sistema autoritario, bajo el cual un hombre u hombres controlan a la sociedad entera: "Ambas [la de la libertad individualista y la autoritaria] son concepciones de soberanía".[137] Según la idea liberal, el soberano es el individuo, y, según la autoritaria, lo es la persona o personas que captan el poder. En La crisis de la humanidad, Maeztu añade una idea que no aparece en Authority, Liberty and Function y que refleja su aumentado fervor ortodoxo: "Ya sé que existe una doctrina legitimista de la autoridad, por la cual se hace depender el poder del principio del derecho divino, y no de la fuerza. Pero si este derecho divino, que algunos príncipes profanos alegan, fuera legítimo, la Iglesia habría declarado ilegítimos los derechos de los pueblos a gobernarse por sí mismos, cosa que no ha hecho, ni hará nunca, mientras Dios la ilumine".[138]

El liberalismo individualista y el autoritarismo son la cruz y cara de una moralidad subjetiva, basada en la soberanía de la persona moral, por una parte es el individuo y por la otra es el Estado o su cabeza de gobierno. Maeztu critica ambas ideas, porque dice que "no

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

tienen una concepción positiva de la sociedad".[139] Bajo el liberalismo la sociedad es una conglomeración de egos, cada cual concentrado en su propia existencia, sin interés de contribuir lo que se requiere para realizar la unión de una sociedad. El concepto autoritario, que es otra versión del subjetivismo, ve a la sociedad como la voluntad de un solo yo que quiere dominar a todos los demás. Estos conceptos tienen que fallar, porque no reconocen que en una sociedad los hombres se unen alrededor de las cosas materiales y espirituales que comparten.

Los efectos de la moralidad subjetiva, base del liberalismo y del autoritarismo, no han sido peores porque nunca fue aceptada por las masas como lo fue entre los intelectuales. La mayoría no juzga algo bueno o malo porque así opina, sino porque cree "que las cosas mismas son buenas o malas".[140] Maeztu dice que al aceptar la idea que algo es bueno porque "se relaciona con la bondad en una relación positiva"[141] llevará a la destrucción de la libertad y de la autoridad con sus conceptos subjetivos. Se podrá volver a juzgar las cosas objetivamente.[142]

Maeztu hace hincapié en la palabra "cosas", para la cual el grado de bondad es inherente. Advierte que existe la tentación de confundir la cosa u obra con su autor. Que un hombre haga algo bueno o malo no significa que sea él bueno o malo. Las cosas son inanimadas y el valor positivo o negativo que posean no puede vacilar, pero esto no es el caso de un ser humano. El individuo puede elegir entre la bondad y la maldad y, sin embargo, como no tenemos el poder de Dios de leer las intenciones del autor, no nos queda más remedio que juzgar a un hombre por sus obras. Según esta filosofía, las cosas cobran un valor abso-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

luto y el hombre debe proteger y aumentar los bienes: "Los bienes son el poder, el saber, la justicia y el amor. Mantenerlos y aumentarlos, he aquí el bien absoluto; destruirlos, este [sic] es el mal. *El hombre ha cesado de ser centro. El humanismo ha sido rebasado. Las cosas buenas son superiores a los hombres".[143] Maeztu da como ejemplo de la superioridad de las cosas al hombre, al bombardeo de la Catedral de Rheims. Opina que la reacción fue mucho peor a lo que hubiese sido si solamente personas hubiesen caído bajo las bombas: "And if we had to choose in a shipwreck between saving the 'Gioconda,' by Da Vinci, or a fellow passenger, most of us would prefer the 'Gioconda!' The 'Gioconda' is a value to the whole of humanity; the fellow-passenger may be of value only to his family or to himself."[144] En suma, Maeztu cree que las obras buenas del hombre son de mayor valor que los seres humanos, por la simple razón que las obras duran mientras que el hombre se muere.

En este punto, Maeztu mismo nos dice en La crisis del humanismo que han desarrollado sus ideas. No explica al lector cuándo ocurrió el cambio, pero tuvo que ser durante los tres años, 1916-1919, que separan las dos ediciones de esta obra gremial. Por años, escribe nuestro español, creía "que existía una relación de reciprocidad entre los hombres y los bienes".[145] El hombre, como las cosas, aumenta o disminuye en valor según la relación que existe entre ambos. El valor de las cosas depende de la utilidad que tienen para los hombres, mientras que el del hombre depende de lo que da "a la producción o conservación de cosas buenas".[146] Pero, Maeztu dice que ya no acepta como auténtica una relación de medios y fines, en La crisis del humanismo introduce el concepto del valor intrínseco:

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> El autor ha abandonado esta posición, porque se ha convencido, con Mr. Moore, 147 de que cuando decimos que una cosa es buena no estamos diciendo meramente que la pensamos buena, ni mucho menos que la cosa es buena para nosotros, sino que la cosa es buena en sí misma, o, lo que es lo mismo, que es un valor intrínseco. El hecho de que la relación de esa cosa buena con el hombre aumenta el valor del hombre, en caso de que éste se dedique a conservarla, o a reproducirla, es accidental y derivado. Así como en el mundo de la lógica la verdad es verdadera independientemente de nuestros juicios, así las cosas buenas son buenas con independencia de que nos mejoren. Tenemos la obligación de amar el bien, y amándolo nos mejoramos, pero el bien es el bien con independencia de que nosotros le amemos o no. 148

Maeztu quiere que esta moralidad objetiva sirva para la base de una sociedad objetiva. Cualquier sociedad, grande, como un Estado, o pequeña, como un club de deporte, tiene que tener como eje un objeto común. El miembro que se separa de este concepto tiene que enfrentarse con los castigos apropiados, según las leyes de la sociedad. Las individualidades de cada miembro carecen de importancia comparadas al cumplimiento del objeto común. El corazón de una sociedad o asociación es el objeto común, alrededor del cual se reúnen los miembros, quienes son los instrumentos u órganos para su realización. "Y cuando este algo [el objeto común] es al mismo tiempo un valor intrínseco, y en la medida de su valor comparado con los demás valores posibles, adquiere la dignidad, el derecho de mandar, si se me permite la expresión, que los tratadistas subjetivistas atribuyen al soberano".[149]

Una moral objetivista crea una ética objetiva, la cual da oportunidad a una política de la misma escuela. Al unirse los hombres en torno a cosas buenas, el valor positivo de éstas se reflejará en todos los aspectos sociales. Con la muerte de la moralidad subjetiva se podrá

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

enterrar, por fin y para siempre, los derechos subjetivos. A cada hombre, sea monarca o limpiabotas, le corresponderán sólo los derechos que vienen de haber cumplido con su función: ". . . la idea de derecho se unirá inescindiblemente [sic] a la de función, del mismo modo que la idea de moralidad queda identificado con la de valores objetivos".[150]

La sociedad que se forma basada en valores objetivos será una sociedad justa. Las funciones que desempeña el individuo, según sus capacidades y potencialidades, serán lo que fija la distribución de los poderes: económico, militar, y político. Este concepto es muy atractivo a los partidos socialistas, pero antes de incluirlo en su ideología, Maeztu advierte a los miembros que tienen que abandonar los principios de las clases medias. Es difícil distinguir al socialista del utilitario burgués, porque comparten las mismas creencias: ". . . los hombres llegan a ser felices con que se les acorte las horas de trabajo, pueden trabajar en lo que quieren y se les aumente el pago de su esfuerzo. . . . [las] utopías socialistas no hacen otra cosa sino presentar visiones de abundancia a los ojos del necesitado. Hasta el mismo régimen socialista no es otra cosa sino el proveedor de esta abundancia. El supremo ideal es el bienestar".[151]

Estas utopías prometen la felicidad y el fin de las preocupaciones, pero lo que no hacen es inspirar a las masas. Si toda la importancia se pone en el bienestar, nadie querrá jugarse la vida en defensa de "una idea de justicia".[152] La creencia de que la vida del individuo es de mayor importancia que un ideal tiene que resultar en una sociedad injusta fundada en privilegios especiales. El ideal utilitario sólo

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

puede satisfacer las necesidades de una minoría, las masas necesitan un régimen de justicia: "Para que triunfe [la justicia] ha de tener soldados que peleen por ella. El ideal de utilidad no puede hacer buenos soldados. Los soldados de la justicia podrán ser hombres aficionados a las comodidades, pero tendrán que inspirarse en ideales superiores al de la utilidad".[153]

En La crisis del humanismo, Maeztu expresa, por primera vez, la idea de que quizá sean necesarias nuevas guerras y revoluciones para que el hombre despierte a lo indispensable que son "los ideales de justicia, de verdad y de amor . . . a la vida humana, so pena de que el hombre se vuelva lobo para el hombre".[154] Es posible, escribe, que la última guerra y todos los horrores que siguieron la guerra sirvan de choque para realizar la nueva ideología.

Los hombres quieren dedicarse a la búsqueda de su propia felicidad. No se dan cuenta, según Maeztu, de lo falso e irreal que es este sueño. Está de acuerdo con la idea de Sócrates que el dolor y el placer son dos caras de la misma cosa. Se necesitan uno al otro, porque no existen independientemente, igual que la muerte no existe sin la vida y vice versa, Don Ramiro elabora el principio básico: ". . . se me [a Maeztu] ocurrió hace años elaborar una teoría pendular de la sensibilidad. Según esta teoría, la ley de la sensibilidad es una sucesión automática del placer y del dolor, independiente de las circunstancias . . . Tanto se sufre, tanto se goza. Esta es la ley".[155] Cree en esta ley tanto, que la aplica al cielo y al infierno. Tienen que ser lugares donde hay dolores y penas, si es que el hombre no pierde toda sensibilidad al morir. Para que mejore el mundo, es necesario que se

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

acepte esta ley. Las ideologías que prometen la felicidad son crueles porque mienten. Maeztu es socialista, que cree que todos hemos de serlo, no por las promesas falsas que algunos hacen al trabajador, sino porque es la vía que va en busca de la justicia.

Inglaterra y su industria de lujo son ejemplos perfectos de una falta de justicia. Cuando los valores de una sociedad están enmarañados, los resultados son injustos. Qué mejor prueba de esto que el hecho de que, en 1915, "las mujeres [de Inglaterra] habían realizado una revolución completa en la moda".[156] Hay que tener en cuenta que para realizar estos cambios hubo que ocupar el tiempo de miles y miles de personas. En un momento crítico para la nación y para el mundo entero, los ingleses malgastaron las horas laboriales de estos trabajadores y los materiales que mejor hubieran sido utilizados para la guerra.

El tesoro de un país son sus hijos: "La riqueza verdadera consiste en dirigir las actividades humanas por los moldes en que son especialmente útiles".[157] En Authority, Liberty and Function, Maeztu pone más énfasis en los caprichos frívolos de estas mujeres ricas, mientras que, en La crisis del humanismo, se aparta de este tema y añade un párrafo para así criticar los fallos del capitalismo. En éste escribe que Inglaterra descubrió, durante la guerra, que carecía de municiones suficientes porque los trabajadores se ocupaban en hacer otras cosas. Después de la guerra, las gentes pierden el tiempo en trabajos innecesarios, en lugar de sistemáticamente dedicarse a borrar muchos de los males del mundo: "Este es el primero de los grandes males que se derivan del capitalismo moderno: el permitir que los instrumentos del trabajo, y el trabajo mismo, se ocupen en objetos que satisfacen los

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

caprichos del capitalista, y no las necesidades de los demás hombres".[158] Las dos ediciones vuelven a coincidir en su admiración de la Edad Media. En esta Edad de Oro, los aristócratas y los siervos dedicaban todos sus esfuerzos a cultivar la tierra. El aristócrata "era un funcionario obligado a su función".[159] El capitalista rico de hoy en día vive libre de obligación, excepto el de satisfacer sus propios deseos, y sin entrar compelido por función ninguna. Lo peligroso de este arreglo no es el dinero, sino la libertad desenfrenada de que goza el individuo. El rico debería emplear el dinero de tal manera que aprovecha a las futuras generaciones. El ahorro tiene que hacerse muy importante, siempre que no se acumule a coste de una vida. Maeztu nos dice que la vida es superior a cualquier otra cosa: "Entre el ahorro y la vida hay un conflicto permanente que sólo la prudencia, inspirada en un criterio de armonía, puede ir solucionando. Pero esto no significa que haya armonía entre la vida y el lujo. El lujo es precisamente la destrucción de riqueza y el desaprovechamiento de trabajo sin beneficio para la vida".[160]

Maeztu declara que el lujo no tiene lugar en una sociedad justa. Bajo este régimen nadie tiene derecho al lujo caprichoso. A cada individuo le toca solamente las cosas materiales que son necesarias para que cumpla con su función social. Don Ramiro sabe que hay muchos que dicen que el lujo es relativo y está de acuerdo. Mantiene que esto no afecta a su definición: ". . . lujo . . . es todo lo que no beneficia ni la salud ni la eficacia del productor".[161] Hace hincapié en que lo que es un lujo para un hombre representa una necesidad en el cumplimiento de la función de otro. Las personas que producen más de lo que consumen

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

son un beneficio para la sociedad, a diferencia de las que consumen más de lo que producen. Estas son un lujo que la sociedad no puede permitirse.

En un estudio objetivo del lujo, escribe Maeztu, hay que admitir que no produce nueva riqueza. Un artículo de lujo emplea el trabajo de las personas necesarias para hacerla, pero después de hecho es un objeto estéril. Otras cosas, por ejemplo maquinaria agrícola, también crean trabajo al hacerlas, pero, aún después de vendidas producen nueva riqueza, porque continúan creando trabajos y produciendo: "El dinero, como la sangre, es vida cuando circula, muerte cuando se estanca".[162]

Muchísimas personas incluyen las artes en su concepto del lujo. Conciben del arte como algo decorativo y sin más propósito que el de adornar una pared. Estos creen que Europa ha de quedar artísticamente yerma, porque la destrucción de la guerra ha dejado al continente empobrecido, sin dinero para lujos y, por lo tanto, sin arte: "Lo curioso es que esta idea absurda de que el arte es un artículo de lujo ha sido propagada por los mismos hombres que dedicaron la vida a agitar la bandera del arte por el arte".[163] Esta idea no cuadra con la del arte por el arte, a no ser que equivale el arte con el lujo.

Maeztu no es de la "escuela" de Oscar Wilde y sus ideas sobre el arte. El artista al coger su instrumento en la mano, sea pincel, lápiz, o burril, no obra porque quiere crear arte, sino porque alguna cosa de su vida le inspira. Inclusive Henri Gaudier-Brzeska[164] y Oscar Wilde, padres del dogma del arte por el arte respondían al deseo de librar el arte "de cierto pedestre didactismo".[165] Fracasaron porque quisieron

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

divorciar el arte de la moralidad y del conocimiento. El resultado de su idea no fue el arte por el arte, sino el arte por el vicio, el lujo, y la decoración.

Maeztu opina que la filosofía literaria de Gautier y Wilde está muerta, sin embargo, la parte que más le inspiró de su filosofía todavía vive. El hombre trabaja con el sueño de que llegue el día cuando solamente tenga que gozar: "Lo característico de la sociedad capitalista, de la que eran artistas representativos tanto Gautier como Wilde, es que vive ausente de sí misma, horrorizada de sí misma. No trabaja sino para dejar de trabajar. Toda ella se mueve al impulso de esa 'fuga romántica' - el deseo de escapar a las impurezas de una realidad que no se tiene la abnegación de mejorar - que caracteriza a sus artistas".[166]

Esta búsqueda hedonista del hombre moderno es algo que le preocupa a Maeztu. Sus ideas sobre el tema desarrollaron entre las dos publicaciones. En el capítulo, "Objeciones hedonistas",[167] suprime mucho del correspondiente capítulo, "Hedonist Objections",[168] añade más párrafos a la versión española, y, en lo poco que queda, no traduce tanto como parafrasea.

ALF

En 1916, empieza el capítulo con el cuento del califa que envía a sus visires en busca de un hombre feliz. Una búsqueda igual de inútil que el derecho que la constitución estadounidense prometía a sus ciudadanos. La democracia fra-

Crisis

Maeztu abre el capítulo con la duda de que exista la felicidad y de que esté al alcance del hombre solamente "con dejarle caminar sin tropiezos".[178] Pregunta si la felicidad de un ser no la niega a su prójimo y por qué no puede haber cam-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

casa porque se preocupa más por la felicidad, que es inalcanzable, que por la justifica: "And democracy will continue to fail until it is cured of its hedonism or ideal of pleasure. Not that a perfect cure is possible, for hedonism--its real name is lust--is one of the aspects of original sin, and, therefore, ineradicable in human nature. What can be done--what has been done for the last four thousand years, and what it will be necessary to do for the next ten thousand--is to refute its argument, and, by continually refuting them, to keep up a state of eternal vigilance against it."[169]

Uno de los peores resultados que ha traído la industrialización capitalista ha sido el sistema moderno de producción, "what may be called the de-spiritualization of labour".[170] Las fábricas con las herramientas modernas han robado al trabajador del orgullo que sentía al ver el resultado de su trabios radicales en nombre del bien y la felicidad común. Cuenta la parábola de un califa que buscó, en vano, la felicidad. Juzga como ingenuo el fin de la constitución de los Estados Unidos, que promete a sus ciudadanos el derecho de buscar la felicidad: "Ideal de la imaginación, y no de la razón, no es la dicha, fantasma inasequible, resultado que tenemos derecho a esperar de un régimen social más justo. . . . Ni aún en la ociosidad seremos felices - ni en la tumba -, ni quizá en el cielo".[179]

Las masas han sido envenenadas con el veneno romántico que promete el final del trabajo y de la lucha. Junto a esta tragedia se ha desarrollado el socialismo basado en la justicia y en el ideal de la felicidad. Esta es una antítesis destructiva. La justicia exige que todos trabajen según sus capacidades y que la "cosecha" sea distribuida de una manera equitativa. El derecho de no trabajar

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

bajo, lo cual era, según ciertos economistas, su felicidad. Maeztu no está de acuerdo con los pensadores, como Ruskin y William Morris, que dan una interpretación ascética a este problema. No era la belleza de su obra que llenaba al trabajador, sino el esfuerzo que exponía para producirla. Muchos de los trabajos que producen bellezas, como los encajes o tapices, son una esclavitud para el trabajador. La persona que hace cosas necesarias, aunque tampoco le guste trabajar, por lo menos tiene la satisfacción de producir algo que se necesita: "Their production [necessities] is a slavery imposed upon us by Nature. But the production of luxuries is unnecessary; it is a slavery imposed upon us . . . by the wealth of a few men. To obey Nature is not degrading. But it is degrading to be compelled to undertake unnecessary work of the satisfaction of a whim."[171]

no puede existir en la sociedad justa. Están equivocados los "muchos cientos de miles de obreros en el mundo que se figuran que, una vez hecha la revolución social, surgirá automáticamente para todos los hombres una era de abundancia".[180] Maeztu subraya esta idea cuando cuenta que, en mayo de 1918, Lenin tuvo que llamar a sus compatriotas, recientemente conversos comunistas, "a la 'disciplina del trabajo'."[181]

Se ha definido la felicidad como la unión del deseo y la acción. Don Ramiro no está de acuerdo, porque los deseos que tenemos muchas veces son contradicciones. La acción de decidir a favor de una acción siempre significa el sacrificio de otro deseo. Maeztu distingue entre el hombre prudente y el romántico. El prudente estudia su deseo para estar seguro de que sea realizable y bueno antes de actuar, mientras que el romántico sigue lo que le demanda el corazón e instinto, sin demorarse para

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

El hecho es que al hombre no le gusta tener que trabajar, no importa el producto. Ningún sistema económico podrá cambiar esta repugnancia. Si el poder vuelve a manos del trabajador en un sistema gremial, podrá, por lo menos, eliminar muchos de los lujos. Nuestro español, quisiera que llegase el día cuando los trabajadores digan: "'Enough of this foolery, and let us live plainly, that our hands may rest, and our minds may work, and if our hands prefer labour to leisure let them accomplish works of art . . .'"[172]

Maeztu no cree que la felicidad esté al alcance del hombre. Es imposible ser realmente feliz. Vivimos una polémica. Por cada momento de felicidad hemos sacrificado hacer otra cosa contraria, que también queríamos realizar. Por lo tanto, es ridículo que la felicidad sea objeto de un sistema político.

Maeztu no abandona su condena- analizar ni pensar. El romanticismo no quiere aceptar el hecho de que muchísimos de los deseos humanos jamás verán la luz del día: ". . . hay que tener el valor de decir a los hombres que, sea cualquiera el régimen social, se verá siempre condenado a concebir ideales que no podrá realizar . . ."[182] Otra falsedad de este concepto de unión entre los deseos y la realidad es el hecho de que la felicidad de un hombre puede resultar en la infelicidad del prójimo. Maeztu no puede resistir la tentación de volver al ejemplo que considera una prueba perfecta de la frivolidad inane del hombre: la clase rica de la Gran Bretaña que gasta en lujos "500 millones de libras cuando hay diez millones de gente en Inglaterra que padecen hambre, desnudez y frío".[183] Antes de seguir tolerando esta injusticia, Maeztu preferiría reglamentar a todo el mundo, sin distinguir por clases, en cuanto a lo que se come, se viste, las horas de

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ción de los lujos y los deseos que están en todos los hombres de poseerlos: "I entirely sympathize with the personal love of luxury. I feel it myself, too. . . . 'To live in perfect calm,' wrote Campoamor, the Spanish humorist, 'either the soul or the body is redundent.'"[173]

El rico puede conseguir casi cualquier cosa que se le antoje. No porque lo merezca, sino porque puede pagar el precio, sea el que sea. El socialismo no soporta estos privilegios "comprados". En un Estado ideal, el poder está en manos de la sociedad y no en las de los ricos. La situación inglesa es horrorosa, donde los ricos gastan más dinero en lujos que todos los pobres requerían para comer, vestirse, y domiciliarse. Aún quedaría dinero de sobra para desarrollar las artes y las ciencias.

Maeztu no acepta las respuestas de algunos de sus críticos que dicen que es imposible definir qué es un trabajo, y las de recreo.

La generación actual no tiene más remedio que enfrentar los problemas sociales, destacados por la guerra, e intentar resolverlos. Las injusticias socio-económicas traerán la revolución. Ahora que ha terminado la guerra, los fabricantes deben dar trabajo a los millones que estaban ocupados en hacer guerra. No quieren hacerlo, porque es más lucrativo que haya escasez de productos. Es la única manera de mantener los precios altos: "Ello no se remedia como no lleguen a <u>controlar</u> la producción las multitudes interesadas en multiplicarla".[184] Inglaterra y, por supuesto, el mundo entero, ya no pueden sostener los lujos de una clase ociosa. Ha llegado el momento de la verdad. Este crimen social tiene que terminar.

Muchas filosofías identifican a ésta como la raíz de los males sociales, pero fracasan en cuál es el remedio. El comunismo y el liberalismo

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

lujo. Mantienen que lo que es lujo para un hombre, es una necesidad para otro. Maeztu no está de acuerdo, con estudio el lujo puede ser categorizado y reglamentado: "One of my critics does not like 'high and hard chairs.' I agree . . . 'High and hard chairs' are luxuries, as they do not fulfil the proper function of chairs . . . that of giving rest to tired bodies. . . . if the chairs that are high for others may be low for me that does not imply that the size of chairs cannot be regulated; it can be . . . the regulation ought to be made according to their use."[174]

Muchos se oponen a regular la compra y venta de cosas de lujo. Maeztu no quiere perder el tiempo en este aspecto del problema, porque sería difícil de enforzar. La solución está en regular qué se produce: "Of course, this supremacy of the social will in se estrellan contra el principio voluntarista. La piedra en que se funda una sociedad tiene que ser "el principio de la obligación universal del trabajo".[185] Maeztu justifica esta opinión poniendo las comunidades religiosas como ejemplo. Están basadas en la regla y la disciplina. Aceptan como premisa que los seres humanos son moralmente desiguales y, por lo tanto, es necesario obligar a cada individuo a que participe en la labor común.

Las sociedades liberales se dividen en dos grupos, los pobres y los ricos. No fuerzan a los individuos que trabajen, sin embargo, al pobre no le queda más remedio si no quiere pasar hambre, mientras que el capitalista goza de verse libre de tener que desempeñar una función. El sueño del pobre es disfrutar de esta "perfecta" libertad: "Todos los hombres quieren emanciparse, en el sentido en que están emancipados los capitalistas que viven de sus rentas;

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

economical matters may be called tyranny by parasitical individuals. But we know already what liberalism means in economics: it means capitalism, arbitrary freedom for the rich and compulsory slavery for the poor."[175]

Maeztu dice al lector que el placer que da el arte puro está muy por encima del que dan los objetos de lujo. Estos son, simplemente, objetos necesarios que se presentan de tal manera que gustan estéticamente, mientras que el arte puro sirve de puente entre la realidad y lo ideal. Nos recuerda que todo pasa. Nada es permanente: "It [pure art] reveals to us the meaning of meaningless things. It tells us that there is a God behind the insensible crust of Nature. Its mission is religious and necessary."[176]

La vida, según Maeztu, tiene momentos de belleza pura, como también de felicidad, pero son momentos todos quieren ser libres --libres de obligaciones--. Esto es lo espantable del movimiento socialista. Dice al pueblo que no necesita más que romper las cadenas para que se realicen sus sueños de abundancia. Y no le dice, sino después del triunfo, que es preciso organizar la sociedad sobre la disciplina del trabajo".[186] No existe la soñada panacea universal, el hombre siempre tendrá que trabajar.

La era moderna, con su tecnología y fábricas, complica esta triste realidad, porque el producto de sus adelantos para el trabajador es "la 'desespiritualización del trabajo'."[187] La mecanización ha llegado al punto donde el obrero no identifica con lo que produce. No se siente orgulloso de la obra que hace. El único remedio que ve Maeztu para esta monotonía diaria es el sistema gremial. Bajo esta forma de socialismo el trabajador no estará a la merced del rico.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

tos que ocurren por casualidad. Hubo un grupo dentro del movimiento del socialismo guildista que ponía importancia en realizar la felicidad y obras estéticas. Maeztu dice que no se opondría a esto, pero que primero hay que equilibrar más el trabajo, la producción, y los derechos. Quiere asegurar al trabajador control de su vida, y, al mismo tiempo, se pregunta: "I am sure that the majority of men would prefer responsibility to passive obedience. This is perhaps the tragedy of the New Age. It is very possible that most of them would prefer obedience to responsibility. Suppose it is so: what should we do? . . . In the face of this dilemma we cannot set up happiness as a criterion. It is the moral spirit that fires our propaganda."[177] Lo único que es constante en la vida es la necesidad de ganarse el pan.

Cosas, en la vida de todos los hombres, son de muchísima importancia, porque es alrededor de éstas que los hombres se asocian. La vida Podrá participar "en el gobierno de la producción".[188] La belleza y la felicidad son transitorias, mientras que son permanentes "la necesidad de ganarse la vida, el deber de ser bueno y de averiguar qué clase de negocio es éste de la vida y la esperanza religiosa de no vivir en vano".[189]

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

de cualquiera es una serie de asociaciones: la familia, el Estado, el negocio, y otros más. Estas asociaciones requieren leyes para regular a los miembros. Lo ideal sería, según nuestro guildista español, tener una sociedad en la cual los derechos de cada individuo dependieran del cumplimiento de su función: "Las sociedades progresan cuando aumenta el número de las cosas buenas y mejora su calidad; se estacionan o retroceden cuando cesan de aumentar el número de sus cosas buenas o de conservar las que poseen. El valor de cada hombre depende de su conducta con respecto de las cosas que son necesiaras o buenas para la sociedad. Su dignidad depende de su obra. . . . Queremos fundar una sociedad en la que los derechos se funden meramente en el trabajo".[190]

Este concepto de una sociedad objetiva y justa resultará en el final del romanticismo. Maeztu nos recuerda que T. E. Hulme[191] llama "románticos a todos aquellos pensadores que no creen en la caída de Adán, que son también los que creen en una evolución necesariamente progresiva".[192] El poder y atractivo que ha tenido el romanticismo es que permite al hombre atribuirse la importancia con la cual sueña. Es una filosofía que le deja engañarse con la ilusión que es básicamente bueno, en lugar de tener que admitir que es pecador.

Las palabras "superior" e "inferior" no ocupan un lugar en esta ideología, y por lo tanto, no existen jerarquías ni democracia. Lo irónico de esto es que el padre del romanticismo, Rousseau, era demócrata. Contribuyó el grito de guerra que se hizo tan famoso: "'El hombre nace libre y se encuentra dondequiera encadenado'."[193] Este lema ayudó a destruir cualquier esperanza de una verdadera democracia. La revolu-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ción francesa hizo bien en quitarle a la aristocracia todos los derechos subjetivos de que gozaba sin justificación; fracasó porque intentó dar los mismos derechos subjetivos a la mayoría sin requerir primero cumplimiento de una función. Si la humanidad sigue el camino falso del romanticismo tendrá que fracasar, como ocurrió con la revolución francesa:

> El espíritu romántico empieza por persuadirnos de que somos reyes. Luego se da cuenta de que no tenemos trono. Busca la causa . . . y la encuentra en obstáculos externos --la sociedad, las instituciones, la naturaleza del mundo--, y acaba de lanzarnos en son de guerra contra los obstáculos. Empieza por hacernos llorar de admiración ante nuestra propia grandeza; acaba por hacernos llorar de despecho ante nuestra pequeñez. Empieza por llenarnos de alegría con el descubrimiento de nuestro derecho al trono. Acaba llenándonos de odio contra los [obstáculos] que nos lo han usurpado . . . ésta es la causa de que el romanticismo empiece con el humanismo del Renacimiento que acaba con la conflagración universal. ¿Qué otra cosa podrán hacer los hombres, si se dejan hinchar de orgullo, sino exterminarse mutuamente? 194

En el clasicismo, el hombre también es rey, pero es el rey de la creación, obra de Dios, el eje de todo: el hombre es inferior al Creador, pero superior a las demás criaturas del mundo. Esta filosofía puede servir para controlar las dos manifestaciones del pecado original que se encuentran en todos los seres humanos: la concupiscencia y el orgullo. Nuestra posición superior en la creación debe curarnos de aquélla, mientras que nuestra inferioridad a Dios debe ayudar a conquistar ésta. Nuestro autor espera que esté muriéndose el romanticismo, y que haya un resurgimiento del clacisismo.

Bajo el nombre del romanticismo, la libertad ha ido aumentando en importancia. Maeztu se pregunta si el hombre es realmente más feliz

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

porque puede hacer lo que le da la gana. El hombre no es una máquina. Debe gozar de la libertad personal para seguir sus instintos y habilidades hasta encontrar la mejor forma de expresarse. Los que tan arduamente defienden el concepto de la libertad están al mismo tiempo defendiendo dos polos antagonistas: uno, positivo, el de hacer algo, y, el otro, negativo, el de no hacer nada. Hay que poner a un lado esta preocupación por la libertad y poner énfasis en cumplir con las obligaciones que cada persona tiene en una sociedad.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Tercera parte

Función y valores

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Las primeras dos partes del libro nos enseñan qué Maeztu pensaba del estado del mundo; el autor se esfuerza por demostrar que el sistema autoritario y el liberal habían fracasado, y que seguir el mismo camino nos llevaría a la exterminación. No se cansa de recordar a su lector que es pecador y que no es el centro del universo. En esta última sección, "Función y valores",[195] expresa sus ideas que han de remediar la crisis de la humanidad. Ya se sabe que quiere que la humanidad abandone el romanticismo a favor del clasicismo, y en esta parte explica cómo una sociedad con una estructura establecida, cuyo centro es Dios, ha de funcionar. No favorece una vuelta a la Edad Media, sino, más bien, un sistema basado en los principios medievales sin nunca olvidar que somos del siglo veinte. En suma, en esta sección Maeztu nos revela sus sueños para un mundo del futuro, mejor del que se conoce.

El romanticismo hizo del individuo el todo, pero muchas personas se sienten perdidas y buscan algo más para completar su mundo y hacerlo estable. Maeztu dice que para conseguir esto las sociedades tienen que basarse en la justicia y el amor, sin perder de vista la naturaleza humana: "Una sociedad ha de constituirse sobre las columnas visibles e invisibles del mundo; sobre el ideal y sobre la realidad al mismo tiempo".[196] Los gremios medievales consiguieron esta armonía, porque supieron cómo aceptar la polémica humana: somos todos diferentes al mismo tiempo que compartimos nuestra humanidad. Esta aceptación fue posible porque los gremios se basaban en la limitación y en la jerarquía. La limitación reconocía la humanidad de todas las personas. Bajo este principio el hombre más inferior no era bestia y tenía derecho a

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

una paga que le dejaba vivir, mientras que él de más talento no era un dios y su sueldo tenía que estar limitado. El principio de jerarquía dividía a los hombres de un gremio en tres grupos: maestro, oficial, y aprendiz, pero eran puestos ganados por capacidad demostrada y no por herencia. Cada generación tenía que empezar de nuevo: "El principio de jerarquía es el de aristocracia, siempre que se despoje a esta palabra de todo sentido de privilegio subjetivo".[197]

Maeztu cree que el espíritu social de su época es propicio para un resurgimiento de los gremios. Las clases obreras están insatisfechas e intranquilas a causa de la inmensa riqueza que los patrones han extraido de la guerra. Los trabajadores se quejan y están dispuestos a que se les haga caso. Cuenta de la fábrica de municiones en Newcastle-on-Tyne, en Inglaterra, que, durante la guerra, aceptó representantes de los obreros en el comité. Un cambio es posible: ". . . la unificación del capital, la dirección y el trabajo, para el manejo de la industria, es lo que se llama un gremio".[198] La razón básica y humana que explica la intranquilidad obrera que se ve en el mundo es la envidia, pero en ojos de Maeztu no es una emoción negativa, porque fue el espíritu de rivalidad y envidia que mantuvo la limitación y la jerarquía de los gremios.[199] Mientras que se controle esta emoción, es buena y positiva: ". . . <u>envidia</u>. Es una fea palabra, que tiene fea significación cuando . . . es motivada por las posesiones estrictamente individuales de nuestro vecino: sus talentos, su salud, sus virtudes o sus buenos modales. . . . Pero cuando la envidia se refiere a los poderes de carácter social --políticos, económicos, militares-- no es más que el modo psicológico del espíritu público o republicano. La divisa

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

de los antiguos liberales ingleses: 'El precio de la libertad es vigilancia eterna', no es más que la organización de esta envidia".[200]

El control que puede ejercer esta emoción es espcialmente importante en lo que toca al poder del dinero, mundo donde es fácil esconder la corrupción. Maeztu alaba la constitución norteamericana de tan escrupulosamente cuidar los poderes que asignó a las tres ramas del gobierno: ejecutivo, legislativo, y judicial, pero dejó sin tocar al poder que es la base de estos tres: el dinero. Muchos creen que éste es un elixír que arreglará todos los males del mundo. Beatrice Webb,[201] partidaria del fabianismo,[202] el socialismo del Estado, critica el ideal guildista, porque los gremios antiguos no establecieron un sueldo mínimo, mientras que pusieron límites al salario máximo que se podía ganar. Bernard Shaw, también fabiano, se equivoca cuando dice que la pobreza se remedia con el dinero. Maeztu contesta que mientras haya riqueza habrá pobreza:

> Y es que, en el fondo, tanto el socialismo de Mr. Shaw, como el de Mrs. Webb es el socialismo de Estado de la sociedad fabiana, idea paternal, benévola, de 'despotismo ilustrado', que sólo se propone remediar la pobreza del pobre . . . preconiza la socialización de la riqueza, para que una clase gobernante más ilustrada, más benévola . . . mejor organizada . . . emprenda desde arriba . . . la corrección de los males sociales. Su socialismo, en suma, es socialismo que se conduele de los males del pobre, no idea de justicia que parta del principio de que el origen del mal ha de encontrarse en el poder ilimitado de los poderosos. 203

Se equivocan al creer que el dinero que es el mal, sea también el remedio. Para curar el mundo de las penas de la pobreza, en toda justicia, hay que curarla también de los lujos de la riqueza. Bajo el fa-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

bianismo el Estado se haría cargo de la producción, la distribución, y el cambio, poderes que están en manos de los capitalistas. El resultado sería que los burócratas se convertirían en capitalistas.[204] Habría cambios, pero las masas seguirían igual.

Maeztu nos asegura que el socialismo del Estado no es la solución de los problemas. Tal solución se halla en el sistema gremial, porque es la única manera de limitar el poder individual: ". . . toda ilimitación de poder amenaza a la sociedad con el desastre".[205] Los gremios aceptaban el hecho de que los hombres son desiguales y, por lo tanto, establecieron el sistema jerárquico. Así aseguraron el límite de poder y de beneficios que disfrutaban los superiores, tanto como los inferiores. Maeztu nota que donde no había sistema gremial vino el desastre: los campos con sus señores feudales y "en el comercio y la usura --profesiones no reguladas por los gremios-- se acumularon durante la Edad Media considerables capitales en dinero".[206] Esto, junto con otras circunstancias, contra las cuales no podían los gremios, resultó en la muerte de un sistema basado en la justicia. Los trabajadores tienen que despertarse y coger el poder si no quieren verse totalmente destruidos.[207]

El hombre necesita límites porque su naturaleza y capacidades son ilimitadas. Maeztu se alegra de ver lo que él percibe como una resurrección del espíritu gremial. Espera ver gremios establecidos en el periodismo, el teatro, las letras, y las bellas artes. Todos necesitan un sistema de limitación y de jerarquía fundado en "criterios objetivos de escelencia y de mérito".[208]

Maeztu considera que la guerra ha hecho mucho para ayudar a rea-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

lizar estos cambios, porque ha creado una solaridad humana, ha destacado la importancia del salus populi y de la hermandad en armas: "No hay paz superior a la de este espíritu de hermandad, tal como surge en la guerra por una causa que se crea justa. El saludo Pax vobis significa: Paz a vosotros que estáis peleando contra el mal".[209] Nuestro español nota que los ejércitos son gremios modernos, de los cuales, en tiempo de guerra, la nación entera se hace miembro, como soldado, trabajador de una fábrica, o cumpliendo cualquier otra función necesaria. En La crisis del humanismo, Maeztu añade un párrafo al texto donde vuelve al tema que introdujo en el capítulo anterior, "Los principios gremiales: limitación y jerarquía",[210] que trata ". . . de los beneficios de la guerra. . . . los contratistas . . . se han enriquecido . . . es síntoma de solidaridad el que la palabra aprovechar (profiteer, profiteur) haya adquirido en todos los países de la tierra una significación peyorativa. Ya no parece bien el aprovecharse de la necesidad común para enriquecerse. La moral económica del individualismo ha sido definitivamente superada".[211] Parece mentira que nuestro crítico del romanticismo, que pone tanta importancia en la maldad innata e inescapable del hombre, pudiera escribir esta última oración que rebosa de esperanza.

La conclusión de la guerra hundió a Europa en la pobreza, pero los años que transcurrieron entre las dos ediciones modifican la interpretación maeztuana de los efectos. En Authority, Liberty and Function, escribe que después de la guerra las clases ricas no ocuparán el mismo lugar, porque tendrán que pagar mucho más en impuestos y la orden social jamás volverá a ser la que existía antes de 1914. La realidad que

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ve, en 1919, es algo distinta: "Verdad que miles de individuos están más ricos que antes [los profiteers], a pesar de los aumentos de las contribuciones, pero no parece probable que se consiga mantener por largo tiempo el mismo tipo de orden, o de desorden social, que prevalecía antes de la guerra".[212]

Hasta 1914, la base del mundo económico fue el contrato; para ser dueño de propiedad solamente había que producir un documento legal. Nuestro portavoz guildista no está de acuerdo con la idea de que los padres trabajan para que sus hijos se vean libres de tener que hacer lo mismo. Es un concepto que no tiene defensa. La labor de una generación no justifica el parasitismo de la siguiente. Las necesidades de la guerra han requerido que los gobiernos pisotearan "todos los derechos y privilegios de la propiedad privada".[213] Si en esta ocasión de crisis se ha roto el sagrado concepto de propiedad privada, ahora no hay razón para dejar que vuelvan sus garras a adueñarse del mundo económico. Una sociedad basada en la solidaridad no tiene que enfrentar este problema, porque no hay derechos sin antes haber cumplido con la función debida. Durante la guerra, los ricos, que jamás soñaron con trabajar, han hecho lo que su país les pedía. A Maeztu le parece casi imposible volver al statu quo, o, y es lo más importante, que se quiera volver.[214] Sin embargo, para que este concepto justo se haga realidad se requiere mucho más que el choque de una guerra; ocurrirá "cuando las clases oprimidas se dan cuenta de que la unión y el entusiasmo han transformado en fuerza su debilidad anterior".[215]

A partir de este punto, La crisis del humanismo ya no sigue el texto inglés. La versión española es mucho más larga, sin embargo,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

las diferencias son de enfoque y no de ideología.

ALF

La guerra ha fortalecido la solidaridad social y ha intensificado la conciencia del poder al unir las personas en luchar por una causa común. Normalmente el trabajador cumple con su labor con el propósito de ganarse la vida, pero durante la guerra tiene la defensa y la inmortalidad de su nación como fin. Las realidades de la guerra borran las diferencias entre las clases: "The separation of governors and governed is not effected in war in fulfillment of the will of the dead, as in the separation of rich and poor in times of peace, but by the differentiation of functions which everybody realizes as necessary."[216] Durante una guerra, los hombres aprenden a respetar el mérito. Hoy en día se respeta

Crisis

Todas las clases sociales, con la posible excepción de "la de los ricos ociosos",[218] se ha ennoblecido en el esfuerzo que ha expuesto durante la guerra. Hubiera sido una causa perdida sin esta dedicación unida. Esta ha despierto en todos una conciencia de su poder. El trabajador en una fábrica de municiones era tan imprescindible a la guerra como el soldado que empleaba las armas hechas en esa fábrica.

Esta crisis también ha sacado a relucir la importancia de que el oficial sea tan fuerte espiritualmente como el soldado. Cuando esto no ha sido el caso, ha resultado en la desmoralización de las tropas y la derrota. Es una lección que puede aplicarse en tiempos de paz. El gobernante tiene que inspirar confianza en el gobernado o puede traer el caos. El gremio del ejército está fundado en la objetividad. No existen derechos sin función. En una guerra cada función, la del general como la del mecánico, es

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

esta cualidad mucho más que antes de 1914, pero también hay menos tolerancia de los ociosos que no tienen mayor propósito en la vida que sus deseos.

No se puede esperar que el soldado que vuelve a la vida de trabajador acepte las injusticias que de antes, cuando su circunstancia era muy limitada, aceptaba. El ejército es un gremio y, por lo tanto, todos los soldados compartieron los principios justos en que se basa. Esta solidaridad no desaparecerá en la paz: "Solidarity was an ethical value long before the war; it is the war which has made it expedient. But it is its positive and permanent value which will make it survive the necessity that has brought it forth."[217] respetada cuando se desempeña bien. Todo esto crea la solidaridad: "Y la belleza decisiva de la guerra, la del 26 al 29 de septiembre de 1918, en que cayeron, ante un ataque general y combinado, todas las posiciones alemanas, desde Verdún hasta el mar del Noreste, que habían resistido, durante cuatro años, toda suerte de ataques parciales, es una lección imperecedora de la eficiencia de la solidaridad".[219]

Después de la guerra, Europa se encuentra en una crisis económica agobiante. Los diferentes países se encuentran arruinados y es ridículo esperar que Alemania pueda "costear los gastos de la guerra".[220] Hay solamente un remedio a la escasez general: mayor producción a base de trabajo. Tienen razón los trabajadores al quejarse de los sacrificios que se les pide, si no tienen que hacer lo mismo todas las clases. Los trabajadores, hechos soldados, participaron en la solidaridad social, no se las puede pedir que vuelvan a someterse a un sistema económico de injusticia. Estos hom-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> bres que han conocido otro sistema, el militar, no quieren vivir una vida de trabajo, mientras que, al mismo tiempo, ven al rico vivir una de ociosidad. Maeztu cree que la solución está en lo experimentado durante la guerra: ". . . en el ejército han aprendido los obreros que se honra a cada uno según sus méritos, pero se le paga según la función que desempeña. Honrar el mérito y pagar su función. He aquí una doctrina revolucionaria, y, sin embargo, la que practica la más conservadora y disciplinada de las instituciones humanas el ejército ".[221]
>
> Europa requiere un gran cambio y Maeztu sugiere el sistema gremial, que se basa en la justicia y que se adapta a la naturaleza humana.

El espíritu de solidaridad no triunfará por sí solo, tiene que estar apoyado por leyes. Estas deben ser cuidadosamente formuladas, La base de estudio ya está hecha para una nueva sociedad cuyo lema ha de ser, "sin función no hay derecho".[222] Se encuentran los estudios para este sistema justo en la obra de León Duguit, pero, lamenta nuestro periodista, la gente del siglo veinte no lee cosas para desarrollar el pensamiento, como hacían en el siglo dieciocho, sino que lee para no te-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ner que pensar. Este profesor de derecho político en la universidad de Burdeos ha adelantado mucho la filosofía que ha de crear un mundo gremial: ". . . ha León Duguit destruido el concepto subjetivo del derecho y creado en su lugar un concepto objetivo, como base jurídica de una sociedad sindicalista, funcionalista o gremial, que cree destinada a reemplazar, en otro tiempo, a las que existen actualmente, fundadas, como la de Roma antigua, en los dos conceptos similares del Estado y de la propiedad privada: el imperium y el dominium".[223] Las leyes actuales se basan en conceptos subjetivos y en las ideas de Austin,[224] las cuales quedan destruidas por falsas.

Se han escrito muchos estudios sobre el poder público y dónde se halla, pero esto no es un problema jurídico, escribe Maeztu y lo localiza muy simplemente: "El poder mayor lo tiene el que lo tiene, y se acabó la cuestión".[225] El poder no es cosa constante ni permanente, cambia de manos fácilmente. El estudio de la causa y consecuencias del poder está en el campo del historiador, que sigue su huída transitoria. La escuela alemana mantiene que el poder público está bajo el control del Estado. Los funcionarios, los oficiales y las diferentes ramas del Estado son la voz de ese poder: "No son ellos quienes crean y ejecutan; es el Estado quien, a través de ellos, crea y ejecuta".[226] En otras ocasiones los alemanes se contradicen y atribuyen la voluntad a los oficiales del Estado. Los anglo-franceses también vacilan entre identificar el poder con los representados o los representantes. Duguit va directamente al corazón del problema para hallar la solución: "'los hombres viven bajo una regla social fundada en la interdependencia que los une'."[227] Maeztu añade que cuando se acepta esta interdependencia,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

entonces hay que desarrollar leyes y reglas objetivas que regulan la relación, después de que esto es realidad, "desaparece el problema de la soberanía".[228] Pertenecemos todos a muchos diferentes círculos sociales: la familia, un club de fútbol, otro deporte o diversión, el Estado, el trabajo, la comunidad, y muchos más, cada cual con sus reglas[229] y en cada cual somos interdpendientes: "La regla social existe porque sin ella no podría existir la sociedad, y es disciplinaria u obligatoria, porque toda sociedad en sí misma es una disciplina".[230] La base de todo es la solidaridad que es producto natural de la interdependencia humana. El hecho de mayor importancia en todas estas asociaciones humanas es que sus reglas son objetivas.

Esta objetividad destruye los derechos subjetivos que han perdurado, porque estaban fortalecidos por los conceptos romanos del imperium y dominium. El imperium es el derecho subjetivo de mandar que realmente no existe. Lo que existe es la fuerza. Es un hecho que el individuo, o individuos, que manda, ejerce más poder, pero "que exista una fuerza gobernante no necesita ser explicado con la creencia en la existencia de una substancia soberana, como la personalidad de la nación, o la del individuo o la del Estado. La existencia de una substancia soberana es una hipótesis que se afirma, pero que no se prueba, ni puede ser probada, porque es una fórmula puramente metafísica y escolástica".[231]

En La crisis del humanismo, Maeztu elimina un párrafo de Authority, Liberty and Function, en el cual explica que con el concepto de dominium, los romanos otorgaban a ciertos individuos el derecho de disponer de cierta riqueza. Se suponía que todos respetarían este derecho subjetivo: "It was an absolute right which included the rights of enjoyment,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

use, and disposal, and went even beyond death."[232]

La ley es una disciplina objetiva que resulta de la interdependencia y que se aplica a todos sin diferencia. En Inglaterra, los gobernantes que hacen las leyes tienen que obedecerlas igual que los demás ciudadanos. Claro está que esto no evita que los que mandan abusen y no se sometan a las leyes. Maeztu dice que esto se controlará mejor cuanto más sindicalizada se haga la sociedad: ". . . entendiendo por sindicalismo . . . la organización de todas las clases sociales, a fin de evitar precisamente que ninguna de ellas tenga poderes preponderantes sobre las otras".[233] Así, según la teoría de Duguit, con la cual está de acuerdo Maeztu, la teoría objetiva llega a ser la base jurídica de una sociedad gremial. Estos dos hombres esperan que el futuro traiga un sistema sindicalista u objetivo que incluya "una serie de derechos y deberes recíprocos".[234]

Este sistema objetivo es el futuro del mundo. Ha perdido Alemania la guerra[235] y Maeztu cree que las naciones se despertarán al hecho de que no pueden volver al <u>statu quo</u>: "¿Razón? Muy sencilla. El <u>status quo</u> es estático, por definición, y la vida es dinámica".[236] Pasarán los años y los países volverán a dividirse en dos grupos: los fuertes, que se hacen ambiciosos, y los débiles, que son temorosos. Maeztu espera que las horribles memorias de la guerra sirvan para refrenar cualquier disputa antes de llegar a una declaración de guerra. Los optimistas creen que la Liga de Naciones[237] ayude para realizar el sueño de un mundo sin guerras, pero nuestro periodista expresa dudas de que esto sea el caso: "Hay optimistas que suponen que ya se ha encontrado [un remedio basado en leyes para resolver las diferencias internacionales],

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

con el proyecto de liga de naciones, que figura en el tratado de paz. Pero veamos, antes de llegar a este asunto, en qué términos se plantea el problema".[238] Esto no fue su opinión en 1916. En Authority, Liberty and Function, cree que es posible arreglar las disputas entre naciones de una manera pacífica y satisfactoria: "But, whether a third Peace Conference is held or not, as soon as there are signs that the new status quo is changing, the rememberance of the war will urge the countries to try and solve their disputes by means of law."[239]

Toda esta cuestión de evitar otra guerra depende de que los Estados estén dispuestos a reconocer una autoridad superior a la suya. Antes de que se pueda realizar este sueño se requiere una base de ley internacional. Hay que establecer claramente qué es lo que se tolera y qué es intolerable: "La ley es una cosa que surge de otra cosa: la solidaridad de los hombres en una misma cosa".[240] Esta "misma cosa" que comparte el hombre es la necesidad de tener reglas para así mejor definir su vida. Las discusiones sobre cuál es la interpretación correcta es lo que hace forzoso tener autoridades. Esta es una interpretación objetiva, mientras que la subjetiva mantiene que es al revés, primero vienen las autoridades que mandan y lo que mandan se hace ley: "A lo cual podemos replicar que históricamente puede ser así, pero que no lo es, ni lógica, ni moralmente. La verdad histórica es un hecho, pero un hecho no es un derecho".[241] Si se acepta el concepto subjetivo, entonces es de esperar que los hombres se maten para coger el poder y mandar. Jamás se vería la última guerra. Hay que evitar más destrucción y para hacerlo hay que fundar una sólida y objetiva base de ley internacional.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Mucha gente cree que esta base objetiva ya existe en los tratados y convenciones internacionales, pero Maeztu dice que se equivocan. Recuerda a su lector que estos acuerdos no son leyes, "como tampoco son leyes los contratos firmados entre individuos, puesto que estos contratos no son válidos sino cuando son legales, es decir, cuando hay una ley que, por encima de ellos, decide su validez".[242] La doctrina objetiva enseña que tiene que haber leyes primero y luego se pueden firmar contratos. El razonamiento básico es que, solamente de esta manera, el acuerdo no podrá ser invalidado arbitrariamente por conveniencia de uno de los participantes. Los tratados internacionales son un esfuerzo, por parte de las naciones que firman, para reforzar la solidaridad humana.

Como ya se ha visto, este concepto de la solidaridad humana se hace una parte importante de la filosofía de Maeztu. Su falta puede traerle al hombre la destrucción: "La guerra misma es una prueba de solidaridad. Es el castigo que sigue a la transgresión de la solidaridad humana".[243] Maeztu opina que los tratados no pueden resolver los problemas internacionales. Si se hubiesen seguido al pie de la letra, el mundo se hallaría condenado a un <u>statu quo</u> que sería imposible cambiar. La vida es dinámica y cambia, pero explota cuando se intenta encerrarla en un mundo que no cede a la transformación. Lo ridículo de los tratados que se han escrito hasta el día es que no entienden los mismos problemas que se supone que han de resolver. Las dos primeras conferencias de La Haya cayeron víctimas de este fracaso y se condenaron.

A partir de esta idea los dos textos se separan y cada cual expresa lo que en el momento de redactar le era más importante a Maeztu ex-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

poner. Vuelven a la misma ruta más adelante en este capítulo, "Los principios jurídicos de la comunidad humana".[244]

ALF

Se pregunta Maeztu si la larga historia de tratados fracasados no implica que cualquier contrato internacional es una pérdida de tiempo: "Let the reader note that law has not failed. . . . What has failed . . . is law founded on sovereignty, and consequently on the subjective conception of law."[245] Aún queda por tratar el concepto objetivo como una base nueva para la ley. La guerra actual hace que el mundo entero desee evitar una repetición de todos los horrores que ha causado. Este deseo puede que abra la puerta a la concepción objetiva de la ley. Esta se basa en la idea de que "human rights arise from human functions. . . . No functions, no rights."[246] Que

Crisis

Se observa la Liga de Naciones con escepticismo, porque ha embarcado en los mismos errores de sus precursores, las conferencias de La Haya. A pesar de esto, Maeztu aguarda que no fracase totalmente: "Es una liga que podrá ser modificada en lo futuro, según la presión de los pueblos, y que no cierra el camino a la esperanza. Por eso hay que alegrarse, frente al desencanto general, de que se haya constituido".[248] Lo que se han propuesto los miembros es mantener y respetar las fronteras internacionales tal como existen. Maeztu opina que es un fin ridículo e irrealista, porque no toma en cuenta los cambios que trae el tiempo. Ningún político puede arriesgar su país y comprometer su futuro sin conocer bien las circunstancias. La liga podrá ofrecer consejos, pero cada país tendrá que llegar a su propia decisión.

El presidente, Wilson, basa su liga en una ilusión que no puede hacerse realidad:

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

no protesten los filántropos que la sociedad objetiva permite que se pisotee al individuo que no cumple con su función. Maeztu niega que ocurrirá esto: ". . . it will not be permissible to trample even on useless people; but that will not be done in the name of the rights of the useless, but in the name of mercy, which is also a good according to the principles of objective morality."[247]

"Trataba, en efecto, partiendo del principio de la soberanía de las naciones, de encontrar una fórmula de asociación en que las naciones, sin renunciar a su soberanía, encontrasen su soberanía guarantizada por una soberanía superior: la de la liga. Y el empeño era, a priori, absurdo".[249] Es ridículo intentar fundar una asociación en la soberanía, tiene que basarse en fines comunes. Es imposible que tenga soberanía la Liga y cada nación que participa en ella. La soberanía individual cancela la de la sociedad y vice versa. El concepto de la Liga no fracasa, lo que falla es su base de soberanía y de derecho subjetivo. Todavía hay tiempo para "intentar la aplicación del concepto objetivo del derecho a las disputas internacionales".[250]

En la sociedad objetiva no existen los derechos, del individuo ni del Estado, sin primero cumplir con la función, o funciones, debida. Le toca a cada individuo, y Estado, un número de derechos equivalente al número de funciones que desempeña. La ley objetiva es la única esperanza que hay para evitar una guerra peor de la que el mundo acaba de padecer.[251] Bajo el sistema objetivo, un Estado, como un individuo, no tiene derechos subjetivos "a gobernar un territorio. La soberanía y los pode-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

res del Estado son jurídicos cuando desempeñan funciones necesarias para la conservación y el aumento de los valores culturales y vitales en su jurisdicción".[252]

La pregunta lógica es, ¿cuáles son las funciones de un Estado? Maeztu explica que hay ciertas normas que son obligatorias a cualquier Estado. La primera es la obligación de mantener abiertas todas las entradas al país: ". . . velar por el buen estado de los ferrocarriles, las carreteras, los ríos, los puertos, los canales, los faros, etc., sino también el deber de mantener el orden público, de velar por la sanidad, de hacer justicia y de amparar con la justicia al extranjero".[253] El Estado que no puede hacer esto, tampoco puede justificar su soberanía. La segunda norma requiere que el Estado sepa aprovechar y desarrollar económicamente el terreno del país. Maeztu no espera que se realice esto en un año ni en dos, pero sí que todos los países efectúen "cierto progreso anual en la producción y en la población".[254] La tercera norma es la obligación que tiene el Estado de hacer a sus ciudadanos portadores de su cultura. Esto requiere ciertas condiciones internas en el país, de lo contrario es imposible. Tiene que haber una enseñanza mínima que se requiere de todos. La nación no debe permitir la explotación de ninguno de sus hijos ni que se les ponga obstáculos en la realización de sus funciones. Cada Estado tiene que estar comprometido al desarrollo y la conservación de la cultura mundial.

Maeztu reconoce que será muy difícil poner estas normas en práctica. En 1919, explora más este problema: "En primer término, porque la opinión pública no se ha dado cuenta de que son las normas en que ha de inspirarse un derecho internacional de contenido. Y, sin embargo,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

en ellas se inspiran nuestros juicios de valoración sobre pueblos extranjeros: primero, por el trato que se da en ellos a los extranjeros; segundo, por el grado de explotación que hacen de sus recursos naturales, y tercero, por el trato que dan a sus hijos".[255] Para llegar a poner estas tres normas en práctica, se requeriría cuidadosos estudios e investigaciones para poder definir, distinguir, y evaluar los problemas, con sus obstáculos, y los esfuerzos, con sus resultados.[256] El día que estas normas se hagan realidad revolucionará al sistema jurídico internacional. Una organización como la Liga de Naciones y todos los tratados internacionales, por primera vez, tendrían la autoridad objetiva para tener impacto. Existiría un fundamento sólido para decidir, por ejemplo, cuando un territorio ha establecido su derecho para hacerse un Estado.[257] Reconoce que es muy posible que haya Estados que se nieguen a reconocer sus derechos subjetivos. Se acaba de sufrir una guerra, pero es muy posible que haya otra antes de que pueda imponerse un sistema jurídico que sea objetivo. Inclusive después de puesta en práctica, es aún posible que haya guerras, pero Maeztu no lo ve como muy probable.

Los derechos subjetivos y el hambre de soberanía arrojaron a Europa en un conflicto sangriento. No fue una guerra de ideas, sino una lucha hasta la muerte para el poder; sin embargo, ha tenido "influencia sobre los horizontes ideales de los hombres".[258] Hay intelectuales que se engañan y mantienen que tenía fondo ideológico. Esto ocurre porque son ciegos a la importancia del poder, mientras que otros la exageran: "There are others, on the other hand, who do not believe in any other values than those of power. Against the former we shall

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

argue that it is Utopian to ignore the element of power; against the latter, that it is blindness to deny the values of the good, the true, and the beautiful. The assertion of ideas and the denial of force is pure mysticism; the assertion of power and the denial of ideas is pure barbarism."[259] Alemania declaró la guerra porque quería conquistar Europa, mientras que los aliados lucharon para evitarlo. Fue una guerra de muchísima importancia, porque la cultura europea requiere que haya un poder equilibrado. Al pelear contra las aspiraciones alemanas, Inglaterra cumplió con "su gran misión histórica".[260]

Una guerra de poder solamente puede acabar de una manera, el equilibrio o la hegemonía. Inglaterra se equivocó por cuarenta años al creer que la amenaza vendría de Rusia. Este error por poco le cuesta a Europa su cultura y la independencia de sus Estados: "Así como dentro del imperio alemán los votos de Prusia decidían las resoluciones del consejo del imperio, así podían haber decidido los votos de Alemania las resoluciones del consejo del imperio centroeuropeo".[261] Maeztu refleja el sueño alemán en círculos concéntricos y el primer círculo, el corazón, es Alemania. Los años que transcurren y el resultado de la guerra alteran su visión.

ALF	Crisis
. . . the second [circle] would be the Hungarians; the third, the Bohemians; and the fourth, the other Slav peoples governed by the Austro-Hungarian Monarchy; the fifth, the Serbians, in the same state of dependence as the Bosnians and Herzegovinians are in now. *Then would come Bulgaria, enlared at Serbia's expense; then Greece and Roumania;	". . . la segunda [avanzada o círculo] la habrían formado los húngaros, los checos y los demás pueblos eslavos regidos por la monarquía austro-húngara; la tercera, los servios, búlgaros y rumanos ya convertidos en es-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

and, finally, Turkey, with all the honours of the Ottoman Empire, but governed in the same fashion as Egypt is, with a numerous German and Austrian personnel, who would irrigate the region of Mesopatamia with the waters of the Tigris and the Euphrates in order to provide Northern Germany with raw material from the tropics--coffee, cotton, etc.--and with the foodstuffs which she now has to get from other lands. 262

tados vasallos; la cuarta, los pueblos del imperio otomano".[263]

Alemania había soñado construir el armazón de este deseado imperio de tratados y acuerdos militares y económicos. Si algún país se hubiese atrevido a desafiar esta conglomeración, el centro, Alemania, declararía la guerra: "Y así habría [Alemania] extendido gradualmente sus fronteras la nueva Roma germánica hasta abarcar todo el antiguo continente, Europa, Asia y Africa, y recibir de añadidura el resto del mundo".[264] La entrada en 1917 de los Estados Unidos en la lucha destruyó por completo esta nueva orden mundial.[265] Maeztu opina que el antiguo imperio de Roma atrae por su grandeza, pero que carece de substancia auténtica. La única herencia que legó al mundo fueron los conceptos de imperium, la soberanía, y de dominium, la propiedad privada. Actualmente éstos son los dos mayores obstáculos al establecimiento de un sistema mundial basado en la justicia, el sueño del guildismo: "La cultura y la civilización no surgen de la hegemonía, sino del equilibrio de poder".[266]

La única manera de contener las ambiciones de un país poderoso es que los demás estados se mantengan fuertes. De esta manera, serán rivales y servirán como un freno al sueño de hegemonía. La justicia requiere el equilibrio de poder tanto en la política exterior como en

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

la interior. Cuando no existe este equilibrio, la cultura desaparece, mientras que cuando existe la cultura desarrolla: "Las naciones modernas deben la cultura que poseen a la rivalidad de sus distintas clases gobernantes: los capitalistas territoriales, los propietarios de bienes muebles, las distintas categorías de funcionarios públicos, los políticos y el clero, en aquellos países donde aún conserva parte de su poder. Y por eso el ideal . . . ha de ser . . . ir convirtiendo los trabajadores en clase gobernante".[267]

En el siguiente capítulo, "La primaciía de las cosas",[268] Maeztu presenta al lector su concepto sobre el origen de la sociedad. La versión española es muy distinta de la inglesa. El autor añade, cambia, elimina, y varía, pero no se contradice.

ALF

La historia de la civilización occidental es una larga lucha entre la primacía de las cosas y la de los hombres para la dominación del pensamiento. Como no hay una corte suprema reconocida por las dos filosofías, una solución decisiva es imposible. Maeztu dice que los partidarios de la primacía de las cosas favorecen la verdad, mientras que los de la primacía de los hombres no quieren saber nada de la

Crisis

Maeztu con esta obra espera afirmar la importancia de la primacía de las cosas. Cualquier sociedad necesita tener una cosa, o cosas, alrededor de la cual quiere unirse un grupo de personas. Es una idea compleja y problemática: "Pudiera decirse que la historia de la cultura no es más que la rotación del espíritu humano en torno de este tema".[280]

Maeztu nos cuenta que se planteó el dilema, "¿en qué consiste una sociedad?",[281] a causa de una discusión en-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

verdad. En esta filosofía la verdad y la fuerza van juntas: "You add force to a thing, and it becomes true. Truth, therefore, is power. It triumphs because it is power."[269] Se contradice cuando pregunta, ¿Cómo es que la verdad no siempre prevalece? La contestación no le preocupa a nuestro autor porque para él la fuerza es un medio y la verdad es un fin. Esta existe y no necesita al hombre para tener vida: "If all men withheld their assent from truth, they would not on that account have diminished its value; they would only have diminished their own value."[270]

Una verdad matemática no queda anulada porque la dice un hombre a quien no respetamos. Igual que existen verdades físico-matemáticas, existen verdades morales y políticas. Que éstas presentan pro-

tre dos amigos suyos que pertenecían al ejército inglés. El primero mantenía que cada regimiento tiene su propia alma, que lo singulariza en el ejército. El otro no estaba de acuerdo. Negaba que existía tal alma y explicaba que cualesquiera diferencias que había eran herencias de "las individualidades notables que más han actuado en ellos [los regimientos], han dejado en cada uno las huellas de su espíritu".[282]

Este desacuerdo paralela muy de cerca, nos dice Maeztu, la que hubo, hace veinte años, entre Emile Durkheim[283] y Gabriel Tarde,[284] ambos de la comunidad de las ciencias sociales. Durkheim cree que lo que primero se evoluciona es la conciencia colectiva o tribunal y luego brota la individual: ". . . en apoyo de esta teoría, numerosos investigadores, dedicados al estudio de los pueblos primitivos, de los salvajes, han creído hallar, en los ritos de las tribus, un síntoma de la existencia de esa conciencia colectiva".[285] La teoría de

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

blemas que no dan aquéllas, no niega su existencia. Con las verdades morales y políticas no se puede aplicar pruebas directas, hay que emplear ejemplos para verificarlas: "They are proved by way of examples, and examples are different from experiments in that they cannot be absolutely isolated from the context of social life."[271]

Los creyentes en la primacía de las cosas afirman que la justicia tiene que ser objetiva, mientras que los de la primacía de los hombres mantienen que ha de ser subjetiva. La idea de que el nacimiento, por sí solo, les confiere a ciertos individuos posición y derechos, mientras que otros gozan de estos mismos privilegios subjetivos porque tuvieron la suerte de nacer con ciertos dones, facilita la sociedad. Donde predomina este sistema "there is no Tarde no acepta esta idea. Cree que hay ciertos individuos que tienen la fuerza de personalidad para dominar e impresionar a los demás: "Las muchedumbres les imitan, y esta imitación es lo que constituye la comunidad social".[286]

Maeztu cree que ambas teorías están equivocadas. La de Durkheim porque no explica el egoismo y porque enseña que la conciencia individual surge de la colectividad "cuando ésta es, por definición, indivisible".[287] La postura de Tarde no toma en cuenta los efectos que también tendrían que esperar las personalidades fuertes que son antisociales. Nuestro autor prefiere explicar la sociedad como una unión alrededor de una o muchas cosas, materiales y espirituales. Esta definición puede aplicarse igualmente a un estado como a un club de fútbol. Lo importante en toda asociación es su eje, la cosa común. Esta define y da sentido a los miembros y la asociación: "Ambos [la asociación y los miembros] son órganos, instrumen-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

need to subject men to continual examinations, as there would be in an 'objectivized' society, in which the classes would be exclusively constituted around things: railways, mercantile marine, national defence, agriculture, cattle-raising, industry, education, the post-office, scientific investigation, art, etc., and in which the hierarchies: apprentices, journeymen, masters, and heads of the Guilds, would be formed in accordance with the actual capacities of the men."[272] Para que una sociedad sea saludable y desarrolle necesita aprovechar las capacidades de cada individuo. Esto solamente puede ocurrir en un sistema objetivo.

La doctrina de la primacía de las cosas es la solución a los problemas que tenemos que enfrentar. La cosa, o cosas, tos, medios; lo que no es un órgano es el fin de la asociación. La relación entre el órgano y el fin es la función. Y la regulación externa de esta relación es el derecho".[288]

Muchas veces ocurre que todos se olvidan de la primacía de las cosas. A veces pecan de esto los que ocupan posiciones de mando e intentan concentrar toda la fuerza en sus manos. En otras ocasiones, los culpables son los miembros que se dan mayor importancia que la que dan al corazón, que es la "raison d'être" para asociarse. Emplea la Iglesia como el perfecto ejemplo de una asociación. Tiene un eje fuerte y espiritual y, sin embargo, a veces los miembros y las autoridades lo han perdido de vista: "La razón de la extrañeza que produce esta doctrina de la primacía de las cosas consiste en la repugnancia general a admitir la existencia de cosas espirituales a las que sea inherente o intrínseco el valor. . . . tales como la verdad, el poder, la justicia y el amor, que poseen un

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

que es el centro de una asociación predomina en todas las disputas. No hay que olvidar que los hombres no se asocian porque necesitan compañía humana, sino porque necesitan las mismas cosas. El secreto a la solidaridad humana está en las cosas: "We do not associate directly with another person; it is friendship or love or community of interests or ideas that makes us associate with him. The individuality of the other person always remains for us the unknowable mystery and the unpierceable wall. Without the mediation of the thing association is impossible."[273]

Las asociaciones a que pertenecemos son las que nos dan los derechos. Todos somos miembros de varias asociaciones al mismo tiempo. Hasta ahora los problemas jurisdic-

valor intrínseco, y que hacen participar de su valor a los seres y a las naciones que se <u>empapan</u> de ellos en diversa medida".[289]

La mayoría de los intelectuales no aceptan este concepto, como tampoco quieren aceptar la objetividad de la verdad. Muchos de ellos prefieren creer que la verdad se halla en el lado de la fuerza y, vice versa; la proposición que se apoya con la fuerza es la verdadera. Las tesis verdaderas son independientes de los que las expresan: "Las tesis de Nietzsche han de ser examinadas por sí mismas, independientemente de que Nietzsche estuviera loco o cuerdo. La proposición de que dos y dos son cuatro es igualmente verdadera si la dice un loco que si la dice un cuerdo . . ."[290]

Hay personas que se empeñan en negar el valor intrínseco de las verdades. Estos creen que el único valor que tienen las verdades es el que les da el hombre. Maeztu no está de acuerdo, y mantiene que hay valores

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

cionales se basan en los derechos de los socios y no en la relación que tienen con la cosa que les asocia. La persona que no cumple con la función que le toca dentro de sus asociaciones, no tiene derechos a nada. No hay que perder de vista que la asociación y los asociados son simplemente instrumentos para poder realizar el fin inspirado por la cosa: "The end of an association is not the association, but those things which the association proposes to itself."[274]

Maeztu dice que cuando una asociación se olvida de su raison d'être entonces se divide en facciones y usa el ejemplo del cristianismo y la Iglesia. La solución de todo es mantener la doctrina de la primacía de las cosas. En un sistema objetivo los únicos derechos que existen son los que resultan de las funciones cumplidas. Los derechos subjetivos independientes de la humanidad. Escribe que el hombre que no está de acuerdo es defectuoso y solamente medio hombre; se haría completo si tuviera "el ansia de verdad".[291] Hay que intentar controlar nuestros deseos si no queremos afectar la objetividad de los valores. Maeztu divide los valores en absolutos y relativos. Aquéllos son los universales: ". . . el poder, la verdad, la justicia y el amor, que a su vez lo reciben de Dios, valor de los valores y unidad de lo vario".[292] Las cosas que se acercan a estos valores absolutos tienen valor relativo e inherente. El hombre tiene su propia categoría a causa de la mancha indeleble que le fue legado por la transgresión de Adán y Eva: ". . . el valor de los hombres y de sus asociaciones es adherente, porque los hombres no llegan a ser buenos, puesto que siempre conservan la capacidad de hacer el mal".[293]

Maeztu opina que la primacía de

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

son poderes. Es la naturaleza del hombre buscar el poder: "Man is tending to power not only through his animal condition of natural force, but because he receives from his human nature the tendency to pride, which is an aspect of his original sin."[275]

La lucha por conseguir el poder es la causa de los conflictos humanos. La teoría alemana otorga el poder y, por lo tanto, la primacía al Estado, mientras que la teoría democrática-liberal la da al individuo: "Both theories are based on a distinction between the individual and the super-individual values."[276]

El concepto de la primacía de las cosas acepta esta diferenciación, pero enseña que ambos valores son instrumentos para la realización de los valores finales de la asociación. Los valores finales pueden dividirse en buenos y malos "because men associate las cosas es la única vía para dirigir al hombre y las asociaciones hacia un fin bueno. Cuando la cosa que es el eje de una asociación es buena, "el bien entra como elemento en el objeto de la asociación",[294] y, entonces, el hombre suele entregarse al sacrificio, porque quiere servir los valores absolutos. No obstante, jamás se debe perder de vista el hecho de que los hombres también se asocian en nombre del mal.

La doctrina de la primacía de las cosas es la solución a los muchos problemas que surgen cuando hay duda sobre la primacía, si es que la tiene el individuo o el Estado, el individuo o el sindicato, o el sindicato o el Estado. "Y esta cuestión es insoluble, en absoluto, si no nos damos cuenta claramente de que cada asociación es una cosa, y de que esta cosa ha de tener la primacía en cuantas disputas surjan acerca del funcionamiento de la asociación".[295] Los individuos solamente

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

for evil also."[277] Los valores finales o superiores son el bien, comparados con los valores instrumentales o inferiores que solamente pueden servir para la realización de los superiores. El hombre y sus asociados pertenecen a esta segunda clase de valores, pero existe una categoría inferior al hombre: "To this inferior category belong all economic values. Economics and all its values are as instrumental to man as man and all his institutions and associations ought to be to the good, the true, and the beautiful."[278] Maeztu opina que la ciencia de la economía ha muerto y se ha convertido en una versión de la historia que intenta explicar la relación que hay entre el hombre y la producción, la distribución y el consumo.

La doctrina de la primacía de las cosas nos ofrece una manera justa para resolver los conflictos. Cuando el hombre acepte el hecho de pueden asociarse alrededor de cosas. La primacía de las cosas trae la solidaridad humana. Todos, queriendo y sin querer, pertenecemos simultáneamente a muchas asociaciones. Los problemas de jurisdicción que pueden presentarse tienen resolución siempre que se reconozca que los derechos son adherentes y no inherentes. Los derechos vienen de cumplir la función que se debe a la cosa: "Sin función no ha derecho".[296]

Sin embargo, vivimos en un mundo donde las leyes sirven los derechos subjetivos. Las leyes de la sociedad deberían fundarse en derechos objetivos que resultan de funciones cumplidas, y las capacidades deciden las funciones. Será difícil cambiar, porque el sistema de derechos subjetivos es el más cómodo: "En una sociedad objetivada . . . los hombres y sus asociaciones se verían sujetos a un constante proceso de examen y reválida de los títulos en que se fundarían sus derechos con arreglo a

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

que es solamente un instrumento, podrá reírse de sus pretensiones. Seguirán las equivocaciones, pero Maeztu espera que llegue a ser una base nueva para la democracia: "Democracy can be real only if we decide to serve the common good, either spontaneously or through mutual coercion."[279]

normas objetivas".[297] Con la doctrina de la primacía de las cosas, Maeztu no promete un mundo sin problemas, pero sí una manera justa para resolverlos. El futuro de las democracias está en el éxito de este concepto, bajo el cual cada hombre, no importa la posición que ocupe, es simplemente un instrumento: "Y los instrumentos se emplean cuando están en buen uso; se reparan cuando han sufrido daño y se recogen cuando no sirven para nada".[298]

En el siguiente capítulo, "Muerte y resurrección",[299] las diferencias entre las dos versiones son menos dramáticas, aunque el texto español empieza de una manera distinta al inglés. En Authority, Liberty and Function, Maeztu pregunta: "How can men be cured of the excessive value which they grant to their personality?"[300] Contesta que los reaccionarios y los obscurantistas favorecen un plan que eliminaría la enseñanza radicalmente, porque así la mayoría sería más obediente y dócil. Maeztu propone lo opuesto como una posible cura de este cáncer social: aumentar la cultura hasta tal grado que, por fin, el hombre pueda verse como otros le ven. En La crisis del humanismo, también trata el mismo problema del todo importante individuo como obstáculo a una sociedad objetiva: "El problema . . . es el de inducir a los hombres a no considerarse como centros del mundo, sino como criaturas puestas en este

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

mundo para realizar en él los valores eternos".[301] Por lo general, empleamos una regla para juzgar el valor de nuestro vecino: su valor positivo, lo que produce, contrapuesto a su valor negativo, lo que consume. Si la balanza se inclinara a este lado, entonces sería un beneficio para el mundo que no existiera ese individuo negativo. La realización de un mundo objetivo requiere un cambio total de énfasis y el sacrificio de la creación romántica, la personalidad: "Solo que no es lo más difícil llegar a pensar de esta manera. Lo difícil es vivir una vida de abnegación y creación".[302]

Maeztu escribe que para mejor comprender el sacrificio que se nos requiere en esta vista objetiva es buena idea comprender el heroismo. Cuenta de un oficial francés, que en el momento de morir en un campo de batalla, gritó: "Vive la France!"[303] En ese momento, aquel soldado vio algo de Francia, que para él, tenía tanto valor que merecía sacrificar su vida para que esa visión de Francia no dejara de ser: "Lo cierto es que por el alma de aquel oficial moribundo y de muchos otros miles de héroes franceses desfilaron en los momentos últimos los temas de la muerte y la resurrección, que forman, en su entrecruzamiento, el misterio fundamental de casi todas las religiones".[304] Admira muchísimo el estudio que hizo la arqueóloga clásica, Jane Harrison[305] de los dioses olímpicos en su libro, Themis: A Study of the Social Origin of Greek Religion, 1912.[306] Esta autora escribe "que los dioses olímpicos, con su athanasia o 'eternidad por no morir', alcanzada a expensas de la vida . . . acaban por convertirse en meras negaciones de los dioses--misterios de la fertilidad".[307] Los dioses griegos son la encarnación del individuo. Son dioses que quieren di-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

vorciarse del ciclo de la vida que consiste en nacer, morir, y resucitarse. Nuestro español está de acuerdo con Harrison en que un desarrollo parecido ocurre en la religión judía,[308] que también pasa por esta separación. La muerte y la resurrección ya no forman parte de Dios: "El Dios de Israel fue saliéndose gradualmente de los confines de Israel y de la tierra, hasta que se hizo completamente transcendental, incognoscible e inimaginable, mero concepto de rectitud y de justicia".[309]

Actualmente la moralidad racionalista continúa este horror a los conceptos de la muerte y la resurrección. Maeztu clasifica esta filosofía como "espacial" porque aspira a extender la justicia a todas partes del mundo. El propósito de tal postura ideológica es lograr que todos vivan las virtudes cardinales. Así todo el mundo gozará de vivir una existencia justa, pero, nos advierte Maeztu, esta idea carece de un acto de fe: "Sin el sacrificio de la generación actual por las generaciones venideras, la humanidad perecería, aunque lograse hacer prevalecer la justicia social hasta en los últimos rincones del planeta. Y este sacrificio de lo visible a lo invisible, de lo presente a lo futuro, no puede realizarse conscientemente por la mera práctica de las virtudes cardinales. Requiere, además, la ayuda de las teológicas: la fe, que es la raíz; la esperanza, la flor, y la caridad, el fruto".[310] Cuando lo más importante es el espacio, el tiempo deja de tener valor, entonces es lógico que se sueñe en restringir la muerte y el nacimiento.

Según Maeztu, esto es lo que favorecen muchos moralistas espaciales cuando recomiendan limitar lo más posible los nacimientos y las

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

muertes. Esto explica la popularidad del pacifismo y malthusianismo. De lo que no se dan cuenta los partidarios de estas ideas es que su sociedad quedaría condenada a existir en el presente nada más. No tendría futuro: "En la lucha entre sociedades o clases sociales religiosas y heroicas, con sociedades tan racionalistas y calculadoras que sus miembros no pueden decidirse ni a defenderlas con las armas ni a perpetuarlas con la maternidad, no cabe duda de que las últimas tendrán que sucumbir".[311] Al escribir esto, Maeztu vuelve a una de sus ideas predilectas, la maternidad compulsiva. La obligación de servir de soldado y de jugarse la vida por parte del hombre paralela la obligación de enfrentar los riesgos de la maternidad y las responsabilidades de criar a los hijos por parte de la mujer. La que se niega a servir a su país criando nuevos ciudadanos, debe tener que cumplir algún servicio, para así hacer recompensa.[312]

Maeztu consuela a su lector alegando que no es necesario elegir entre el concepto espacial y el vital de la vida: "Todas las religiones que han durado en el mundo han contenido necesariamente una mezcla del principio vital y del principio espacial; porque el mundo . . . es precisamente una mezcla de esta clase. No en balde se dividiría el año en el templo del oráculo de Dios en los ritos consagrados a Dionysos y los consagrados a Apolo; porque . . . nuestro espíritu . . . ve en Apolo la proyección de Dionysos en el espacio, y en Dionysos la proyección de Apolo en tiempo . . ."[313] Esto es cierto en el caso del cristianismo, que es pagano a la vez que es judío. Al lado de la deidad que es trancendente y eterno existe la figura de "un Dios que muere y resucita".[314] Maeztu aprovecha la idea para confirmar su pro-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

pia creencia en el misterio de la Trinidad.

Una dualidad existe también en la naturaleza y en la vida, y es la característica que hace que la realidad sea irracional: "Todo es continuo y todo cambia. . . . es continua, porque no es imposible concebir una realidad que sea discontinua; y es heterogénea, porque se está transformando incesantemente en otra cosa, y el cambio presupone heterogeneidad. . . . la heterogeneidad es cambio; el cambio, muerte; la continuidad, resurrección. . . ."[315] Maeztu nos dice que Bergson opina que esta aparente contradicción define a todo, incluyendo la materia inerte. Todo es irracional. Las matemáticas y la física suprimen la heterogeneidad de la realidad para hacerla racional, mientras que la historia y las ciencias descriptivas intentan lo mismo suprimiendo la continuidad de la realidad y dividiéndola en pedazos.

Harrison, como muchas personas, teme esta irracionalidad en la personalidad humana. Esta autora inglesa está de acuerdo con las ideas de unos franceses jóvenes que inventaron el ideal del unanimismo.[316] Quieren enterrar la conciencia individual en la colectividad, pero Maeztu opina que jamás conseguirán hacerlo. Sin la conciencia individual no habría extremos, no existirían las almas generosas ni tampoco las egoístas. En un mundo sin conciencia individual no habría héroes dispuestos a jugarse la vida en una batalla ni mujeres dispuestas a sacrificarse por la maternidad.

La guerra ha forzado al mundo que examinara de nuevo el dogma de la muerte y la resurrección. "El ejemplo de los héroes que han muerto para que su país viva estimulará a los pueblos a abandonar sus sueños de un Olimpo malthusiano y pacifista; y estimulará a los pensadores a

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ajustar sus teorías, en todo lo posible, el misterio de la vida y de la realidad: muerte y resurrección. Este misterio es, además, el manantial más rico de sentimientos generosos, y los hombres no se mueven más que por sentimiento".[317] La dura lección por la cual ha pasado el mundo sirve para enseñarnos que los principios de la autoridad y libertad han fracasado. Era inevitable porque no se basan en la justicia. La autoridad ilimitada es la más eficaz de las dos ideologías antagonistas, pero también es la más injusta, "porque ningún hombre tiene derecho subjetivo a mandar a los otros [hombres]".[318] Su eficacia viene de poder unir todas las fuerzas del país para que realicen los sueños de las autoridades. Alemania es, en opinión de nuestro anglófilo, el perfecto ejemplo de esto. El principio liberal carece de esta eficacia. Su fuerza está "en su respeto hacia las vocaciones de los hombres",[319] su debilidad en no dirigir a los hombres a base de límites. Estos dos principios fracasan porque son subjetivos y, por lo tanto, falsos. El principio de la función es la clave, pero para que triunfe los hombres tienen que desear hacerla la piedra angular de la sociedad. Tendrán que sacrificar su personalidad. Esta tiene que morir para que podamos resurgir como funcionarios: "La doctrina de la muerte y resurrección abre el camino para la sumisión del hombre a cosas superiores".[320]

Sería difícil dictar una escala de valores que tuviera sentido para todas las sociedades. Cada sociedad tiene que poner en el primer puesto "aquel bien que les es más urgente".[321] La objetividad no tiene prescrita cierta tabla de valores, pero sí requiere que exista alguna tabla. Sería triste que una sociedad adoptara un valor céntrico que

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

no tuviese mérito. Es mejor que el eje social se componga de valores absolutos, pero sean lo que sean, los hombres y sus asociaciones serán funcionarios dedicados a estos valores. A estos hombres que sirven los valores les tocan derechos en recompensa por su función, y los que no cumplen una función no tienen derechos. Los hombres que intentan destruir los valores céntricos son criminales y hay que castigarlos. No hay lugar para el subjetivismo en la sociedad objetiva y, por lo tanto, justa.

En esta sociedad de función, "corresponde al poder legislativo determinar la jerarquía, el carácter, el número, los poderes y la paga de las diferentes funciones, y a los tribunales examinadores designar a los individuos a quienes se juzgue aptos para el desempeño de las diferentes funciones".[322] Lo ideal sería que los carpinteros juzgaran a los aspirantes a la carpintería, y, así en todos los oficios y las profesiones. Con este sistema se eliminaría los abusos que existen actualmente, por ejemplo, el hombre que no hace nada puede seguir una vida ociosa porque es hijo de un rico. Maeztu no piensa que este cambio ocurrirá de día a noche, sino que paso a paso irá haciendo discípulos "entre los directores de la opinión pública: políticos, profesores y publicistas".[323] Representará la victoria de la justicia y la muerte de los derechos subjetivos. El poder que tenga una persona corresponderá a la función que desempeñe.

Nuestro amigo español de Hulme escribe que el sistema subjetivo viene del Renacimiento, cuando las ideas de la personalidad y su derecho al libre desarrollo vieron la luz del día. Desde entonces hasta la generación anterior a la de Maeztu existía un mundo sin límites

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

algunos. Ha llegado el momento en que no queda más remedio que enfrentar la verdad: un mundo limitado y completamente explotado. La guerra le ha forzado al hombre a abrir los ojos a horrores que son los productos de derechos y poderes subjetivos: "Si en nombre del derecho del primer ocupante algunos Estados tomaron posesión de las tierras vacantes, los alemanes, llegados tardes al reparto del mundo, trataron de cancelar los derechos subjetivos que les salían al camino, apelando a la fuerza, que es otra fuente de derechos subjetivos".[324] Así llegaron a chocar los derechos autoritativos con los liberales. El único remedio que hay a estos abusos es el principio de función.

Hasta este punto las dos ediciones han coincidido en este capítulo, "Función y valores",[325] pero desde aquí en adelante cada cual sigue su propia ruta.

ALF

Maeztu nos dice que el principio funcional que apoya no tiene una escala fija de valores. Sin embargo, esto es lo que favorecería una jerarquía de valores establecidos. Nuestro autor divide la escala en tres y explica: "(1) The final or supreme values are, in my opinion, moral satisfaction, scientific discovery, and artistic creation. (2) the instrumental value, par excellence, is man

Crisis

Maeztu reitera su convicción de que el principio funcional no contiene una escala definida de valores, pero dice al lector que a lo largo del libro ha querido implantar tres ideas: "1) Los únicos [sic - abstracciones] universales con valor intrínseco son el poder, la verdad, la justicia y el amor. 2) El valor del hombre y de sus asociaciones es puramente instrumental. El hombre y sus asociaciones tienen valor en cuanto

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

and his associations. (3) The instrumental value for the instrument man are those which may be called by the name of economic values: power, wealth, pleasure, etc."[326] Reconoce nuestro español que hay quien dirá que el hombre pertenece en la primera categoría, que incluye el valor moral, y no en la segunda. Como es de esperar, nuestro guildista no está de acuerdo. Explica que la primera categoría incluye a la segunda y la tercera, la segunda categoría incluye la tercera, pero no la primera, y la tercera no incluye las otras dos. No se debe olvidar que hay hombres que no quieren servir al bien, la verdad, ni la belleza, "but who devote themselves exclusively to augmenting their power or their wealth or their pleasure".[327] La moralidad viene cuando el hombre sirve los valores abstractos morales, "veracity, humility, fortitude, fidelity,

no realizan en cosas concretas los valores universales, y dejan de tenerlo en cuanto no los realizan. Y 3): El valor de los productos naturales o humanos depende de la medida y proporción en que están penetrados por los valores universales".[330]

Maeztu nos dice que ha nombrado cuatro valores universales porque hasta el momento no ha podido reducir lógicamente el número ni ha hallado justificación para aumentarlo. Estos cuatro valores, "poder, verdad, justicia y amor, son los atributos de Dios".[331] Rechaza la filosofía que define a Dios como la culminación de la verdad, el bien, y la belleza. Esta división tripartita paralela a la que se hace cuando se reparta la filosofía en lógica, ética, y estética. Maeztu lo haría de otra manera: "La filosofía que nosotros desearíamos hacer se dividiría en lógica, ciencia de la verdad; cratología, ciencia del poder; derecho, ciencia de la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

justice, pity, etc.".[328] Esto no le será siempre fácil, ni siquiera conveniente, al hombre.

Maeztu opina que el error del capitalismo es que pone el valor económico, que es de la tercera categoría, antes de la segunda categoría, el hombre. Esto es ejemplo de la falibilidad del razonamiento humano. Sin embargo, quizás haya esperanza de un cambio de la injusticia del subjetivismo a la justicia del objetivismo. Maeztu dice esto por lo que pasó entre los Estados Unidos y Alemania. Esta mantenía que los submarinos no tenían que obedecer las leyes internacionales de la guerra naval. El gobierno norteamericano contestó que eran los submarinos los que tenían que cambiar de táctica y no las leyes internacionales. Los pasajeros y la tripulación de los navíos mercantiles tenían derecho a viajar sin miedo de perjusticia, y erótica, ciencia del amor. Y la filosofía total se identificaría con la ética, en el sentido de ciencia general de los valores".[332] Nuestro autor considera la belleza una mezcla de todos los valores, no tiene autonomía.

Cree que es igualmente imposible que un hombre siga a un solo valor absoluto como que siga a los cuatro valores al mismo tiempo: "Puesto en este dilema no se escapa a sus consecuencias sino considerando cada uno de los valores absolutos como instrumento necesario para la realización de los demás".[333] El único valor que define al hombre es el instrumental. Se estima este valor según lo que hace o tiene la potencia para hacer, y no depende de lo que es. Para el hombre esta realidad es la más difícil de aceptar en la primacía de las cosas. Requiere que el hombre sacrifique la vanidad y el orgullo, pero Maeztu promete que el hombre será más completo y

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

der la vida. Este argumento ha sido victorioso ". . . and our scale of values says that this victory is just because in it the instrumental value of that human society which we call Germany has been sacrificed to that supreme value of pity as codified in the international conventions".[329]

Maeztu cree que su escala jerárquica protege al hombre y sus valores económicos, al mismo tiempo que controla la lujuria y el orgullo que son su herencia y perdición feliz a causa de ello. Representa un adelanto, porque el humanismo cuyo eje es el hombre, gira alrededor de un ser igualmente capaz de hacer bien como mal. Bajo este sistema, que carece de límites y jerarquías, "queda éste [el hombre] abandonado a sus antojos".[334]

Los conflictos de la ética se revelan en momentos críticos cuando hay indecisión sobre cuál de los valores absolutos hay que seguir. El conflicto viene cuando el hombre no toma el tiempo de pensar cuál ha de ser su camino. Otro problema es el de juzgar "aquellos productos naturales o humanos en los que han penetrado, en más o menos cantidad, los valores absolutos".[335] El único remedio a estos problemas es pensar y reflexionar para llegar a la mejor conclusión. Hay cosas en que los productos humanos: las naciones, iglesias, instituciones culturales, y más, cobran tanto valor que se hacen superiores al hombre: "Son todas ellas, sin embargo,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

en cuanto obras humanas, obras perecederas, sujetas a la ley de la decadencia y de la ruina".[336] En estos casos, muchas veces llega el momento que ciertos hombres deciden que mejor sería destruir la institución para establecer una nueva. Maeztu aconseja simplemente que se ande sin prisa y con mucho cuidado. La equivocación más frecuentemente repetida por sociedades humanas y por hombres es la de dedicarse a la realización de un valor absoluto e ignorar los demás: "El ideal ha de ser la armonía de todos los valores".[337]

En el último párrafo de este capítulo explica un caso, que él considera ejemplar, de valoración: "En la guerra se presentó un conflicto de valoración digno de pasar como ejemplo a los libros de filosofía".[338] Es el caso de los submarinos alemanes atacando a los navíos mercantiles. Alemania mantuvo que los submarinos no eran incluídos en las leyes internacionales de guerra naval, porque eran

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> un invento posterior a las leyes. El gobierno norteamericano contestó que lo más importante e inviolable eran las vidas de las personas a bordo de los barcos mercantiles. El resultado fue justo y objetivo: "El gobierno norteamericano ganó el pleito, y nuestra escala de valores dice que su victoria es justa, porque en ella el valor instrumental de la sociedad humana llamada Alemania ha sido sacrificada al valor supremo de la piedad, tal como ha sido codificada por las convenciones internacionales. Y no tardará el día en que así lo reconozca la generalidad de los alemanes".[339]

En el último capítulo, "El principio funcional",[340] Maeztu resume en cuatro las razones que requieren un principio funcional. Escribe: "La primera [razón] consiste en la necesidad de encontrar un principio superior que pueda servir de remedio contra los excesos de la autoridad".[341] Jamás se ha resuelto el antiguo dilema, "Quis custodiat [sic] ipsos custodes? (¿quién guarda a las guardias?)".[342] La contestación, según Maeztu, está en el sentido moral de los hombres. Cuando carecen de un fuerte sentido moral, son guardias débiles. Quisiera que el principio funcional sirviera de guía para este sentido moral. En Inglaterra, en el siglo diecinueve, los intelectuales creían que el principio liberal

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

sería el guardia ideal para los guardias. El mayor defecto es que el liberalismo no crea la solidaridad e impela a la incoherencia social. El concepto liberal no puede sobrevivir una crisis, porque en tal momento el pueblo tiene que decidir entre el liberalismo y la conservación. Siempre elegirá a ésta, aunque signifique ponerse el yugo autoritario, el cual es un monstruo que nunca se cansa y nunca se satisface de conquistar: "Porque el principio autoritario no logra redimirse de la revulsión interna que produce sino con la promesa de conquista externas".[343]

La segunda cosa que el principio funcional tiene a favor suyo es la justicia. Es moral que se pague a un individuo por los servicios que ha hecho. El Renacimiento trajo el concepto de los derechos subjetivos que no requerían función ninguna. El principio funcional es superior porque es objetivo: "Right arises only from function."[344]

El progreso del sindicalismo es el tercer argumento. El sindicalismo sirve para unir a las personas: obreros, profesionales, todos, alrededor de una función. Sus críticos acusan a esta idea de robar a las personas de su individualidad y agruparlas juntas porque son trabajadores. El principio funcional reconoce que hay que recompensar al hombre dándole los derechos correspondientes a los servicios que desempeña. Lo que no reconoce son los derechos subjetivos.

La guerra con todos sus horrores es el cuarto argumento. Es fácil fundar una sociedad sobre el principio liberal o el autoritativo, mientras que el funcional requiere un reajuste continuo: "Como todos los hombres y sociedades humanas pueden creerse capaces de desempeñar las funciones más altas, y pedir para estas funciones la mayor cantidad

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

posible de poder, no ha de negarse que el principio funcional entraña una lucha constante, y que sólo la eterna vigilancia podrá evitar que esta lucha se convierta en guerra".[345] En el proceso de cambiar de sistema habrá muchos momentos cuando parezca todo muy negro y sin esperanza, durante éstos el subjetivismo liberal o autoritativo será muy atractivo. Cuando ocurre esto, el recuerdo de la guerra con sus horrores hará que todos se acuerden que los excesos de estos sistemas resultaron en la guerra. Para no pasar por este infierno mundial otra vez, la humanidad aguantará los problemas y las penas que traerán consigo los cambios y un sistema objetivo y justo.

Los conceptos que Maeztu expone en Authority, Liberty and Function, en 1916, y que repite en La crisis del humanismo, en 1919, marcan el meollo de su desarrollo ideológico. Son ideas importantes porque sirven de clave para mejor comprender las posturas que don Ramiro ha de tomar en las circunstancias venideras de su patria y del mundo.

De las páginas de estas obras saltan a la vista del lector las influencias que determinan la dirección que ha de tomar la ideología maeztuana. El tremendo impacto de los años ingleses en Maeztu es el eslabón perdido que nos facilita el entendimiento de su totalitarismo posterior, que va a desembocar en un antisemitismo más extremista, su papel importante en la Acción Española,[346] y su postura a favor de la censura, Primo de Rivera, Hitler, Mussolini, y el Japón. Pero, el lector no debe perder de vista el hecho de que Maeztu lleva con él a Londres los gérmenes de ciertas ideas: el antisemitismo, la censura, la superioridad de la raza malaya y la anglosajona, el deseo de aprender las razones por el éxito económico del mundo de habla inglesa, la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

responsabilidad que atribuye al periodismo, la importancia que da al valor personal, la creencia que hay que apoyar una guerra necesaria, y la crítica de la riqueza heredada. En Inglaterra, Maeztu conoce a personas que comparten muchas de estas ideas. En un medio ambiente tan acogedor, estos conceptos tienen la oportunidad de florecer. El único que queda en un limbo sin explicación es su curiosidad en cuanto a la superioridad económica del mundo inglés. Maeztu tiene que esperar hasta su visita a los Estados Unidos en 1925, para satisfacer esta curiosidad.

Nuestro español no tarda mucho en acoplarse al estilo de la vida inglesa, aunque ciertas diferencias de costumbres le extrañan. Su facilidad con el idioma y el hecho de ser hijo de una inglesa le abren la puerta al mundo anglosajón. Nuestro alto vasco (que midió más de seis pies) armoniza con su nuevo medio ambiente: "Al pasar revista en la aduana [en Inglaterra], el empleado ha mirado la cara del cronista [cuenta Maeztu de su propia experiencia]. Le ha creído inglés y le ha dejado pasar sus equipajes sin abrirlos. . . . Si queréis entablar verdadera amistad con un inglés, no le habléis nunca; ¡sobre todo!, no le dejéis jamás que os cuente sus intimidades . . . Sed como él reservado; procurad dejarle atrás en punto de silencio, y un día sentiréis que habéis ganado un amigo, un verdadero amigo, para la vida y para la muerte".[347]

Maeztu entabla muchas amistades en Londres, incluyendo al barón von Hügel[348] que le facilita la entrada en la "London Society for the Study of Religion" y a las reuniones mensuales. Es una influencia que ayuda que Maeztu sienta y profundice en su religión. Un catolicismo

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ortodoxo le acompañará toda la vida posterior a sus años ingleses, convirtiéndose en un practicante más fervoroso con el tiempo. Una religiosidad intensificada es el cambio más notable entre Authority, Liberty and Function, 1916, y La crisis del humanismo, 1919. Otra diferencia entre las dos ediciones es la mayor rienda suelta que Maeztu da a su antisemitismo. Un prejuicio que también aumentará con cada año que pasa.

Durante el tiempo en que vive en Londres, Maeztu tiene la oportunidad de familiarizarse con una gran variedad de ideas. Rechaza el socialismo fabiano de Sidney y Beatrice Webb a favor del guildismo de Arthur J. Penty,[349] William Morris,[350] y A. R. Orage: "Por aquellos años [los que pasa en Inglaterra] traté [escribe Maeztu] a una serie de hombres preocupados en temas afines a los míos que ejercieron sobre mí considerable influencia".[351] En Authority, Liberty and Function y sus artículos en The New Age, Maeztu se convierte en el portavoz de este sueño de un mundo justo basado en un sistema jerárquico de gremios medievales. Es de esperar que nuestro periodista, que llega a Inglaterra con ideas en contra de la herencia y el puesto social heredados, simpatizara con los conceptos de derechos objetivos y el principio de función que extrae de las ideas de Léon Duguit. Un hombre sólo tiene derecho de gozar de beneficios en la vida según la función que cumple. El bien objetivo de que habla Maeztu le viene de G. E. Moore.

Como nos dice nuestro guildista, conoce a muchos hombres en Inglaterra que en él influyen. Con muchos está de acuerdo, con otros está en total desacuerdo. George Bernard Shaw y su filosofía pacifista van en contra de sus emociones y creencias más básicas. Para nuestro español,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

el hecho de que un hombre no quiera jugarse la vida para la patria demuestra una falta de conciencia que es indisculpable.

T. E. Hulme es el amigo inglés que ejerce el mayor impacto en Maeztu. Hulme pone importancia en la imborrable mancha del pecado original. Don Ramiro está de acuerdo de que el hombre es intrínsecamente malo y acepta la condenación que Hulme hace del humanismo y su postura romántica del hombre-rey encadenado. Necesitamos los límites que el clasicismo ponía en la humanidad. Maeztu admira las ideas de su amigo, "pero Hulme no influyó en mí tan sólo por sus ideas, sino por su conducta. Voluntario dos veces de la guerra, primero herido en el campo de batalla, muerto luego".[352]

La ideología de don Ramiro seguirá desarrollando a lo largo de su vida, pero jamás abandonará los conceptos de sus años ingleses. El impacto de Inglaterra y luego de los Estados Unidos es profundo. Hay que estudiarlo para poder comprender al caballero de la hispanidad, católico, ortodoxo, y reaccionario de la Defensa de la hispanidad,[353] 1934.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

NOTAS

Se llama la atención del lector cuando una nota se refiere a una cita o idea que aparece solamente en Authority, Liberty and Function (ALF) o La crisis del humanismo (Cri.) y cuando hay alguna diferencia entre los dos textos.

[1] Ramiro de Maeztu, Hacia otra España (Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1967), 257 pp.

[2] Ramiro de Maeztu, Authority, Liberty and Function in the Light of the War (London: George Allen & Unwin Ltd., 1916), 289 pp. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, ALF.

[3] Alfred Richard Orage, 1873-1934, era el espíritu del guildismo. Además de ser el editor de The New Age, de 1907 a 1922, también fue profesor y periodista. Entre sus obras se incluyen: Nietzsche in Outline and Aphorism (1907), Friedrich Nietzsche: The Dionysian Spirit of the Age (1911), Readers and Writers (1922), y Social Credit and the Fear of Leisure (1935).

[4] León Duguit, 1859-1928, un eminente jurista francés, que favorecía un Derecho que se amoldara a las exigencias sociales de la época. El orden social es lo más importante y de este concepto viene la idea del Derecho objetivo. Sus obras incluyen: Traité du Droit Constitutionnel (1911), Les Transformations Générales du Droit Public (1913), Le Droit Social, le Droit Individuel et les Transformations de l'Etat (3a. ed. 1922).

[5] George Edward Moore, 1873-1958, es un contemporáneo de Maeztu y

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

un filósofo inglés de tanta importancia que hubiera sido casi imposible que no influyese al español. La mayor parte de su obra consiste de artículos y conferencias. Moore publicó su Principia Ethica en 1903.

[6] Edmund Husserl, 1859-1938, es otro filósofo muy eminente y contemporáneo de don Ramiro, que sufrió presiones sociales y políticas en los últimos años de su vida a causa del antisemitismo alemán.

[7] Thomas Ernest Hulme, 1883-1917, es la persona que más influyó en nuestro autor desde el momento en que entablaron su amistad (véase Apéndice A).

[8] ALF, p. 5. Esta cita no aparece en Cri.

[9] Ramiro de Maeztu, La crisis del humanismo en Obra de Ramiro de Maeztu (Madrid: Editora Nacional, 1974), pp. 181-500. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Cri.

[10] ALF, pp. 54-62. Cri., "La identidad de los poderes militar y económico", pp. 315-321.

[11] Ibid., pp. 283-352. ALF, pp. 9-103.

[12] Cri., p. 285.

[13] Ibid., lo subrayado es mío, p. 286. Aquí, Maeztu cambia el enfoque de su estudio de Inglaterra, ". . . the awakening of England . . .", ALF, p. 13, a Europa y al mundo, ". . . las masas populares del mundo". Cuando publicó ALF vivía en Inglaterra, se dirigía principalmente a los lectores de la isla, y, aún no se sabía el resultado de la guerra, mientras que cuando la obra vio la luz del día en España, el fin del

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

conflicto sangriento era ya parte de la historia y Maeztu amplió la vista para incluir al mundo entero. Es un cambio que será constante a lo largo de Cri.

[14] Ibid., p. 286.

[15] "Conocemos las vidas de algunos de los hombres que realizaron las mejores acciones que registra la historia. Esas vidas nos muestran que los hombres no eran bueno [sic], aunque sus obras lo fueran. Si conocéis a artistas y a intelectuales ya sabréis que no son buenos. Los genios no son mejores. Y los santos, que, sobreponiéndose a su naturaleza, vivieron, en conjunto, vidas santas, no fueron más que pecadores. Lo que hace santo al santo es que no pierde casi nunca la conciencia de ser un pecador. Y el pecado del diablo es el orgullo. El diablo es diablo porque se cree bueno". Ibid., lo subrayado es mío, p. 288.

Las generalizaciones que hace, el tono, la manera en que se expresa recuerda más bien a un evangelista pronunciando un sermón que a un intelectual intentando presentar su punto de vista. A lo largo del libro, Maeztu predica al lector, siempre que toca cualquier aspecto religioso.

[16] Ibid., p. 289.

[17] Ibid., p. 290.

[18] En la edición española, Maeztu añade que Hobbes no ve en el absolutismo el peligro de que un pueblo se encuentre en las garras de "un monomaníaco de grandezas, un inútil o una mala persona" que los lleve a la destrucción. Dice que Rousseau habla de un pueblo poniéndose bajo

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

la administración de "un ser supraindividual, al que llama la voluntad general", sin molestarse en atestiguar su existencia. Don Ramiro opina que le hubiese sido imposible al francés hacerlo, porque no existe una voluntad general, solamente cosas generales. Ibid., p. 292.

[19] Ibid., p. 293. Esta idea recuerda a la constitución de los Estados Unidos con su "balance of powers" y a lo que idealmente aspirarían las Naciones Unidas, en el mundo.

[20] Ibid., p. 296.

[21] Ibid., p. 306.

[22] Ibid., p. 306.

[23] Ibid., p. 306.

[24] Ibid., p. 309.

[25] En ALF, pp. 45-47, dedica párrafo y medio a las opiniones de Benedetto Croce en su obra, Filosofía de la práctica, 1909: "We no longer live in the Garden of Eden, but in the world which divides things into good and bad. Therefore we thrust aside Croce's 'Economics' from this Kingdom of Ends, in which we accept his Logic, his Aesthetics, and his Ethics, for the matter of Croce's 'Economics' is power, and power is an ethical, an aesthetical, and a logical instrument, and not an end, not a good in itself; but we warmly recommend its study to every man interested in the problem of power." Ibid., p. 46. Según Maeztu, la raíz de la confusión que experimentaba el filósofo italiano se halla en la admiración y, simultáneamente, el horror que le inspiraba Cesare Borgia: "Croce admires Borgia for his energy, but he detests him for

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

the manner in which he applies it." Ibid., p. 46. En Cri., Maeztu traduce las primeras tres oraciones de ALF, en las cuales introduce los conceptos de Filosofía de la práctica. Elimina todo lo demás que escribió sobre Croce y Borgia y añade su idea desarrollada sobre el poder, aquí presentado.

[26] Cri., p. 309.

[27] En la obra española, la postura religiosa de Maeztu está más a la vista: "El verdadero bien es la unidad del poder, la verdad, la justicia y el amor. A esta unidad llamamos Dios. Esta unidad llega al hombre fragmentada, como la luz a través de un prisma. Con ello digo que el hombre no puede perseguir al mismo tiempo la realización de todos los valores supremos. Su ideal en la tierra no puede ser la unidad de todos los bienes, sino que ha de contentarse con irlos realizando uno tras otro, inspirado en cada momento por un criterio de armonía". Ibid., p. 310.

[28] Ibid., p. 310.

[29] Ibid., p. 311. Varía algo de ALF, pp. 48-49.

[30] Maeztu emplea como ejemplos de hombres en poder al Kaiser y al general Joffre. La autoridad y los poderes absolutos del Kaiser no tienen restricciones de ningún tipo, con la excepción de sus propios antojos. Maeztu da como muestra de esta tiranía lo que el Kaiser dijo al jurar reclutas en Potsdam, el 23 de noviembre de 1891: "Vuestro primer deber es obedecer ciegamente todas las órdenes y voces de mando. . . . Os habéis entregado a mí en cuerpo y alma. . . . puede suceder que os ordene hacer fuego sobre vuestros . . . hermanos y sobre

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

vuestros padres . . . estáis obligados a obedecer . . ." Ibid., p. 312. Los poderes del general francés, antes de las batallas del Marne y de la Champaña, no eran menos de los del Kaiser. La diferencia entre los dos es que los poderes y la autoridad de aquél son subjetivos y absolutos, mientras que los de éste son objetivos y otorgados con un propósito definido. Si Joffre no hubiese cumplido, como era debido, con su mando, hubiese sido revocado junto con sus correspondientes derechos y autoridad.

Si a Maeztu no le fusilan y vive, ¿cuál hubiera sido su dilema ante la tiranía absoluta y subjetiva de Hitler, que el mundo conoció tan a fondo? Sabemos que Maeztu veía a Hitler como el mesías de la civilización, pero Maeztu no llegó a ver al Führer en plena locura. Don Ramiro admiraba los principios hitlerianos del nacionalsocialismo, pero rechazaba sus ideas racistas. A pesar de su propio antisemitismo, nuestro guildista no podía haber aceptado la póliza de exterminación, la solución final del nazismo. Maeztu hubiera visto este paso nefando, como un abuso intolerable de la autoridad. Mientras que las explosiones de las bombas que destruyeron su querida ciudad de silencio, Londres, le hubieran recordado otras atrocidades bajo el mando del Kaiser forzándole a hacer una revaluación.

[31] Cri., p. 313.

[32] Ibid., p. 314.

[33] Hay una omisión importante e interesante entre las dos ediciones cuando Maeztu escribe de los tiranos que nacen de la gratitud de un pueblo: "The spirit of solidarity creates, by gratitude, subjective

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

rights, and afterwards these are turned against the solidarity in which they were born, until a type of man is produced, like the Kaiser, the Pope, or the perfect Liberal, who believes himself to be responsible only to God and to his own conscience . . ." ALF, p. 52. En la edición de 1919, Maeztu traduce esto exactamente, con la excepción de eliminar la referencia al Papa. Cri., p. 314.

[34] Ibid., p. 314.

[35] Ibid., p. 315.

[36] "Porque el principio esencial del marxismo es el de que el poder económico es intrínsecamente superior al político-militar. Nadie disputa ya el hecho de que se debe reconocer en Marx el inventor verdadero de la interpretación económica de la historia . . . La posibilidad de que una sociedad capitalista se encuentre en el puño de una casta militar no se le ocurre nunca a Marx. En la última página de su Kapital nos dice que las tres grandes clases socialistas son las de los asalariados, la de los capitalistas y la de los propietarios de la tierra; pero no habla en parte alguna de la casta o clase militar". Ibid., p. 317.

[37] Ibid., p. 316. Esta cita no aparece en ALF.

[38] Cri., lo subrayado es mío, p. 320.

[39] En ALF, p. 61, Maeztu no incluye a los Estados Unidos en esta sección.

[40] Cri., pp. 320-321. Maeztu añade estas ideas a la edición española de 1919, pero es importante notar que están totalmente dentro del

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

espíritu y las ideas expuestas en ALF.

[41] Cri., p. 321.

[42] Ibid., pp. 322-333. ALF, "Right and Might", pp. 63-79.

[43] Cri., pp. 323-324.

[44] Ibid., pp. 325-326. Varía algo de ALF, p. 68.

[45] Cri., cita a Kant, p. 326.

[46] Ibid., p. 326.

[47] Ibid., p. 326.

[48] Ibid., pp. 326-327. Varía algo de ALF, p. 69.

[49] Cri., p. 327.

[50] ALF, p. 71. Esta cita no aparece en Cri.

[51] Alemania repite el mismo error: "On August 23, 1924, the Frankfurter Zeitung published an article by General Freiherr von Schoenaich analyzing the reasons for Germany's defeat. He came to 'the irresistible conclusion that we owe our ruin to the supremacy of our military authorities over civilian authorities . . . In fact, German militarism simply committed suicide.'" William L. Shirer, The Rise and Fall of the Third Reich A History of Nazi Germany (New York: Simon and Schuster, 1966), p. 32.

[52] Georg Jellinek, 1851-1911, era profesor de la Universidad de Heidelberg, y filósofo de derecho y política. Enseñaba que no puede haber una existencia civilizada sin principios legales. Entre sus obras se incluyen: Die socialethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

(1878), y Allgemeine Staatslehre (1900).

[53] Friedrich von Bernhardi, 1849-1930, soldado y autor, creía en el concepto del pangermanismo y en la expansión, para realizar la hegemonía de Europa y del mundo bajo el mando de Alemania. Escribió Deutschland und der nächste (1909) y Deutschlands Heldenkamf, 1914-1918 (1921).

[54] Cri., p. 328.

[55] Wilhelm Ostwald, 1853-1932, químico y filósofo alemán, que recibió el Premio Nobel de Química, en 1909. Con su teoría del monismo enseñó que cualquier cambio es la transformación de energía. Fue pacifista hasta 1914, entonces se convirtió en un nacionalista militante. Apoyaba a su patria explicando que la eficiencia y organización hacían de Alemania la sociedad más avanzada. Entre sus obras se incluyen: Vorlesungen über die Naturphilosophie (1895), Grundrisse der Naturphilosophie (1908), y Der energetische Imperative (1912).

[56] "Estas ideas son tan sencillas de comprender que se les conoce en Alemania por el nombre de Die Weltanschauung der Halbgebildeten, que en español pudiera traducirse por el de la religión de los medios educados, si el concepto de religión incluyese la de aquellas gentes que creen en un Dios sin relación con la bondad, como la energía del profesor Ostwald". Cri., p. 328.

[57] Ibid., p. 328.

[58] Ibid., p. 329.

[59] Se refiere a la poderosa "dinastía" Krupp, 1587-1968, que do-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

minaba la producción de municiones alemanas. Las armas de sus fábricas hicieron posible la guerra de 1914, y luego harían lo mismo para la megalomanía de Hitler.

[60] Cri., p. 330.

[61] Jellinek no acepta la teoría orgánica de Hegel, porque, en su opinión, según Maeztu, peca de mística y metafísica. Hegel define el Estado como: "Una sustancia moral consciente de sí misma, la voluntad racional y divina que se ha organizado para sí misma una personalidad". Ibid., p. 331.

[62] Ibid., p. 332.

[63] Ibid., p. 332. Esta cita no aparece en ALF.

[64] Cri., p. 333.

[65] Ibid., p. 334.

[66] Esta introducción ampliada de Maeztu a la interpretación económica de la historia aparece por primera vez en Cri., pp. 334-335. En ALF, p. 80, empieza con su comentario sobre Carlos Marx.

[67] Cri., p. 335.

[68] Ibid., p. 336.

[69] Ibid., lo subrayado es mío, p. 336.

[70] Ibid., p. 337.

[71] Sigo la misma cita: "Aun [sic] es posible que la civilización no sobreviva a las consecuencias de la última guerra, y probable que no resista la repetición de un choque semejante". Ibid., p. 337. Lo sub-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

rayado es mío, tiene importancia porque Maeztu parece presentir la segunda guerra mundial y porque no aparece en ALF.

[72] Cri., p. 338.

[73] Ibid., p. 338.

[74] Ibid., p. 339.

[75] Ibid., p. 340.

[76] Ibid. Esta cita no aparece en ALF.

[77] ". . . serán probables conflagraciones como la última, que originen, como se anuncia ya para la próxima, el término de la civilización". Cri., lo subrayado es mío, p. 341. Otra vez, Maeztu alude a una segunda guerra mundial. Aquí, en Cri., está más claro que en lo que escribe en 1916: ". . . there may ultimately spring a universal conflagration such as the present one or even a greater one, in which all the higher cultural values may perish." ALF, lo subrayado es mío, p. 89.

[78] El tono que emplea Maeztu al final de este capítulo en ALF es religioso, pero el de Cri. es mucho más aún. Las dos versiones del último párrafo son parejas hasta la última oración, donde se nota que la religiosidad de Maeztu ha intensificado durante los tres años que las separan:

ALF	Crisis
"And with that the economic interpretation of History is yielding place to the aspiration of sub-	"Y así la interpretación económica de la historia está cediendo el puesto al viejo imperativo de sed

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

mitting economic activities to moral ends." ALF., p. 89.

perfectos como vuestro Padre, que está en los cielos, que nos ordena la realización en la tierra de todos los valores, y no meramente de los económicos". Cri., p. 341.

[79] Cri., lo subrayado es mío, p. 342.

[80] Ibid., p. 343.

[81] Ibid., lo subrayado es mío, p. 344.

[82] "Se ha dicho, creo que por Mr. Norman Angell, que cuando los alemanes se anexionaron la Alsacia-Lorena los ricos de Alsacia-Lorena siguieron siendo ricos; los pobres, pobres; los campesinos, campesinos, y que la guerra había sido inútil desde el punto de vista económico". Ibid., p. 344.

(Ralph) Norman Angell (Lane), 1874-1967, un economista inglés, que dedicó la vida entera para realizar la paz internacional. Recibió el Premio Nobel de Paz, en 1933. Su obra más famosa, The Great Illusion, (1910), fue traducida a muchos idiomas.

[83] Cri., p. 344.

[84] Ibid., p. 347.

[85] Ibid., p. 347.

[86] Ibid., p. 348.

[87] Ibid., pp. 348-349. Lo subrayado es mío para indicar lo que no aparece en ALF.

[88] Cri., p. 349.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[89] Ibid., p. 349.

[90] Ibid., p. 349.

[91] Ibid., p. 350.

[92] Ibid., p. 351.

[93] Ibid., p. 352.

[94] Ibid., pp. 353-428. ALF, "Liberty and Happiness", pp. 105-192.

[95] ALF, "Liberty and Organization", pp. 107-113.

[96] Cri., pp. 355-362.

[97] ALF, p. 107.

[98] Cri., pp. 355-356.

[99] Ibid., p. 356.

[100] Ibid., p. 357. Cuando escribió el artículo originalmente, los Estados Unidos aún era país neutral y, por lo tanto, no es nombrado en ALF: "That a democracy may be organized is seen in the example of France, where there is scarcely an individual right which has not been sacrificed to the general determination to bring the war to a satisfactory conclusion." ALF, p. 108.

[101] Cri., p. 357. Varía algo de ALF, p. 108.

[102] Cri., p. 358. Esta cita no aparece en ALF.

[103] Cri., p. 358.

[104] Ibid., p. 359. En 1916, escribe: ". . . a Joffre or an Abraham Lincoln . . . " ALF, p. 110.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[105] En este punto Maeztu añade un párrafo completo en Cri., que no aparece en ALF, en la cual reitera su opinión que la democracia no es incompetente. Anteriormente en el capítulo habla de lo mismo, pero emplea la palabra "organizado" como sinónimo de competencia. El argumento que usa en defensa del sistema democrático es nuevo:

> Se hace también a la democracia el reproche de ser necesariamente incompetente, porque reserva, en última instancia, la facultad de decisión a la mayoría, que es incompetente. Pero a este reproche se contesta diciendo que los hombres no aprenderán jamás a gobernarse, si no tienen ocasión de gobernarse, de incurrir en errores y de rectificarse, y recordando, de nuevo, que la incompetencia no se halla vinculada a forma alguna de gobierno. En todos los regímenes imaginables, las gentes que usufructúen el poder estarán siempre más interesadas, como particulares, en llevar a las magistraturas a sus validos y partientes que a los hombres que puedan mejor desempeñarlas. Sólo la experiencia, porque los resultados del favoritismo son malos, en primer término, para el interés público y peligrosos [sic] por derivación, para el interés particular, va enseñando poco a poco a los gobernantes a subordinar el interés privado al interés común. La cuestión queda reducida a preguntarse si conviene que esta lección elemental e indispensable del arte del gobierno la aprendan unos cuantos ciudadanos o la mayoría y, a ser posible, la totalidad. Y apenas planteada queda también resuelta. La democracia es buena porque enseña a los más de los hombres las dificultades del gobierno y aumenta con ella su valor. Cri., pp. 359-360.

[106] Estas ideas las presenta en un párrafo escrito especialmente para la edición de 1919. Ibid., pp. 360-361.

[107] Ibid., p. 361. Esta cita no aparece en ALF.

[108] Cri., p. 361. Esta cita no aparece en ALF.

[109] Cri., p. 361. Esta cita no aparece en ALF.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[110] Cri., pp. 363-371. ALF, "Compulsion and Democracy", pp. 114-123.

[111] Cri., p. 363.

[112] Ibid., p. 363. Esta cita no aparece en ALF.

[113] Cri., pp. 365-371. ALF, pp. 116-123.

[114] Ibid., p. 116.

[115] Ibid., p. 117.

[116] Ibid., p. 119.

[117] Ibid., p. 121.

[118] Ibid., p. 123.

[119] Cri., p. 365.

[120] Ibid., p. 365.

[121] Ibid., p. 366.

[122] Ibid., p. 367.

[123] "Antes de la compulsión, el 'objetante concienzudo' es un hombre que no quiere servir a su patria y que tampoco la sirve. Después de la compulsión, la sirve, aunque de mala gana. De los dos males se ha eliminado uno". Cri., p. 367.

[124] Ibid., pp. 367-368.

[125] Ibid., p. 368.

[126] Ibid., p. 370.

[127] Ibid., p. 370.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[128] Ibid., p. 372.

[129] Ibid., p. 373. En la versión de 1919, nombra a Inglaterra, a diferencia del texto inglés donde no especifica a ningún país en particular. ALF, p. 125.

[130] En Cri. añade un párrafo para probar su tesis que la falta de miedo de caer en la especulación heterodoxa produce adelantos:

> Todo el que haya tratado a los chinos sabe muy bien que lo último que podrá reprochárseles es el temor a caer en herejía. Indiferentes a todas las religiones, acuden a la misión, católica o protestante, que les dé más arroz. Ortodoxias y heterodoxias les son indiferentes. Pero como el pensamiento mismo les es igualmente indiferente, excepto cuando se refiere a objetos de utilidad inmediata, hace veinticinco siglos que no se han interesado por ninguno de los problemas que han torturado a los pueblos intelectualmente activos, y no habrán llegado nunca a interesarse por ellos, sino fuera porque esos mismos pueblos intelectualmente activos poseen también un poder militar e industrial que no consiente a los chinos continuan eternamente con su modorra. Ibid., p. 375.

[131] ALF, p. 127. Esta cita no aparece en Cri.

[132] Ibid., p. 376. A la vista, esta declaración no parece haberle incomodado a Maeztu. No intenta explicar lo que significa ". . . todos los medios, la fuerza inclusive . . ." ni definir "cultura".

[133] Los seis monarcas ilustrados son Enrique VII, Enrique VIII, Isabel I, Jaime I, Carlos I, y Carlos II. Ibid., p. 376.

[134] Ibid., p. 377.

[135] Ibid., p. 377.

[136] Ibid., p. 378.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[137] Ibid., p. 379.

[138] Ibid., p. 379. Esta cita no aparece en ALF.

[139] Cri., p. 381.

[140] Ibid., p. 382.

[141] Ibid., p. 383. Esta cita no aparece en ALF.

[142] En este punto, en Cri., pp. 383-384, Maeztu añade un largo párrafo que no aparece en ALF. La falta del autoritarismo y del liberalismo en no aceptar la relación, negativa o positiva, que tienen las cosas con la bondad es un perjuicio que comparten ambas ideologías: "Puesto que los hombres no pueden entenderse en materias morales, dicen los autoritarios, encomendemos la decisión a uno cualquiera, a quien llamaremos la autoridad, y obedézcanle los demás, acierte o se equivoque. Puesto que los hombres no se entienden, y no hay guarantías de que la autoridad acierte, contestan los liberales, abstengámonos de legislar en materias morales, y haga cada uno lo que quiera". Cri., p. 383. Maeztu rechaza la premisa común a estas ideologías de que los hombres no pueden entenderse, aunque admite que muchas veces les es difícil llegar a un acuerdo.

[143] Ibid., p. 385. El asterisco marca el punto donde elimina la oración: "To increase the lesser goods when it is possible to multiply the greater -- that is relative evil." ALF, p. 138.

[144] Ibid., p. 138. Este ejemplo no aparece en Cri.

[145] Ibid., p. 385.

[146] Ibid., p. 385.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[147] Este filósofo inglés explica:

> If I am asked 'What is good?' my answer is that good is good, and that is the end of the matter. Or if I am asked 'How is good to be defined?' my answer is that it cannot be defined . . . My point is that 'good' is a simple notion, just as 'yellow' is a simple notion; that, just as you cannot, by any manner of means, explain to any one who does not already know it, what yellow is, so you cannot explain what good is. Definitions . . . which describe the real nature of the object or notion denoted by a word, and which do not merely tell us what the word is used to mean, are only possible when the object or notion in question is something complex. . . . But yellow and good, we say, are not complex: they are notions of that simple kind, out of which definitions are composed and with which the power of further defining ceases.

George Edward Moore, Principia Ethica (Cambridge: The University Press, 1960), pp. 6-8.

[148] Cri., p. 385. Esta cita no aparece en ALF.

[149] Cri., p. 386. Esta cita no aparece en ALF, como ya se ha notado, el concepto de valor intrínseco es posterior a 1916.

[150] Cri., p. 386. Varía algo de ALF.

[151] Cri., p. 387. Lo subrayado es mío para señalar lo que no aparece en ALF.

[152] Cri., p. 388.

[153] Ibid., p. 388. Aquí, Maeztu vuelve a uno de sus temas predilectos: ". . . ser es defenderse . . .". Ramiro de Maeztu, Autobiografía (Madrid: Editora Nacional, 1962), p. 348. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Auto.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[154] Cri., p. 388. Esta cita no aparece en ALF.

[155] Cri., p. 391.

[156] Ibid., p. 394.

[157] Ibid., p. 395.

[158] Ibid., p. 396.

[159] Ibid., p. 396. Lo subrayado es mío para señalar lo que no aparece en ALF.

[160] Cri., p. 397. Lo subrayado es mío para señalar lo que no aparece en ALF.

[161] Cri., p. 397.

[162] Ibid., p. 400.

[163] Ibid., p. 404.

[164] Henri Gaudier-Brzeska, 1891-1915, un escultor francés de gran promesa, que murió en una trinchera francesa de la Gran Guerra. Vivió unos años en Londres y, como Maeztu, asistía a la tertulia de T. E. Hulme.

[165] Cri., p. 405. Esta cita no aparece en ALF.

[166] Cri., p. 409. Varía algo de ALF, p. 168.

[167] Cri., pp. 410-418.

[168] ALF, pp. 169-182.

[169] Ibid., p. 170.

[170] Ibid., p. 170.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

171 Ibid., p. 172.

172 Ibid., p. 173.

173 Ibid., pp. 176-177.

174 Ibid., p. 179.

175 Ibid., p. 180.

176 Ibid., p. 180.

177 Ibid., pp. 181-182.

178 Cri., p. 410.

179 Ibid., p. 411.

180 Ibid., p. 411.

181 Ibid., p. 411.

182 Ibid., p. 412.

183 Ibid., p. 413.

184 Ibid., p. 414.

185 Ibid., p. 415.

186 Ibid., p. 416.

187 Ibid., p. 416.

188 Ibid., p. 418.

189 Ibid., p. 418.

190 Ibid., p. 419.

191 Cuando este capítulo fue publicado por primera vez como ar-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

tículo, "The End of Romanticism", The New Age, 30 septiembre de 1915, Maeztu se refería a T. E. Hulme como "our friend". Elimina esta clasificación en ALF y en Cri. No se debe interpretar esto como un cambio en lo que sentía Maeztu por su buen amigo, más bien hay que tomar en cuenta el público a que se dirigía don Ramiro. Para los lectores de The New Age, Hulme era bien conocido. Maeztu esperaba alcanzar con esta obra (ALF se publicó en 1916 y Cri en 1919) a un público mucho más ancho que el selecto que leía The New Age, lectores para quienes Hulme no era tan conocido.

[192] Cri., p. 420. Lo subrayado es mío para señalar lo que no aparece en ALF.

[193] Cri., p. 422.

[194] Ibid., p. 424.

[195] Ibid., pp. 429-500. ALF, "Function and Values", pp. 193-282.

[196] Cri., p. 431. Esta cita no aparece en ALF.

[197] Cri., p. 432. Esta cita no aparece en ALF.

[198] Cri., p. 433. Esta cita no aparece en ALF.

[199] Esta idealización de la Edad Media y sus valores como la panacea universal para los males del romanticismo era básico en la filosofía de muchos. En la obra de Charles Maurras (1868-1952) existen preocupaciones y soluciones que paralelan las de Maeztu: "In the Middle Ages the contract of association embraced the entire edifice of life. . . . this noble concept of mutual obligation, sacred in law and given life by religion, was solidly anchored, one might say even grated,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

upon the firm trunk of natural institutions: authority, hierarchy, property, community, personal ties to the soil, hereditary ties of blood. . . . Since then, the constant attempt has been made to make man believe that he is a dependent or a beneficiary merely as a result of personal commitments: Thus he can claim to decide everything by 'I want' or 'I do not want.'" J. S. Mc Chelland, The French Right (From De Maistre to Maurras) (New York: Harper & Row, 1971), pp. 277-278. Maurras fundó "L'Action Français", en 1899, luego en 1908, con la ayuda de Léon Daudet, 1867-1942, publicó un diario del mismo nombre. Se considera "L'Action Française" como precursor del fascismo. En 1931, Maeztu ayudará a fundar la Acción Española para proteger a su patria de la amenaza del comunismo y asistirla en hallar su porvenir a través del pasado.

[200] Cri., p. 434.

[201] Beatrice Potter Webb, 1859-1943, y su esposo, Sidney Webb, 1859-1947, se dedicaron a adelantar el socialismo en Inglaterra: "Almost impossible, nowadays, to think of Sidney and Beatrice Webb except as a couple. It is not only that they have written, together, books in which no one can detach what belongs to one from what belongs to the other. They talk, if you meet them, in the dual, almost always. . . . When they say 'we,' the listener knows, no matter who uses it, that the number is right; the thinking is, somehow, --he does not know quite how--a joint process." Mary Agnes Hamilton, Sidney and Beatrice Webb (Boston: Houghton Mifflin Co., 1933), p. 1. El ayudó a reorganizar la Universidad de Londres, adelantar la enseñanza pública, y fundar The Fabian Society (véase nota 202). Ella fue miembro del Royal Com-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

mission on the Poor Laws y mientras que estuvo en esta posición diseñó el plan para un estado de asistencia y seguridad social. Colaboraron en muchas obras, entre las cuales se incluyen: The History of Trade Unionism (1894) e Industrial Democracy (1897).

[202] The Fabian Society fue fundada por Sidney Webb, George Bernard Shaw, y Edward R. Pease, en 1881: "For the right moment you must wait, as Fabius did most patiently, when warring against Hannibal, though many censured his delays; but when the time comes you must strike hard, as Fabius did, or your waiting will be in vain, and fruitless." Edward R. Pease, The History of the Fabian Society (New York: Barnes & Noble, Inc., 1963), p. 39. El propósito de los fabianos era infiltrar la sociedad con sus conceptos del colectivismo: la protección del trabajador, la jornada de ocho horas, y el salario mínimo, entre otros. Muchas de estas ideas fueron adoptadas por el Labour Party de Inglaterra: "In a century of abounding wealth England still has in its midst a hideous mass of poverty which is too appalling to think of. That poverty, we [los fabianos] say is preventible. . . . it is that great evil which chiefly moves us, and by our success or our failure in helping on the reconstruction of society for the purpose of abolishing poverty, the work of the Fabian Society must ultimately be judged." Ibid., p. 257.

Edward Reynolds Pease, 1857-1955, escritor y secretario del Fabian Society por muchos años. Bajo la influencia de William Morris (véase nota 350) dejó de ser negociante para hacerse ebanista. En 1900, ayudó en la formación del Labour Representation Committee que se convirtió en el Labour Party, en 1906. Entre sus obras se incluyen: The Case for

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Municipal Drink Trade (1904) y The History of the Fabian Society (1916).

[203] Cri., pp. 434-435. Varía algo de ALF, p. 199.

[204] En ALF, como ejemplo de capitalistas que ejercen muchísimo poder económico, nombra a los Rockefellers y los Krupps (véase nota 59). Aquéllos, como éstos, son una familia cristiana de inmensa influencia, poder, y dinero. En Cri., no menciona a estos linajes, sino que singulariza a los Rothchilds, p. 435. Es interesante que, en 1919, no siga con los mismos ejemplos de 1916 o que simplemente añadiera el apellido de Rothchilds, en lugar de eliminar a las dos "dinastías" tan conocidas y emplear como único ejemplo del capitalismo a esta "dinastía" judía. El antisemitismo de Maeztu aumentará con cada año que pasa.

[205] Ibid., p. 436.

[206] Ibid., p. 436.

[207] "El capital que se acumula en manos distintas de las que lo producen puede ser utilizado el día de mañana contra los intereses de los trabajadores, del mismo modo que el capital acumulado en otro tiempo [la Edad Media] por los usureros y los explotadores de los países de ultramar se volvió contra los gremios para su destrucción. Los beneficios obtenidos por los proveedores de los gobiernos durante la guerra pueden emplearse mañana en construir en China factorías cuyos productos se vendan tan baratos y hagan imposible la vida de los trabajadores europeos". Ibid., p. 437. Parece que Maeztu miraba en una bola de cristal.

[208] Ibid., lo subrayado es mío. p. 438. Varía algo de ALF, p. 203.

[209] Cri., p. 439. En este punto elimina unas oraciones que apare-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

cen en ALF: "And peace without war is unthinkable. I do not say that it is not possible that in the future there may not be a way superior to this of defeating the Germans, although I believe that this is good enough for the time being. What I say is that war must be eternal, universal, and obligatory so long as evil lasts." ALF, lo subrayado es mío, p. 204. Claro que no puede haber fin de la maldad en el hombre, porque forma parte de su ser. Al conocer la filosofía de Maeztu y de Hulme, cuyo núcleo es el pecado original con la subsecuente mancha negra en todos los hombres, sabemos que no hay huída de esta maldad.

[210] Cri., pp. 431-438. ALF, "The Rules of the Guilds: Limitation and Hierarchy", pp. 195-203.

[211] Cri., p. 440. Esta cita no aparece en ALF.

[212] Cri., p. 440. Varía algo de ALF, p. 205.

[213] Cri., p. 441. Varía algo de ALF, p. 207.

[214] En ALF incluye un pensamiento que luego elimina en Cri.: "Most of these people [los ricos] are satisfied with their new life. . . . And, now that they have once felt themselves ennobled by work, would not they blush if, after the peace, they were condemned to do nothing more than impose upon the poor the unnecessary task of attending to their luxuries." ALF, pp. 208-209.

[215] Cri., p. 443.

[216] ALF, p. 210.

[217] Ibid., p. 211.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[218] Cri., p. 443.

[219] Ibid., p. 444.

[220] Ibid., p. 444.

[221] Ibid., p. 445.

[222] Ibid., p. 447.

[223] Ibid., pp. 447-448.

[224] John Austin, 1790-1859, es el filósofo jurídico de mayor influencia de la escuela analítica. Se preocupaba por el análisis de los conceptos y no con cuestiones históricas o sociológicas. Sus obras incluyen: The Province of Jurisprudence Determined (1832) y The Lectures of Jurisprudence or The Philosophy of Positive Law (obra publicada póstumamente, 1863).

[225] Cri., p. 449. Esta cita no aparece en ALF.

[226] A continuación, añade, en Cri., algo que no aparece en ALF, porque aún no ha ocurrido:

> Y que este concepto de la ley y del Estado no es en Alemania una simple teoría del gabinete, sino convicción difundida, nos lo muestra, de modo resonante, el hecho de que al debatirse durante la confección del tratado de paz de París la cuestión de las responsabilidades de la guerra, la tesis oficial alemana es la de que no hay responsabilidades en las personas del Kaiser, el canciller y los miembros del Estado Mayor, sino únicamente en el Estado alemán, porque aquéllos, órganos del Estado, se han limitado a expresar su voluntad. Cri., p. 449.

[227] Ibid., p. 450.

[228] Ibid. Aquí elimina la oración que sigue en el texto inglés:

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"Social necessity creates laws." ALF, p. 215.

229 "Nadie tiene derecho subjetivo a imponer una ley: ni la mayoría, ni la minoría, ni el Estado, ni la nación, ni la colectividad, ni los individuos, ni los nobles, ni los plebeyos, ni los capitalistas, ni el proletariado, ni los ciudadanos, ni las clases sociales". Cri., p. 450.

230 Ibid., p. 450. Lo subrayado es mío para señalar lo que no aparece en ALF.

231 Cri., p. 451.

232 ALF, p. 218. Esta cita no aparece en Cri.

233 Ibid., pp. 452-453. Esta cita no aparece en ALF.

234 Cri., p. 453.

235 Claro está que en ALF no dice esto. En 1916, habla de las alternativas: "either the Germans will win or they will not. If they do win, the other nations will be able to think of nothing for the next hundred years but demolishing the world-wide Empire which the Germans will establish, or preventing them from establishing it as the consequence of this first victorious stage. That means that the twentieth century will devote itself exclusively to conspiring against Germany. If the Germans do not win, the balance of power in Europe will be re-established in one form or another." ALF, p. 221.

236 Cri., p. 454.

237 Ibid., p. 455. Aquí se refiere a la Liga de Naciones, fundada al final de la guerra, pero en ALF cree que habrá "a third Conference

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

at The Hague or elsewhere". Ibid., p. 222.

238 Cri., p. 455. Varía algo de ALF.

239 Ibid., p. 222.

240 Cri., p. 456.

241 Ibid., p. 456.

242 Ibid., p. 456.

243 Ibid., p. 457.

244 Ibid., pp. 454-462. ALF, "The Legal Principles of the Human Commonwealth", pp. 221-231.

245 Ibid., p. 226.

246 Ibid., p. 226.

247 Ibid., p. 227.

248 Cri., p. 457.

249 Ibid., p. 458.

250 Ibid., p. 459.

251 En 1919, Maeztu añade: "Lo que hace actualmente posible la sumisión de los Estados es la magnitud de la catástrofe ocasionada por el celo con que hasta ahora han mantenido lo que se llama pomposamente la integridad de su soberanía, y no es, en realidad, mas [sic] que ambición y orgullo o desconfianza e ignorancia de los extranjeros". Ibid., p. 459.

252 Ibid., p. 459. Lo subrayado es mío para señalar lo que varía

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

de lo que escribe en inglés: "The sovereignty and powers of the State are judicial only when they fulfill necessary functions for the conservation and increase of human solidarity in the planet earth and in cultural values." ALF., p. 228.

[253] Cri., p. 460. Lo subrayado es mío para señalar lo que varía algo de ALF, p. 228.

[254] Cri., p. 460.

[255] Ibid., pp. 460-461. Esta cita no aparece en ALF.

[256] Para hacer todo esto, reconoce en Cri., 1919, otra circunstancia como indispensable, que en ALF no llega ni a considerar: "Es esencial persuadir a las clases intelectuales de que hay normas de la vida moral que, como tienen validez objetiva, pueden convertirse también en normas de vida jurídica. Y ello requiere tiempo". Cri., p. 461.

[257] En ALF, hablando del nacimiento de una nación, usa a Polonia como ejemplo, p. 230. En Cri., elimina esta referencia específica, p. 461.

[258] Ibid., p. 463. En esta edición, Maeztu elimina lo que sigue en ALF sobre la influencia que tiene cualquier conflicto humano en las ideas: ". . . or at least their [las ideas] realization in social life. Amid the competition of the Stock Exchange the ruin of one financier who happens to be a patron of letters influences literature adversely, while the enrichment of another who loves pictures is favourable to the art of painting; but the struggles on the Stock Exchange are not on that account struggles between literature and painting, but of money

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

against money in search of more money." Ibid., p. 232.

[259] Ibid., pp. 232-233. Esta cita no aparece en Cri.

[260] Ibid., p. 464.

[261] Ibid., p. 465. Esta cita no aparece en ALF.

[262] Ibid., p. 236. Lo que sigue al asterisco no aparece en Cri.

[263] Cri., p. 465.

[264] Ibid., p. 466.

[265] Ibid., p. 466. Escribe esto en 1919, pero en ALF escribe que los aliados harán todo lo posible para evitar un mundo germánico: "It is against this monstrous dream [la germanización del mundo] that the Allies are fighting. I should like to see all the countries now neutral [esto incluye los Estados Unidos y España] fighting it too: first, because I believe that its realization is possible, though not probable; and, secondly, because its realization would be fatal to culture." Ibid., p. 237.

[266] Cri., p. 467.

[267] Cri., p. 469. Lo subrayado es mío para señalar lo que no aparece en ALF.

[268] Cri., pp. 470-479. ALF, "The Primacy of Things", pp. 243-255.

[269] Ibid., p. 244.

[270] Ibid., p. 245.

[271] Ibid., p. 246.

[272] Ibid., pp. 247-248. Esta cita aparece en Cri., pp. 478-479.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[273] ALF, p. 250.

[274] Ibid., p. 251.

[275] Ibid., p. 253.

[276] Ibid., p. 253.

[277] Ibid., p. 254.

[278] Ibid., p. 254.

[279] Ibid., p. 255. Lo subrayado es mío para señalar lo que no aparece en Cri.

[280] Ibid., p. 470.

[281] Ibid., p. 470.

[282] Ibid., p. 471.

[283] Emile Durkheim, 1858-1917, fue entre los primeros sociólogos franceses en combinar el empiricismo y la sociología para formar una nueva metodología. Se le considera el padre de la escuela francesa de la sociología. Entre sus obras se incluyen: Les Regles de la méthode sociologique (1895), Le Suicide (1897), y Les formes élémentaires de la vie réligieuse (1912).

[284] (Jean-) Gabriel de Tarde, 1843-1904, fue sociólogo, criminalista, y filósofo. A causa de su interpretación de la sociedad como un conjunto de individuos tuvo una polémica con Durkheim que la interpretaba como una entidad colectiva. Entre sus obras se incluyen: La Criminalité comparée (1886), Les Lois de l'Imitation (1890), y Les Lois sociales (1898).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[285] Cri., p. 471.

[286] Ibid., p. 471.

[287] Ibid., p. 471.

[288] Ibid., p. 472.

[289] Ibid., p. 473.

[290] Ibid., p. 474. Esta cita aparece en ALF, p. 246.

[291] Cri., p. 475.

[292] Ibid., p. 475.

[293] Ibid., p. 475.

[294] Ibid., p. 476.

[295] Ibid., p. 477. Esta cita aparece en ALF, p. 249.

[296] Cri., p. 478.

[297] Ibid., pp. 478-479.

[298] Ibid., p. 479. Esta cita aparece en el texto inglés, con la excepción de lo subrayado que es mío para señalar el cambio que Maeztu hace. En 1916, escribe: "Instruments are used when they are in good order; repaired when damaged, and thrown away when useless." ALF, p. 255.

[299] Cri., pp. 480-488. ALF, "Death and Resurrection", pp. 256-268.

[300] ALF, p. 256. Esta cita no aparece en Cri.

[301] Ibid., p. 480. Esta cita no aparece en ALF.

[302] Cri., pp. 480-481. Esta cita no aparece en ALF.

[303] Cri., p. 481.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[304] Ibid., p. 481.

[305] Jane Ellen Harrison, 1850-1928, fue arqueóloga y profesora. Escribió muchos libros, entre los cuales se incluyen: Myths of the Odyssey in Art and Literature (1882), Prolegomena to Study Greek Religion (1912), Alpha and Omega (1915), y Russia and the Russian Verb (1915).

[306] Maeztu, con razón, tiene una opinión muy alta de esta obra, aunque no está totalmente de acuerdo con las opiniones de la autora: "Uno de los mejores libros ingleses modernos que he leído . . ." Cri., p. 481.

[307] Ibid., p. 481.

[308] "Although it may be truly said that the religion of Israel and of the Old Testament is the only one that was never acquainted with mysteries or mythologies, a reading of the prophets is enough to convince one that among the Jews too, the concept of God underwent an evolution analogous to that which, among the Greeks, changed Dionysos into Apollo." ALF, pp. 258-259. Lo subrayado es mío para señalar lo que aparece en la versión española, Cri., p. 482. Lo anterior a esto es eliminado en la edición de 1919.

[309] Ibid., p. 482. En el texto español, elimina una opinión que, en 1916, considera "significante": "It is significant enough that the God of the Decalogue -- who was still the God of Israel and not yet of the world -- should have forgotten to include in his Commandments that of giving one's life for one's country in the hour of danger, and of perpetuating life in successive generations." ALF, p. 259.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[310] Cri., p. 483.

[311] Ibid., p. 484.

[312] Es interesante comparar los textos y ver los cambios que hace Maeztu:

ALF	Crisis
"That [haya mujeres que se niegan a ser madres] is why I am favourable to compulsory maternity, which naturally implies maternity grants [como más tarde iban a declarar Mussolini e Hitler]." ALF, p. 261.	"Por esto convendría que se les impusiera a éstas [las mujeres que se niegan a ser madres] por lo menos algún servicio social tan incómodo y útil como el que se niegan a realizar". Cri., p. 484.

[313] Cri., pp. 484-485.

[314] Ibid., p. 485.

[315] Ibid., p. 485.

[316] El unanimismo fue un movimiento de la literatura francesa fundado por Jules Romains (1885-1972), novelista, dramaturgo, poeta, y profesor. El unanimismo combinaba el concepto humanitario de una hermandad universal con el psicológico de la conciencia del grupo, para poder descubrir la belleza oculta de las cosas. La emoción colectiva y las observaciones sociológicas de las multitudes eran el eje de todo. Un pueblo, una fábrica, o un colegio era el protagonista de la obra, en lugar de ser un individuo. Entre las obras de Romains se incluyen: La Vie unanime (1908) y Petit Traité de versification (1923).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

317 Cri., p. 487. Lo subrayado es mío para señalar lo que no aparece en ALF.

318 Cri., p. 487.

319 Ibid., p. 487.

320 Ibid., p. 488.

321 Ibid., p. 489. Esta cita no aparece en ALF.

322 Cri., p. 490.

323 Ibid., p. 490.

324 Ibid., p. 492.

325 Ibid., pp. 489-497. ALF, "Functions and Values", pp. 269-277.

326 Ibid., p. 274.

327 Ibid., p. 275.

328 Ibid., p. 275.

329 Ibid., pp. 276-277.

330 Cri., p. 493.

331 Ibid., p. 494.

332 Ibid., p. 494.

333 Ibid., p. 494.

334 Ibid., p. 495.

335 Ibid., p. 495.

336 Ibid., p. 495.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[337] Ibid., p. 496.

[338] Ibid., p. 497.

[339] Ibid., p. 497. Lo subrayado es mío para señalar lo que no aparece en ALF.

[340] Cri., pp. 498-500. ALF, "The Functional Principle", pp. 278-282.

[341] Cri., p. 498.

[342] Ibid., p. 498.

[343] Ibid., p. 499. Esta cita no aparece en ALF.

[344] Ibid., p. 279. Esta cita no aparece en Cri.

[345] Cri., p. 500.

[346] Maeztu, el Marqués de Quintanar, el Marqués de Pelayo, Antonio Goicochea, Victor Pradera, Angel Herrera, José María Pemán, y Pedro Sainz Rodríguez fundaron la Sociedad o Acción Española, en diciembre de 1931. Auto., p. 324. Don Ramiro ganó el Premio Luca de Tena, en 1931, para el artículo que publicó en el primer número de la revista, Acción Española, que publicaba la sociedad. Los propósitos de ésta eran muy parecidos a los de l'Action Française, 1899-1944, y sus fundadores, Charles Maurras (1862-1952) y Léon Daudet (1867-1942). La sociedad española y la francesa favorecían un nacionalismo fuerte basado en la tradición y los valores del pasado. A causa de estas ideas, se han acusado a estas sociedades de ser precursoras del fascismo. Ambas creían que el pasado nacional era la única, la mágica clave a un futuro lleno de promesa. Hay que notar una diferencia importante, l'Action Française con

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

sus Camelots du Roi, un grupo de jóvenes, favorecía la violencia para poner fin al sistema parlamentario de la Tercera República en favor de una vuelta a la monarquía. Claro, aunque sus hermanos españoles compartían el mismo sueño, la guerra civil acabó con la República en España, por treinta y seis años, pero la Acción Española no fue el catalizador que precipitó la guerra.

[347] Auto., pp. 144-145.

[348] Barón Friedrich von Hugel, 1852-1925, nació en Italia, pero vivió casi toda la vida en Inglaterra. Era filósofo del catolicismo y el misticismo. Ejercitó influencia sobre muchos intelectuales de su época. Su impacto tenía que haber sido fuerte, cuando en un poema, "Vacillation", escrito en 1933, siete años después de su muerte, el gran poeta irlandés, William Butler Yeats, discute el sentido de la vida con este filósofo católico y termina diciéndole: "So get you gone, Von Hugel, though / with blessings on your head." William Butler Yeats, The Winding Stair and Other Poems (London: Macmillan and Co. Ltd., 1933), p. 53. Las obras del barón incluyen: The Mystical Element of Religion as Studied in St. Catherine of Genoa and Her Friends (1908), Essays and Addresses on the Philosophy of Religion (1921), y The Reality of God (obra publicada póstumamente, 1931).

[349] Arthur Joseph Penty, 1875-1937, arquitecto, quien, junto con A. R. Orage (véase nota 3), originó el socialismo guildista en Inglaterra, a principios de este siglo. Entre sus obras se incluyen: Old Worlds for New (1917), Guilds and the Social Crisis (1919), y A Guildman's Interpretation of History (1920).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[350] William Morris, 1834-1896, fue diseñador, artesano, poeta, y uno de los primeros socialistas en Inglaterra. Animaba a los socialistas jóvenes a que abandonasen las carreras y profesiones a favor de hacerse artesanos. Este concepto logró cierta popularidad con algunos fabianos y guildistas. Es prueba del impacto de Morris, que Maeztu, que no le llegó a conocer, le incluyese entre los hombres que le influyeron a favor del guildismo.

[351] Auto., p. 230.

[352] Ibid., p. 230.

[353] Ramiro de Maeztu, Defensa de la hispanidad en Obra de Ramiro de Maeztu (Madrid: Editora Nacional, 1974), pp. 852-1033.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

CAPITULO IV

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

CAPITULO IV

DE VUELTA EN ESPAÑA Y LA DICTADURA

El año 1916 es importante en la vida de don Ramiro por tres razones: publica Authority, Liberty and Function in the Light of the War, Inglaterra en armas, y se casa con una inglesa, Alice Mabel Hill: "Maeztu, aunque retraído y muy dado a sus libros y a sus papeles, hace también vida social y en este mes de febrero de 1916 conoce en la mansión londinense de una señora griega a la distinguida dama inglesa Miss Alice Mable Hill. Simpatiza con ella desde el primer momento, y el noviazgo va a durar tan sólo diez meses".[1] El enlazamiento tiene lugar en Londres en la iglesia de San Francisco, el 14 de diciembre de 1916. Apropiadamente el sacerdote, el padre Elizonado, es español vasco. Con este paso, Maeztu cambia su vida radicalmente, al mismo tiempo que el mundo civilizado sigue sintiendo los temblores después del terremoto de la Gran Guerra. Todo está en crisis de cambio. Era imposible que España no padeciera de las mismas reverberaciones que sonaban con amenazas caóticas, cuando forma parte del cuadro mundial.

Los años ingleses le ofrecieron a nuestro periodista muchísimas oportunidades y el espacio para crecer. Cuando regresa a su patria en 1919, es respetado y conocido en España, Inglaterra, y Sudamérica. La causa o las causas que le hacen volver no están claras. En efecto, son tan tenebrosas como las que le hicieron salir de España en 1905. Marrero, gran admirador de nuestro autor, cita de una carta de Maeztu del 31 de mayo de 1931, a Eugenio Vegas, donde explica que regresó a España por el horror que tenía de que su hijo hablase español con acento

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

extranjero.[2] Lo que sí sabemos es que cuando vuelve, decide establecer su residencia en Barcelona. En esa época, la ciudad condal era la Meca cultural de España. Maeztu, acompañado de su esposa e hijo, alquila un piso en la calle San Gervasio. Poco después de llegar, participa en el mundo intelectual, tomando parte en la tertulia del Ateneo catalán, a la cual asistían Joaquín Montaner,[3] Francisco Pujols, Eugenio d'Ors ("Xenius"), el poeta Segarra, el pintor Carles, el jurista Enrique Jardi, entre otros.[4] Según Marrero, un día don Ramiro inesperadamente anunció a sus amigos que tenía que volver a Londres por sus libros, papeles, y otras posesiones, porque se le echaba del piso.[5] Sus amigos, Pedro Corominas, Eugenio d'Ors, Gabriel Miró, Canals, Zabarta, y otros,[6] aprovechan la oportunidad para hacerle un homenaje. Esta ocasión nos deja ver lo que uno de sus contemporáneos, Eugenio d'Ors, opinaba del guildista español: ". . . parece que es usted [Maeztu]un intelectual que va a la política. Creo que hace usted bien . . . Muchas veces yo había censurado su actitud. Aquel apartamiento, aquella lejanía los consideraba como una especie de deserción. Hoy veo que es usted quien llevaba razón . . . Celebramos aquel apartamiento, aquella lejanía, al cual debemos la obra, la pureza y la gloria, en honor de las cuales levantamos la copa esta noche".[7]

Maeztu no reacciona a esta "observación" el momento en que se hace. Espera un año antes de publicar su respuesta. No le queda más remedio, cuando d'Ors se repite al publicar, "Brindis por Maeztu", en su Nuevo Glosario, 1920. La contestación de Maeztu, "El Nuevo glosario", aparece en El Sol, el 1º de abril de 1921;[8] es un artículo escrito en la tercera persona donde Maeztu se refiere a sí mismo como

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"el aludido". Por primera vez, explica al lector que se fue a Londres, porque, en esa época, también le acusaban de algo parecido: "Quizá ahora no se iría [el aludido] de España, por haber perdido la fe en el extranjero; pero, ¿quiere el señor d'Ors que se refugie en Alarcón, y que no salga hasta que muera el último de sus contemporáneos?"[9] Dice que la moral en que cree divide a los hombres en dos bandos, los buenos, que producen bastante para cubrir lo que consumen y los malos, que consumen más de lo que producen. Intenta vivir según esta filosofía.

El "aludido" piensa que el puesto del intelectual en la política es "escribir de política, fijar la atención de los negocios públicos, procurar infundir idealidad en la vida política".[10] Este ha sido su propósito hace años, pero sabe que cuando d'Ors habló de "un intelecto que va a la política",[11] no significaba esto. Maeztu rechaza completamente la idea de que esté interesado en una carrera política. Es interesante la repulsión que tiene a esta idea de un "político profesional", porque, en 1927, será el embajador de Primo de Rivera a la Argentina y, en 1934, será el diputado de Guipúzcoa a las Cortes. Claro está que esto ocurrirá cuando España está a punto de abismarse en la destrucción. Quizá, Maeztu, presintiendo el horror, sintiera la obligación de ensanchar su producción en el "bando de los buenos".

El mismo año que vuelve a España, cambia de idea y él y su familia establecen residencia permanente al final del barrio de Salamanca en Madrid. En la capital, "el aludido" persigue las actividades de siempre: el Ateneo, la lectura, su profesión literaria, y el gusto de observar de primera mano los acontecimientos políticos de su querida patria.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

España es el eje de la vida de Maeztu, pero se sirve del mundo, y especialmente el mundo anglosajón, para orientarse y ampliar sus interpretaciones. La distancia que le separa del país que le facilitó el espacio, la oportunidad, y el estímulo para desarrollar intelectual e ideológicamente no destroza, aunque disminuya, el interés que tiene en Inglaterra. El cierre del Café Royal causa que Maeztu lamente la muerte de una faceta importante de la vida londinense, en la cual él participaba activamente. Observa que, aunque le parezca increíble al lector español, Londres gozaba de un solo café que ofrecía al cliente un ambiente donde podía pasarse horas con una taza de café y verse rodeado de buena conversación: "Esta era la ventaja del Royal. Allí se estaba cierto de encontrar conocidos".[12] Maeztu nos cuenta que fue un lugar para reunirse con extranjeros y nativos de diferentes intereses y profesiones.

Fue en el Royal que tuvo la oportunidad de ampliar su filosofía: "Fué en sus mesas donde un amigo mío, Hulme,[13] muerto en la guerra, me mostraba la inmensa transcendencia de la doctrina del pecado original. Para mí el café Royal será siempre el lugar donde veía a Hulme. No será el hecho menos importante de mi vida el haberme cruzado con un hombre que prometía ser un genio".[14] Maeztu teme que llegue el día en que la muerte del Royal se vea como el primer paso en el fin de todos los cafés y que no queden lugares para disfrutar, hablar, y pensar en voz alta por el precio de un café.

Maeztu siente su españolismo, pero su perspectiva ampliada es innegable y afecta sus opiniones. Durante los años antes de la guerra, tanto como los de la gran lucha, atestigua la participación e investi-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

gación de sus conocidos y amigos británicos en las diferentes corrientes sociales. Son hombres que viven su patriotismo, cosa que no hacen los intelectuales españoles: una falta que Maeztu siempre lamentará. Estos años sirven para transformar a España en sus ojos: ". . . para el español ausente la madre patria es una religión. . . . [el ausente] necesita estar convencido de que la suya es la más adorable de las patrias, olvida sus defectos, realza sus virtudes, hermosea sus paisajes, mejora la valía de sus hijos. Y es que para el ausente, la patria deja de ser realidad para convertirse en ideal".[15] La mayoría de los intelectuales no tienen a España como su ideal y muchos son ciegos a su realidad.

La nación carece de un ideal colectivo, como el religioso de antaño que impregnaba y unía a sus hijos bajo su manto. España necesita un guía que la ayude a encontrar su camino, pero lo que caracteriza a los intelectuales es la desunión: ". . . la imposibilidad en que se encuentran los 'intelectuales' de comprenderse mutuamente, debido probablemente a que viven una vida en la que creen necesario regatearse mutuamente todo mérito, a fin de que cada uno pueda defender su ámbito de fama y su cacho de pan".[16] Tendrían que participar en la vida nacional de una manera dinámica para dar ímpetu a su país.

A Maeztu le molestaba esta indiferencia, siendo él un hombre que no podía ser apático ante cuestiones importantes. Los problemas de un país debieran ocupar las mentes de sus intelectuales, los cuales están en posición de poder influir, contribuir, y efectuar cambios. La circunstancia en que halló a España cuando volvió, hizo que sientiera esta falta de interés aún más: ". . . vivimos [los españoles] sin ilusiones,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

creencias y esperanzas . . ."[17] Mientras que Maeztu estaba en Inglaterra se mantenía al tanto de los sucesos españoles, pero al regresar tuvo que enfrentarse con los cambios. A su parecer, los españoles ya habían dado los primeros pasos en un camino que llevaba al caos. Eran marineros ciegos flotando en un inmenso mar sin capitán:

> . . . estoy seguro de que no ha habido tiempo alguno en que los hombres se hayan visto rodeados de *más* ex ideas . . . porque lo característico de nuestra generación es haber descubierto que eran falsas todas las creencias de nuestros padres . . . ya no podemos creer sin condiciones en la libertad, ni en la igualdad, ni en la fraternidad, ni en el progreso, ni en la tradición, ni en la aristocracia, ni en la democracia, ni en las leyes de la Naturaleza, ni en las dulzuras del Poder, ni en los placeres que compre el dinero . . . ni en el régimen capitalista . . . ni tampoco creemos ya en el socialismo, porque el socialismo es irreligioso en casi todos los países, y el único principio que podría inducir a . . . que no fracase el socialismo, sería un principio religioso. 18

En los siglos quince y dieciséis, el ideal religioso había llevado a España a la cima del mundo, pero en la actualidad no existe nada que se aproxime a esta inspiración.

Maeztu quiere llegar a un orden social y político, sin amenazar con preguntas a las personas que están en el poder. Quiere que los intelectuales ayuden al país y, sin embargo, critica al Ateneo por querer averiguar quién es culpable del desastre de Annual, culpabilidad que, según Maeztu, al público no le interesa examinar. Considera el Ateneo un lugar de discusiones, conferencias, y lecturas, pero no de política. Opina que es el único sitio en toda España donde existe la discusión libre (concepto extraño a la mentalidad nacional española, a diferencia de la inglesa, con sus "debating societies", y de la ale-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

mana, con sus seminarios universitarios) y por esta razón el Ateneo de Madrid es un centro tan importante: "Es el único centro, a la vez apasionado y tolerante, en un pueblo que tiene otras virtudes, pero que cuando es apasionado no sabe ser tolerante, y que alterna sus momentos de pasión con grandes épocas de la mayor indiferencia".[19] La discusión es imprescindible en toda sociedad, porque estimula la originalidad creadora.

Maeztu critica a sus "hermanos intelectuales" por carecer de opinión, interés, y creencias bastante fuertes como para declararse a favor de cierta postura y, así, ayudar a los demás españoles. Al mismo tiempo, quiere que el Ateneo sea un centro de discusiones sinceras, pero no tan sentidas como requerir sanciones oficiales. Esta postura confusa no es enigmática, si se recuerda que don Ramiro era un hombre de fuertes y profundas opiniones y que no comprendía a la persona que no sintiera una fuerte pasión nacional, pero que, sobre todo, quería evitar que España se pusiera en el camino equivocado. En este punto, confiando que él y los que compartían ideas simpatizantes, conocían la única dirección apropiada, y que el pueblo, dejado a sus anchas, podría equivocarse, Maeztu, como veremos, justificará muchas de las censuras del Directorio militar.

España tenía muchísimos problemas, pero ninguno de tanta importancia ni de tanta fuerza destructiva para la nación como la guerra de Marruecos. Maeztu, que ponía muchísima importancia en el valor y que veía la guerra como algo inescapable de la humanidad, la juzga favorablemente: "La guerra de Napoelón era una guerra de conquista entre pueblos cristianos y civilizados. La guerra de Africa es una guerra

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

colonial, es decir, una guerra civilizadora de un pueblo atrasado, y para todo hombre de sentido histórico no habrá guerras más justificadas que las guerras coloniales, por cuya virtud ha sido posible llevar los bienes de nuestra civilización occidental por todo el haz de la tierra".[20] La solución de esta herida nacional y de los demás problemas llega al poder, la noche del 12 y el 13 de septiembre de 1923, en la persona de Miguel Primo de Rivera, el cual, en la opinión de Maeztu, salvará a España de la anarquía.

A partir de esta fecha, la vida de todos los españoles sería profundamente afectada. La mayoría de los españoles está a favor del golpe de estado, pero la mayor parte de los intelectuales se opone al nuevo gobierno. Maeztu acomoda su filosofía para ponerse en el bando del Directorio militar: "No creo que la Historia podrá ver en el triunfo del fascismo italiano, ni en el Directorio militar [Primo de Rivera] de España, sino el de métodos enérgicos que había que adoptar para asegurar la unidad italiana y la de España, para que una vez asegurada la cosa en común, el nexo social, se proceda después a encauzar dentro de la vida nacional las espontaneidades y los particularismos que habrán de enriquecerla".[21] Maeztu, cuyas relaciones con sus contemporáneos nunca fueron de las más fraternales ni unidas, ahora tendrá que enfrentarse con una desavenencia que se agraviará por su apoyo de este gobierno.

La situación caótica del mundo y, especialmente, la de España hace que Maeztu busque nuevas explicaciones que iluminen las razones y justifiquen las "curas" políticas que se presentan. Busca en la obra de Oswald Spengler[22] a ver si encuentra alguna de las deseadas contestaciones. Se indigna con los que atribuyen su simpatía hacia el gobierno

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

militar a la influencia que le ha tenido el libro del filósofo prusiano, La decadencia de Occidente, 1917:

> El enfrentamiento de Maeztu con las ideas de Spengler nos parece decisivo para el cambio de actitud de aquél. Vista la Europa coetánea como una cultura en declive que, habiendo perdido su religión, esencia de la cultura, se halla en el estado de la 'civilización' irreligiosa, Maeztu parece impresionado por la tesis del advenimiento de una 'segunda religiosidad'. Cierto que él intenta negar que el mundo occidental esté en decadencia y se agarra a las teorías establecidas en La crisis de la humanidad a fin de sostener que, por ejemplo, el fascismo italiano y el Directorio de Primo de Rivera son fenómenos brotados del deseo de defender los valores absolutos y comunes en bien de la colectividad, y no síntomas del 'cesarismo' crepuscular pronosticado por Spengler. . . . es [en Maeztu] visible el tambaleo hacia ese cesarismo y hacia la segunda religiosidad. 23

No obstante, Maeztu lo considera de bastante importancia para hacerlo el tema de una conferencia, en Sevilla, el 7 de noviembre de 1923, que a la semana publicó como artículos en El Sol, Madrid, el 15, 16, 17, 23, y 27 del mismo mes,[24] y volverá al mismo tema en varios otros artículos. Spengler ve el mundo y sus culturas encerradas en un explosivo vacío caótico por el concepto de la democracia, que define como la omnipotencia del dinero. La única válvula que puede aliviar la situación es el cesarismo. Solamente de esta manera podrá el hombre verse libre de la tiranía del dinero.

Para el nacionalista prusiano, el mundo está en la peor época de una cultura, "en el comienzo de una decadencia. Hemos empezado a civilizarnos, y civilización es lo que sigue inevitablemente a una cultura".[25] Compara la cultura a la vida de un hombre, con su juventud, madurez, y senilidad. Se juzga la edad de ambos de la misma manera:

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

con la observación. Puesto que sabemos en qué detalles fijarnos para adivinar los años que tiene un hombre, se puede hacer lo mismo con una cultura si se sabe interpretar los signos. Spengler llama a esta ciencia, la "Fisiognómica". No significa nada nacer y vivir en una época de decadencia, porque el individuo puede realizar lo que quiere dentro de lo que es posible en su marco temporal y si hace esto cumple con su destino.

El mundo, los ingleses, franceses, alemanes, norteamericanos, y los españoles, está preocupado con su decadencia, pero tiene a favor suyo que conoce su pasado, su historia. El Imperio Romano no se dio cuenta de que moría, porque vivía en el presente. No tenía sentido histórico. La civilización, la decadencia, o la senilidad, se ocupa solamente de lo racional y, por lo tanto, carece de religión, a diferencia de la cultura, la juventud, y la madurez, que combinan lo racional e irracional. Al seguir el ciclo y llegar a la conclusión de la civilización, hay una segunda religiosidad. La decadencia asfixia la creatividad: no hay, por ejemplo, grandes obras de arte ni sistemas filosóficos. El hombre deja de buscar lo original y lo nuevo, se contenta con construir y trabajar, basándose siempre en los resultados de alguna creación o descubrimiento anterior. Es una época de superficialidad: "En toda civilización se sustituye la ansia de inmortalidad por el dominio del espacio; la calidad por la cantidad; la profundidad por la difusión. Mientras el hombre de la cultura aspira a sobrevivirse en sus hijos, el de la civilización se contenta con multiplicarse en el espacio, es decir, con extender su civilización por todo el mundo. De aquí el triunfo del periodismo en los tiempos actuales, equivalente al

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

de los retóricos en la decadencia romana".[26]

Maeztu está de acuerdo con Spengler cuando éste señala como síntomas negativos de la civilización al socialismo, el pacifismo, las grandes ciudades, el racionalismo, la irreligión, la plutocracia, y el maquinismo. Admira la certeza de estas observaciones, aunque Maeztu cree que las ciencias, la química, física, mecánica, geometría, y la biología, se están desarrollando y creciendo, y no están en decadencia. La disconformidad que sienten los seres humanos tiene que resultar en cambios. Hay un reaccionismo en toda Europa, que se expansiona y pronto dejará su marca en todo el mundo: en España hay el Directorio militar, en Italia, Mussolini y los fascistas,[27] en Francia, la influencia en la República que disfrutan Charles Maurras y Léon Daudet,[28] en Inglaterra, el gobierno del partido conservador, y en Austria, el triunfo de los socialistas cristianos bajo monseñor Seipel.[29] Maeztu opina que se podría interpretar estos hechos como la realización del cesarismo que profetizó Spengler.

La mayor justificación que tiene el cesarismo es que terminará con la civilización y traerá la cultura, la cual es, según Maeztu, las relaciones de los hombres con cosas inmateriales, como las ideas y los valores. La sociedad volverá a beneficiarse de la estructura y la jerarquía: "Este cuadro de desolación no se alegra sino con la promesa de que todavía, antes de su muerte, conocerá la civilización occidental una restauración aparente, por miedo de un imperialismo o cesarismo (¡quizá un fascismo!), que será una vuelta de los viejos poderes de la espada y de la cruz, la aristocracia y el sacerdocio, frente a los poderes actuales de la plutocracia y los intelectuales. A este cesarismo

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

acompañará la 'segunda religiosidad' . . . Esto es lo necesario".[30] El momento actual es el más propicio para esta ola renovadora. El cesarismo es el espíritu del honor y la tradición.

El mundo carece de orden. Ambos pensadores comparten la opinión de que la democracia o el liberalismo está en crisis. Demasiada libertad es mala, porque en lugar de asegurar bienes, acaba por crear males. La sociedad sana tiene de eje un fin. Un sistema de obligaciones hace que todos trabajen para su realización. El liberalismo no tiene un fin común ni hay obligaciones y, por lo tanto, crea a ciudadanos sin ideales. La escasez de ideales en nuestras sociedades modernas es lo que ha causado las enfermedades que nos infectan: ". . . el hombre es capaz de rezar y de pensar su amor y de buscar la verdad y de enseñorearse de la tierra, es por lo que tiene el deber de matar los microbios, que también son vida, cuando le atacan y le enferman. Este mismo es el deber que tiene el hombre culto de imponer la cultura al inculto".[31] El renacimiento de estos muy importantes ideales está a mano. El Directorio militar de España y el fascismo de Mussolini, en Italia, traen la voluntad de la convivencia. Representan para sus países respectivos la salvación de la imprescindible cultura: "Las culturas, después de todo, no son sino asociaciones humanas; para ser más preciso, las culturas son acumulaciones de bienes en torno a los cuales se asocian los hombres".[32] La cultura que cada individuo hereda es cosa de la naturaleza y no de la selección. Como se vive una vez solamente, el mundo, con todas las equivocaciones y los aciertos de los padres, pertenece a los hijos, los cuales tienen que seguir "haciendo" cultura.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

La mayor crítica que Maeztu hace de Spengler es que ve en el mundo y en el hombre sólo dos principios, el cuerpo y el alma, mientras que Maeztu pone la cifra en tres, el cuerpo, el alma, y el espíritu. Como ya sabemos, nuestro autor iba haciéndose más religioso con el paso del tiempo. Esto se vio claramente en la comparación de su obra inglesa, Authority, Liberty and Function in the Light of the War, 1916, y su versión española, La crisis del humanismo, 1919. En esta conferencia, sobre la obra de Spengler, su ortodoxia está muy clara, cuando declara su profunda creencia en el Padrenuestro y lo difícil que es perdonar a los deudores: "Son palabras que sólo los escogidos pueden pronunciar sinceramente, sin esfuerzo. Hay veces en que me han costado más de media hora, más de una hora, y en que no he llegado al cabo de ellas sin que el sudor me cubriese la cara. Pero al decirlas con sinceridad he sentido que se cambiaba el mundo . . . Todo [lo físico] era lo mismo, y esto era lo mágico. Sólo los enemigos habían desaparecido".[33] Es en el punto religioso que Maeztu rompe con el prusiano, Spengler. Opina que en sus obras, La decadencia de Occidente, 1917, y Años decisivos, 1934, Spengler muestra su ignorancia de España y de los españoles. Equivocadamente atribuye los descubrimientos geográficos de España y Portugal a la ambición, al espíritu aventuresco y luchador, y al deseo del oro, sin mencionar, lo que en la opinión maeztuana fue la inspiración fundamental: la religión. Los españoles y los portugueses fueron lanzados a la conquista por el deseo de hacer posible la salvación del alma a todos hombres. El cristianismo es el lazo entre el Oriente y el Occidente.

Spengler cree que Hispanoamérica es el perfecto ejemplo de dos polos antagónicos, los indios puros y mestizos y la raza blanca, contra-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

puestos en un combate inevitable. Maeztu escribe que el supuesto conflicto es un plan soviético, que tiene el propósito de destruir los ideales universales y humanos, que habían establecido España y Portugal durante cuatro siglos: "Lo que sí es cierto es que en la misma medida en que ha decaído la antigua fe católica se ha agravado en la mayor parte de América el problema de las razas".[34] Spengler cree que para la raza blanca salvarse de la muerte que le significaría la inevitable unión de "la lucha de clases y la lucha de razas",[35] ha de refugiarse en el cesarismo de Occidente, el paralelo de Roma. Maeztu no está de acuerdo: la analogía ha de buscarse en la historia de España con su ideal católico.

La ortodoxia, los ideales, la creencia de que sabe el cómo y el porqué del hombre moderno, y la convicción de que el comunismo amenaza al mundo del siglo veinte hace que Maeztu vaya quedándose más y más polarizado en el orbe intelectual de la capital. En 1921, cuando ha de presidir a la Sección de Literatura del Ateneo se pone al lado de la censura de la palabra, una idea que ya hemos visto aceptable en su Hacia otra España. Ahora explica que "los discretos" deben decidir lo que es apropiado para el pueblo y para los jóvenes. Este concepto y su reacción favorable al Directorio militar, hacen que apoye la decisión del gobierno de enviar un delegado a todas las reuniones públicas. Nuestro ateneista vasco no acepta la protesta del centro intelectual que esto viola su tradición de reuniones libres de censura que han respetado todos los gobiernos anteriores. La decisión estatal de no exceptuar al Ateneo es la justa: "El Directorio ha significado que no quiere cerrar el Ateneo, ni mezclarse en los asuntos de la casa, ni inte-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

rrumpir su labor de cultura. Es solamente para evitar que se convierta el Ateneo en club revolucionario . . ."[36] La Junta Directiva de éste es la que dio el mando de que cerrase.

Maeztu reconoce que este paso evita problemas y, quizás, a primera vista parezca mejor, pero va contra el espíritu y el propósito auténtico de la sociedad, el cual es científico y literario. Don Ramiro hubiese preferido aceptar al delegado del gobierno, si esto es lo que se hace en todas las demás reuniones. El Ateneo no tiene por qué ser excepción y la Junta Directiva no debe hacerse responsable por las opiniones individuales de sus socios. La postura que ha tomado es la de esperar, porque es muy española y siempre da el mismo resultado, el de paralizar: "¡O se me deja hacer [dice el español] las cosas exactamente como a mí se me antoja o no las hago! . . . el dilema: 'o todo o nada' quiere decir eso: nada absolutamente".[37]

Con cada día que pasa aumenta la tensión y empeora la situación. Maeztu nos dice que don Rodrigo Soriano en su discurso, "Responsabilidades", del domingo, 17 de febrero de 1924, ataca a Primo de Rivera y al ejército y termina con el grito, "¡Hasta la cárcel!"[38] El martes, 19 de febrero, el nuevo presidente, don Armando Palacio Valdés, dimitió en protesta. En el discurso que este novelista leyó cuando tomó la Presidencia expresó la opinión de que la única política que tenía lugar en el Ateneo había de ser puramente doctrinal. No quedaban dudas entre muchos de los ateneistas, entre los cuales se incluye Maeztu, que el final había llegado. Por lo tanto, no fue sorpresa cuando el Directorio cerró la venerable casa ese miércoles, el 20 de febrero. Don Ramiro y otros socios querían que el Ateneo se mantuviera a un lado de la política.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

La división de España se manifiesta en el Ateneo. En los ojos de Maeztu, la derecha no quiere el pensamiento, apoya solamente el triunfo incondicional sobre la oposición. La izquierda busca el éxito de su ideal político. El resultado patético fue el cierre de la única casa dialéctica en todo el país. Estas luchas donde cada partido no se contenta con nada menos que la fuerza absoluta y el poder completo no tienen más que un fin y, aunque Maeztu apoya la censura oficial y este paso radical del gobierno, aún quiere presentarse como conciliador: "Y heme aquí [escribe Maeztu], con un ramo de oliva, entre gentes que no quieren sino fuerza y guerra civil. Yo no la quiero. . . . porque he llegado, hace ya tiempo, a la conclusión de que en todas las guerras civiles de España . . . las dos partes tenían razón. Me he reconciliado con todos mis abuelos, los liberales y los carlistas, porque creo que todos peleaban por el aspecto de la verdad que se les alcanzaba".[39] La convivencia, que es la salvación del futuro, está en la cultura. Ya no se puede retrasar la hora de buscarla. Como ya hemos visto, Maeztu cree que Primo de Rivera es la clave a la indispensable convivencia española.

Igual que toma la parte del Directorio en cuanto al cierre del Ateneo, la toma cuando destierra en el mismo año, 1924, a don Miguel de Unamuno y a don Rodrigo Soriano. Opina que es una desgracia nacional, pero también la juzga un acto necesario. Don Miguel había causado su propio destierro con lo que escribió del gobierno. En lugar de emplear sus grandes capacidades para ayudar a hallar alternativas aceptables a la realidad política del momento, "Unamuno ha preferido consagrar sus talentos a un duelo imposible con la persona del monarca".[40] Maeztu sabe que el pueblo no está contento con el gobierno, pero no ve con qué susti-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

tuirlo. Critica a Unamuno por rebajar todo a cómo le afecta a él personalmente, en lugar de ocuparse del cuadro nacional. El catedrático se enfureció con el rey don Alfonso por "los obstáculos que oponen los empleados palatinos a las visitas imprevistas".[41] Maeztu recuerda al lector que, hacía años cuando el rector de Salamanca había sido condenado a unos años de cárcel, él, que estaba en Londres, reunió las firmas de sus amigos españoles en Inglaterra para pedirle al gobierno clemencia para su compatriota vasco de innumerables méritos intelectuales. Don Miguel no fue a la cárcel, pero ahora, en esta ocasión, no hay más remedio que castigarle de alguna manera.

Ante todo hay que vigilar contra la violencia y evitar la guerra civil que favorece Unamuno: "Esta no es hora de violencias, porque no es con la violencia, que predica el señor Unamuno, ni con la que se practique contra él, sino con el amor como podrá infundirse un ideal político a los desencantados españoles".[42] Unamuno les critica a Maeztu y a su amigo, don Francisco Grandmontagne,[43] y les llama esclavos. En el artículo, "Palos de ciego",[44] Maeztu pierde la paciencia y abandona el tono tranquilo que empleaba al hablar del destierro, merecido, pero triste, de Unamuno: ". . . gloria y calamidad nacional, es el único español a quien debo el título de maestro, por la gran influencia que sobre mí ejerció en mi juventud".[45] En este artículo escribe que Unamuno carece de toda capacidad contemplativa, porque está totalmente sumergido en sí mismo. Esta falta hace imposible que sea novelista. No entiende lo que es el amor. No tiene "lo que llamaba Dante 'intelecto de amor'".[46] Por lo tanto, no puede captar cómo es que Cervantes quiere a don Quijote, al mismo tiempo que se burla de su hijo.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Este mismo ensimismamiento ha hecho que tuviese tanto temor a la muerte y que mirase a la religión solamente en términos de la inmortalidad. Es la causa que no le ha permitido ser poeta lírico. No hay otro español que conozca el castellano como Unamuno, pero don Ramiro advierte que no logrará el éxito, porque le falta la necesitada serenidad: ". . . la mejor máquina no anda sin aceite, y el aceite del idioma es la musicalidad. Esta es una virtud que no se adquiere con la filosofía. Es la expresión hablada, pintada, plástica, o armónico-melódica, de una felicidad interna, que nunca ha conocido el señor Unamuno".[47] Actualmente don Miguel ha abandonado todas sus anteriores actividades literarias, para dedicarse a revolucionario y "a dar guerra en el mundo".[48] Es posible que logre con esta nueva dedicación la fama que tan a menudo ha buscado sin éxito, pero Maeztu lo duda: ". . . los que fuimos los admiradores del señor Unamuno, los que nos prometíamos que el éxito le daría la capacidad de amor que le faltaba, consideramos esta última fase de su vida como un derrumbamiento".[49]

Los deseos de evitar una guerra civil y un cataclismo anarquista hacen que Maeztu se ponga fervorosamente a favor del Directorio militar, tan detestable a Unamuno y muchos más intelectuales. Cuando Maeztu volvió de Inglaterra tuvo que enfrentarse con la apatía del pueblo y la falta de dirección que ofrecían los intelectuales: "Maeztu recognized the perils in such a system of government but opted for it, convinced that it was the only way to rescue the country from the anarchy of the previous decade (1917-1923) when, in less than six years, twelve governments had failed and important Church and State leaders had been assassinated".[50] Casi desde el primer día en que Primo de Rivera toma

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

el poder, Maeztu se ve en la posición de tener que defenderse. En el artículo, "El ejército en España. El peligro de la 'balcanización'",[51] niega que ha aceptado un puesto con el gobierno o que van a anunciar su nombramiento como ministro de Estado o de Instrucción Pública. El único contacto que ha tenido con los generales del Directorio ha sido verlos y cambiar expresiones de admiración y simpatía, ellos por sus artículos, él por sus acciones. También se queja aquí de la falta de apoyo público que hay en España para los soldados de Marruecos. Esto no ocurrió en Inglaterra durante la guerra; todo el país contribuía algo de tiempo y entusiasmo para ayudar al soldado. El ejército español se ha quedado abandonado espiritualmente en Marruecos. Los intelectuales han dedicado toda su energía para mostrar que España no pertenece allí. Le disgusta al voluntario del 98 que en su país no se aprecie el valor: "Creo en la primacía del valor. . . . El valor es lo primero, lo mismo para el pensamiento que para la acción. El valor no es la guerra. . . . si la guerra es necesaria para mantener el valor entre los hombres, aceptaría la guerra como un mal instrumental. . ."[52]

España produjo los mejores soldados en los siglos quince, dieciséis, y diecisiete. La aparición de Don Quijote les hizo a los españoles creer que el mal del país venía de haber sido todos Quijotes. Lucharon mucho y sin necesidad, lo cual fue cierto en tiempo del Caballero de la Triste Figura, pero ya no lo es. Sin embargo, esta mentalidad perdura. El ejército es el único grupo en España donde se sigue honrando el valor, aunque sin el entusiasmo y abandono debidos. El pragmatismo del soldado español ha causado fracasos militares. Maeztu no dejará de ser militarista hasta que los intelectuales y el ejército,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

y, con el tiempo, el país entero, den al valor su importancia debida. La influencia del ejército es inapreciable, porque es la mayor fuerza centrípeta de España. Esta, en combinación con las otras dos fuerzas, la lengua y un enlace de intereses, puede resucitar el espíritu de la unión nacional. En otra época, los partidos políticos eran una fuerza, "porque en sus filas se confundían españoles de todas las regiones. Esos partidos políticos han muerto: los ha matado, a juicio mío, la corrupción electoral".[53] Hay que poner fin a esta corrupción y al sistema oligárquico que corrumpe el Estado, antes de que puedan haber partidos políticos. Este veneno nacional es la justificación del Directorio militar, que tiene la fuerza para acabar con esta infección.

El nuevo gobierno tiene la obligación de educar al pueblo, antes de devolverle el sufragio. Ahora hay la posibilidad de manifestarse una voluntad nacional. Si no ocurre, es preferible un gobierno autoritativo a tener que fingir una voluntad que no existe: "No hay deshonra en aplicar la fuerza ni en someterse a ella; pero sí la hay en imponer una mentira y en aceptarla como si fuera una verdad".[54] En el futuro, después de educar al pueblo, será posible tener partidos. Actualmente la nación, como el mundo entero, está polarizada en derecha e izquierda, así habrían dos partidos políticos, pero antes es necesario educar a las masas para que se toleren. Quizás haya que seguir el sistema actual por cincuenta años más, hasta que los hijos del país aprendan a no ser tan intransigentes. Un gobierno autoritativo, más o menos honrado, es preferible a un gobierno representativo corrumpido.

Como ya se ha visto, Maeztu hace hincapié en la cultura. Es en este punto que se separa del nuevo gobierno. En el artículo, "El par-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

tido de la cultura",[55] de 1924, escribe que leyó el manifiesto del nuevo partido político, la Unión Patriótica y, aunque simpatiza con la mayor parte de sus principios, decidió no incorporarse, porque había solamente una línea que trataba de la cultura. (En 1927 cambiará de idea y se inscribirá.) Explica que el único partido del cual se haría socio tendría que "fortalecer en España la cultura. En este negocio no admito ambigüedades. Quiero la cultura por encima de todo . . . Si la puedo obtener con general aplauso, venga el aplauso; si hay que imponerla con la estaca, venga la estaca. Si es posible adquirirla convirtiendo la enseñanza en agradable juego, venga el juego, y donde fracase el juego venga la sangre".[56] El desarrollo de la cultura requiere la coacción y la disciplina. Es parte del espíritu español, porque, desde 1898, opina Maeztu, ha sido el único ideal compartido por sus "hermanos". Las personas que la temen y las que no le dan la prioridad debida resultan obstáculos de este ideal que puede unir.

Los ideales, de que tanto oímos en Authority, Liberty and Function in the Light of the War siguen vibrando en Maeztu, junto con su preocupación cultural: "El poder, el saber y el amor no son únicamente bienes, sino caminos que no se acabarán. Mientras el hombre no pueda jugar con las estrellas como con las bolas de billar; mientras no sepa lo que es el mundo y lo que él es; mientras no sienta como propio el dolor del más remoto de sus cogéneros, se mantendrá en el horizonte el ideal de la cultura, porque el hombre pensará que no sentiría esa sed de infinito si no llevara al infinito dentro . . ."[57] A Maeztu le acosan las mismas inquietudes que en su obra general, la libertad ilimitada y sin preparación: ". . . una libertad indefinida, que lo mismo podía servir

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

para garantizar el pensamiento que la inercia mental, el trabajo que la ociosidad, el patriotismo que el antipatriotismo. El optimismo liberal no puede hoy compartirlo el hombre aleccionado por la experiencia histórica".[58]

Spengler también se preocupa por la cultura, y, como ya sabemos, encuentra la solución en el cesarismo, con lo cual simpatiza Maeztu. El Directorio militar en España y Mussolini en Italia son la realización de su sueño. No es sorpresa que, cuando vuelve Maeztu de su visita a Nápoles en 1924, regresa con opiniones favorables al fascismo. Escribe que es un movimiento nacionalista e interesado en mantener, con fuerza si es necesario, el orden público. Propósitos que hermanan los de Primo de Rivera y los mejores deseos que tiene Maeztu para su muy querida patria. Lo que le dice a su lector se acopla perfectamente con su horror al anarquismo y su preferencia por la lucha antes de sucumbir a lo inaceptable: ". . . lo que sostiene al fascismo es lo que lo levantó, es decir, el deseo de contener la revolución, más la lección que el fascismo ha enseñado, a saber: que, como la revolución es un hecho de fuerza, el modo de contenerla ha de ser también otro hecho de fuerza, y puestos ya en el terreno de la lucha, no hay más método de victoria que el de la ofensiva".[59]

Parece intuir el advenimiento de la guerra que se realizará años después de su muerte, cuando escribe que el fascismo corre peligro de inducir una guerra exterior con el nacionalismo y el patriotismo que inspira. Según él, es muy posible que sea el ideal del futuro. Todo el mundo civilizado tendrá que ponerse a favor del fascismo y la vida o del comunismo y la muerte. Es un movimiento que requiere las cualida-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

des que tanto admira nuestro periodista: la participación activa, la disciplina, y el siempre importante valor.

En estos años, nos enfrentamos con un Maeztu que acepta a Primo de Rivera, porque no ve otra salida para su patria, y que admira y respeta al fascismo que ve nacer en Europa. El Directorio militar representa la convivencia, sin la cual España no tiene porvenir, y el orden público, que es la antítesis de la anarquía. Se acerca al fascismo, sin ser fascista, por razones muy parecidas. Los años y las experiencias, que aún no había experimentado, harán que evolucionen sus ideas todavía más.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

NOTAS

[1] Dionisio Gamallo Fierros, "Hacia un Maeztu total", Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952), p. 416. Marrero ofrece una versión diferente y mucho más idealizada: "El modo que empezó su [Maeztu] noviazgo . . . fué en extremo extraordinario: Discutía, en su piso de Londres, con un grupo de compatriotas suyos, sobre las cualidades que debería reunir la mujer por él soñada . . . -Deberá ser así y así . . . ¡Como [sic] aquélla!- exclama, interrumpiendo bruscamente el discurso, al señalar por la ventana la figura esbelta de una joven inglesa [Alice Mabel Hill] que . . . pasaba por la acera de enfrente". Vicente Marrero, Maeztu (Madrid: Ediciones Rialpe, S.A., 1955), p. 387. De aquí en adelante se hará referencia a esta obra como Marrero.

[2] Ibid., p. 399.

[3] Joaquín Montaner, 1892-1937, fue poeta y dramaturgo extremeño, que estudió en Barcelona. Entre sus obras se incluyen: Poemas inmediatos a la guerra (1916), Antología de poetas castellanos clásicos para los niños (1917), y La honra de los muertos (1916).

[4] Marrero, p. 396.

[5] Ibid., p. 397.

[6] Ibid., p. 397.

[7] Eugenio d'Ors, Nuevo glosario (Madrid: Aguilar, 1947), lo subrayado es mío, p. 101. De aquí en adelante se hará referencia a esta obra como d'Ors.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[8] Ramiro de Maeztu, Autobiografía (Madrid: Editora Nacional, 1962), pp. 243-245. De aquí en adelante se hará referencia a esta obra con la abreviatura, Auto.

[9] Ibid., pp. 243-244.

[10] Ibid., p. 244.

[11] d'Ors, p. 101.

[12] Ibid., p. 148.

[13] Thomas Ernest Hulme, 1883-1917, es la persona que influyó en nuestro autor desde el momento en que entablaron su amistad (véase Apéndice A).

[14] d'Ors, p. 149.

[15] Ramiro de Maeztu, Los intelectuales y un epílogo para estudiantes (Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1966), lo subrayado es mío, p. 28. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Los intelec.

[16] Ibid., p. 32.

[17] Auto., p. 216.

[18] Ibid., pp. 217-218.

[19] Los intelec., p. 322.

[20] Ramiro de Maeztu, Con el Directorio militar (Madrid: Editorial Nacional, 1957), p. 19. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Directorio.

[21] Ramiro de Maeztu, Las letras y la vida en la España de entreguerras (Madrid: Editora Nacional, 1958), p. 244. De aquí en adelante se

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

hará referencia a este libro con la abreviatura, Las letras.

[22] Oswald Spengler, 1880-1936, fue filósofo que cobró fama con su estudio, Der Untergang des Abendlandes, escrito en dos volúmenes, 1917-1922, 1926-1928. Quiso hacer impacto en la política alemana, pero, a pesar de cierta afinidad entre sus conceptos y los de los nacionalsocialistas, fue muy criticado por éstos. También escribió Der Mensch und die Technik (1931).

[23] Gonzalo Sobejano, Nietzsche en España (Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1967), p. 341.

[24] Las letras, pp. 264-309.

[25] Ibid., p. 274.

[26] Ibid., p. 280.

[27] Maeztu visitará a la Italia de Mussolini en abril y mayo de 1924.

[28] Charles Maurras, 1868-1952, desarrolló una teoría de nacionalismo extremista que anticipó muchos conceptos fascistas: la importancia del estado, la tradición, el pasado, la violencia para ganar el poder, y el antisemitismo. Fundó la revista L'Action française, en 1899, que con la ayuda de León Daudel, 1867-1942, se publicó como diario a partir de 1908. Alrededor de este eje se formó un grupo con el mismo nombre. En 1931, Maeztu ayudará a fundar la Acción Española, revista y sociedad, para proteger a su patria de la amenaza del comunismo y asistirla en hallar su porvenir a través del pasado.

[29] Ignoz Sneipel, 1876-1932, sacerdote, fue elegido Canciller de

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Austria dos veces (1922-1924, 1926-1929). Empleó la fuerza fascista del Heimwehr para vencer a los demócratas socialistas de su país. Ayudó a traer el fascismo a Austria .

[30] Las letras, p. 283.

[31] Directorio, p. 59.

[32] Las letras, p. 302.

[33] Ibid., p. 308.

[34] Ibid., p. 254.

[35] Ibid., p. 256.

[36] Los intelec., p. 329.

[37] Ibid., p. 331.

[38] Ibid., p. 334.

[39] Ibid., pp. 335-336.

[40] Ibid., p. 251.

[41] Ibid., p. 253.

[42] Ibid., p. 256.

[43] Francisco Grandmontagne, 1866-1936, vivió en Buenos Aires por años. Publicó varias novelas, entre ellas, Teodoro Foronda y La Maldonada, que Unamuno declaró la mejor de sus obras. Además de ser contemporáneos y compatriotas, don Ramiro y don Francisco tenían para unir su amistad las experiencias de haber vivido en el extranjero y las asociaciones de trabajar para el mismo periódico.

[44] Los intelec., pp. 257-262.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[45] Ibid., p. 247.

[46] Ibid., p. 258.

[47] Ibid., p. 261.

[48] Ibid., p. 261.

[49] Ibid., p. 262.

[50] Ricardo Landeira, Ramiro de Maeztu (Boston: Twayne Publishers, 1978), p. 41.

[51] Directorio, pp. 11-21.

[52] Ibid., p. 12.

[53] Ibid., p. 21.

[54] Ibid., p. 38.

[55] Ibid., pp. 57-62.

[56] Directorio, p. 58.

[57] Ibid., p. 67. Es una idea noble y bella, parece mentira que sea del hombre que favorece la cultura a la fuerza.

[58] Los intelec., p. 366.

[59] Directorio, lo subrayado es mío, p. 71.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

CAPITULO V

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

CAPITULO V

EL SEGUNDO IMPACTO, LOS ESTADOS UNIDOS

La curiosidad que siente Maeztu por la joven nación de los Estados Unidos no fue, al principio, una atracción voluntaria, sino que fue, más bien, inevitable. De joven, estuvo en Cuba, cuando en la isla ardía el fuego revolucionario, atizado por los intereses del vecino norteamericano.[1] Luego, en 1898, tuvo que soportar la humillación nacional de perder la guerra a este país sin tradiciones, pero con dinero de sobra para apoyar cualquier plan y salirse con la suya. En 1905, como ya sabemos, don Ramiro se va a Inglaterra, donde espera encontrar las explicaciones de la superioridad anglosajona. La isla británica le ayuda y le enseña mucho. Allí pasa quince años, tiempo para madurar, pensar, y conocer a nuevas personas e ideas, pero, a pesar de todo, no acaba de hallar la contestación a la pregunta original, ¿cómo se explica la superioridad anglosajona? Maeztu insiste que para hallar la verdad "hace falta que las circunstancias nos coloquen en el punto propicio, en la perspectiva especial, donde mejor puede verse".[2]

A Maeztu le fascina el carácter del inglés y de su "hijo", el norteamericano, a quien estudia en búsqueda de la deseada respuesta. Cuando habla de los estadounidenses se nota que nuestro autor se siente más extrañado, que cuando trata de sus medio hermanos, los ingleses. En 1908, publica el artículo, "Un sandwich",[3] donde presenta a su lector el cuento de un bailarín negro norteamericano, Walker, que es ciego. Después de perder la vista, aprendió a bailar de nuevo con la ayuda de

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

su esposa. Lo hacía tan bien que nadie se dio cuenta de la verdad. Cuando el público se enteró del impedimiento, Walker cobró fama instantáneamente, no por su arte, sino por su determinación y empeño: "Es que los públicos sajones admiran, más que los resultados, los esfuerzos. 'Not the gun, but the man behind the gun' . . . No la obra, sino el esfuerzo que la ha producido. No la forma, sino el espíritu. No la apariencia, sino la realidad. No la cristalización, sino el proceso cristalizador. No el resultado, sino la energía".[4] Admira estas mismas cualidades en el periodista y poeta norteamericano, John Greenleaf Whittier,[5] el cual tuvo que sufrir la intolerancia pública, en los años antes de la Guerra Civil de los Estados Unidos (1861-1865), a causa de su religión, el cuaquerismo, y de su filosofía, la abolición de la esclavitud. Maeztu alaba a Whittier, porque sacrificó la fama y el éxito, que le vinieron de joven, a favor de servir la causa de la libertad humana. Con el paso del tiempo, Dios le concedió el don de verse reivindicado: "A veces viene [el éxito]; a veces, no. Lo esencial es que se nos eduque en el amor del sacrificio y de la lucha, que se nos enseñe que el premio seguro es el sentir en algunos momentos brillantes que nuestra vida no se vive en vano. Entonces es posible, posible únicamente, que el éxito, el triunfo entero corone nuestro esfuerzo".[6]

Maeztu admira a Walker y a Whittier, porque ve en ellos aspectos de los valores que tanto estima: la determinación, y el sacrificio. Cuando los Estados Unidos, por fin, decide entrar en la Guerra Europea en 1917, Maeztu ensalza el paso, porque lo interpreta como manifestación de las mejores cualidades del país. Nuestro periodista bilingüe traduce un documento[7] que la Iglesia de América[8] publicó en los periódicos nor-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

teamericanos y que fue distribuido en millones de ejemplares en los diferentes estados. Este documento habla de lo injustas que son las barbaridades alemanas y concluye que los buenos cristianos están obligados a defender la justicia cristiana. Maeztu deduce que los Estados Unidos no ha declarado guerra por razones nacionales, sino que lo ha hecho por defender esta profunda creencia en la justicia:

> En los primeros meses de la guerra se habló en Europa del 'sagrado egoísmo nacional'. Pero es muy significativo que no se haya hablado de tal cosa para hacer entrar en la guerra al pueblo norteamericano. Se apela a su cristianismo, a su honor, a su lealtad para con los principios de justicia, equidad y caridad; pero no se apela a su nacionalismo, y las consideraciones de mera conveniencia quedan explícitamente descartadas. Y tampoco cuando declararon su independencia pensaron los norteamericanos en su egoísmo nacional, sino en la justicia. Y tampoco pelearon cuatro años por la abolición de la esclavitud, fundándose en consideraciones nacionalistas. . . . ¿consistirá la esencia de todo nacionalismo sano y duradero en considerar la nación como un medio para la realización de fines superiores a los mismos intereses nacionales? 9

Le sería imposible a nuestro gremialista no maravillarse de un país que, en sus ojos, obra bajo una primacía de valores, con la justicia en primer término, y donde el interés está dominado por el honor y sentimiento religioso,[10] conceptos que Maeztu ya había apoyado en 1916 en Authority, Liberty and Function in the Light of the War.

Despierta su curiosidad, desde antes de 1898, era de esperar que Maeztu aceptara la invitación de Middlebury College, en el estado de Vermont, de ser profesor de español en la escuela de verano. La oferta resulta irresistible y el 21 de junio de 1925 embarca en El Havre para el mundo yanqui. En Middlebury don Ramiro tiene la oportunidad de pre-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

sentar a sus estudiantes las ideas expuestas en su libro, Don Quijote, don Juan y la Celestina. Ensayos de simpatía,[11] 1925, además de sus opiniones sobre los genios del Prado, Velázquez, Goya, y El Greco. Maeztu nos cuenta[12] que cuando por primera vez fue a Inglaterra, llegó con una opinión establecida, que quería confirmar o desechar, y muchas preguntas sobre la superioridad de los anglosajones. Lo que sentía hacia Inglaterra era menos definido que lo que siente respecto a los Estados Unidos, porque esa superioridad es mucho más evidente en 1925. Los países más prósperos del mundo, dice nuestro español, son los de habla inglesa y el Japón. Durante su estancia inglesa, Maeztu empezó a comprender esta superioridad cuando asistió a la London Society for the Study of Religion; allí explicaba el barón von Hügel [13] que el anglosajón sabe que está salvado cuando cumple con sus deberes. Nuestro español acepta esto, porque opina que lo importante es cumplir con el deber, aunque prefiere la interpretación del Concilio de Trento (1545-1563): "Prefiero salvarme [escribe Maeztu] por mis obras a que mis obras me revelen que estoy salvado, sin arte ni parte de mi voluntad".[14] Emprende este viaje para satisfacer su curiosidad personal de saber hasta qué punto existe esta conexión entre la religión y el éxito de los Estados Unidos.

Cuando desembarca en Nueva York tiene que asimilar muchas impresiones nuevas y diferentes. Es de esperar que comparara lo que vio en el joven país con lo que sabía de su cuna europea. Observa que es una nación donde las contradicciones se juntan; le asombra que el sol de Nueva York y de Vermont sea como el de Castilla y Andalucía, que la verdura del paisaje sea como la de Inglaterra, y que, sin embargo, haga el

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

frío que le han dicho que hace en el invierno. Todos los extremos se han unido. Le llama la atención lo muy grande y navegable que es el río Hudson: ". . . de lo que infiero que debe de ser la inmensidad de América y la extensión de sus panoramas lo que ha dado a sus hijos la osadía para alzar sus nuevas torres de Babel [los rascacielos]".[15] A diferencia de Europa, cuya base es el campo, la de los Estados Unidos es la ciudad. Los semáforos de ésta ofrecen el perfecto ejemplo de la subordinación del individuo al bien de la mayoría: ". . . que pare automáticamente al mismo tiempo todo el tráfico de la Avenida [Fifth Avenue], mediante los signos de sus torres luminosas, y la orden de sus agentes de Policía, no me extraña demasiado, aunque la cosa se hace sorprendente cuando se piensa que se trata de muchos miles de automóviles y de muchos miles de voluntades . . . Es . . . expresión de la comunidad de las virtudes. Fuerza y moralidad. El poder de las máquinas y el albedrío de los maquinistas se subordinan al mandato de la ley, que . . . existe para que las fuerzas y los albedríos no se destruyan mutuamente".[16]

Un punto que Maeztu critica de la sociedad norteamericana es la posición de la mujer. No es una crítica abierta, sino que es más bien insinuada: lo que no dice es más importante de lo que dice. La primera de estas observaciones que hace es de una pasajera, que se sienta en la mesa de al lado durante el cruce transatlántico, a quien describe como "una mosquita muerta . . . una mujercita muy modosa".[17] Emplea un tono chismoso para pormenorizar el estilo de vestir y de pintarse la cara de la dama. Cuida de notar la transformación de su apariencia y la amistad que desarrolla con un alemán. Son cambios que Maeztu no aprecia. La

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

mosquita muerta es una figura ridícula, pero es preferible al otro extremo: "¿Se habrán figurado las mujeres que basta con que se corten el pelo, se vistan de pantalones y fumen cigarrillos, para que se confundan con los hombres?"[18] Maeztu cree que el pelo corto es, para la norteamericana, el símbolo de la liberación, pero no entiende este significado. Asegura que le es completamente indiferente el nuevo estilo, pero no es cierto, porque no abandona el tema: "No que a mí me importe un canasto de lo que hagan las mujeres con su pelo. Tan bellas o tan feas, según los casos, están si se lo cortan como si se lo dejan . . ."[19] Nos dice que lo que no comprende es el razonamiento que ha convertido el pelo corto en insignia de la emancipación, porque a lo largo del tiempo y en diferentes civilizaciones, el corte del pelo ha significado diferentes cosas. Hace una presentación confusa y superficial de costumbres: la trenza del chino, el corte del pelo de la monja y el de la novia judía ortodoxa, la coleta del torero.[20] Maeztu introduce el tema del significado del corte del cabello, pero no lo desarrolla, sino que se refugia en preguntas retóricas y conclusiones insubstanciales. Se ve esto cuando sugiere que quizás el feminismo sea producto del egoísmo masculino, para que la mujer se vea obligada a ganarse la vida.

Es un comentario frívolo comparado al que hace en el artículo, "Los rascacielos de Nueva York",[21] que escribió cuando desembarca en esa ciudad y observa que hay más mujeres en las calles que hombres. Todas visten muy bien, a la inglesa, como si fuese domingo, pero es un día laborable de la semana. El visitante vasco informa a su lector que muchísimas mujeres trabajan, pero que no contribuyen nada a la familia, sino que se lo gastan todo en sí mismas. Muchas veces, cuando Maeztu quiere sostener

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

un punto de vista usando un ejemplo hipotético, emplea el caso de una mujer que casi siempre resulta moralmente débil. En el artículo, "Aspecto religioso",[22] hace referencia a la realidad de que un pecado no es siempre costoso al que lo comete, sino que, al contrario, hay ocasiones cuando le es productivo: "Cuando una mujer que puede criar y educar un hijo, pero que no sabe si ha de gastar su dinero sobrante en el hijo o en vestirse con mayor elegancia, tiene que decidirse entre perpetuar la especie o dar que ganar a la modista, me parece difícil y hasta imposible que se la pueda persuadir, con razones utilitarias, a sacrificarse por la raza".[23]

La experiencia como profesor visitante le ofrece a Maeztu la oportunidad de conocer de primera mano otra faceta de la mujer norteamericana: "Es característico de los Estados Unidos el dar educación universitaria a las mujeres. En este punto se diferencia esta civilización de todas las otras, incluso de la inglesa. . . . Mis observaciones de profesor me han revelado, de otra parte, que el nivel medio de las mujeres es más bien superior al de los hombres".[24] Nota que las mujeres no se educan en conventos, sino en colegios universitarios. Admira la enseñanza en general en los Estados Unidos. Le atrae mucho el concepto de que el individuo determina cuánto y qué va a estudiar. La posición social que ocupa no lo decide. Respeta el sistema de sumersión total en la lengua y cultura españolas, al cual se comprometen los estudiantes y los profesores de Middlebury College. A Maeztu le apena que el mundo hispano no ofrezca la preparación apropiada a sus estudiantes, quienes deberían ocupar las cátedras de lengua española, en lugar de los norteamericanos que las dominan: ". . . las desempeñan, en general, muy bien, por ser hom-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

bres concienzudos y de excelente cultura, pero el resultado no es . . . favorable para los países hispánicos, porque . . . no tienen . . . el mismo interés en realzar los valores característicos y diferenciales de la civilización hispánica . . ."[25] Maeztu hace esta observación no para criticar la enseñanza del español en los Estados Unidos, sino para notar una falta, que es corregible, en el mundo hispano.

Alaba la preparación, en general, de los norteamericanos, la cual ha resultado en una cultura superior y una tecnología incomparable. Maeztu cree que desde los tiempos coloniales, los Estados Unidos siempre ha sido uno de los países más cultos del mundo y que jamás ha dejado de serlo. Explica que esta posición primaria la ha garantizado la riqueza del país, porque la cultura y tecnología van, mano en mano, con el dinero, no se puede tener uno sin el otro. Critica a esos europeos que no quieren admitir que los arquitectos, artistas, novelistas, pintores, escultores, poetas, dramaturgos, actores, y peliculeros de los Estados Unidos son los mejores del mundo entero.[26] Esta opinión sobre los escritores de la joven nación viene, porque Maeztu siempre se aprovecha de su capacidad bilingüe, tanto en Inglaterra como en los Estados Unidos, para mejor profundizar en el espíritu nacional, como está expresado en la literatura. Según él, la estadounidense se caracteriza, igual que su pueblo, por la repulsión a la solución pesimista. El bien siempre vence y se castiga el mal en las comedias y las novelas. Maeztu adopta un tono algo impaciente cuando habla del poco crédito que se da en Europa a la literatura del joven país: ". . . que algunas obras de arte norteamericanas sean la gloria de nuestra civilización no lo sabe todo el mundo. Europa ha admitido a Edgar Poe[27] porque le supone poco norteame-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ricano; pero que por encima de Edgar Poe existe un Nathaniel Hawthorne,[28] autor de The Scarlet Letter [1850] una de las tres o cuatro novelas de la literatura universal que pueden compararse con un cuadro del Greco, es cosa que no suele saberse entre los cultos europeos".[29] En opinión de nuestro visitante, Hawthorne se esmera tanto en los detalles y en el mando del lenguaje que, a veces, pierde la emoción dramática. Sin embargo, asegura a su novela un puesto escogido en la literatura mundial, porque crea a personajes que "son verdaderos mitos, y de ello depende su grandeza".[30]

Según el criterio del periodista bilingüe, la niña del cuento, Pearl, simboliza al nuevo país libre con sus fronteras siempre en expansión. Maeztu le define a su lector la palabra "frontera" que, en los Estados Unidos, no significa "como en Europa, el límite fijo donde concluye el territorio nacional, sino, al contrario, más bien la línea ondulante, movediza, agresiva, donde se ha ejercido la función específicamente americana de llevar la civilización a los desiertos".[31] Nos dice que el primer hombre que valoró correctamente el impacto de la frontera y sus ramificaciones es Frederick J. Turner,[32] profesor de Historia en la Universidad de Harvard. A Maeztu le parece muy lógica la explicación que da este historiador de los inmigrantes que son "pioneers", porque no quieren trabajar para otros y extienden la frontera buscando fortuna. Se convierten en colonos y luego en propietarios, a los cuales sigue otra ola dispuesta a conseguir lo mismo y pasar por una metamorfosis parecida.

La frontera era una vasta área poblada por soñadores que gozaron de bastante éxito para animar a otros a ir en busca de sus ilusiones. Estas tierras del Oeste traen la democracia al país y no alguna teoría

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

política o filosófica que hizo el cruce transatlántico con los primeros inmigrantes. En las siempre expansivas fronteras se respetaban dos cosas solamente, el trabajo y el éxito. En la opinión de Maeztu, el Oeste tuvo un impacto democratizador en el Este, con lo que él califica como "un 'calvinismo' optimista . . . De una parte, querían la libertad ilimitada del individuo para competir por la posesión de los recursos naturales del país. Por otra parte, esas sociedades [de los 'pioneers'] son las originarias de la fórmula del 'gobierno del pueblo por el pueblo y para el pueblo'. En tanto que había tierras abundantes, la libertad y la democracia se conciliaban sin dificultades".[33]

Don Ramiro resalta el hecho de que los tres principales jefes de la democracia comparten el Oeste como cuna: Henry Clay,[34] Andrew Jackson,[35] y Abraham Lincoln.[36] Maeztu dice a su lector que esta expansión del Oeste concluyó en 1890, porque ya no quedaban tierras vacantes. Hace notar que los Estados Unidos no se convirtió en potencia mundial hasta después de esta fecha y cree "que muchas de las características norteamericanas proceden de haber vivido tantos años su pueblo en una frontera de expansión continua: el optimismo, la energía, el espíritu ambicioso".[37] El país entero tiene que emprender una aventura nueva, la de aprender a satisfacerse con lo que tiene y aplicarse a mejorarlo.

A Maeztu le interesa no solamente el impacto que tuvo esta expansión de la frontera del Oeste, sino también qué y cómo eran los "pioneers" personalmente. Para satisfacer esta curiosidad, lee el libro History of a Pioneer (1915) de la doctora Anna Howard Shaw.[38] Acepta lo que esta autora dice de los "pioneers", porque es hija de una familia típica de esta clase. Su padre tuvo que salir de Inglaterra por perse-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

cuciones religiosas y encontró su refugio y porvenir primero en el Este, pero luego en las fronteras del Oeste. El detalle que distingue el desarrollo de los Estados Unidos es que la gente que formó el país era gente de ciudad y no de campo como en Europa. Los resultados verifican el hecho de que los que colonizaron las tierras "nuevas" eran civilizados: ". . . los sueños urbanos de mejoramiento colectivo, social, por lo que la cultura norteamericana no se nos aparece ya como un resultado de la riqueza creada o alumbrada por generaciones anteriores de hombres incultos, groseros y enérgicos, sino que ha de verse como la culminación de un movimiento anterior, como la realización de un ideal ya claramente concebido. El efecto, en suma, no es de distinta naturaleza que la causa, sino su consecuencia lógica".[39] Es prueba de que las ciudades pueden servir como la cuna civilizadora de los campos. Este incesante movimiento se hace característico del pueblo norteamericano.

En la opinión de nuestro profesor "pro tem" el hecho más importante en el desenvolvimiento de la nueva nación es la religión, que da hechura y sentido a todo.[40] Escribe que los protestantes dan mucha importancia a mejorar el mundo, el intramundo, aunque también se ocupan del ultramundo, el sobremundo. Expresan su ocupación por el intramundo dedicándose al servicio social. Los católicos, aunque toman interés en el mundo, no se afanan en luchar para mejorarlo, porque hay empresas superiores que enfrentar. Creen que es posible abandonar el mundo entregándose al claustro, la castidad, y pobreza, mientras que los protestantes intentan enriquecerse para su servicio social: "Esta es la diferencia fundamental [entre el protestantismo y el catolicismo]. Afecta a la práctica más que a la teoría".[41] El servicio social y los donativos de dinero son para

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

el protestante lo que los sacramentos son para el católico. Ambos aseguran la gracia divina y, por lo tanto, la salvación. Maeztu opina que el protestantismo es responsable por la riqueza actual de los países donde predomina.[42]

Las tradiciones norteamericanas enseñan que la salvación está directamente en manos de Dios, no en sacramentos, y que el individuo puede garantizarse la salvación con el servicio social, por lo tanto, el norteamericano "ha puesto su religiosidad en el mundo y en el oficio . . . con el resultado de que aquellas profesiones cuya utilidad social es discutible, como las de usurero o expendedor de bebidas alcohólicas, han caído en descrédito . . . mientras que aquellas otras de utilidad social notaria, como las de los hombres que alumbran nuevas formas de riqueza u organizan más productivamente el trabajo humano han llegado a considerarse como funciones heroicas, objeto de admiración y aun [sic] del culto social".[43]

En Middlebury College, donde es profesor, Maeztu ve los resultados de este sentimiento religioso y moral, que inspira generosos donativos y legados a los colegios norteamericanos: "El rico que no da para instituciones públicas se hace conspicuo en los Estados Unidos. La organización moral del país exige al rico el servicio social".[44] Maeztu acuña una expresión para este concepto ético-religioso de la riqueza; "el sentido reverencial del dinero". Opina que los millonarios, Henry Ford[45] y David Rockefeller,[46] son tan populares y venerados, porque han cumplido con su obligación de servicio social al aprovecharse de su riqueza para enriquecer a los demás. También han cumplido con el requisito norteamericano que se haga el trabajo o el juego con el máximo rendimiento

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

y "que se ponga todo el alma en lo que se hace".[47] El caso de Ford es ejemplar: produce un automóvil más barato, para que esté al alcance de las masas de su país, su éxito crea trabajos, y sus obreros gozan de los mejores salarios en los Estados Unidos. El visitante español juzga que estos hombres y otros como ellos son los santos del país.[48]

Reconoce que no todos los norteamericanos comparten esta interpretación benévola de los poderosos millonarios: ". . . la codicia pura, el ansia exclusiva de dinero es casi inconcebible en Norteamérica. Teodoro Dreiser[49] ha realizado el mayor esfuerzo hasta ahora intentado por pintarla, en su novela The financier [1912]. Es una obra maestra . . ."[50] Admira la manera en que Dreiser profundiza en el alma de su protagonista, Frank Cowperwood y hace que su lector, según la reacción de Maeztu al leer el libro, se sienta financiero, con los mismos apetitos por el dinero, el poder, las mujeres hermosas, las cosas de lujo, y las obras de arte.[51] Nuestro profesor de Middlebury decide que Cowperwood peca, porque se entrega al materialismo y que, aunque es inteligente y estético, sufre de una carestía total de sentido moral en un mundo puritano, que aprecia estas cualidades, pero que valora la moralidad como la más importante. The Financier, escribe Maeztu, tiene un mensaje importante para el lector: "Hace falta que los hombres aprendan a dominar al mismo tiempo el apetito y el miedo. Tienen que aprender a ser serenos. Y ésta es la función de la langosta en la parábola de esta gran novela. . . . la gente aprende a vivir alerta, a saber colocar su dinero y a no dejarse manejar por especuladores".[52] Cuando el dinero controla a un hombre, le lleva a un mundo de placer materialista, pero cuando el hombre sabe controlar el dinero se encuentra con el poder en las manos.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

El poder, junto con el saber y el amor, forma los vértices del triángulo de Don Quijote, don Juan y la Celestina. Maeztu los ve como los tres elementos constitutivos del bien. El norteamericano es un hombre que no concibe limitaciones; cualquiera tiene la oportunidad de trabajar y hacerse rico. Lo que Maeztu escribe de don Juan se podría aplicar a esta mentalidad sin fronteras del nuevo país: "Don Juan no puede ver en el universo más que el campo donde su yo se mueve".[53] Esta igualdad de oportunidades que comparten todos los estadounidenses ha evitado la lucha de clases, que ha atormentado Europa. Maeztu opina que la herencia puritana del sentido reverencial del dinero, donde el dinero y el bien van mano en mano, ha salvado a los Estados Unidos del socialismo: ". . . no hay pueblo en el mundo donde se admire y se respete al capitalismo tanto como en los Estados Unidos. Y yo estoy persuadido de que es esta valoración moral del capital lo que hace de los Estados Unidos el pueblo más rico de la tierra y el que paga mejores salarios".[54]

Según don Ramiro, el portavoz de este todo importante sentido reverencial es Benjamin Franklin (1706-1790), que ve el dinero "como una potencia de infinitas posibilidades, como un aspecto del infinito".[55] Nuestro periodista opina que Benjamin Franklin fue la base de la educación de los hombres de la independencia con el opúsculo que escribió, en 1736, cuarenta años antes de la Guerra Revolucionaria, Necessary Hints to Those Who Would Be Rich. Don Ramiro informa que los colegiales siguen estudiando estas ideas en la actualidad y "que Franklin y Wáshington [1732-1799] son los héroes del país; que todos o casi todos los muchachos de los Estados Unidos han de intervenir en pequeños debates, para

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

dilucidar si Franklin es más grande que Wáshington o éste más que aquél".[56]

Los consejos que da Franklin en cuanto al dinero son morales, no utilitarios. En sus ideas, aparece, por primera vez, la idea de la riqueza unida a un deber ético y a la función social. Maeztu dice que este sentido del dinero, por desgracia, no existe en España:

> Porque es curioso que vivamos en 1926, pero que nuestro sentimiento, el sentimiento que todos los españoles tenemos actualmente del dinero, es anterior al capitalismo. Nosotros no vemos el dinero sino como una posible satisfacción de necesidades o como un manantial de placeres. Naturalmente que en este último caso el dinero es algo condenable, reprobable, por lo menos. Pero la idea de Franklin es muy distinta. El mira el dinero desde el punto de vista de la posibilidad que tiene de aplicarse al trabajo, a la producción, y de reproducirse y de multiplicarse. 57

Franklin enseña que el hombre tiene la obligación de enriquecerse y de guardar el dinero, porque el ahorro, con lo cual está de acuerdo Maeztu, es la base del crédito y de la producción. Nuestro periodista quisiera que todos los españoles simpatizaran con estas ideas. Benjamin Franklin presenta lecciones pragmáticas que los norteamericanos han aprendido y aplicado, pero, advierte nuestro visitante, han de estar atentos y no dejarse enganchar por el talón de Aquiles, el materialismo de The Financier, que puede destruir la moralidad en el éxito económico.

En la opinión maeztuana, los nortamericanos han aprendido bien la lección económica. Los admira, porque, a pesar de vivir en un país rico, son un pueblo que valora el trabajo hecho con escrupulosidad. La explicación de la manera en que los nortamericanos trabajan, y luego cómo emplean su riqueza, es una conexión muy importante que hace el pu-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ritanismo entre la economía y la moral: "La razón de estos donativos [a las universidades y otras instituciones] es la misma que mueve al inglés o al norteamericano a ser . . . concienzudo en su trabajo. La salvación del alma se conoce también en el empleo que se hace de la fortuna adquirida. Lo mismo al adquirirla que al emplearla, el signo de la salvación está en el cumplimiento del deber dentro del mundo. Y por eso se hacen legados a las universidades, en vez de hacerlos a las instituciones desligadas del mundo".[58] Esto no es el caso de España, donde la vida contemplativa parece superior a la activa. Maeztu nos dice que Santo Tomás de Aquino juzgó que con la vida contemplativa se acerca uno a Dios, mientras que con la activa a los animales. La cultura hispana, y no el azar, aceptó este concepto.

Maeztu opina que hay dos maneras de mirar el trabajo, la natural y la puritana. La primera es típica de los hispanos y de casi todos los países del mundo y la puritana es típica de los países más ricos: Ginebra, Holanda, el Imperio Británico, y los Estados Unidos.[59] Aquéllos, si quieren mejorarse, han de aprender a trabajar y abandonar el modo natural, que sigue la idea de Santo Tomás, quien decía que la variedad de oficios tiene origen en la providencia divina y que causas naturales y accidentales determinan en qué trabaja un hombre. Es una noción utilitaria, muy distante de la puritana que también sirve para ganarse el pan, pero que ve en el trabajo una manera de resistir las tentaciones. El éxito en el trabajo trae aún más obligaciones; así es que, el rico tiene que trabajar más que el pobre, para evitar la galbana que lleva a la pérdida del estado de gracia: "El trabajo que se considere [como se hace en los Estados Unidos] como sacramento será más concienzudo que el que

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

se haga meramente para ganarse la vida".[60]

Así es que, en los ojos de nuestro español, el joven país se funda en el principio puritano que equivale la riqueza con la salvación, siempre que se use el dinero para el servicio social y nunca se dé la espalda al trabajo. Como ya se ha visto, la primera voz que cristaliza estas ideas es Benjamín Franklin, pero Maeztu también da mucha importancia a la influencia de Adam Smith,[61] quien "precisa el concepto del capitalismo".[62] Está de acuerdo con la opinión del ilustre economista de que es un error intentar separar lo económico de la vida. Smith enseña que el único origen de la riqueza es el trabajo. Se asegura el dinero con el ahorro que gana intereses y se invierte en las empresas, que contribuyen al aumento del bienestar universal. Los Estados Unidos está en el apogeo de estas ideas:

> Esta es, en los Estados Unidos, la Edad de Oro del trabajo. Y la razón de su advenimiento no ha sido la lucha contra el capital, sino el fomento de su desarrollo y multiplicación. Para que el dinero se multiplique tiene que ponerse a trabajar. Y no puede hacerlo sin aumentar la demanda y el pago del trabajo, hasta que surge de todo ello la dignificación y el bienestar de los obreros. . . . se debe reverencia al dinero. No es meramente útil, sino que lleva el bien consigo. No hay que pedirle que se dedique a hacer el bien. Hará el bien si se dedica a multiplicarse. 63

Maeztu no está de acuerdo con la explicación europea, que atribuye el triunfo del dólar a la rica naturaleza del suelo norteamericano. Recuerda a su lector que el Brasil es más rico en cuanto a recursos naturales, pero es pobre. La clave de los Estados Unidos no es la riqueza de la naturaleza, sino el carácter del norteamericano que la explota. Sostiene que este espíritu se convierte en riqueza material o dólares.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

La influencia más importante de este carácter ha sido el ideal puritano. Nuestro visitante juzga que el error de su segunda patria, Inglaterra, es haber seguido dos ideales, el ideal puritano y el del "cavalier", que es la antítesis del primero por el énfasis que pone en el lujo. Es una equivocación costosa, porque el lujo ha traído solamente gastos y éstos han resultado en los problemas sociales que infestan Inglaterra actualmente. La situación de su "hijo" es muy diferente, porque la base religiosa de los Estados Unidos hizo que se creyera un país elegido, destinado a grandes responsabilidades. Su régimen de gobierno es ejemplar, "se está constituyendo en Norteamérica una gran democracia".[64] Esta será la primera que conoce el mundo, porque las democracias de Grecia eran chicas, pero, advierte Maeztu, todavía falta mucho y da el caso de los negros como ejemplo de un problema, que quizás tarde siglos en resolver. Explica que la única autoridad que hay en el país y en el gobierno es la mayoría, que tiene un poder ilimitado. Esta democracia, con su sistema capitalista, tiene una creencia fundamental en la inversión del capital para estimular la producción.

Maeztu cree que este uso pragmático del dinero es más beneficioso a una sociedad que gastarlo en caridades. El sentido reverencial del dinero no existe en Europa, con la excepción de Holanda e Inglaterra,[65] donde existe, pero no florece con el mismo éxito de que disfruta en Norteamérica. Maeztu concibe el dinero invertido como un catalizador económico de una gran reacción en cadena que beneficia primero al deudor y al trabajador, un posible futuro capitalista, antes que al prestamista y al dueño. Es un proceso que elimina los problemas sociales: ". . . en los Estados Unidos está desapareciendo a paso de carga la lucha

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

de clases. Todas las clases se están fundiendo en una. Y el resultado es una potencialidad infinita, incalculable, que suspende, maravilla y espanta".[66] Maeztu escribe que la preocupación de este país es el mejoramiento y la ampliación de la clase media. El antiguo ideal puritano de la selección ha sido evolucionando hasta que lo selecto es la mayoría.

Según Maeztu, el trabajador, como todos los niveles de la población, está satisfecho con el capitalismo y, por lo tanto, el socialismo no amenaza a los Estados Unidos,[67] como hace en Europa; además, añade nuestro periodista, los estadounidenses admiran a los ricos, la antítesis del socialismo. La lucha de clases es actualmente responsable por estar Europa a punto de tambalearse en un estado de bancarrota e, inclusive, podría llevar a otra guerra. Maeztu dice que hay capitalistas en todas las capas de la sociedad norteamericana, no solamente en la corteza. Lee y admira el análisis hecho por un hijo de esta gran democracia, Thomas Nixon Carver,[68] en su obra, The Present Economic Revolution in the United States, 1925:

> . . . el libro más sensacional de los últimos años . . . Míster Carver desarrolla la tesis de que el régimen capitalista es la condición normal del bienestar humano, y de que tiene la virtualidad, cuando no lo restringen obstáculos políticos o socialistas, de conducir a los hombres a un régimen de abundancia y de igualdad. . . . los obreros [de los Estados Unidos] se están convirtiendo, a cientos de miles, en propietarios de las fábricas en que trabajan, y las Compañías de teléfonos venden sus acciones a sus abonados, y los ingresos de los trabajadores igualan o superan a los de los propietarios, por la disminución del interés del capital y el aumento de la retribución que el trabajo obtiene. [69]

Maeztu concluye que el futuro económico prosperará cuando el obrero

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

y el patrono trabajan mano a mano para asegurar el aumento de la industria. El trabajador en los Estados Unidos es mucho más que un asalariado. Trabaja con el patrón y no para él, es colaborador. Maeztu está a favor de la manera en que el ascenso en este país capitalista se hace por mérito, no por el criterio europeo de favoritismo o perjuicio de clase. También se fija en la importancia que se atribuye a la juventud norteamericana por la eficacia y nuevas ideas que contribuyen al trabajo. La industria de esta nación sigue cuatro mandamientos de guía: "Han de cambiar de ideas las casas competidoras. Ha de eliminarse el desperdicio. Ha de atenderse al bienestar de los obreros. Ha de cuidarse de la investigación científica".[70]

Tanta reflexión sobre el dinero y el poder que lo acompaña en cantidades grandes, hace que este pensador nos descubra el aspecto más innoble de sus ideas, su antisemitismo. Esta faceta despreciable es ya conocida al lector maeztuano, antes de 1925. Forma parte de su novela, La guerra del Transvaal y los misterios de la Banca de Londres,[71] 1900-1901, y de muchos artículos. En esta obra achaca a los judíos la responsabilidad de las decisiones del político, Cecil Rhodes,[72] y por consecuencia, de todo lo malo que ocurre.[73] Escribe de ellos como si fuesen langostas que destruyen con sus pinzas: "Inglaterra pertenece a unos cuantos millonarios, que estrujan a su vez a Irlanda, al Africa del Sur y a todos los pueblos débiles; pero ellos a su vez son víctimas de los judíos . . . Cuanto dinero roban va a parar a manos de los judíos especuladores que les explotan . . ."[74] Con el desarrollo del concepto del sentido reverencial del dinero en nuestro autor, esta discriminación es aún más perceptible.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

En el viaje en que embarca para llegar a los Estados Unidos, Maeztu escribe de las impresiones que le hacen los otros pasajeros. Estas reflejan, como ya se ha visto, sus opiniones desfavorables de algunas mujeres. Pero en lo que escribe, o mejor dicho, en lo que deja entender sin escribirlo, de un rabí parece querer despertar el odio del "buen" cristiano. Entre los pasajeros hay "dos rabinos del oriente de Europa, uno moreno y otro rubio, ambas de barbas ralas, de los cuales, el moreno se aleja de toda compañía, mientras que el rubio se asoma tímidamente a los conciertos, deja dibujar una sonrisa en los labios exangües y se retira cuando observa que se le mira. Es posible que le guste la música y no quiera ser visto donde hay mujeres escotadas. Timidez no es, porque un día decía en corro, a todo el que quería oírlo, que la invención de un Hijo de Dios por la Iglesia católica había sido . . ., pero no quiero repetir sus palabras".[75] Maeztu cree que en el dinero el judío ve solamente el placer, como el fenicio, con quien le compara. No vislumbra su aspecto más atractivo e importante que, según el español, es el poder. Con esta visión materialista, si el judío se da cuenta del poder que encarna el dinero, lo interpreta solamente como la posibilidad del placer, mientras que las almas más generosas, escribe Maeztu, son las que viven negándose a los placeres que les podría comprar el dinero. Maeztu admira el concepto puritano que considera el dinero una obligación a trabajar aún más y un pecado gastarlo en placeres o vanidades. El individuo que ve en el dinero el poder se desprende de los impulsos naturales y, por lo tanto, de los placeres. Al descubrir la esencia del poder, se encuentra en el momento crítico de descubrir también el amor y el saber, los otros dos vértices del triángulo maeztuano.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Maeztu nota otra importante diferencia cuando explica que la riqueza del puritano viene de su religión y el sentido reverencial en que tiene al dinero, mientras que el judío tiene dinero, no por su concepto del dinero, sino por su capacidad de enriquecerse:

> La mayor aptitud de los judíos . . . depende de varias *razones*: de su dispersión geográfica, que hace que cada uno tenga un pariente cercano, con quien ponerse en relaciones comerciales, en cada una de las naciones de la tierra; de su carácter forastero, que les permite prescindir de otras consideraciones en sus negocios con cristianos; de su gran riqueza heredada, que les da la ventaja inicial; del tipo de carácter que desarrolla su religiosidad, en la que no hay éxtasis, ni misticismos, ni arrobamiento alguno, porque no prescribe sino el cumplimiento de la ley, pero exige la mayor agudeza para su interpretación, con lo que desarrolla la voluntad y el raciocinio. 76

Maeztu dice que en el Antiguo Testamento se alaba mucho al dinero, pero no representa la salvación como es para los puritanos: "Se hace [el dinero] alfa y omega . . . [es] la certidumbre de la salvación".[77] En la religión de los puritanos, el hombre se enriquece porque trabaja, y ahorra, pero lo esencial es que sea bueno. El dinero y la moralidad son inseparables. El dinero, para el judío, es un premio que Dios concede a la moralidad, que está libre de obligaciones: "El judío . . . considera el dinero como una recompensa, como un premio a su cumplimiento de la ley. Es una recompensa porque sirve para procurarse satisfacciones y placeres. No hay otra diferencia, a este respecto, entre el judío y el cristiano, sino que éste cree en mercedes superiores al dinero, como las de la gracia o la visión beatífica, mientras que el judío no concibe bien alguno mayor".[78]

Maeztu escribe que para que el judío se haga rico tiene que vivir en un país que le ofrezca circunstancias favorables, como hacen las na-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ciones de Occidente. En el Oriente de Europa, Polonia, y Rusia[79] no existen tales circunstancias y, por lo tanto, los judíos de allí son miserablemente pobres, pero muy religiosos. Esta miseria es la incubadora para la desilusión en cuanto a la promesa de Jehová de enriquecer a los hijos de Israel y cuna para la revolución, que puede afectar no solamente a un país, sino al mundo entero. Los puritanos no necesitan que se les otorgue nada especial, ellos mismos "crean las circunstancias favorables para el desarrollo de la riqueza. . . . por lo que no hay entre ellos resentidos, ni revolucionarios, ni socialistas, ni pobres apenas".[80]

Igual que los puritanos creían que ciertos individuos gozaban de la buena fortuna por estar entre los elegidos de Dios, Maeztu piensa que los estadounidenses consideran su país elegido, porque han sabido realizar la unión del dinero y la moralidad en un sentido reverencial del dinero: ". . . los norteamericanos han encontrado la manera de moralizar el dinero, adinerando, al mismo tiempo, la moral. El dinero está allí exorcizado. Se le han sacado los demonios, originadores en Europa de la invención del socialismo . . ."[81] Maeztu cree que los ciudadanos del joven país interpretan el éxito nacional, igual que el personal, como un signo que la Providencia les cuida y que les espera un destino aún más alto. La importancia que se atribuye al servicio social es como una corriente que fluye incesantemente por la libertad norteamericana y que resulta en una eficacia célebre. Es una nación segura de que obra bajo el estandarte ondulante del bien y que, por lo tanto, se cree mejor que otros países. Maeztu explica el porqué de esta superioridad nacional y personal que percibe durante su visita:

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"Mientras que otros pueblos no han visto en el dinero más que su lado útil, los ingleses encontraron, y los norteamericanos impusieron, la manera de poderlo creer bueno".[82] El pueblo que realiza esta interpretación se ha formado y se forma en lo que Maeztu caracteriza un horno y un cedazo. El horno acepta a todos los inmigrantes, convirtiéndolos en americanos, mientras que el cedazo filtra a estos nuevos "hijos" dividiéndolos en dos grupos: los escogidos y los reprobados. Estos dos pasos han creado un país en que todo está dirigido a la mayoría. El resultado, escribe Maeztu, es imponente: "Y así se está formando en la América del Norte una democracia que es, al mismo tiempo, una selección, si no una selección de los mejores, la selección de un término medio superior al de cualquier otro país".[83]

Nuestro observador dice que los norteamericanos enseñan a sus hijos que "deben" ahorrar, en lugar de que les "conviene" ahorrar como se hace en los países que no se enriquecen. Esta creencia en el ahorro prevalece en los Estados Unidos, porque es una nación que condena gastar el dinero en los vicios. Reconoce que el dinero es el poder. Maeztu aplaude esta idea y atribuye al poder la fuerza de aquietar el instinto vil que forma parte de la humanidad: ". . . no queda en el mundo otra fuerza moral efectiva que esta obligación en que se ve el capital, en general, de aplicarse a la producción de artículos necesarios para lograr los intereses que requiere. Es el único poder que compele a los hombres a trabajar y a ser virtuosos; el único freno que contiene las manías de grandezas de las burocracias nacionales".[84] Nuestro periodista se contradice cuando alaba esta barrera moral de no malgastar el dinero en vicios y luego señala la debilidad nacional, "las necesidades

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

desmesuradas de los norteamericanos".[85] Es una falta que, como nos cuenta nuestro guía, se ha convertido en orgullo nacional: ". . . no volveré a burlarme de la abundancia con que leo en los diarios norteamericanos esa palabra de 'lo mejor del mundo', porque en estas tierras el exceso es normal".[86]

La riqueza es la única explicación de la posición primaria que va tomando los Estados Unidos en el mundo. Maeztu piensa que el amor a la independencia[87] y libertad ha inculcado su corta historia y sigue influyendo a generaciones de norteamericanos. Este énfasis en la independencia es la causa, dice nuestro español, de que los Estados Unidos sea el pueblo menos nacionalista. Las escuelas tratan de establecer una tradición nacional, pero se considera aún más importante la negación de las tradiciones europeas. Los alumnos estadounidenses aprenden que viven en la tierra del porvenir y del individuo. Maeztu escribe que el orgullo nacional es la oportunidad que el país ofrece a todos y que "la falta de un nombre específico para los Estados Unidos de América es reveladora de que el patriotismo norteamericano no se funda en la tierra".[88]

Esta idea es muy importante para Maeztu, porque quiere comprender las raíces de este poderoso país, para mejor entender la debilidad de sus vecinos al sur. Explica a su lector que la independencia norteamericana no brotó del concepto que la naturaleza otorga a todos la libertad que se expresa en las Declaraciones de Virginia[89] y de Independencia,[90] sino que "la independencia norteamericana se hizo a un grito solo: No taxation without representation".[91] Los norteamericanos que declararon su independencia eran colonos, banqueros, agricultores, in-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

dustriales, y comerciantes[92] que se dieron cuenta de las vastas posibilidades y riquezas naturales de las colonias y que no querían verse controlados ni obligados por Inglaterra. Esto formó la base que resultó en el país más rico y poderoso del mundo. Maeztu explica este origen para hacer contraste con la carencia de un motivo económico en la lucha por la independencia en las repúblicas hispanoamericanas, que es una falta que ha notado en todo lo que ha leído sobre esta época:

> Motivo económico de la independencia no aparece para nada en esas páginas [el manifiesto de la Paz, del 27 de julio de 1807]. Cuando se dice en ellas: 'Ya es tiempo de organizar un sistema nuevo de gobierno, fundado en los intereses de nuestra patria', el concepto de los intereses se halla inmediatamente ligado al de la Patria, [es] idealista. Si analizamos estos documentos, o los . . . de Bolívar, y otros . . . y buscamos . . . cuál [de los móviles] es el más fuerte . . . creo que podremos decir sin vacilación que este motivo fué el orgullo. Se sentían hijos de una tierra grande; no ocupaban el primer puesto en ella y les era insoportable sufrir una humillación de precedencia y renunciar a ese primer puesto a que se sentían con derecho. 93

Nuestro periodista cree que este mismo orgullo que llevó a la lucha por independencia del sur, conducirá a una grandeza futura, junto con un éxito económico. En suma, Maeztu espera que el amor propio sea la salvación de estos pueblos. Este sentimiento puede ser la clave para metamorfosear el país deudor en acreedor. Sudamérica puede tomar lección de su vecino al Norte, que no luchó por el ideal del Estado. Este se formó solamente cuando se hizo evidente que se necesitaba la fuerza de un apoyo colectivo. Antes, los norteamericanos resistían la idea de darle poderes al gobierno central o de pagarle impuestos, porque lo consideraban más difícil de controlar que los estados individuales. El Estado norteamericano nació "obligado por la fuerza de las circunstan-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

cias".[94] El sudamericano cree que el Estado es la premisa de una sociedad. Estas ideas le llevan a Maeztu a la conclusión de que "los norteamericanos pelean por el poder del dinero, y los hispanoamericanos, en cuanto tienen alguna preocupación económica, no pelean sino por el dinero del Poder".[95]

Como ya hemos visto, nuestro español admira a los norteamericanos por lo que han hecho de su país y por la comprensión que tienen del poder que encarna el dinero. Precisamente porque considera el poder, "uno de los valores supremos de la vida",[96] Maeztu no puede estar de acuerdo con las ideas expuestas por el uruguayo, José Enrique Rodó (1871-1917), en su obra, Ariel, 1900. Nuestro español no acepta el concepto de que Ariel, símbolo de Hispanoamérica, representa la razón y todo lo superior de la vida, mientras que Calibán, símbolo de los Estados Unidos, es "la concepción utilitaria . . . y la igualdad en lo mediocre . . . lo que ha solido llamarse en Europa, el espíritu de americanismo".[97] Maeztu juzga que desgraciadamente esta idea de Rodó es la que prevalece en los países hispanos. El uruguayo no quiere conocer los Estados Unidos, porque cree que es preferible dar la espalda a la riqueza y al poder. Maeztu explica que Rodó comete este error, porque es miope cuando contempla el poder: "De los tres valores supremos: el poder, el saber y el amor, Rodó tiene la sensibilidad encendida para estos dos últimos valores, pero se ciega para el poder. No lo comprende sino como una fatalidad, como un destino, como una conveniencia o como un instrumento".[98] Rodó, en la opinión de nuestro español, no se da cuenta de que el poder es un valor difícil de conseguir y que requiere gran disciplina para conservar. Maeztu explica que Rodó

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

escribió su libro para animar a los pueblos hispanos a que se librasen de los Estados Unidos, pero falló al no entender que sin el poder la independencia es imposible. Esta equivocación es costosa, porque rinde impotente la tesis de Rodó.

Maeztu no desea que Hispanoamérica se quede hipnotizada ante la fuerza y riqueza del gigante al Norte, pero sí desea que se enfrente con la realidad de que los Estados Unidos no se ha enriquecido por utilitario, sino "por creador, por descubridor, por 'pioneer', por organizador".[99] Hasta cierto punto, nuestro periodista concibe a Norteamérica como una amenaza a sus vecinos del Sur, pero advierte a su lector que cualquier visión imperialista es más bien comercial que política. Como ya se ha visto, Maeztu cree que la expansión es una parte de la historia norteamericana y, por lo tanto, es básica a la psicología del país: "Los pueblos latinoamericanos tienen la fortuna de que los Estados Unidos no son pueblo imperialista en el sentido usual de la palabra. Su expansión continua es más el resultado del crecimiento de su población, empujándole a la colonización de los desiertos, que de la acción deliberada de sus gobiernos".[100]

Nuestro autor dice que Sudamérica aún tiene la posibilidad de salirse de esta sombra amedrentadora. Aconseja un cambio en su sistema económico; no tiene que ser igual al norteamericano, mientras que sea claro, lógico, y razonable. El fortalecimiento económico es la única esperanza ante el horror imperialista. Nuestro español mantiene que el carácter de los pueblos puede cambiarse: "Hay quien dice que los pueblos latinos son necesariamente 'comunistas', es decir, dados al culto del Estado-Providencia, más amigos de la política que del trabajo

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

y de las funciones liberales (abogacía, medicina, milicia y burocratismo) que de las usuales (agricultura, industria y comercio), mientras que los anglosajones son 'particularistas', es decir, la antítesis nuestra. . . . Pero el carácter de los pueblos no cesa de cambiar. La historia es la historia de lo que nunca volverá a suceder".[101]

Maeztu escribe que las dificultades económicas que hay en Hispanoamérica son herencia de los españoles. El descuido monetario y la despreocupación por el detalle fue llevado a América por los conquistadores y colonizadores, que en su mayoría eran de las zonas de propiedades extensas, los latifundios, de la madre patria: "Andalucía, Extremadura y partes de Castilla la Nueva y de León".[102] La psicología de estas provincias es muy distinta a la de las regiones donde se da mucho cuidado al detalle, característica de las de los patrimonios limitados, los minifundios: ". . . todos los del norte de España, de Galicia a Cataluña, casi toda Italia y la mayor parte de los países de Europa".[103]

Los misioneros también tuvieron un impacto tremendo en el desarrollo de las colonias españolas. El indio tuvo que elegir entre la pobreza de los misioneros o la riqueza y el poder de los "encomendedores", los cuales admitían que el camino acertado era el de la cruz: "Y así ocurre que en la actualidad hay más de dos millones de peones mexicanos en los Estados Unidos, y las estadísticas norteamericanas hacen constar el hecho de que entre todos los inmigrantes extranjeros el peón mexicano es el único que no adquiere propiedad territorial, y eso que los territorios de Texas, Nuevo México, Arizona y California del Sur debieran parecerle familiares".[104] Don Ramiro cree que si el misionero hubiese predicado la riqueza en lugar de la pobreza, Sudamérica

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

sería hoy tan rica como Norteamérica y quizá aún más.

Actualmente la salvación de estos países, dice Maeztu, está en manos de los intelectuales, los cuales deberían darse cuenta de la necesidad de crear capitales y predicar esto en Iberoamérica. Si se realizara, entonces, el dinero de estos pueblos podría pagar por su desarrollo y no tendrían que pedir préstamos. Nuestro español cree que esto ayudaría a que los sudamericanos abandonaran la idea errónea de que el dinero es un instrumento insubstancial. Solamente cuando estén concientes de que es un valor final, podrán controlar su destino. Ya no se concebirá de la economía como un medio, sino que se la verá por lo que es, un fin. Esta nueva vista destruirá lo que Maeztu llama la polarización de América: ". . . la que habla inglés, es la acreedora; otra, la que habla español o portugués, es la deudora".[105] Opina que todos los pueblos hispanoamericanos son deudores de los Estados Unidos, no porque les falten recursos naturales que explotar, sino porque los capitales hispanoamericanos se gastan en París, en lugar de gastarse en el desarrollo del suelo nativo. Para el hispano el dinero es una comodidad, mientras que para el norteamericano es un deber. Dice que el siglo veinte es de los Estados Unidos, pero, con cambios y una buena preparación, el siglo veintiuno puede ser de los pueblos hispanos.

Maeztu escribe que para que la preparación que necesita Hispanoamérica se realice, ha de haber muchas innovaciones en la manera de pensar. El mando económico de estos países tiene que pasar de las manos de seres mediocres, a las de los egregios. Estos podrán ayudar a desarrollar un sentimiento reverencial que une el dinero y la moral: ". . . el dinero así empleado [en la producción] entra en una circulación que va de lo

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

finito a lo infinito, mientras que el [dinero] invertido en lujo cae en el mundo de las cosas perecederas, que se gastan y extinguen. En cambio, el que se aplica a la producción entra en un proceso de multiplicación . . . "[106] Maeztu quisiera que todos los hispanos compartieran su visión idealizada de la reacción económica en cadena, que empieza con ahorrar el dinero para invertirlo en el aumento de producción, lo cual resulta en más trabajos y mejores sueldos, así levantando a los pobres. Estos, en su día, podrán ahorrar dinero y comenzar el ciclo de nuevo. Además, cree que hay que educar al obrero para que vea un bien en la inversión de capital en la industria y para que aprecie su función de trabajador. Tiene que valorar "el sentido sacramental del trabajo y el reverencial del dinero".[107]

Maeztu presenta a su lector otra esperanza que ayudará a captar el triángulo fugaz del amor, el saber, y el poder en el futuro para Iberoamérica, la solidaridad de un solo país. Simpatiza con las ideas del escritor chileno, Edwards Bello,[108] porque "predica la idea del nacionalismo continental".[109] Don Ramiro juzga que una Hispanoamérica unida disfrutaría de un mercado inagotable para sus industrias, que es una de las ventajas de que se beneficia los Estados Unidos.

El porvenir, en la mente de nuestro autor, es una pantalla ilimitada, si las dos Américas practicaran la conciliación que es imprescindible a la colaboración armónica. Para poder realizarla ambos continentes tienen que estar dispuestos a transigir. El capitalismo que existe en Sudamérica ha ido evolucionando poco a poco. Aún es un concepto extraño, pero, lo peor de todo es que muchas veces es un capitalismo absentista: "El capitalismo propio se da cuenta . . . de que no

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

le es posible acumular riqueza indefinidamente sin asociar a ella al mayor número posible de gentes . . . porque patrones y obreros de una misma nación están unidos por todos los lazos morales que constituyen el contenido de la nacionalidad. Pero un capitalismo absentista es, de una parte, el peor capitalismo, porque no tiene otro interés en el negocio que la utilidad, y, además, el más débil, porque concita en contra suya no sólo el sentimiento socialista, sino el nacionalista".[110]

Don Ramiro explica que muchos de sus hermanos hispanos equivocadamente prefieren que se fuesen los norteamericanos, porque no se dan cuenta de que el progreso es imposible sin capital, como también se equivocan los norteamericanos que acompañan su capital con ilusiones imperialistas. Estos repetidamente cometen el mismo error al querer negociar a base de la exclusión de los nativos en todo lo posible. Maeztu advierte que esta falta crea resentimiento y odio: "El capitalismo ha entrado en países que no estaban preparados para elaborarlo por sí mismos, y ha tenido que entrar apoderándose de los negocios, en vez de asociarse con los naturales para desarrollarlos".[111] Esta actitud no le conviene a los Estados Unidos, tiene que cultivar un espíritu de cooperación. Nuestro periodista admite que se necesita capital de este vecino poderoso para desarrollar las riquezas de Hispanoamérica. Es la única nación con capital suficiente para semejante empresa, pero es aceptable solamente bajo el lema: "Amos, no; socios, sí".[112] La solución a las tensiones sería que, las empresas norteamericanas en Iberoamérica se asociaran con el mayor número posible de nativos. Maeztu sueña con que algún día será posible unir a las Américas en un manto de armonía y colaboración, pero antes, "el norteamericano ha de aprender a

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

perder un poco de su orgullo racial y religioso. El hispanoamericano ha de someterse con todo rigor a la disciplina del trabajo y de la economía: con más rigor que el norteamericano, por lo mismo que es más pobre".[113]

Las ideas que Maeztu recoge del verano que pasa en los Estados Unidos quisiera utilizarlas para la mejoría, no solamente de Hispanoamérica, sino también de su querida España. Regresa a su patria al final de su viaje con la mente e imaginación repletas de conceptos para un destino superior al presente. En cambio, le espera la indiferencia, y a veces el antagonismo de sus compatriotas: "Ahora siente [Maeztu] una veneración increíble por el dinero. Cree que un pecado misterioso del que se habla en la Biblia y que va contra el Espíritu Santo es el pecado del despilfarro, el pecado contra el dinero. . . . Esa vida inacabable del dinero, ese principio radioactivo del dinero . . . que atra e algunos judíos y a algunos calvinistas, es para él como divino atributo de radioactividad y superorganización".[114] Don Ramiro se siente frustrado por la falta de curiosidad sobre todo lo que ha visto. Le parece ridículo a nuestro noventaochentista que prácticamente la única pregunta que se le hace es sobre la ley seca y su ejecución: ". . . mis compatriotas tienen la costumbre de no preguntar nada".[115]

Al regreso, Maeztu quiere despertar a su país a las posibilidades ilimitadas que ofrece la unión del dinero y la moral, una idea que opina que no es realmente nueva para España: "Y aunque el sentido reverencial del dinero nos parezca, al primer pronto, la más extraña de las teorías, en el fondo no es otra cosa sino la síntesis de la fe y el heroísmo de los Austrias, con la ilustración y el trabajo de los Borbo-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

nes; la fusión del siglo XVI con el XVIII".[116] Durante la guerra de 1898, los españoles no comprendían a su enemigo y, observa don Ramiro, siguen ignorantes del hecho de que los Estados Unidos es un país rico e industrializado por las fuerzas religiosas y morales, que multiplican su riqueza. Lo bueno de la guerra para España, cree Maeztu, es que la forzó a desarrollar una conciencia económica, "pero el desarrollo de nuestra conciencia económico fué incompleto, porque no supimos asociar íntimamente la economía a la moral y a la religión. . . . El único dinero que aprovecha a los pueblos es el que procede del trabajo y se emplea en dar trabajo a los demás".[117]

Le asombra a nuestro autor la reacción adversa, de los que se consideran intelectuales en España, a su sentido reverencial del dinero. Estos lo interpretan mal: ". . . lo que faltó no fué la comprensión, sino la voluntad de comprender".[118] Le acusan de decir que al dinero se le debe reverencia, sabiendo muy bien que esto no fue su significado. En sus escritos, Maeztu dice que quiere mostrar la antítesis entre el sentido sensual y lo que él ha acuñado:

> Este sentido sensual del dinero no es, ciertamente, católico, sino del hombre natural que hay en nosotros. Pero es que, además del hombre natural, los espirituales llevan otro hombre dentro, y el sentido que del dinero ha de tener este otro hombre no puede ser ya el mismo que el del hombre natural.
>
> Frente al sentido que tiene del dinero el hombre sensual medio, que dicen los franceses, y que es el que yo llamo natural, ha de alzarse el que tenga el hombre espiritual, que es también el reverencial o reverente, el cual ha de percibir también, y preferentemente, en el dinero el bien que con él puede hacerse, la libertad que con él pueda conquistarse, el poderío que permite alcanzar, a condición de que no se malgaste en satisfacciones puramente sensuales. 119

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Maeztu se defiende contra los que le acusan de favorecer una doctrina protestante, porque el sentido reverencial del dinero existe en territorios muy católicos: en España en el país vascuence, partes de Cataluña y Valencia, en Italia, Liguria y, especialmente, su capital Génova, en el norte de Francia, y en Bélgica.[120] Dice que el espíritu sensual, donde sea que exista, lleva solamente a la miseria, mientras que la unión de la piedad y el trabajo trae la riqueza en países protestantes, como también en los católicos.

España puede desarrollar un sentido reverencial del dinero y así avanzar a mejor posición en la economía mundial, pero ha de cambiar muchas ideas y actitudes. Una de las primeras, opina Maeztu, tiene que ser la propagación del concepto de la "concienciosidad" (neologismo de Maeztu) entre sus trabajadores. Nuestro periodista se queja de que esta palabra ni siquiera existe en el diccionario, ¿cómo va a tener sentido en la mente de un obrero? Un patrono alemán, establecido en España, le llama la atención a Maeztu en cuanto a la informalidad de la mayoría de los trabajadores españoles. Nuestro periodista hace notar a sus lectores que casi todos han tenido la experiencia de llevar algo a reparar y han experimentado la frustración de que nunca se cumple para la fecha acordada, ni se sabe el coste del trabajo, y "es muy posible que después de la compostura se encuentre el instrumento peor que antes".[121]

Don Ramiro suaviza la crítica cuando añade que esto es cierto únicamente en las industrias mecanizadas y no en el campo de labor artística. Explica que esta distinción que se hace en el trabajo se refleja en el idioma, que distingue entre la palabra vocación, que es algo es-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

piritual, y las palabras oficio o trabajo, que es algo material. Los países que hacen esta separación entre lo espiritual y lo material ven estos conceptos con mucha claridad. No puede haber "concienciosidad" entre los obreros españoles, porque los trabajos industriales son oficios materiales, bajos, y despreciables: ". . . porque los hombres no se dedican a ellas sino para ganarse la vida y obligados por la necesidad. Allá donde la palabra oficio significa al mismo tiempo vocación, los hombres trabajaron como si de su faena dependiese la salvación de su alma. Acá, donde la vocación era una cosa y el oficio otra, los hombres no se afanaron sino meramente por ganarse la vida. Los pueblos de la confusión prosperaron. Los de la claridad, en cambio, quedaron rezagados".[122]

El trabajador puede ayudar a impulsar a España hacia adelante, cuando abandone esta distinción, como hará cuando se convenza de la importancia de ahorrar el dinero. El ahorro es un concepto, nos cuenta don Ramiro, que él mismo no practicó por años; aunque sabía los beneficios del ahorro, "pero los argumentos utilitarios no pueden convencer sino a espíritus inferiores".[123] Nos explica nuestro periodista que tenía esta dificultad con la idea del ahorro, porque, mientras que él sabía que es una costumbre útil, le parecía cobarde. Veía la necesidad de ahorrar como una incapacidad de enfrentar la pobreza. Maeztu cambió de idea cuando se dio cuenta de que es más fácil tirar el dinero, que ahorrarlo y resistir las tentaciones.

Una conversación que tuvo con una judía ayudó a don Ramiro a tomar el primer paso para cambiar. Esta señora le presenta la costumbre de gastarse el dinero como un acto cobarde: "'. . . si quiere usted [acon-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

seja la dama] hacer un acto de valor, coja el dinero que ahorre en veinte años y funde con él una institución benéfica'. Lo cavilé toda una noche, tuve que vencer en pocas horas dentro de mí mismo hábitos ancestrales de prodigalidad, pero al día siguiente abrí una cuenta en una caja de ahorros y desde entonces me he convertido en un burgués".[124] Hay que ver el ahorro como lo predicaba Benjamin Franklin, como una virtud, y dejar de considerar el dinero como un pecado. Maeztu cree que el ahorro equivale a una disciplina de nuestras debilidades. Se siente entusiasmado, porque según las cifras hay dos millones de españoles con dos mil millones de pesetas ahorradas en las Cajas de Ahorros. Maeztu deduce de esto que España está en el camino hacia el capitalismo y "que España será entonces uno de los pueblos elegidos . . . uno de los pueblos predestinados a la salvación".[125] Escribe que llegará el día cuando el capitalismo predomine en el mundo. Este sistema educa al hombre económicamente y le enseña a ahorrar y trabajar, así borrando la división entre los pobres y los ricos. Ya han empezado los cambios de rumbo en el mundo hacia el capitalismo, pero, antes de que esta visión se haga realidad, primero muchos países tienen que saborear el fracaso del socialismo, comunismo, y el cesarismo.[126]

Maeztu advierte que este no es el momento más propicio para que España se mejore económicamente, porque el estado mundial no es favorable y "la vida financiera de España está ligada a la del mundo, entre otras razones porque son los ahorros de los españoles de América los que nivelan nuestra balanza económica".[127] Actualmente el mundo padece de una crisis financiera, cada día ocurre algo en España o Sudamérica. Maeztu dice que algunos de sus compatriotas se imaginan que una potencia

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

invisible da dinero a España un día, para luego quitárselo al día siguiente. Nuestro periodista clasifica esta manera de pensar como fatalista y errónea. Hace ya demasiados años que su querida patria está en manos informales, bajo las cuales sigue sufriendo. Maeztu critica a los directores financieros, porque carecen de una perspectiva de la realidad: ". . . nuestros banqueros y hombres de negocios están demasiado cerca . . . del dinero que manejan. Están demasiado cerca, no se apartan lo suficiente para verlo, no se desinteresan lo bastante para apreciar con justeza la situación en que se encuentran, se exageran lo mismo el optimismo que el pesimismo, ceden al ambiente, no saben mirarse a sí mismos como si fueran terceras personas, y el que no sabe mirarse a sí mismo como a una tercera persona, tampoco aprecia con justeza la situación en que se halla, con lo que dicho queda que se ciega en el juicio".[128]

Maeztu cree que el mundo, no solamente España, necesita hombres que ven el dinero como una responsabilidad y no como un capricho que da igual ahorrar, gastar, o tirar. Explica que las posiciones de banquero y director económico son de graves consecuencias, que se deben confiar únicamente a personas de "espíritus formados y educados".[129] Hace siglos que los asuntos económicos de la madre patria están en las manos de pillos y tontos , pero desde los tiempos de Carlos III se va tomando más y más interés en estas cuestiones. Maeztu juzga que el año 1898 fue crítico en tal evolución, porque España aprendió la lección de que sin la riqueza no existe el poder. Don Ramiro cree que el concepto tradicional, de que la riqueza es cosa de los judíos y moriscos, ha atrasado el país; pero esta actitud va cambiando, poco a poco. Inclusive con una lección

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

chocante, como la de 1898, las tradiciones de siglos no se desvanecen de día a noche.

España tiene que desarrollar más "elasticidad espiritual"[130] para poder darse cuenta de que no se hace el dinero con los músculos, sino que requiere la inteligencia principalmente. Maeztu cree que si su patria ha de tener un futuro lleno de promesa, sus hijos tienen que abandonar la idea de que la desgracia y la fortuna son la diferencia entre los números de la lotería. El cambio ha comenzado, se empieza a creer en España que la adquisición del dinero muestra talento, pero aún queda por identificarlo con la virtud: "El individuo aislado podrá enriquecerse cerrando los ojos a los escrúpulos morales. Un pueblo no podrá enriquecerse si no cultiva, al mismo tiempo que el ansia de riqueza, el afán de saber y el espíritu de solidaridad. Y no conservará su riqueza, frente a los otros pueblos de la tierra, si no les hace sentir sus beneficios".[131]

Maeztu niega que este futuro económico sea la responsabilidad exclusiva de los que mandan. El pueblo entero, especialmente los negociantes y comerciantes, tiene que dejar de gastar el dinero en productos extranjeros y usarlo en cosas hechas en España, porque si no existe un mercado, no existen trabajos: "Hay que crear entre nosotros el patriotismo económico. No basta con derramar la sangre por la patria en la hora del peligro. Hay que preferir el comercio, la industria, los ferrocarriles, los balnearios nacionales a los extranjeros. Sólo que ello supone profunda transformación en los espíritus. Tan profunda que no la creo probable, como no surja algún movimiento nacionalista que vaya poco a poco ganando la conciencia española".[132]

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Maeztu culpa la baja de la peseta a los españoles que tienen ocasión de hacer negocios en otros países y luego no cambian las divisas extranjeras por la moneda de su país. Es una vergüenza nacional que haya ciudadanos que no lo ven mal hacerse ricos especulando sobre la baja de la peseta. Nuestro español informa a su lector que no ha habido escasez de ex-ministros que se hacen representantes de poderosas industrias extranjeras. Estos hombres, sin remordimiento de conciencia, aprovechan la influencia que tienen para lograr contratos para estas casas, así causando la salida de pesetas que serían mejor aprovechadas quedándose en España.

Nuestro autor, al contemplar las razones por la baja de la peseta, desgraciadamente se entrega a sus perjuicios y aprovecha del tema para acusar a los judíos de estrangular la economía de España: "No me sorprenderá tampoco que sea cierto lo que se dice de altos personajes puestos al servicio de la banca judía que actualmente parece tener declarada la guerra a la peseta".[133]

Maeztu dice que ha hecho un viaje por Navarra, Vizcaya, Guipúzcoa, Aragón, Cataluña, y Valencia[134] y le han vuelto a impresionar las bellezas y los contrastes de España. Reconoce que ha habido muchos adelantos en los últimos veinticinco años, sin embargo, hubiesen sido más si la política exterior no hubiera interrumpido el progreso. Cree que las energías malgastadas en Marruecos robaron a España de la robustez necesaria para los problemas en casa: "Y tuvimos que ir a Marruecos en el momento de la Historia en que estábamos más convencidos de la necesidad de concentrar nuestros esfuerzos en nuestro propio territorio. Y como no era posible realizar al mismo tiempo nuestros planes de desarrollo

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

interno y nuestra política exterior, la historia universal nos impidió realizar nuestra voluntad, en el momento mismo en que estábamos llegando a tenerla".[135]

Nos explica Maeztu que no es la primera vez que el mundo interfiere con España. Lo mismo ocurrió con el descubrimiento de América y la reforma religiosa, pero ahora está el gobierno bajo la dirección de Primo de Rivera y, por el momento, no hay demandas de afuera. Simpatiza con los planes expresados por el ministro de Hacienda, don José Calvo Sotelo,[136] de liquidar el déficit nacional imponiendo el pago de impuestos ya existentes y no con el establecimiento de otros nuevos. La culpa, opina nuestro periodista, de los defraudes contra el gobierno es del antiguo régimen electoral, que en busca de votos permitía la ocultación. Maeztu se alegra de que el gobierno de Primo de Rivera "no necesita del apoyo electoral de los contribuyentes".[137]

Explica a su lector que hay dos maneras de enfrentar el déficit, aumentar los impuestos o hacer economías, y prefiere la segunda. El dinero que vendría de la colecta de esos impuestos de la primera solución quitaría recursos a individuos que podrían emplearlos mejor para hacer más dinero y animar la producción. El mismo dinero en manos del gobierno suele gastarse en la multiplicación de oficinas y empleos públicos.

Maeztu ya había explicado en La crisis del humanismo,[138] que la burocracia crea guerras internacionales y problemas sociales, mientras que el capitalismo no tiene este efecto: ". . . la iniciativa privada es creadora, mientras que el Estado es económicamente parasitario. La verdadera razón de que los Estados Unidos sean más ricos que los pueblos

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

de Europa ha de encontrarse en que en aquéllos han solido ser menores los tributos, con lo que se ha dispuesto, para el fomento de la agricultura y de la industria, de capitales que en Europa consumen baldíamente los Gobiernos".[139] Maeztu reconoce que su idea es muy impopular, porque las clases burocráticas monopolizan la cultura y la educación en el mundo entero.

Maeztu quiere, como se ha visto, que España tome su posición entre los países que tienen poder económico y critica los impedimentos que ve entre todos los diferentes niveles de la sociedad. El lector maeztuano ya sabe que nuestro "estudiante" del capitalismo cree profundamente en el concepto de que el dinero crea dinero. Sin embargo, llega el momento en que tiene que decidir entre un progreso rápido con ayuda extranjera o uno más despacio, pero independiente.

A Maeztu le preocupa que la fuerza hidroeléctrica de Barcelona proceda de la Canadiense, una empresa extranjera. Le parece alarmante que un servicio tan imprescindible esté en manos extranjeras, cuando Cataluña tiene fama por su laboriosidad y economía. Nos dice que ha visitado la obra hidroeléctrica del Sagre y admira mucho lo que se ha construído allí. No hay que olvidar que los extranjeros siguieron los estudios formulados por ingenieros españoles, pero que aquéllos han sabido aprovechar los recursos naturales de España. Nuestro periodista sabe que es más económico para Cataluña poder producir su propia fuerza hidroeléctrica que tener que comprar el carbón necesario en el extranjero, "pero, de otra parte, tampoco cabe duda de que sería preferible que se quedasen en España los millones que se han de repartir los accionistas y los obligacionistas y que estuviesen en cabezas españolas

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

el 'controle' de esta poderosa industria. Si yo fuere catalán [dice Maeztu] no cejaría hasta hacer sentir a mis paisanos que no está bien haberse dejado arrebatar por un grupo de financieros extranjeros la energía hidroeléctrica. Es la forma moderna de perder la independencia".[140]

Maeztu reconoce que hay muchas industrias en diferentes secciones del país, que no florecen por falta del requerido capital. Hay que desarrollar en España la idea, para que el resultado sea obra española, de que la industria solamente florece en los países que tienen una ética especial. Esta se basa en la laboriosidad y la concienciosidad tanto en el trabajo como en el ahorro. Opina que en la mayoría de las naciones predominan los hombres de negocio con almas de rentistas, que sueñan con hacer bastante dinero para no tener que trabajar. En otras los que predominan sueñan con ganar bastante dinero para poder dedicarse a mejorar y agrandar su negocio, porque tienen un sentido reverencial del dinero: "En las raíces de la vida económica se encuentra siempre la moral. La económica es espíritu. El dinero es espíritu".[141]

El impacto de su verano en los Estados Unidos, junto a la curiosidad de su vida entera por el mundo anglosajón, es tremendo en la psicología e ideología de nuestro "turista". Le maravilla que los Estados Unidos sea un país que ha logrado hallar el secreto de los tres vértices del importante triángulo: el amor, el saber, y el poder. Dice Maeztu: "Aunque haya en él [el ideal de los Estados Unidos] una armonía de los tres valores: poder, saber y amor, que en su unidad constituyen el bien, esa armonía está lograda de un modo subrepticio y con cierta subordinación del elemento, saber, porque la civilización norteamericana se funde

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

en postulados teológicos, en que ya no creen sus hombres cultos".[142] Hay momentos cuando Maeztu escribe de los Estados Unidos, en que se le nota el asombro que siente de lo que ve, percibe, e interpreta como la superioridad norteamericana, y otros cuando parece rebuscar augurios que prediquen la caída de la imponente economía: "El pueblo de los Estados Unidos continúa progresando, pero a la manera de una piedra que fué lanzada por un brazo que ya no existe para renovar la fuerza del proyectil cuando ésta se agote".[143]

Quiere que los países de Hispanoamérica y España aprendan y comprendan la importancia de unir el dinero y la moral, de dar la espalda a los lujos huecos, de ahorrar para luego volver a invertir el dinero, para así crear mejores industrias y más trabajos, y de hacerse jefes y obreros responsables y concienzudos. Estas ideas pueden servir de guías en el camino hacia la independencia económica. No quiere que el mundo de habla española imite al joven país, sino que desarrolle su propio sentido reverencial del dinero: "Creo, sin embargo, posible rebasar el ideal norteamericano".[144] Afirma que es viable que algún día los países hispanos predominen en este mundo económico, hasta ahora evasivo.

Aunque la preocupación que Maeztu expresa por Iberoamérica es auténtica, la que siente por su querida España es más bien una obsesión. Honradamente cree que su patria volverá, algún día, a resucitarse; solamente necesita tiempo para reposar y poder hallar un nuevo ideal, que la imbuya de una nueva energía: "Don Juan emplea mal la vida, pero tiene una vida fuerte que emplear. Don Juan es la fuerza, y la fuerza es un bien. Don Juan malgasta su fuerza. Señor, Señor, te prometemos no malgastarla, pero ¡danos fuerza para que podamos malgastar para el

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

mal, para otros bienes, para perdernos, para seguir tus pasos!; ¡danos, Señor, la fuerza, la vida, el poder, la victoria!"[145]

Don Ramiro es un español con fe y confianza en que a su España le espera un mañana lleno de promesa y éxito. El quiere servir a su patria, dándole una mano para abrirle los ojos a las lecciones que ofrece el poder del momento, los Estados Unidos, y así ayudarla a despertar al mundo moderno e industrializado. Cree que la persona que espera tener impacto tiene que comunicar sus ideas cargándolas de "la importancia casi ilimitada de la emoción en la formación de la voluntad humana".[146] En la opinión de Maeztu, el libro de las glorias de España no está acabado. El futuro es la promesa y traerá nuevas páginas que escribir. Hay que despertar la imaginación de todos los compatriotas. Solamente falta la resolución de los españoles capacitados y el deseo de tomar la pluma en la mano.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

NOTAS

[1] Es interesante que en los muchos artículos que Maeztu escribe a raíz de este viaje, nunca menciona su primera visita a Nueva York, a finales de noviembre y principios de diciembre de 1891, 92, o 93: ". . . pudo ver de cerca el ya entonces país gigantesco que no tardaría en expulsarnos [a los españoles] de las Antillas: Norteamérica". Dionisio Gamallo Fierros, "Hacia un Maeztu total", Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952), p. 298.

[2] Ramiro de Maeztu, El sentido reverencial del dinero (Madrid: Editora Nacional, 1957), p. 201. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, El sentido.

[3] Ramiro de Maeztu, Autobiografía (Madrid: Editora Nacional, 1962), pp. 189-196. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Auto.

[4] Ibid., p. 190.

[5] John Greenleaf Whittier, 1807-1892, fue poeta que se dedicó a la abolición de la esclavitud en los Estados Unidos. Escribió Justice and Expediency (1833) sobre este tema.

[6] Auto., p. 195.

[7] Ramiro de Maeztu, España y Europa (Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, S.A., 1947), p. 128. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, España.

[8] Esto es lo que dice Maeztu, pero entendería mal, porque no existe

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ni una religión nacional en los Estados Unidos ni una Iglesia de América.

[9] España, p. 131.

[10] Maeztu predice la Segunda Guerra Mundial cuando escribe: "Pero aceptemos por un momento el supuesto de que los norteamericanos van a la guerra en 1917 para evitarse el tener que luchar en 1940 otra guerra contra una Alemania triunfante, que sería entonces mucho más temible que la actual". Ibid., p. 130.

[11] Ramiro de Maeztu, Don Quijote, Don Juan y la Celestina. Ensayos de simpatía (Madrid: Espasa Calpe, S.A., 1968), 160 pp. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Don Quijote.

[12] Ramiro de Maeztu, Norteamérica desde dentro (Madrid: Editora Nacional, 1957), pp. 11-15. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Norte.

[13] Barón Friedrich von Hügel, 1852-1925, nació en Italia, pero vivió casi toda la vida en Inglaterra. Era filósofo del catolicismo y el misticismo. Ejercitó influencia sobre muchos intelectuales de su época. Su impacto tenía que haber sido fuerte, cuando en un poema, "Vacillation", escrito en 1932, siete años después de su muerte, el gran poeta irlandés, William Butler Yeats, discute el sentido de la vida con este filósofo católico y termina diciéndole: "So get you gone, Von Hügel, though/ with blessings on your head." William Butler Yeats, The Winding Stair and Other Poems (London: Macmillan and Co., Ltd., 1933), p. 53. Las obras del barón incluyen: The Mystical Element of Religion as Studied in St. Catherine of Genoa and Her Friends (1908), Essays and Addresses on the Philosophy of Religion (1921), y The Reality of God (obra publica-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

da póstumamente, 1931).

[14] Norte.,pp. 13-14.

[15] Ibid., p. 30.

[16] Ibid., p. 23.

[17] Ibid., p. 18.

[18] Ibid., p. 22.

[19] Ibid., p. 37.

[20] Ibid., pp. 37-38.

[21] Ibid., pp. 26-30.

[22] Ibid., pp. 81-90.

[23] Ibid., p. 85.

[24] Ibid., pp. 78-79.

[25] Ibid., pp. 79-80.

[26] Ibid., p. 35.

[27] Edgar Allen Poe, 1809-1849, es el padre del cuento policíaco y del cuento psicológico de horror. Fue gran poeta, novelista, cuentista, y crítico. Muchos de sus cuentos y poemas fueron traducidos al francés por Baudelaire y Mallarmé.

[28] Nathaniel Hawthorne, 1804-1864, tuvo mucho interés y curiosidad en los puritanos. La ideología estricta y la intolerancia de éstos en contraste con los impulsos humanos es un tema que se repite en sus novelas. Otro que aparece muy a menudo es el problema psicológico del pecado.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Entre sus obras se incluyen The House of the Seven Gables (1851), The Blithedale Romance (1852),y The Marble Faun (1860).

[29] Norte., pp. 35-36.

[30] Ibid., p. 142.

[31] Ibid., p. 145.

[32] Frederick Jackson Turner, 1861-1932, fue profesor de historia en Johns Hopkins y Harvard. Presentó una teoría nueva sobre la historia de los Estados Unidos en The Significance of the Frontier in American History (1893). Ve el "frontier" como manantial de las características que son parte del pueblo norteamericano: el individualismo, la energía, la confianza en sí mismo, y la ingeniosidad.

[33] Norte., p. 148.

[34] Henry Clay, 1777-1852, no nació en el Oeste como piensa Maeztu, sino en Virginia, que está en el Este. Se equivoca nuestro autor, porque, después de hacerse abogado, Clay fue a vivir en Kentucky, que estaba en lo que, en ese punto del desarrollo de los Estados Unidos, se consideraba el "frontier". Allí este patriota se metió en el campo político. Se hizo famoso como "the Great Compromiser", por sus muchos esfuerzos por evitar una división del país entre el Norte y el Sur sobre la cuestión de la esclavitud. Nunca realizó su sueño de lograr la presidencia.

[35] Andrew Jackson, 1767-1845, tampoco nació en el Oeste. Maeztu vuelve a equivocarse sobre el lugar de nacimiento, porque este famoso general nació en el Sureste, en South Carolina. Se hizo abogado y luego

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

fue político en Tennessee, que formaba parte de ese siempre movedizo "frontier". Fue un héroe militar en la Guerra de 1812 contra Inglaterra y en varios conflictos con los indios. Fue el séptimo presidente de los Estados Unidos.

[36] Abraham Lincoln, 1809-1865, nació en Kentucky, pero su familia luego se mudó a Indiana y a Illinois, que están más al Oeste del país. Lincoln se hizo famoso por su humanidad y determinación de salvar la Unión. Fue asesinado cinco días después del final de la guerra, en 1865.

[37] Norte., p. 153.

[38] Anna Howard Shaw, 1847-1919, fue ministro metodista, médica, y una de las más importantes líderes del movimiento sufragista, al cual dedicó muchas de sus energías. Su fuerza como orador la hizo famosa y el ex presidente Taft la pidió que le acompañara en una campaña por todo el país en favor de la Liga de Naciones.

[39] Norte., p. 165.

[40] Maeztu llega a los Estados Unidos predispuesto a admirar el sentido religioso que prevalece allí. El documento que tradujo de la "Iglesia de América" le hizo un impacto poderoso: ". . . los periodistas hablan tanto de las máquinas, los millones y lujos de los Estados Unidos, que sabemos muy poco de la profunda vida religiosa de su pueblo, que tampoco pueden expresar las películas de los cinematógrafos. . . . Pero el documento traducido nos muestra que por debajo de la poderosa vida económica de los Estados Unidos hay una profunda vida religiosa, y que en la hora de las resoluciones graves no se hace allí apelación al interés, sino al honor y al sentimiento religioso". España, p. 129.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[41] Norte., p. 87.

[42] Es muy probable que Maeztu hubiese leído o, por lo menos, conocido las ideas de Max Weber, porque sabemos que conocía a su discípulo, Richard Henry Tawney.

Max Weber, 1864-1920, era sociólogo y economista en Alemania, que mantuvo que los conceptos del calvinismo, especialmente la doctrina de la predestinación, habían servido para la preparación ideológica del capitalismo. Expresó esta tesis en el ensayo, "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus", 1904-1905, que fue traducido al inglés, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, con una "Introducción", por Richard Henry Tawney, en 1930.

Richard Henry Tawney, 1880-1962, fue economista y llegó a tener mucha influencia en las reformas sociales de la Inglaterra de su época. El y Maeztu se conocían, porque Tawney también fue guildista por una temporada, durante el apogeo del movimiento, cuando nuestro español era su portavoz. Luego Tawney se hizo socio del Labour Party, que tiene sus orígenes en la "Fabian Society" y las ideas de Sidney y Beatrice Webb. Se sabe que Maeztu conocía a este importante matrimonio, como también el fabianismo, con lo cual simpatizaba cuando primero llegó a Inglaterra, antes de conocer el guildismo.

Las ideas de Maeztu influyeron mucho no solamente en Tawney, sino en mucho del ambiente político londinense del día:

> De Maeztu's articles had a profound influence on Guild Socialism. He provided a philosophical and ethical basis for its political and economic proposals; 'the functional principle' became an axiom of the movement, appearing frequently in the writings of G. D. H. Cole, S. G. Hobson, and R. H.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> Tawney. His emphasis on religious values helped bring to Guild Socialism the support of Anglican churchmen and Christian Socialists. And finally, since de Maeztu's thesis embraced a wide range of phenomena, it unified the discussions of politics, philosophy, and the arts appearing in The New Age.

Wallace Martin, The New Age Under Orage (New York: Barnes and Noble, Inc., 1967), p. 229.

Tawney criticaba el capitalismo por poner valor en el dinero y no en la satisfacción personal que es parte del trabajo. Enseñaba que el calvinismo, con su énfasis en el individualismo y el trabajo fuerte, aseguró éxito al capitalismo de los siglos dieciséis y diecisiete. Maeztu da mucha importancia a estos mismos valores.

En su obra, The Sickness of an Acquisitive Society (1920), Tawney estudia las ramificaciones sociales que tendría el principio de la función. Su obra más importante es Religion and the Rise of Capitalism (1926).

[43] Norte., pp. 213-214.

[44] Ibid., p. 68.

[45] Henry Ford, 1863-1947, tuvo un impacto tremendo en la economía y sociedad de los Estados Unidos. Concibió la idea de una línea de montaje, que facilitó la producción de su automóvil, el "Model T", e hizo posible que el coste estuviera al alcance de miles. Elevó el salario de sus trabajadores, para así aumentar el número de personas comprando productos industriales. Entre sus donativas, la que sobresale y sigue en la actualidad, fue la formación de la famosa y prestigiosa "Ford Foundation". Es una figura que participó en el ciclo económico

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

que tanto alaba Maeztu.

[46] David Rockefeller - esta referencia es error de Maeztu. El fundador de la poderosa y rica familia fue John Davison Rockefeller, 1839-1937. El primer David Rockefeller fue nieto suyo.

[47] Norte., p. 212.

[48] Maeztu nos dice que esta opinión suya quedó verificada, cuando leyó el libro, Fear God in Your Own Village (1918), escrito por el pastor, Richard Morse, que es el seudónimo utilizado por Fred Eastman, 1886-1948.

[49] Theodore Dreiser, 1871-1945, era naturalista y creía que la sociedad, con toda su inmoralidad, destruye al individuo. Escribió novelas, cuentos, teatro, y ensayos. Después de una visita a Rusia, se hizo comunista. Sus obras, The Financier (1912) y The Titan (1914) se basan en la vida de Charles Tyson Yerkas. Su obra más famosa es An American Tragedy (1925).

[50] Norte., pp. 214-215.

[51] Ibid., p. 215.

[52] Ibid., p. 218.

[53] Don Quijote, p. 91.

[54] El sentido, p. 298.

[55] Norte., p. 285.

[56] El sentido, p. 210.

[57] Ibid., p. 212.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[58] Norte., p. 59.

[59] El sentido, p. 262.

[60] Ibid., p. 264.

[61] Adam Smith, 1723-1790, nació en Escocia. Aseguró su puesto en la historia de la economía y filosofía social con la publicación de su obra, Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations (1776), donde desarrolla el sistema de "laissez faire". La ideología de este librecambista forma parte íntegra del capitalismo.

[62] El sentido, p. 212.

[63] Ibid., lo subrayado es mío, p. 65.

[64] Norte., p. 121.

[65] El sentido, p. 51.

[66] Norte., p. 123.

[67] Maeztu admira el libro, The New Barbarians (1925) de Wilbur Cortez Abbott, 1869-1947, por los argumentos que este autor presenta a favor del sistema capitalista de los Estados Unidos, como por los que hace en contra del socialismo. Este autor era autoridad sobre la época de Oliver Cromwell (1599-1658). Entre sus obras se incluye, A Bibliography of Oliver Cromwell (1929).

[68] Thomas Nixon Carver, 1865-1961, fue profesor de economía en Oberlin College y Harvard University. Sus obras incluyen The Distribution of Wealth (1904) y The Essential Factors of Social Evolution (1935). Puso mucho énfasis en los problemas que resultan del materialismo.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[69] El sentido, pp. 82-83.

[70] Ibid., p. 96.

[71] Van Poel Krupp (Ramiro de Maeztu), La guerra del Transvaal y los misterios de la Banca de Londres (Madrid: Taurus Ediciones, S.A., 1974), 588 pp. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, La guerra.

[72] Cecil Rhodes, 1853-1902, hizo su fortuna con diamantes de Kimberley, luego se hizo dueño de estas minas y otras de Africa del Sur. Soñaba con el dominio del mundo por los países anglosajones. La intentada invasión del Transvaal por el doctor Leander S. Jameson fue inspirada por él, como Maeztu la pinta en La guerra del Transvaal.

[73] La novela está dividida en tres partes y éstas se dividen en libros. Maeztu titula el segundo libro de la tercera parte, "Inglaterra en poder de los judíos". La guerra, pp. 468-567.

[74] Ibid., p. 567.

[75] Norte., lo subrayado es mío, p. 20.

[76] El sentido, p. 258.

[77] Ibid., p. 258.

[78] Ibid., pp. 257-258.

[79] Ibid., p. 260.

[80] Ibid., p. 260.

[81] Norte., p. 205.

[82] El sentido, p. 55.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[83] Norte., p. 119.

[84] El sentido, p. 155.

[85] Norte., p. 234.

[86] Ibid., p. 49.

[87] Es irónica la interpretación que hace Maeztu en cuanto a los movimientos separatistas, cuando las vemos a través de las protestas, las acusaciones, y el terrorismo de la actualidad. Es triste pensar que cuando visitó a los Estados Unidos, ya pudo distinguir el racismo contra el hispano, que aún infesta la sociedad: "Como el norteamericano funda su patriotismo en un sentimiento de independencia, se explica sin la menor dificultad que hagan lo mismo los demás pueblos, y no pone el menor obstáculo a que se desenvuelvan libremente los movimientos separatistas de Puerto Rico y Filipinas. Como, por otra parte, es racialmente aristocrático, no se asombra de que el portorriqueño y el filipino no se tengan por norteamericanos. Al contrario, lo que le asombraría y haría reír es que se considerasen de la misma nación que la suya". Ibid., p. 233.

[88] Ibid., p. 232.

[89] Declaración de Virginia - Maeztu se equivoca, no hay tal declaración en la historia de los Estados Unidos. Quizás se refiere a las "Virginia Resolves" (1765), una serie de resoluciones que declaran que solamente la colonia de Virginia puede imponer impuestos a los virginianos. Se escribieron en protesta al odiado Stamp Act (1765).

[90] Declaración de Independencia, el 4 de julio de 1776, expresa la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ideología de las colonias que deseaban su independencia de Inglaterra.

[91] El sentido, p. 201.

[92] Ibid., p. 202.

[93] Ibid., pp. 204-205.

[94] Ibid., p. 206.

[95] Ibid., p. 206.

[96] Ibid., p. 28.

[97] José Enrique Rodó, Ariel (Argentina: Editorial Porrúa, S.A., 1968), p. 35.

[98] Norte., p. 198.

[99] Ibid., p. 209.

[100] Ibid., pp. 221-222.

[101] Ibid., p. 239.

[102] Ibid., p. 246.

[103] Ibid., p. 247.

[104] Ibid., p. 288.

[105] El sentido, p. 219.

[106] Ibid., p. 218.

[107] Ibid., p. 308.

[108] Joaquín Edwards Bello, 1888-1968, fue novelista chileno. Desde 1920, fue el editor del periódico, La Nación, de Santiago. Frecuentemente trataba el tema de los "rotos", los pobres de Chile. Entre sus

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

obras se incluyen La cuna de Esmeraldo (1918) y El roto (1920).

[109] El sentido, p. 248.

[110] Ibid., p. 312.

[111] Ibid., p. 313.

[112] Ibid., p. 317.

[113] Ibid., p. 314.

[114] Ramón Gómez de la Serna, Azorín (Madrid: Ediciones La Nave, 1930), p. 133.

[115] Norte., p. 167.

[116] Ibid., p. 260.

[117] Auto., pp. 100-101. Ahora, después de conocer el espíritu anglosajón en Inglaterra y, especialmente, en los Estados Unidos, Maeztu se arrepiente de las acusaciones que hizo en Hacia otra España contra su patria y los periódicos de la época. España no fue a la guerra por mercantilismo, sino por defender lo suyo. La confrontación fue inevitable, porque los Estados Unidos la buscó. La transgresión de la prensa española al no advertir la verdad es perdonable, juzga el Maeztu maduro, e, inclusive, noble, porque no quería desanimar al país: "No hay ningún pueblo que en semejante trance no procure defender su integridad territorial. Vale más defenderla y perderla que perderla sin defenderla. Es preferible para un pueblo llorar a héroes muertos en una guerra sin probabilidades de victoria, que dudar de si tendrá cuando los necesite héroes que lo defiendan". Auto., p. 99.

[118] El sentido, p. 11.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[119] Ibid., p. 12.

[120] Ibid., p. 14. Es importante notar que en los artículos que escribe desde los Estados Unidos dice que además del joven país, donde el sentido reverencial del dinero florece, las únicas otras naciones, que, hasta cierto punto, se benefician de esta ideología son Holanda e Inglaterra. Después de unos años, amplía su interpretación e incluye las que están aquí nombradas.

[121] Ibid., p. 44.

[122] Ibid., p. 48.

[123] Norte., p. 107.

[124] Ibid., p. 107.

[125] El sentido, p. 143.

[126] Ibid., p. 142.

[127] Ibid., p. 121.

[128] Ibid., p. 123.

[129] Ibid., p. 124.

[130] Ibid., p. 122.

[131] Ibid., p. 166.

[132] Ibid., p. 195.

[133] Ibid., p. 194.

[134] Ibid., p. 137.

[135] Ibid., p. 141.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[136] José Calvo Sotelo, 1893-1936, político y jurista, que sirvió de ministro de Hacienda para la dictadura de José Primo de Rivera. Durante la República fue jefe del Partido Monárquico. Murió asesinado en Madrid, poco antes del Alzamiento.

[137] El sentido, p. 169.

[138] Ramiro de Maeztu, La crisis del humanismo en Obra de Ramiro de Maeztu (Madrid: Editora Nacional, 1974), pp. 181-500.

[139] El sentido, p. 171.

[140] Ibid., lo subrayado es mío, p. 186.

[141] Ibid., p. 302.

[142] Norte., p. 206.

[143] Ibid., p. 207.

[144] Ibid., p. 206.

[145] Don Quijote, p. 94.

[146] Ramiro de Maeztu, "La emoción de la enseñanza" (Gaudix: Imprenta "La Comercial", 1925), p. 41. En esta conferencia que pronunció para la Asociación de Alumnos de la Escuela Superior del Magisterio, en 1925 (ha sido imposible hallar la fecha y el mes de ésta), nombra a Rousseau, Pestalozzi,* Schleiermacher,* y d'Amicis* como ejemplos de hombres que fueron importantes, porque eran "grandes máquinas condensadoras de emoción". Ibid., p. 40. Esta conferencia interesa, porque Maeztu revela más de su lectura anglosajona. Dice que los sociólogos nortamericanos, Madison Grant (1865-1932) y Theodore Lothrop Stoddard (1883-1950) han probado que "el Sub-hombre es enemigo de una civilización que no comprende.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Y la interpretación que estos dos hombres dan a la revolución rusa es esta: El Sub-hombre, que no podía entender la física, la química, la electricidad, el derecho, el orden, ha preferido, porque no podía entender la civilización, volver al salvajismo". Ibid., p. 49. (Las obras de Grant incluyen: The Passing of the Great Race (The Racial Basis of European History) (1916) y la "Introduction" a la obra de Stoddard, The Rising Tide of Color Against White World Supremacy (1920). Otras obras de Stoddard incluyen: Present-Day Europe - Its National States of Mind (1917) y The Revolt against Civilization: The Menace of the Under Man (1922).) Maeztu también dice que admira al sociólogo inglés, Benjamin Kidd (1858-1916), porque "ha sido el primer pensador occidental que ha encontrado la fusión armónica de estos dos ideales de fuerza y de piedad". Ibid., p. 59. (Las obras de Kidd incluyen: Social Evolution (1894), The Principles of Western Civilization (1902), y The Science of Power (1918).) Maeztu cree que lo decisivo para un pueblo no es la raza, como creía Darwin, ni la instrucción, como creía el historiador inglés, Henry Thomas Buckle (1821-1862), sino que "lo definitivo, lo decisivo es la herencia cultural que, por medio de la emoción se transmite a las generaciones venideras". Ibid., p. 48. Maeztu lee, pero rechaza las ideas de Buckle en su obra, History of Civilization in England (vol. I, 1857), vol. II, 1861), donde el historiador inglés mantiene que el clima, la tierra, la comida, y la naturaleza son los factores decisivos en el desarrollo intelectual.

* Johann Heinrich Pestalozzi, 1746-1827, un sueco que se dedicó a la reforma de la enseñanza y fue de los primeros que llamó atención a la necesidad de mejor enseñanza para las clases pobres. Sus ideas in-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

cluyen: el concepto de empezar la enseñanza con lo conocido y seguir a lo nuevo, la aceptación de diferencias entre alumnos y su división en grupos según capacidad, y una preparación formal para los maestros. Entre sus obras se incluyen: Leonard and Gertrude (1781-1787) y How Gertrude Teaches Her Children (1801).

* Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher, 1768-1834, fue teólogo, filólogo clásico, y el fundador de la teología moderna del protestantismo. Fue profesor de la teología en las universidades de Halle y Berlín. Escribió la obra, The Christian Faith (1821-1822).

* Edmundo de Amicis, 1846-1908, fue novelista, poeta, y autor de numerosos cuentos de niños. Su cuento, "Cuore" (1866), fue traducido a más de veinticinco idiomas. Entre sus obras se incluyen: La vita militare (1868) y Poesie (1880).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

CAPITULO VI

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

CAPITULO VI

CONCLUSION: MAEZTU AL FINAL

Las semillas del conservadurismo y el reaccionismo siempre presentes en Maeztu, fertilizadas y animadas a crecer en Inglaterra, florecen en su madurez: "Maeztu began writing . . . articles which clearly detailed his growing reactionary ideology. Gone is the moderate tone and controlled expression previously used so convincingly. He sounded more like Primo de Rivera himself . . ."[1] Cuando don Ramiro regresa de los Estados Unidos, el 29 de septiembre de 1925, entra en una España que arde silenciosamente de frustración bajo el yugo del Directorio militar.

Con cada día que pasa, nuestro guildista se irrita con lo que él considera la apatía de las masas: grupo peligroso, porque carece por completo de sofisticación política. Los literatos españoles del tiempo no ofrecen ayuda ni dirección a este público, falta que llama la atención de don Ramiro, porque es la antítesis de lo que ocurre en Inglaterra: "El escritor inglés se coloca a la cabeza del movimiento nacional. El español se echa a un lado. No digo que el nuestro valga menos. Lo que quiero decir es que ello explica la influencia escasa de nuestras plumas sobre la vida de las gentes. El espíritu que más influye es el que más se deja influir".[2] El literato español no tiene contacto con la vida de su país, porque no entra en ella. Maeztu asegura que ésta no es una observación reciente que ha hecho. Hace años que se da cuenta de esta deficiencia: "No he insistido en

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

el Times acerca de ello porque he creído que debía hablar al extranjero más de nuestras virtudes que de nuestras faltas".[3]

Los escritores del siglo veinte, opina nuestro patriota literario, están estancados en el cenagal del arte por el arte. El estudio del alma nacional jamás ha sido primario en las letras españolas. Apenas había comenzado a asomar la cabeza a fines del siglo anterior cuando volvió a enterrarse. Los escritores no quieren penetrar y, por lo tanto, no ofrecen a sus lectores la orientación y la perspectiva que les son necesarias:

> Por esta falta de compenetración entre nuestra vida y nuestras letras, ni pueden influir nuestros escritores sobre la vida nacional, y ellos lo pagan, ni la nación se da cuenta de sí misma, con lo que vive sin conciencia refleja y a la buena de Dios. . . . si ellos [los escritores] no entienden a los otros ni sienten la curiosidad de penetrar en ellos, es muy difícil que la sienta nadie, lo que quiere decir que nadie se entiende, porque todos viven en departamentos estancos, cada uno con su yo. . . . El español pregunta poco. . . . estamos perdidos sin remedio; perdidos, literalmente, por no saber en dónde estamos. 4

Maeztu opina que sus hermanos literarios desgastan las energías en hacerse nombre. Este ensimismamiento no existe en Francia, ni Inglaterra, ni Alemania, ni Italia,[5] donde la mayoría de los intelectuales hacen que su obra exprese la preocupación social. Se consideran educadores del pueblo, con la obligación de extenderle el horizonte y prepararle para la cultura. De este pecado de omisión es culpable la Generación del 98, pero asegura nuestro escritor que algunos noventaochentistas han llegado a descubrir "un patriotismo que no fuera meramente jactancia, sino razón de ser, alimento del alma,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ensanche espiritual, disciplina del carácter y fijación del puesto que nos toca en la vida".[6]

Los hombres de la prensa se distinguen de sus hermanos literarios, porque comparten la vida española con el pueblo. Maeztu advierte a su lector del poder y, por supuesto, de la responsabilidad tan enorme que está en la pluma de todos los periodistas: "No hay poder más elevado que el de la Prensa. No hay función más importante que la suya. El que posea la facultad de colocar ciertas noticias ante la masa de lectores y soslayarle o esconderle otras, puede jactarse de tener al público en su mano. Los grandes diarios son los ojos y oídos del pueblo".[7] En todos los países, diferentes grupos luchan por el control de los periódicos y la garantía de su apoyo. Cualquiera que se dedica a esta carrera tiene que cargar con la obligación de informar y siempre ser veraz. Esto es lo que nos dice nuestro autor, pero añade la importancia que tiene el periodista de decidir justamente qué tiene que saber el lector: "La función de informar a los pueblos de lo que debe interesarle, y de mostrarles el valor y la significación de lo que ocurre . . . Hemos de poseer la doble antena que distingue lo que interesa de lo interesante y que diferencia lo que está aprobado de lo que no lo está".[8]

El extremo de favorecer la censura es una constante en sus ideas. Ahora lo reitera bajo el pretexto de no publicar mentiras. Lo que realmente favorece sería la vigilancia de temas y detalles, que resultaría en el control de los periodistas y sus opiniones. Esconde el propósito de manipular al pueblo con el manto noble de servir la verdad: ". . . si fuera lechero me sometería [dice Maeztu] de buen grado

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

a la inspección de alimentos y cifraría mi orgullo en no echar agua a la leche, así, de periodista, deseo la inspección de la verdad, por lo mismo que tengo el propósito firme de no falsearla nunca. Y del mismo modo que la inspección de alimentos no perjudica a los lecheros concienzudos, así la de la información no deberá ocasionar sino satisfacciones a los periodistas veraces".[9] Maeztu quiere la censura para que nadie pueda publicar nada que dañe a España. Sueña inclusive con un Tribunal Internacional de la Verdad Informativa,[10] encargado de vigilar que lo que se publica en un país de otra nación sea la verdad.

Como se ha visto, don Ramiro otorga al periodismo un puesto de importancia y responsabilidad. Es obvio el valor con que Maeztu lo considera, cuando equivale su impacto al de un político: "Yo diría que el político y el periodista son los hombres que preparan los cambios del ambiente de una nación, aprovechándose de las circunstancias, que iluminan sus ideas con una nueva luz, para infiltrarlas en el ánimo de los demás. El mundo cambia en sus orientaciones, pero unos cuantos hombres que no cambian, son los que le hacen mudar de dirección".[11] Para nuestro periodista llega el momento de realizar el brindis de Eugenio d'Ors e ir a la política.[12] Al final de enero, de 1927, Maeztu visita a Primo de Rivera y le ofrece su apoyo activo:

> Mi general [dice Maeztu], hasta ahora me he limitado a simpatizar con usted y a aplaudir su obra de gobierno, pero sin moverme del campo de sus enemigos, porque han sido mis amigos y me cuesta mucho separarme de ellos. Pero creo llegada la hora de hacerlo, porque se está formando un círculo de vacío en torno de usted y de su gobierno, se está envenenando en contra suya el alma de los jóvenes y si las cosas siguen como van, llegaremos muy pronto a una situación como la del zarismo antes de la revolución rusa, en

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> que, a causa de ese vacío, al abdicar el Zar
> cayó el país en el caos. 13

Maeztu se preocupa mucho por el impacto negativo de esta revolución de 1917 en España y en el mundo entero. Se queja de que ni el rey, ni las clases conservadoras, ni el mismo Primo de Rivera aprecian su poder destructivo. Esta comprensión de una realidad peligrosa, que pocos vislumbran, es lo que impulsa a nuestro periodista a hacerse participante. Entretiene la esperanza de despertar e "influir después lo que pudiera sobre su ánimo [el de Primo de Rivera] en favor del ideal nacionalista hispánico que inspira mi vida desde hace ya muy cerca de cuarenta años".[14]

Maeztu se ve comprometido a hacerse actor en el drama español; no tiene más remedio que aceptar el puesto de embajador en la Argentina, en diciembre de 1927. Por primera vez, desde que empezó su carrera periodística, en 1895, Maeztu la abandona para dedicarse a la nueva posición como representante de su querida patria. Pasa tres años en la Argentina, 1927-1930, desempeñando sus nuevas obligaciones y pronunciando discursos. La temporada que vive en Buenos Aires le ofrece la oportunidad de mejor conocer y apreciar la historia de España, tanto como sus frutos: "He [Maeztu] came away [de la Argentina] having gained a new insight into Spain's historical triumphs, having been able to apprehend the meaning that the discovery, conquest, and colonization of South America had for its inhabitants. This appreciation gave rise to his later ideal of 'Hispanidad,' a Pan-Hispanicism based on the common heritage of the Spanish-speaking world."[15] Su estancia en la Argentina le deja más convencido que nunca de que la única salvación para el mundo hispano es un ideal nacionalista.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Con la caída del dictador, el 28 de enero de 1930, acaba esta etapa en la vida de nuestro periodista. El rey hubiera querido que Maeztu siguiese en el puesto, pero éste decidió que mejor serviría a España en España. Salió de la Argentina, el 19 de febrero del mismo año. Su vuelta a la madre patria no fue aplaudida por muchos de los hombres que le habían llamado amigo. Su posición política a favor de Primo de Rivera le dejó más y más aislado: "En su afán [el de Maeztu] de lujo y poder pactó con la dictadura y fué ministro de España en Buenos Aires, gracias a ese pacto. De vuelta de allá agravará la vida española, hará más cavernosos los problemas".[16]

La España que Maeztu encuentra al volver de América rebosa de zozobra. A los ojos de nuestro periodista, los españoles eran como niños perdidos, que no conocen el camino sin la ayuda de una mano fuerte. El pueblo únicamente puede desarrollarse "disciplinándola con la verdad . . . sólo puede participar en el Gobierno cuando está educado en el cumplimiento de sus deberes cívicos, porque de lo contrario no participará en el Gobierno, sino en el Desgobierno . . ."[17] Maeztu condena a la mayoría de sus compatriotas educados, quienes no le dan crédito a Primo de Rivera por las muchas buenas cosas[18] que hizo por España, solamente porque era dictador. El final de este gobierno vino de la hostilidad de los estudiantes, profesores, abogados, médicos, antiguos políticos, y los periodistas.[19] Don Ramiro lamenta que el general llegó a verse sin defensores, rodeado de enemigos, en la nación para que trabajó tanto.

Nuestro periodista cree que España languidece en un vacío, porque, entre los muchos grupos políticos, no hay un sólo pensador respetable. Don Ramiro reconoce que éstos incluyen a muchos hombres capacitados e

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

inteligentes de diversos campos, pero vislumbran un peligro en el impacto de tan diferentes ideas en la opinión pública. La mayoría de los españoles se siente perdida en la red confusa de las distintas filosofías políticas. La solución al estado caótico, escribe Maeztu, es que "se organice, enfrente suyo, un grupo de intelectuales, que supere a los otros en perspicacia e ímpetu y barra de las playas españolas toda esa resaca ideológica".[20]

Maeztu culpa a la enseñanza española por la falta de una minoría directiva. En España y también en Hispanoamérica, los estudiantes simpatizan con las ideologías más extremas, porque no tienen buen fondo clásico. No existe un proceso selectivo que tamice a los que aspiran a entrar en la universidad, eliminando a los de poco talento. La segunda enseñanza es muy pobre. No ofrece a los futuros universitarios la capacidad para diferenciar. Las huelgas estudiantiles de carácter político son típicas de España, Hispanoamérica, y China, pero no lo son, escribe don Ramiro, de Francia, Italia, Alemania, Inglaterra, los Estados Unidos, Bélgica, Suiza, Holanda, ni los países escandinavos.[21] La falta de preparación, hace que el estudiante español crea cualquier barbaridad revolucionaria. El que espera poder contribuir algo al pueblo, tiene que desarrollar un sentido aparte y superior. Un país requiere los servicios y la dirección de una minoría selecta y bien preparada. Opina Maeztu, que este grupo pequeño es el núcleo que da vida: "Tan importante como el cerebro al organismo es a la sociedad la clase directiva. De ahí la necesidad de educarla lo mejor posible. Tiene que dirigir con acierto, y nada más difícil".[22]

Maeztu no admite el hecho de que muchos de sus enemigos ideológi-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

cos sean personas educadas y muy bien preparadas. El prefiere decir que los revolucionarios odian toda cultura, porque les niega la victoria. El hombre educado no acepta los extremos en promesas ni en crítica, sabe muy bien que una revolución no puede remediar los males de una sociedad. La educación otorga a sus discípulos un puesto muy especial. El individuo bien preparado no es fácil de substituir, tiene que ser otro del mismo escalafón. El don que más aparta a esta jerarquía es la imposibilidad de quitarle al hombre educado la cultura. La educación es tan imprescindible a la clase directoria como ésta es al bienestar de una sociedad. La minoría preparada es defensa contra el caos.

Maeztu cree que uno de los problemas más grandes de España y la causa de muchos de ellos es la importancia que se da a la opinión extranjera: "Este desprecio de lo propio o infatuación de lo postizo y extranjero es lo que nos indujo a la pérdida de la fe y a la revolución".[23] Muchos hombres cultos pierden la energía preocupándose de la opinión europea, en lugar de concentrarse en pensar por sí mismos. Quizás entonces estarían en la última opinión y no, un paso más atrás, en la penúltima. Don Ramiro opina que los intelectuales españoles no comprenden las razones por la insolidaridad del país. El mayor peligro es que muchos no disciernen que tener un deseo no equivale a tener el derecho a realizarlo. La pena es que esas personas que los siguen son igualmente miopes: "La mera voluntad se ha convertido en fuente exclusiva del derecho, sin reparar en que la voluntad del mal no debe ser derecho . . . No hay mérito en dejarse llevar por la pasión. Lo meritorio es dominarla y dirigirla para hacerla servir al interés humano . . ."[24]

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Las emociones no pueden decidir el futuro de un país. El perfecto ejemplo de esto, en la opinión del autor, es Rusia y, como resultado de este error, el estado desesperado en que vive su pueblo. Bajo la maldición comunista, los bolcheviques se aseguran el poder con el terrorismo[25] y los trabajadores rusos sufren más que los de ningún otro país. Al otro extremo está los Estados Unidos. con un sistema capitalista, donde más ha logrado el trabajador. Maeztu cree que los hombres de talento abandonan a Rusia, porque no pueden cerrar los ojos al fracaso de la ideología comunista. El bolchevismo tiene que resultar en la dictadura y en la destrucción de la cultura: ". . . la naturaleza misma del bolchevismo, que no es otra cosa sino la revuelta del subhombre contra la civilización. Este mundo de la cultura en que vivimos es una disciplina omnímoda que . . . nos constriñe y obliga . . . en este odio contra las cargas de la civilización y contra el superior que las aguanta está la quintaescencia del bolchevismo".[26]

Maeztu recuerda a su lector que hace solamente diez o doce años que ciertos escritores predicaban el inevitable triunfo mundial del socialismo. Sin embargo, los escritores de mayor talento siempre han sabido que el mando proletario jamás podría substituir "el gobierno de las clases más responsables y más cultas".[27] Nuestro español nos dice que estos literatos desengañados sienten rencor hacia los que nunca compartieron la ilusión proletaria, por lo tanto él mismo ha sido muy criticado por muchas de sus opiniones. Hay que admitir el hecho de que desde el principio de su carrera, Maeztu, quien es a menudo el objeto de crítica por sus ideas, no se deja vencer por lo que dicen otros:

> Hoy día la opinión pública es casi omnipotente; nos envuelve como una segunda atmósfera; si nos es favorable, es una aureola donde se desvanecen

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> nuestros pecados; si nos es adversa, envenena nuestros pulmones [y] . . . nos ahoga. No es necesario enemistarse con el medio ambiente para verse obligado á luchar contra él; basta ser distinto que nuestros allegados y convecinos, y aspirar á una existencia que se salga del patrón establecido. Sin embargo, no faltan individualidades poderosas que, lejos de plegarse ante la malquerencia general, se templan y endurecen en la brega. Pero suele servir de contrapeso á esta energía una gran necesidad de amistad, de admiración y de ternura. 28

Cuanto más se critica a don Ramiro por sus posiciones desde la llegada de Primo de Rivera, tanto más se endurecen sus opiniones. Solamente un loco o un resentido, dice Maeztu, quisiera vivir en una sociedad donde el antiguo sistema de jerarquías y diferencias ya no existe, para ser pobre al lado de todos los demás que también son pobres. El comunismo destruye el espíritu del trabajo, porque no hay recompensa ni la esperanza de poder mejorarse. Don Ramiro lo condena, porque los que estaban arriba están abajo o muertos, mientras que los pobres siguen pobres. Ahora la Rusia soviética sueña con extender la Revolución de 1917 a toda Europa. Especialmente quiere ganar para sí a todos los países donde Inglaterra haya dejado sus huellas, porque Inglaterra es el origen del capitalismo: ". . . los ingleses patriotas preferirían reformar la Constitución y establecer un régimen fascista o dictatorial a dejar que el comunismo produzca en Inglaterra una miseria comparable a la rusa".[29] Los destructores del mundo civilizado vislumbran una victoria final e importantísima sobre los Estados Unidos. Claro que el gran admirador del sistema estadounidense cree que es ridículo esperar que los obreros mejor asalariados del mundo, que disfrutan de la posibilidad de hacerse capitalistas, vayan a abandonar un método de tan probados resultados.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

España, igual a los demás países del mundo, no es la misma nación, desde 1917. Se halla constantemente en un estado revolucionario. Don Ramiro explica que hasta esta fecha crítica el gobierno español era rotativo, cada veinte o veinticuatro meses[30] el gobierno alternaba de liberal a conservador y viceversa. Maeztu quiere que su lector recuerde las tremendas consecuencias que la revolución francesa (1789-1799) tuvo en el mundo entero, pero advierte que las de la rusa son aún más profundas y divisorias, "la suerte está echada". La revolución es característica del tiempo. Nuestro escritor la culpa por la caída de la dictadura, el 28 de enero de 1930, y de la monarquía, el 14 de abril de 1931, aunque admite que también son responsables las jerarquías directivas: "Pero conviene no exagerar la culpa, porque lo acontecido, en resumen, no es que las clases directoras hayan sido malas, sino sencillamente que no se han defendido. . . . porque no vieron venir el peligro. . . . Es más cómodo dejar de ver, y aun [sic] hacer como que no se ve, que estar de centinela . . . no se dice que el pecado de cerrar los ojos sea leve, porque es grave. Pero la culpa máxima fué la de los jefes que creyeron que en España no pasaría nunca nada".[31] La situación nacional es crítica, es imposible dejar de ver o esquivar el peligro. Ha llegado el momento de enfrentar la amenaza. Si los españoles no se defienden verán caer el Ejército, la Iglesia, la propiedad, la familia, y todo el armazón de que depende la vida del país.[32] La salvación está en la disciplina y el valor. Las clases educadas tienen que volver a compartir el mismo sistema de valores como hacían en los siglos dieciséis y diecisiete, "pero como no ha vuelto a suceder después, ¿no será antes preciso que se haga definitivamente y no a pedazos la experiencia de la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

revolución, y que fracase, como es inevitable?"[33]

Nuestro anticomunista lamenta el hecho de que España está dividida en dos bandos antagónicos: el de la derecha y el de la izquierda. En otro tiempo, los españoles se comprendían, porque sabían que eran el "pueblo favorito [de Dios]; nos sentíamos ser el Israel cristiano".[34] El pueblo predilecto cumplió con su deber como el soldado de Dios en la tierra. Nos explica nuestro español que esta misión sagrada se hizo el ideal nacional e infiltró a toda la historia del país. Los españoles servían a su ideal misionero, y este pueblo elegido fue recompensado con el imperio más grande de la historia. Duró solamente cincuenta años, porque los españoles se apartaron del ideal religioso, para seguir las ideas enciclopedistas. Pecaron al bajar la vista del cielo a la tierra y cayeron en desgracia. En ese momento, nos dice don Ramiro, quedó destruída la muy importante unión: "Es evidente que todos nuestros males [los de España] se reducen a uno sólo: la pérdida de nuestra idea nacional. Nuestro ideal se cifraba en la fe y en su difusión por el haz de la tierra. Al quebranto de la fe siguió la indiferencia".[35] Lo que falta a España es la definición que siente solamente cuando cumple con su ideal nacional.

Maeztu cree que el día que se vuelva a este eje, todos los españoles volverán a sentir el patriotismo, una emoción que no late en el ser de muchos de sus hermanos. Lo esencial del momento es evitar otra guerra civil: "Estamos [los españoles] viviendo entre las ruinas de una ciudad ideal, y unos nos dicen que . . . debemos ocuparnos en . . . defender la ciudad contra sus enemigos, sin enterarse . . . de que está en ruinas . . . otros nos excitan a demoler las ruinas que todavía sir-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ven de sostén . . . asegurándonos que una ciudad esplendorosa surgirá de los escombros . . . se olvidan de que las ciudades no surgen por sí solas, sino con tiempo, trabajo y talento, que son tres palabras que comienzan con la cruz de una 't', por lo que hay que mirarlas con respeto . . ."[36]

La importancia del pasado es un concepto que Maeztu abriga desde su participación en la tertulia de Hulme, pero en la obra, Defensa de la hispanidad, 1934,[37] y en los artículos de los últimos años cobra una nueva importancia. Este énfasis le lleva a reexaminar la obra de Marcelino Menéndez Pelayo (1856-1912). Maeztu se arrepiente de lo que escribió de joven, de su reacción, y de la de su generación: ". . . a Menéndez Pelayo le llamé yo entonces, sin haberle leído, pero con la fidelidad del periodista, que debe ser cuerda tendida en la ventana, para que en ella vibre el viento de la calle; 'Triste coleccionador de naderías muertas'".[38] Ahora siente una profunda apreciación por las ideas del eminente polígrafo. Respeta y comparte la opinión del santanderino cuando escribe, en 1910: "'Donde no se conserva piadosamente la herencia de lo pasado, pobre o rica, grande o pequeña, no esperamos que brote un pensamiento original ni una idea dominadora'".[39]

Don Ramiro dice que concentrarse en el pasado lleva a la inmovilidad, pero que, al mismo tiempo, es imposible prescindir del pasado, porque forma parte integral del presente. La definición de un pueblo o de una persona está en su historia, sin la cual se pierde el control sobre el futuro: "Ignorar la historia es desconocerse. El que no sabe lo que ha sido ignora también lo que es. Y del ignorante no se puede decir que cambia por sí mismo, sino que le cambian las circunstancias

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

y se deja cambiar".[40] El país, que no se preocupa de conocer su historia, se condena a una vida imitativa. Maeztu advierte al lector que el que no entienda que la actualidad sale del pasado y que éste es parte integral del presente, ve el pasado como algo muerto.

La historia de España es grandiosa y afectó al mundo entero. Maeztu cree que la Historia Universal era sólo un título hasta que los descubrimientos españoles le dieron sentido, dando unidad al mundo con la abertura de las rutas marítimas de Oriente y Occidente. La mayor contribución de España, y el orgullo de nuestro autor católico, es la unidad moral que él cree fue impuesta por el Concilio de Trento, 1545-1563, con la proposición teológica de que todos los seres y humanos pueden salvarse. Maeztu confía en que España volverá a ser un poder mundial si deja de dar la espalda a sus raíces: ". . . nuestro destino en el porvenir es el mismo que en el pasado: atraer a las razas distintas a nuestros territorios y moldearlas en el crisol de nuestro espíritu universalista. ¿Y dónde, si no en la historia, en nuestra historia, encontraremos las normas adecuadas para efectuarlo?"[41]

Don Ramiro no se cansa de explicar que España se siente perdida hace siglos, desde el momento en que empieza a alejarse de su camino de hermandad y comienza a imitar a otras naciones. Sin embargo, tiene esperanza, porque poco a poco España, e inclusive el mundo entero, va cambiando. Muchos españoles se dan cuenta, con el ejemplo de Rusia, que el socialismo no atrae a las personas de talento, sino solamente a los rebeldes. Nuestro periodista asegura que, cada día, más españoles están de acuerdo con las nuevas ideas que están imponiéndose en el mundo.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Es lógico que Maeztu ponga tanta importancia en estos ideales "nuevos", porque coinciden perfectamente con los que expone en Authority, Liberty and Function,[42] en 1916: los ideales de servicio, jerarquía, cultura sistemática, y el de la autoridad, basado en la función.[43] Existe literatura filosófica, política, económica, e histórica,[44] que se concentra en estas nuevas ideas, y se lee esta literatura en todo el mundo y ejerce mucha influencia actual, pero aún no ha llegado a España. Maeztu cree que estas ideas son imprescindibles para el futuro de su país: "[Esta literatura] . . . hábilmente estudiada entre nosotros [los españoles] habría servido para cambiar nuestro panorama cultural, para reconciliarnos con nuestra historia, para hacernos entrever que los españoles de los siglos XVI y XVII estaban en el buen camino y para impulsar a nuestra patria por sendas que la llevarían a su progreso y desenvolvimiento mucho más probablemente que los caminos que ahora explora".[45] El pueblo español empieza a despertarse a lo que ocurre en el mundo y dentro de sus propias fronteras. Don Ramiro confía que, de aquí en adelante, sus hermanos no sean tan crédulos.

Maeztu quisiera poder despertar a todos sus compatriotas en el ataque interior que se lanza contra España: ". . . es . . . el regreso de la personalidad humana al montón indiferenciado de las tribus que no han llegado al reconocimiento del alma individual. Se trata, en suma, de substituir al individuo por el dividuo o el hombre colectivo que se contenta con comer, beber, regodearse, dar vivas en los mítines y pasear banderas rojas en las manifestaciones callejeras".[46]

La agitación política no puede aumentar la jornada del obrero español. El creador del sentido reverencial del dinero recuerda a sus conciudada-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

nos que la mejoría de los salarios depende del desarrollo del capitalismo en España. Los Estados Unidos no corre el mismo riesgo que muchos de los países del mundo, porque, según Maeztu, tiene una base capitalista muy firme. No se cansa de repetir a su lector que la solución no está en el socialismo: ". . . bajo la protección del fascio, del Somatén, de la dictadura o del servicio social voluntario ha de prepararse la obra espiritual, por la que los pueblos de la tierra han de volver a descubrir en la Religión, en la familia, en el Estado y en la propiedad los fundamentos de la civilización".[47] Solamente quedan añicos de los sueños de la Rusia soviética, y Maeztu juzga que es un país que ya no forma parte del mundo civilizado; existe en la barbarie. Avisa que son peligrosos los jefes socialistas, porque han visto sus ilusiones destruídas por la realidad. Sobreviven en una existencia desesperada, engañándose voluntariamente y dispuestos a engañar a todos los que puedan tentar con sus promesas falsas.

Maeztu confía que este fin no será tan fácil de conseguir. Poco a poco, la gente va dándose cuenta de que a la civilización hay que defenderla. Actualmente existe, nos asegura don Ramiro, una contrarrevolución que nos facilita elegir entre la barbarie o la civilización. El espíritu revolucionario que puede hundir a España viene de afuera: "La raíz de la revolución en España, allá en los comienzos del siglo XVIII, ha de buscarse únicamente en nuestra admiración del extranjero. No brotó de nuestro ser, sino de nuestro no ser".[48] Maeztu explica que en esta batalla, que ha de venir, no habrá posiciones intermedias, solamente las extremas. Cuando habla de la revolución que vendrá, don Ramiro siempre busca refugio para España en uno de sus temas predilectos, en

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

el valor del pasado: "Nuestro pasado nos aguarda para crear el porvenir. . . . La historia señala el porvenir. . . . El pasado español es una procesión que abandonamos, los más de nosotros, para seguir con los ojos las de países extranjeros o para soñar con un orden natural de formaciones revolucionarias, en que los analfabetos y los desconocidos se pusieran a guiar a los hombres de rango y cultura. Pero la antigua procesión no ha cesado del todo. Aún nos aguarda".[49]

Muchos españoles pierden de vista el pasado y la apatía se hace más cómoda que la confrontación y la lucha. Esto explica, en la opinión de nuestro patriota, la derrota de la monarquía a favor de una república, el 14 de abril de 1931. Venció ésta, porque ni el rey ni las fuerzas derechistas sabían defenderse. Carecían de la fe y confianza necesarias para batallar: "La razón de esta falta de resistencia [de hacer contrarrevolución] es que no se advertía su necesidad, ni se sabía con precisión la manera de hacerla, ni aún la posibilidad de emprenderla con éxito. . . . Excuso decir que no se puede afrontar con éxito la contingencia de una revolución si se empieza por creer en su justicia o en su triunfo".[50]

Las equivocaciones son muchas, pero, asegura Maeztu, aún se puede remediar la situación. Hay que volver a poner énfasis en los principios del orden social. Es urgente que las bibliotecas, librerías, y las escuelas, especialmente las universidades, tengan abundante literatura reaccionaria, para que pueda infiltrar en la conciencia del público. Maeztu quiere convencer a todos los españoles de la necesidad de la coexistencia y de la importancia de la cultura, "precisamente para que podamos [los españoles] salir algún día de lo que es un callejón sin

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

salida; el pacto entre dos fuerzas contrapuestas y equilibradas, que parten ambas del principio de que hace falta acabar con la contraria para que puedan arreglarse las cosas".[51] Maeztu añora el orden y la paz que reinaban bajo la dictadura de Primo de Rivera. Le asustan las cosas que ocurren en su querida España cada día. Quiere que se organice la contrarrevolución para evitar la revolución, que llevaría al país inexorablemente al abismo comunista. Cree que los gobiernos de Mussolini, Hitler, y Oliveira Salazar[52] son ejemplos de cómo evitar la destrucción política e ideológica y ofrecen esperanzas de controlar la amenaza. Estos gobiernos aún no han sido victoriosos, porque la revolución es una telaraña enorme que cubre el mundo entero. La organización de este espíritu internacional es peligrosa, pero solamente requiere que el gobierno de un país esté de centinela para no dejarse vencer. España dejó caer sus defensas y, por lo tanto, el peligro es tremendo.

Cuando se estudia a Maeztu, el hombre y su obra, jamás hay que perder de vista la importancia que pone en su país y el orgullo que siente de su historia. Para él, el comunismo es un movimiento diabólico, un anticristo, que representa la destrucción de todo lo bueno del mundo cristiano. La república es, en la opinión de Maeztu, el preámbulo a la caída de todo. El padre Felix García vio a Maeztu después de las elecciones, de 1933, y describe la reacción del periodista: "Ante aquella situación sorprendente, anómala, yo le oí exclamar [a Maeztu] con pena y sarcasmo: 'Estamos perdidos sin remedio. Ya nos contentamos con que nos perdonen la vida y la decencia. Esta no es más que una tregua para que se rehagan y coliguen todos los grupos anárquicos que tienen por denominador común el encono y el miedo a lo que han dado en llamar con

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

odiosa denominación fascismo'."[53]

El único noventaochentista que se puso en posición de jugarse la vida por España, no se da por vencido cuando atestigua que las realidades cotidianas van de mal en peor. En estos momentos críticos, Maeztu está tan dispuesto a luchar por su nación que lo estuvo en 1898. Se une con sus amigos,[54] quienes comparten muchas de sus ideas, y fundan, en diciembre de 1931, la Sociedad Acción Española, que publica una revista,[55] del mismo nombre, y tiene una biblioteca. Tienen el alto y noble propósito de reivindicar a España: ". . . el mundo sólo puede encontrar su salvación, en medio de la crisis que lo atenaza, en el retorno esencial a los principios que persiguió España en sus mejores tiempos, con lo que nuestra Patria no se nos aparece ya como un pasado de glorias polvorientas, sino como esperanza, como faro, como promesa de que sus hijos somos hijos de la luz y mensajeros de la verdad. La restauración a que tiende con todo su ser Acción Española es la de la conciencia de los valores históricos de España".[56] Maeztu, el presidente de la nueva sociedad, quiere que la revista llegue a las manos de españoles e hispanoamericanos educados, porque los inteligentes influyen en los demás. Quiere que sus compatriotas se den cuenta de que ha llegado el momento cuando es imprescindible escoger un curso de acción y participar en el futuro de España: "Ya no es hora de ver los toros desde la barrera. Los toros están en los tendidos".[57]

Precisamente por apoyar las ideas suyas y por su asociación en la sociedad reaccionista, detienen a don Ramiro por primera vez, el 10 de agosto de 1932.[58] Toda la Junta directiva de la Sociedad Acción Española es clausurada el mismo día. Según Maeztu, las razones por el

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

cierre son nebulosas, aunque "se decía que Acción Española se dedicaba a propugnar el 'imperialismo absolutista'."[59] Maeztu describe desde Bilbao, donde se le arresta,[60] que es un error, porque el propósito de la revista no es política, sino cultural: "Los hombres de Acción Española abrigan la ilusión de aportar a estos estudios [los de Derecho natural, Derecho político, e Historia de España] una idea nueva, una hipótesis fecunda de trabajo. Y es verdad que de toda idea . . . pueden derivarse consecuencias políticas; pero no es Acción Española quien se proponga llevarlas a la práctica, porque no se ha fundado para ello".[61] El presidente encarcelado no se cansa de repetir la necesidad de despertar el orgullo nacional perdido, que tenía raíces en los principios que había seguido España, y que la llevó a tanta gloria. Hay que hallarlo para la patria y para el mundo entero. Los hombres de la Acción Española quieren ayudar a realizar esta revaluación del pasado, "porque para el porvenir se hace la historia".[62]

Esta clausura causa que Maeztu se irrita con los intelectuales que alaban la cultura, sin embargo no salen a la defensa de la Sociedad. Los que más ofenden con su silencio son los hombres de la derecha. Para él la distinción entre las derechas y las izquierdas es muy simple: "Al hombre de izquierdas que no cree en la verdad le es fácil salir de su perplejidad dejándose llevar por la corriente. Al hombre de derechas, más rígido, más recto, más derecho . . . no le es tan fácil abdicar su conciencia en el número [de personas a favor de algo]. Y ahí está para corroborarlo medio siglo de disputas sobre la 'tesis' y la 'hipótesis'."[63]

Maeztu se da cuenta de que les falta a los reaccionarios la unión

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

necesaria para asegurar la victoria. Sabía que era importante poner énfasis en las ideas que podían servir para consolidar a los diferentes grupos conservadores: "Maeztu was hated by the leftists and looked upon with suspicion by the Right for his intellectual forthrightness. . . . [he] continued amid all these alarms to work on behalf of nationalism, social justice, and authority in government with a principal objective of defeating the revolution."[64] Creía que el orgullo de ser españoles era un sentimiento que todos sus compatriotas sentían. Intenta aprovecharse de esta emoción cuando recuerda a sus lectores repetidamente las muchas glorias del pasado. Una historia que podría ser la salvación del mundo civilizado, pero alguien tiene que tomar el mando en la larga lucha que le espera a España, la hispanidad, y al mundo. Maeztu no quiere que haya apaciguamiento: ". . . la urgencia que debemos sentir los contrarrevolucionarios para concentrar nuestras fuerzas y atacar nosotros a la revolución. Porque con la revolución no hay pactos posibles. Todo lo que le demos lo convertirá en arma y en muralla para pelear por lo que no podamos darle".[65]

Como Maeztu vuelve a la historia para buscar el diseño del socialismo gremial, es lógico que vuelva al pasado otra vez para formular el papel quijotesco que ha de realizar España en el siglo veinte. En el sueño maeztuano de un caballero de la hispanidad encontramos una conexión directa entre el Maeztu maduro y el joven. En 1898, en el "Estudio"[66] que escribe para su traducción en <u>El deseo</u> de Hermann Sudermann, ya vislumbra el caballero: ". . . es preciso que surja un hombre-idea que sea al mismo tiempo el hombre-voluntad: el hombre armipotente, el mago hipnotizador que agrupe en torno suyo á cuantos anhelamos una vida

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

más grande . . . es preciso que surja el sobrehombre mesiánico cuyo valor heroico nos mueva á desprendernos de esa joroba del pasado que nos impide realizar nuestros ensueños; es preciso que surja el ser apocalíptico cuya voz estruendosa lleva á un Canaan á cuantos nacen para ser, para ser algo distinto de lo que han visto . . ."[67] La diferencia más destacada entre el sobrehombre maeztuano de 1898 y el caballero de la hispanidad es que aquél rechaza el pasado, mientras que éste lo abraza: "Entre el 'hombre omnipotente' o 'sobrehombre mesiánico' postulado en 1898 y el caballero de la Hispanidad proyectado en los años de la segunda República hay menos diferencias de las aparentes: se trata de un mantenido modelo de superación humana, trasunto menor y más concreto del superhombre nietzscheano".[68]

Maeztu escribe que estos futuros don Quijotes saldrán de todas las diferentes naciones hispanas y de todos los niveles sociales. Los caballeros de la hispanidad lucharán con orgullo y valor bajo su estandarte blasonado con la divisa: servicio, jerarquía, y hermandad. A veces, en la Defensa de la hispanidad, parece que Maeztu quiere transportar al lector a otra época. Cuando describe lo que ha de efectuar el mundo hispano, recuerda el código de un caballero andante: ". . . la misión de todo Estado hispánico ha de consistir en fortalecer a los débiles, en levantar a los caídos, en facilitar a todos los hombres los medios de progresar y mejorarse, que es confirmar con obras la fe católica y universalista".[69]

Todos estos sueños, cuando sean realizados, además de unir al mundo hispano, asegurarán la victoria de la contrarrevolución. Maeztu reconoce que el movimiento carece de solidez en España: "Todas las

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

fuerzas contrarrevolucionarias [de España] se encuentran debilitadas por la incertidumbre de los espíritus. Son débiles, porque están, a este efecto, divididas, y están divididas porque no ven la situación con claridad".[70] Sin embargo, estas cruzadas modernas ya están en marcha en el mundo civilizado. Son la salvación del comunismo y de la vida de esclavitud y miseria que es vivir bajo la hoz y el martillo.

En 1934,[71] don Ramiro viaja, por última vez, por Europa: Francia, Bélgica, y Alemania. Aquí es donde se queda más tiempo. Admira los principios del nacionalsocialismo y lo que Hitler ha realizado para su país con esta filosofía. En varias ocasiones, nuestro caballero dice que no aprueba de las ideas racistas del Führer y que él mismo no se considera de la inteligencia fascista: "Rechazo el 'sagrado egoísmo nacional' de Mussolini. Yo [dice Maeztu], como buen español, soy internacionalista. De Hitler rechazo sus perjuicios de raza. Y de uno y otro, la ciega exaltación del Estado. Mi ideal es un Estado pequeño, justiciero sobre todas las cosas y de presupuesto razonable. En cambio, me place del fascismo su determinación de acabar con la lucha de clase, a base, naturalmente, de justicia social".[72]

Los sentimientos antisemíticos de Maeztu son una constante en su vida. Los expresa claramente, a principios de su carrera, en La guerra del Transvaal, 1900-1901,[73] cuando atribuye la guerra a los abusos imperialistas de Inglaterra a los banqueros judíos.[74] Con los años, su antisemitismo se hace más rabioso y ridículo. Opina que el único genio de los tiempos modernos que ha producido "la raza de Israel" es Otto Weininger.[75] Increíblemente deja en el tintero a Karl Marx (1818-1883), Sigmund Freud (1856-1939), y Albert Einstein (1879-1948), por nombrar

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

solamente tres entre muchos. Explica que el materialismo de los judíos es la causa del odio que han inspirado a través de la historia y que aún inspiran en el mundo entero: "El signo de la Cruz es también el signo del espíritu. Natural es que lo odien todos los que crean que la función única del espíritu ha de consistir en servir y glorificar la materia".[76]

En 1936, achaca a los banqueros internacionales (se entiende que son judíos) buena parte de la responsabilidad por la caída de Primo de Rivera y los problemas españoles del día.[77] Maeztu protesta que se le llama racista, porque admira a Hitler, pero al mismo tiempo reconoce que los judíos crean problemas para los países donde viven: "Racismo [el de Hitler], de una parte, que no he tomado en serio, porque no lo creo esencial al nacionalsocialismo. ¡Como [sic] que no me parece sino un pretexto para destruir la influencia espiritual de los judíos, que creo más dañina para Alemania que su inmenso poder económico! Pues bien: la fuerza de Hitler no está en su racismo, sino en la unión del principio de justicia social con la idea nacional".[78] Otra crítica suya de los judíos es como ellos eligen vivir separados dentro de los países donde residen. Nunca llegan a hacerse parte íntegra de una nación: "Los argentinos creían poder asimilar a los judíos como a los españoles o a los italianos. No lo han logrado. Los judíos se casan entre sí, y este cuidado de la pureza de su raza no es sino la expresión de su voluntad firme de no dejarse absorber por ningún otro pueblo".[79]

Maeztu resiente esta separación que mantiene a los judíos como una nación aparte dentro del país en que viven. También resiente su supues-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ta dominación del mundo financiero. Según él, estos problemas, junto con los abusos del liberalismo, han resultado en el estado caótico del mundo moderno. Nuestro periodista ve a Hitler como uno de los pocos obstáculos en la marcha de esta revolución catastrófica; otro es Benito Mussolini. Este y el fascismo han evitado el comunismo en Italia. Maeztu cree que los españoles pueden aprender del éxito que ha tenido il Duce: ". . . las piedras de la Roma antigua pudieron inspirar al Renacimiento; y las del Renacimiento han hecho surgir la tercera Italia. La Roma de Mussolini está volviendo a ser uno de los centros nodales del mundo. ¿No han de hacer algo parecido por nosotros [los hispanos] las viejas piedras de la hispanidad?"[80]

Como Maeztu cree que existen las jerarquías entre los seres humanos, es lógico que también las perciba entre las naciones del mundo. Algunas se han ganado el mayor respeto, mientras que otras no merecen más que desprecio: Abisinia y China ocupan los rangos más inferiores, juzga el guildista. En 1935, Mussolini "libra" a la gente de Etiopía de la esclavitud, la ignorancia, y las enfermedades. Muy semejante a lo que hicieron los japoneses, en 1932, cuando invadieron a Manchuria. Nuestro japonófilo[81] admira esta raza superior: "Y hace tiempo que he llegado a la conclusión de que el Japón no tiene pares en el mundo. . . . en la China la intervención japonesa es la paz, y la no intervención es la guerra, la anarquía y el hambre".[82] Opina que la condenación de esta invasión "civilizadora" por muchos países se origina en los celos que tienen del puesto primario que ocupa la isla nación en la industria. "Segundo, en el Japón no puede haber judíos que se hagan pasar por naturales, por lo que el Japón es el único pueblo de outillage mo-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

derno que resulta totalmente dueño de su economía. Y esto no se lo pueden perdonar los judíos".[83]

Estas ideas y opiniones reaccionarias le crean a don Ramiro más y más enemigos. Su nombre llega a ocupar un puesto prominente en la lista negra de la "Frente popular" después de su victoria en la elección, del 16 de febrero de 1936.[84] Estas reacciones negativas no logran hacer que Maeztu abandone sus creencias, sino, al contrario, se siente más firme. Las cosas van de mal en peor. La hermana de Maeztu, María, intenta convencerle que se refugie en Francia, pero él no quiere abandonar a su querida patria: ". . . cuando se me conmina [escribe Maeztu] con la revolución social, que . . . ya sé que implica la matanza general de los burgueses, me entra el impulso incontenible de quitarme la chaqueta, no para pelear con nadie, sino para que me den inmediatamente los cuatro tiros que me correspondan, porque es intolerable seguir viviendo bajo el peso de una amenaza que me está perdonando la vida cuanto tarda en cumplirse".[85] Se le detiene, el 30 de julio de 1936,[86] en casa de un contertuliano de Acción Española, José Luis Vázquez Dodero. Mientras que está encarcelado,[87] dedica mucho de su tiempo en adelantar el libro, Defensa del espíritu,[88] que ya había empezado a publicar en Acción Española. No llega a terminarlo: "I'm [escribe Maeztu] at work on a Defensa del Espíritu . . . that is currently appearing in article form in the magazine Acción Española, and that I hope will make a pair with In Defense of Hispanism. Afterwards I would like to do another book on Defensa de la Monarquía . . . as protector of justice and Christian freedom. In this way my books will correspond to the terms of the old and traditional Spanish motto: God, Country and King."[89]

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

El 29 de octubre de 1936,[90] es fusilado. Parece que Maeztu presiente que será un "mártir", aunque aún no podía saber de qué causa, cuando escribe, en diciembre de 1921, en el álbum de Pombo de Ramón Gómez de la Serna:

> "'¿Greguería? ¡Greguería!
> ¡Que la conciencia del mal
> y el pecado original
> me hagan acabar mis días
> como un cordero pascual!'" 91

La ejecución le asegura a Maeztu un puesto importante en la España de la guerra y de la postguerra. Muchas de las descripciones de los últimos años, meses, y minutos de su vida están tan idealizadas que, a veces, es difícil distinguir al ser humano del mártir fascista: "Todos sabíamos [escribe Vázquez Dodero] que aquel roble alto [Maeztu], que tantas veces había presentido al leñador, iba a ser talado en seguida. Viril y piadosamente recibe la absolución como los mártires antes de salir a la arena del circo a ser destrozados por las fieras. . . . La leyenda refiere que al ir a ser fusilado, encarándose con sus verdugos, les dijo: '¡Vosotros no sabéis por qué me matáis! Yo si [sic] sé por qué muero; porque vuestros hijos sean mejores que vosotros'."[92]

El Maeztu joven se hubiese extrañado mucho de las ideas del hombre que se enfrenta con la muerte, en 1936. Los años y las experiencias evolucionan los conceptos de don Ramiro. Tan grandes son los cambios que, a primera vista, parece difícil reconciliar el deseo de deshacer, para volver a crear, del autor de Hacia otra España, al de marchar de espalda al futuro con la vista clavada en el pasado, del caballero de la Defensa de la hispanidad. No se debe estudiar a Maeztu sin dar a los quince años que vive en Londres y a su visita en 1925 a los Estados Uni-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

dos su debida importancia. Son la clave que convierten los cambios en una lógica evolución. Es en Inglaterra que se acerca de nuevo al catolicismo con la ayuda del barón von Hügel[93] y la "London Society for the Study of Religion". Es fácil distinguir este desarrollo religioso, porque el punto de vista de Maeztu y especialmente la manera en que se expresa en sus artículos van haciéndose más ortodoxos. Una de las diferencias más notables entre la obra original, Authority, Liberty and Function in the Light of the War, 1916, y su "traducción", La crisis del humanismo, 1919, es el aumento en intensidad religiosa que existe en la obra española. Hay muchos artículos y secciones de las obras, la de 1919, Defensa de la hispanidad, 1934, y Defensa del espíritu, 1958, donde el periodista desaparece y en su lugar sale el predicador que quiere dirigir a sus feligreses al camino, el único camino, que va a la verdad y la salvación. Esta atracción que siente por la religión va aumentando hasta hacerse la base de todo. En los ojos de Maeztu, el catolicismo es España y la grandeza de que gozaba. Esta fe define la igualdad espiritual que penetra la obra de colonización. Cuando su patria se olvida de esta toda importante base, pierde el equilibrio y su puesto en el mundo.

En la capital inglesa, Maeztu conoce y es atraído por las ideas del socialismo fabiano[94] de Sidney y Beatrice Webb.[95] Luego rechaza el fabianismo a favor del socialismo gremial que favorecía "Arthur G. Penty,[96] el arquitecto, que es el hombre después de William Morris[97] que más ha hecho por hacer simpáticos los gremios medievales y las ideas de la Edad Media sobre el precio justo, me enseñó la necesidad de restaurar la supremacía del espíritu sobre el culto supersticioso de las

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

máquinas a que fían los modernos sus esperanzas de un mundo mejor".[98] Maeztu jamás abandona este concepto de una sociedad dividida en jerarquías. Puesto que rechaza la idea de la igualdad entre los hombres, le parece muy lógico que haya una separación según experiencia y capacidad. Una sociedad debe recompensar a cada individuo según la contribución que ha hecho. Un gobierno no está obligado a cuidar del ciudadano que no quiere o que no ha querido enfrentar el compromiso de contribuir a su sociedad; idea que extrae de su lectura de León Duguit[99] y que intenta simplificar cuando escribe: "Sin función no hay derecho".[100]

Todo gobierno tiene que vigilar contra una burocracia siempre en aumento, porque puede ser que se encuentre con un monstruo imposible de satisfacer. Es un concepto, que Maeztu, como el portavoz del guildismo, repite muchísimas veces y que jamás abandona. Llega a Londres y se encuentra con una filosofía política que profesa esta idea, que aparece, de una manera muy rudimentaria, en su novela, La guerra del Transvaal y los misterios de la Banca de Londres, 1900-1901:

"-- Gracias a que Chamberlain me ha prometido que si hay guerra el gobierno proveerá al ejército con relojes de mi fábrica . . .

-- . . . Pues todo esto me demuestra que no sabéis los ingleses trabajar, que para que vuestras fábricas trabajen, necesitáis entenderos con el Gobierno . . ."[101]

En Authority, Liberty and Function, 1916, Maeztu aborrece la idea de que un hijo herede la fortuna que su padre trabajó para acumular: tenemos derecho de gozar solamente de lo que hemos trabajado. La semilla de esta idea también aparece en su novela: ". . . ¡noventa y cinco

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

mil libras en un mes! ¡Acaba conmigo [Chamberlain hablando de su hijo], me esquilma, me arruina . . . y lo peor es que tengo yo la culpa! . . . ¡Gasta como un emperador y tiene el talento de un lacayo . . .! ¡Pobre hijo mío!"[102] Así vemos que era inevitable que nuestro autor congeniera con el guildismo y sus patrocinadores. Se agarra a la filosofía sociopolítica que contiene, de una manera muy desarrollada los gérmenes de ideas que él ya había contemplado. Maeztu expresa mejor que nadie todos estos conceptos en Authority, Liberty and Function.

Aunque es grande el impacto que le hace a don Ramiro el guildismo, mayor es el de la amistad que entabla con T. E. Hulme.[103] Al español le parece que éste esclarece las razones de los problemas del mundo moderno con su condenación del humanismo, con sus muchas ramificaciones, y su explicación del pecado original como el denominador común que comparten todos los males del mundo: "Yo escribía entonces en un periódico inglés [The New Age] de escasa circulación, por ser un periódico de ideas. Conmigo trabajaban, éramos diez o doce; cinco de ellos han muerto en la guerra; los cinco se habían alistado voluntariamente, entre ellos mi mejor amigo [Hulme], a quien le debo esta idea que hoy en día se dice que es mi obsesión, la idea del pecado original".[104]

Hulme piensa que el futuro del mundo está en su pasado, el clasicismo. Así se explica como Maeztu, en los últimos años de su vida y unido a la Iglesia, sueñe con que España, el pueblo predilecto de Dios, sea algún día el salvador del mundo, que ayudará a la humanidad a vencer sus malas inclinaciones, claro está, sólo si su patria mira hacia atrás para crear su futuro. Maeztu admira a este amigo inglés, no solamente por su comprensión de la condición humana, sino también por la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

importancia que pone en el valor personal. El voluntario del 98 tiene que simpatizar con un hombre que da la vida por la realización de este concepto. Un sacrificio que también hace nuestro periodista.

Los quince años en Inglaterra ejercen un impacto tremendo en la evolución de Maeztu, como también lo tienen las semanas que pasa en el otro ambiente anglosajón: los Estados Unidos. En éste no hay ningún individuo que sobresalga por el efecto que tiene en el visitante, como hubo en Inglaterra. Sin embargo, la joven nación ejerce un impacto importante en el desarrollo maeztuano. Le impresiona todo lo que ve: el país y sus habitantes. Los consejos pragmáticos de Benjamin Franklin le parecen equivaler a una Biblia del capitalismo. Por fin, puede explicarse las razones por el éxito impresionante del mundo anglosajón norteamericano, construido a base de una fuerte estructura religiosa. Como resultado de esta visita, Maeztu desarrolla su controversial teoría del sentido reverencial del dinero. Aunque después de 1925 nuestro periodista halla mucho que criticar en el sistema capitalista, no abandona su creencia en el sentido reverencial del dinero. El mundo hispano tiene que acoplarlo a sus propios requisitos y no imitar al país con el apetito imperialista. La sociedad norteamericana no está encerrada en viejos valores como muchos otros países. En los Estados Unidos cada individuo puede seguir sus propios talentos. Por lo tanto, se forman jerarquías naturales. Es otra lección que deben considerar los hispanos. Un hijo no está obligado a andar en las huellas de su padre, sino que ha de seguir el camino que sus habilidades le indican.

Ciertas ideas fluyen por toda la obra de Maeztu y sirven para unir los dos extremos de este hombre. La característica más profunda y

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

constante es el amor que siente por España y el auténtico deseo que tiene de ayudarla, aunque cambia y deja de buscar su futuro en el porvenir y lo busca en el pasado.

Desde la guerra de 1898, le acompaña a Maeztu una curiosidad insaciable para comprender el secreto del poder anglosajón. No lo descifra hasta su viaje a los Estados Unidos en 1925. Siempre siente cierta admiración por el éxito de que goza el mundo de habla inglesa, tanto como por la sociedad japonesa. Esta nación de tanta cultura antigua goza de gran éxito en el mundo moderno. Una de las interpretaciones que ofrece Maeztu para explicar el triunfo del Japón, es la pureza de sangre de que disfrutan las islas japonesas. No hay posibilidad de que se mezclen los judíos ni que controlen el dinero de esta raza excepcional. A lo largo de su vida, Maeztu expresa su antisemitismo. Presenta a los judíos como usureros que aprovechan su posición financiera, para causar guerras y destruir todo que es obstáculo a sus intereses.

Maeztu cree profundamente en luchar para proteger lo que se valora: ". . . ser es defenderse . . ."[105] Vive y muere por esta idea. A lo largo de su vida, desprecia a cualquiera que no esté dispuesto a luchar por su país. Se dedica a una batalla de palabras en apoyo de las ideas políticas en que cree profundamente: "Maeztu considered philosophy not only a way of thinking, but of living, and did not distinguish between the two. His importance as an author lies in his thought and in the influence that it may have had on his contemporaries, much less in the purely aesthetic dimension of his writings. . . . His work is neither rigorous nor scholarly, and his concern for

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

stylistic and structural values is almost nil; his one goal appears to be preaching a doctrine and ensuring its impact in the mind of the reader."[106] Maeztu siempre cree que el periodista tiene una posición de gran responsabilidad y que tiene que desempeñarla con cuidado. Por esta razón no se opone a la idea de la censura. Es mejor que el público sea ignorante de ciertas verdades que puedan confundirle o que no sea capaz de entender.

Maeztu tiene la fuerza de cumplir en su vida con muchas de las obligaciones que quiere inspirar en sus lectores: la dedicación al trabajo, el valor personal, un profundo catolicismo, y un patriotismo muy intenso. Presencia muchos de los problemas de los cuales sufre España durante años, antes de la Guerra Civil de 1936. Quiere que un gobierno autoritativo los resuelva para las masas, hasta que éstas estén preparadas para gobernarse: "For many, Maeztu's program amounted to nothing less than a fascist form of government and a rigidly orthodox Catholicism. To others it smacked of archaic idealism, a utopia of the past without rational foundation. Most consider it an impactical theopolitical system. Its idealistic patriotism and Catholic fervor no doubt preclude its viability at a time when international policy is dictated by the nuclear capabilities of those two nemeses Maeztu cautioned against, the United States and Russia."[107]

Con la ejecución de Maeztu, los reaccionarios consiguen un mártir de renombre para su causa. Ya muerto, la derecha deja de sospechar sus teorías y le convierten en el portavoz de la España franquista. Entre 1934-1944, se venden más de veinte ediciones de Defensa de la hispanidad, que contiene el sueño maeztuano de la futura grandeza de la

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

querida patria: "¿Cómo en pleno siglo XX, cuando ya España ha quedado retrasada en la carrera de la civilización y de la cultura occidental por dos centurias de ensimismamiento, sería pensable incorporarla a la historia eficiente por el camino de la recuperación de un ideal arcaico, aquél que dignificó la conquista del Nuevo Mundo? Esto no puede ser pensamiento racional práctico; sólo puede ser ensueño religioso, utopia hacia el pasado".[108] La influencia de don Ramiro se extingue con el tiempo, igualque los remordimientos de sus hermanos, que tuvieron que enfrentar los horrores de la guerra que dividió España. Actualmente se debe estudiar a Maeztu para mejor comprender la faceta conservadora de la filosofía política de su momento. Los años nos han dado la distancia que se necesita para lograr tal meta con cierta objetividad, y dejar de presentarle como un santo o un demonio. Poniendo a un lado los aspectos perjudiciales de sus escritos, hay que admirar el singular patriotismo que llenó su vida: Ramiro de Maeztu fue todo un español.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

NOTAS

[1] Ricardo Landeira, Ramiro de Maeztu (Boston: Twayne Publishers, 1978), p. 42. De aquí en adelante se hará referencia a este libro como Landeira.

[2] Ramiro de Maeztu, Las letras y la vida en la España de entreguerras (Madrid: Editora Nacional, 1958), lo subrayado es mío, p. 29. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Las letras.

[3] Ibid., p. 30.

[4] Ibid., p. 31.

[5] Ramiro de Maeztu, Los intelectuales y un epílogo para estudiantes (Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1966), p. 16. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Los intelec.

[6] Ramiro de Maeztu, Autobiografía (Madrid: Editora Nacional, 1962), p. 302. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Auto. Sale a relucir esta falta de "razón de ser" en lo que escribe Pío Baroja de Maeztu y su primer grito al patriotismo, Hacia otra España: "Lo que no comprendo es el pensador que trata de meternos en el cerebro a martillazos una porción de ideas que, aunque sean exactas, no [sic] molestan. De esta clase es Maeztu. El siente la necesidad de la regeneración de la patria, anhelos de que España sea grande y próspera, y nosotros, la mayoría, no sentimos ni esa necesidad ni esos anhelos". Pío Baroja, Obras completas, VIII (Madrid: Biblioteca Nueva, 1951), p. 362.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[7] Ramiro de Maeztu, Liquidación de la monarquía parlamentaria (Madrid: Editora Nacional, 1957), p. 99. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Liqui.

[8] Auto., lo subrayado es mío, pp. 260-261.

[9] Ibid., p. 263.

[10] Ibid., p. 264.

[11] Ibid., p. 277.

[12] Eugenio d'Ors, Nuevo glosario (Madrid: Aguilar, 1947), p. 101.

[13] Liqui., pp. 145-146.

[14] Ibid., p. 332.

[15] Landeira, p. 42.

[16] Ramón Gómez de la Serna, Azorín (Madrid: Ediciones La Nave, 1930), p. 133.

[17] Liqui., pp. 149-150.

[18] Según Maeztu, estos críticos no quisieron darle crédito "aunque vieron bien que Primo de Rivera dió a España el orden interior y la victoria y la paz en Marruecos y logró que el pueblo catalán se enorgulleciese de la Exposición de Barcelona y de su Pueblo Español, y abrió a los ojos de la esperanza las magníficas Confederaciones Hidrográficas . . ." Ibid., p. 149.

[19] Ibid., p. 147.

[20] Ibid., pp. 150-151.

[21] Los intelec., p. 375.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[22] Ibid., p. 367.

[23] Ramiro de Maeztu, Defensa de la hispanidad en Obra de Ramiro de Maeztu (Madrid: Editora Nacional, 1974), p. 1027. De aquí en adelante se hará referencia a esta obra con la abreviatura, Defensa.

[24] Ramiro de Maeztu, Con el Directorio militar (Madrid: Editora Nacional, 1957), pp. 176-177. De aquí en adelante se hará referencia a esta obra con la abreviatura, Directorio.

[25] Maeztu condena, en 1927, el terrorismo que emplean los comunistas para asegurarse el triunfo continuo de su revolución. Sin embargo, en mayo de 1936, aplaudirá el terrorismo fascista como estrategia necesaria para la victoria de la contrarrevolución europea: "El éxito de Mussolini y de Hitler consiste en haber empleado contra los revolucionarios sus métodos mismos. A la minoría roja han opuesto su propia minoría, igualmente audaz, pero mejor disciplinada. Por eso han vencido. A los gritos enemigos los han ahogado con otros gritos; a la audacia roja, con audacia mayor. No hay en la cuestión secreto alguno. Puede asegurarse que los defectos inherentes a los regímenes de Mussolini y Hitler son los que provienen de los métodos revolucionarios que han tenido que adoptar para vencer". Ramiro de Maeztu, En vísperas de la tragedia (Madrid: Cultura Española, 1941), pp. 163-164. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Vísperas.

[26] Directorio, pp. 141-142. Escribe esto en 1927, dos años después de hablar de Madison Grant (1865-1932) y de (Theodore) Lothrop Stoddard (1883-1950) en su conferencia, "La emoción de la enseñanza" (Gaudix: Imprenta "La Comercial", 1925, de aquí en adelante se hará referencia a

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

esta conferencia con la abreviatura, "La emoción"), para la Asociación de Alumnos de la Escuela Superior del Magisterio. Aquí, en 1927, se ve el impacto directo de las ideas que estos sociólogos norteamericanos exponen en sus obras, The Passing of the Great Race (The Racial Basis of European History), (1916) y The Revolt against Civilization: The Menace of the Under Man (1922), respectivamente: "Para Madison y para Stoddard, todo lo que se está haciendo ahora es crear una civilización . . . en la que es posible la vida del Sub-hombre . . . [quien] es enemigo de una civilización que no comprende. Y la interpretación que estos dos hombres dan a la revolución rusa es esta: El Sub-hombre . . . ha preferido, porque no podía entender la civilización, volver al salvajismo". Ibid., p. 49.

[27] Las letras., p. 36.

[28] Ramiro de Maeztu, "Estudio sobre Sudermann", La España Moderna, X, No. 113 (1898), p. 19. De aquí en adelante se hará referencia a esta introducción con la abreviatura, "Sudermann".

[29] Liqui., p. 42. Si un paso tan radical le parece lógico para Inglaterra, por supuesto la dictadura de Primo de Rivera o el fascismo en España es preferible al abismo barbárico del comunismo.

[30] Ibid., p. 165.

[31] Auto., pp. 296-297.

[32] Liqui., p. 292.

[33] Auto., p. 298.

[34] Ibid., p. 284.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[35] Defensa, p. 1026.

[36] Auto., p. 218.

[37] Defensa, pp. 853-1066.

[38] Los intelec., p. 123.

[39] Ibid., p. 112.

[40] Ibid., pp. 113-114.

[41] Defensa, p. 964.

[42] Ramiro de Maeztu, Authority, Liberty and Function in the Light of the War (London: George Allen & Unwin Ltd., 1916), 289 pp.

[43] Los intelec., p. 41.

[44] Ibid., p. 42.

[45] Ibid., p. 44.

[46] Directorio, p. 196.

[47] Ibid., p. 197.

[48] Defensa, pp. 857-858.

[49] Ibid., pp. 1031-1032.

[50] Liqui., pp. 231-232.

[51] Ibid., p. 15.

[52] Ibid., p. 300.

[53] Felix García, "La hora de Ramiro de Maeztu", Cuadernos hispanoamericanos, 33-34 (septiembre-octubre 1952), p. 39.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[54] El Marqués de Quintanar, el Marqués de Pelayo, Antonio Goicochea, Víctor Pradera, Angel Herrera, José María Pemán, y Pedro Sainz Rodríguez. Auto., p. 324.

[55] El artículo que Maeztu escribe para el primer número de la revista gana el Premio Luca de Tena, en 1931.

[56] Auto., p. 326. Los propósitos de la Sociedad Acción Española eran muy parecidos a los de l'Action Française, 1899-1944, y sus fundadores, Charles Maurras (1862-1952) y Léon Daudet (1867-1942). La sociedad española y la francesa favorecían un nacionalismo fuerte basado en la tradición y los valores del pasado. A causa de estas ideas, se han acusado a estas sociedades de ser precursoras del fascismo. Ambas creían que el pasado nacional era la única, la mágica clave a un futuro lleno de promesa. Hay que notar una diferencia importante, l'Action Française con sus "Camelots du Roi", un grupo de jóvenes, favorecía la violencia para poner fin al sistema parlamentario de la Tercera República en favor de una vuelta a la monarquía. Claro, aunque sus hermanos españoles compartían el mismo sueño, la guerra civil acabó con la República en España, por treinta y seis años, pero la Acción Española no fue el catalizador que precipitó la guerra.

[57] Ibid., p. 323.

[58] En Bilbao, donde veranea, Maeztu es detenido y de allí le llevan a la Cárcel Modelo de Madrid. Transcurren dieciséis días antes de verse otra vez libre. Don Ramiro no escribe mal de la experiencia. Al contrario, habla bien del trato que recibe de los oficiales de la cárcel. Ibid., pp. 345-349.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[59] Ibid., p. 329.

[60] Ibid., pp. 324-328.

[61] Ibid., p. 324.

[62] Ibid., p. 326.

[63] Ibid., p. 335.

[64] Landeira, pp. 44-45.

[65] Ramiro de Maeztu, Un ideal sindicalista (Madrid: Editora Nacional, 1961), p. 363. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Un ideal.

[66] "Sudermann", pp. 5-28.

[67] Ibid., lo subrayado es mío, pp. 15-16.

[68] Gonzalo Sobejano, Nietzsche en España (Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1967), p. 325. De aquí en adelante se hará referencia a este libro como Sobejano.

[69] Defensa, p. 1030.

[70] Un ideal, p. 363.

[71] Esta década es importante para Maeztu. En 1932, es nombrado a la Academia de las Ciencias Morales y Políticas. Titula su discurso de ingreso, "El arte y la moral". En 1934, es elegido diputado de las Cortes por Guipuzcoa. En 1935, es nombrado a la Academia de la Lengua. Titula su discurso de ingreso, "La brevedad de la vida en nuestra poesía lírica".

[72] Vicente Marrero, "Introducción a los escritos de Maeztu", Obra

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

de Ramiro de Maeztu (Madrid: Editora Nacional, 1973), lo subrayado es mío, p. 25.

[73] Van Poel Krupp (Ramiro de Maeztu), La guerra del Transvaal y los misterios de la Banca de Londres (Madrid: Taurus Ediciones, S.A., 1974), 588 pp.

[74] Ibid., pp. 403, 567.

[75] ". . . Otto Weininger, loco y arbitrario, pero genial . . . en su [libro] Sexo y carácter [1902] . . . llegó a la conclusión de que el ideal de una humanidad superior no podrá realizarse sino por la castidad más absoluta. Pero como este ideal ascético repugna especialmente al pueblo de Israel, Otto Weininger, judío, se hizo también antisemita". Vísperas, pp. 106-107. Que Maeztu escogiera a Weininger como el genio de los judíos revela su profundo antisemitismo. Otto Weininger nació en Viena, en 1880, a una familia que era judía por herencia y no por creencia ni convicción. Su padre siempre fue antisemita e influyó profundamente en su hijo, mientras que su madre le dejó psicológicamente estigmatizado con su falta de impacto favorable. El libro, Sexo y carácter, escrito como tesis doctoral para la Universidad de Viena, fue traducido a varios idiomas inmediatamente después de publicarse. Weininger se graduó, el 28 de mayo de 1902, el mismo día que públicamente abandonó el judaismo y se hizo protestante. Maeztu admira a este hombre, que revela en su obra graves problemas psicológicos: misoginia, odio a su madre, una homosexualidad negada, y antisemitismo. Weininger expresa ideas que armonizan con los perjuicios de Maeztu, incluyendo su temor a lo que traía el siglo veinte:

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> He [Weininger] says that everyone who has thought over the problem of women and the problem of the Jew must be astonished to discover the extent to which Judaism is penetrated by feminity. As the soul is lacking in women, so is it lacking in the Jew. . . . Both lack greatness. . . . In them sexuality is always present; women and the Jew are concerned with mating. They also seek to make other humans feel guilt. Ours is not only the most Jewish but also the most feminine of all eras. Modernity of the spirit is Jewish from whatever viewpoint it is concerned. Weininger asserts that ours is the most anarchistic of all times; there is no sense of state or of right; history has no meaning. The struggle in the future will be between Judaism and Christianity, between business and culture, between form and personality. There are two poles. There is no third alternative.

David Abrahamsen, The Mind and Death of a Genius (New York: Columbia University Press, 1946), pp. 120-121. Weininger se declaró célibe, en abril de 1902, y luego, el 4 de octubre del mismo año solucionó definitivamente su caos psicológico suicidándose.

[76] Vísperas, pp. 107-108.

[77] Liqui., pp. 298-299.

[78] Auto., p. 310.

[79] Defensa, p. 1030. A pesar de esta separación, Maeztu mantiene que los judíos quieren poder esconderse dentro del pueblo indígeno del país donde viven y permitir que su verdadera identificación sea conocida solamente por otros judíos. Nuestro autor dice que los judíos odian el Japón, porque es el único país moderno donde no pueden ocultarse: ". . . su extranjería [en el Japón] es tan ostensible e inconfundible como la de un inglés o un alemán. . . . Es el único pueblo moderno cuya economía no dominan. Para que los judíos prosperen conviene que sólo

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

se tengan por judíos entre sí y para prestarse la mutua ayuda con la que se elevan". Vísperas, pp. 179-180. En la opinión de don Ramiro, este deseo de no ser muy visible es ridículo, porque los judíos gozan de la protección del dinero que controlan: ". . . si no se quiere que a los judíos se les llame judíos es para protegerlos contra no sé qué persecuciones, ya que una raza que es la más rica de la tierra, que jamás ha trabajado en los recios trabajos musculares y que ocupa en todo el mundo las posiciones más codiciables, no se puede llamar perseguida, sino privilegiada". Ibid., p. 177.

[80] Defensa, p. 1023.

[81] Ramiro de Maeztu, Hacia otra España (Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1967), pp. 90-92.

[82] José Plá Cárceles, "Florilegio epistolar de Ramiro de Maeztu", Cuadernos hispanoamericanos, 33-34 (septiembre-octubre 1952), p. 74.

[83] Ibid., p. 75.

[84] Landeira, p. 45.

[85] Auto., p. 342.

[86] Vicente Marrero, Maeztu (Madrid: Ediciones Rialp, 1955), p. 731. María de Maeztu, "Nota preliminar", Ramiro de Maeztu, Ensayos (Buenos Aires: Emecé Editores, S.A., 1948), da aún otra fecha, el 2 de agosto, p. 28. El detenimiento de Maeztu apareció en los periódicos comunistas y en otros. Sin embargo, no recibió "editorial comment from friendly publications such as La Prensa of Buenos Aires where he had collaborated for some thirty years. The British Foreign Office and its Embassy in

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Madrid did little to save Maeztu, the son of an Englishwoman, married to a British subject, who had spent fifteen years in London, producing two highly laudatory books about England and had worn a British uniform as a war correspondent in World War I. Britain's Embassy, powerful and influential, did nothing because Maeztu was on the 'wrong side' according to the English." Landeira, p. 46. La esposa y el hijo de don Ramiro tuvieron que buscar asilio en la Embajada de Inglaterra.

[87] Los compañeros de prisión le dan a Maeztu un apodo que indica el efecto que el encarcelamiento ha tenido en sus nervios: "Sus pasos [los de Maeztu] rápidos y transversales con la blanca manta, terciada como un cruzado español, eran acompañados del movimiento giratorio de sus manos, ademán que sus compañeros llamaban 'la golondrina'." Marrero, Maeztu, p. 734.

[88] Ramiro de Maeztu, Defensa del espíritu en Obra de Ramiro de Maeztu (Madrid: Editora Nacional, 1974), pp. 1067-1255.

[89] Landeira, p. 139.

[90] Ibid., pp. 46-37. "Para los más su muerte aconteció la madrugada del 29 de octubre y para algunos el 2 de noviembre, e incluso un poco más tarde, el día 7". Marrero, Maeztu, p. 748.

[91] Ibid., p. 385.

[92] Ibid., p. 749.

[93] Barón Friedrich von Hügel, 1852-1925, nació en Italia, pero vivió casi toda la vida en Inglaterra. Era filósofo del catolicismo y del misticismo. Ejercitó influencia sobre muchos intelectuales de su

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

época. Su impacto tenía que haber sido fuerte, cuando en un poema, "Vacillation", escrito en 1932, siete años después de su muerte, el gran poeta irlandés, William Butler Yeats, discute el sentido de la vida con este filósofo católico y termina diciéndole: "So get you gone, Von Hügel, though / with blessings on your head." William Butler Yeats, The Winding Stair and Other Poems (London: Macmillan and Co. Ltd., 1933), p. 53. Las obras del barón incluyen: The Mystical Element of Religion as Studied in St. Catherine of Genoa and Her Friends (1908), Essays and Addresses on the Philosophy of Religion (1921), y The Reality of God (obra publicada póstumamente, 1931).

[94] The Fabian Society fue fundada por Sidney Webb, George Bernard Shaw, y Edward R. Pease, en 1881: "For the right moment you must wait, as Fabius did most patiently, when warring against Hannibal, though many censured his delays; but when the time comes you must strike hard, as Fabius did; or your waiting will be in vain, and fruitless." Edward R. Pease, The History of the Fabian Society (New York: Barnes & Noble, Inc., 1963), p. 39. El propósito de los fabianos era infiltrar la sociedad con sus conceptos del colectivismo: la protección del trabajador, la jornada de ocho horas, y el salario mínimo, entre otros. Muchas de estas ideas fueron adoptadas por el Labor Party de Inglaterra: "In a century of abounding wealth England still has in its midst a hideous mass of poverty which is too appalling to think of. That poverty, we [los fabianos] say is preventible. . . . it is that great evil which chiefly moves us, and by our success or our failure in helping on the reconstruction of society for the purpose of abolishing poverty, the work of the Fabian Society must ultimately be judged." Ibid., p. 257.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Edwards Reynolds Pease, 1857-1955, escritor y secretario del Fabian Society por muchos años. Bajo la influencia de William Morris (véase nota 97) dejó de ser negociante para hacerse ebanista. En 1900, ayudó en la formación del Labour Representation Committee que se convirtió en el Labour Party, en 1906. Entre sus obras se incluyen: The Case for Municipal Drink Trade (1904) y The History of the Fabian Society (1916).

[95] Sidney Webb, 1859-1947, y su esposa, Beatrice Potter Webb, 1859-1943, se dedicaron a adelantar el socialismo en Inglaterra: "Almost impossible, nowadays, to think of Sidney and Beatrice Webb except as a couple. It is not only that they have written, together, books in which no one can detach what belongs to one from what belongs to the other. They talk, if you meet them, in the dual, almost always. . . . When they say 'we,' the listener knows, no matter who uses it, that the number is right; the thinking is, somehow,--he does not know quite how--a joint process." Mary Agnes Hamilton, Sidney and Beatrice Webb (Boston: Houghton Mifflin Co., 1933), p. 1. El ayudó a reorganizar la Universidad de Londres, adelantar la enseñanza pública, y fundar The Fabian Society. Ella fue miembro del Royal Commission on the Poor Laws y mientras que estuvo en esta posición diseñó el plan para un estado de asistencia y seguridad social. Colaboraron en muchas obras, entre las cuales se incluyen: The History of Trade Unionism (1894) e Industrial Democracy (1897).

[96] Arthur Joseph Penty, 1875-1937, arquitecto, quien, junto con A. R. Orage, originó el socialismo guildista en Inglaterra, a principios de este siglo. Entre sus obras se incluyen: Old Worlds for New

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

(1917), Guilds and the Social Crisis (1919), y A Guildman's Interpretation of History (1920).

Alfred Richard Orage, 1873-1934, era el espíritu del guildismo. Además de ser el editor de The New Age (véase Apéndice B), de 1907 a 1922, también fue profesor y periodista. Entre sus obras se incluyen: Nietzsche in Outline and Aphorism (1907), Friedrich Nietzsche: The Dionysian Spirit of the Age (1911), Readers and Writers (1922), y Social Credit and the Fear of Leisure (1935).

[97] William Morris, 1834-1896, fue diseñador, artesano, poeta, y uno de los primeros socialistas en Inglaterra. Animaba a los socialistas jóvenes a que abandonasen las carreras y profesiones a favor de hacerse artesanos. Este concepto logró cierta popularidad con algunos fabianos y guildistas. Es prueba del impacto de Morris, que Maeztu, quien no le llegó a conocer, le incluyese entre los hombres que le influyeron a favor del guildismo.

[98] Auto., p. 231.

[99] Léon Duguit, 1859-1928, un eminente jurista francés, que favorecía un Derecho que se amoldara a las exigencias sociales de la época. El orden social es lo más importante y de este concepto viene la idea del Derecho objetivo. Sus obras incluyen: Traité du Droit Constitutionnel (1911), Les Transformations Générales du Droit Public (1913), Le Droit Social, le Droit Individuel et les Transformations de l'Etat (3ª ed. 1922).

[100] Ramiro de Maeztu, La crisis del humanismo en Obra de Ramiro de Maeztu (Madrid: Editora Nacional, 1974), p. 478.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[101] La guerra, p. 383.

[102] Ibid., pp. 396-397.

[103] Thomas Ernest Hulme, 1883-1917, es la persona que más influyó en nuestro autor desde el momento en que entablaron su amistad (véase Apéndice A).

[104] Ramiro de Maeztu, "La emoción de la enseñanza" (Gaudix: Imprenta "La Comercial", 1925), p. 54.

[105] Auto., p. 348.

[106] Landeira, p. 135.

[107] Ibid., p. 131.

[108] Sobejano, p. 346.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

APENDICE A

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

APENDICE A

LA FILOSOFIA DE T. E. HULME

Carece de sentido estudiar la obra central del pensamiento maeztuano, Authority, Liberty and Function in the Light of the War, sin primero conocer algo de la vida y filosofía del hombre que mayor impacto tuvo sobre nuestro autor y sus ideas, Thomas Ernest Hulme. Jamás abandona Maeztu las ideas que expone en este libro de 1916. Todas sus subsecuentes reflexiones brotan de este eje. Sin Authority, Liberty and Function, o mejor dicho, sin T. E. Hulme, don Ramiro no hubiese sido el hombre a quien conocemos a través de sus escritos posteriores a esta amistad.

Hulme nació, el 16 de septiembre de 1883, en el pueblo inglés de Endon, a una familia que tenía dinero suficiente para poder seguir una vida cómoda y sin grandes preocupaciones. De joven, se destacaba en el colegio por su inteligencia y habilidad de dirigir de una manera autoritaria a los demás estudiantes. Asistió a Saint John's College, Cambridge, donde dejó huella por lo mucho que le gustaba discutir. En 1904, fue expulsado y pasó dos años en Londres siguiendo los estudios que le atraían. Viajó a Canadá, en 1906, donde se quedó por varios meses antes de regresar a Inglaterra, donde solamente pasó unas semanas antes de volver a salir para Bruselas para dar clases de inglés. Se aprovechó de esta oportunidad para aprender el francés y alemán. En abril de 1911, asistió al Congreso Filosófico en Bolonia, y al año siguiente intervino Henri Bergson[1] para que pudiera volver a Cambridge, pero se quedó poco tiempo. La vida de estudiante no le interesaba, por-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

que ya se había establecido como el centro de un grupo de artistas e intelectuales: ". . . his forceful personality and witty conversation began to form a group and to influence a generation".[2] En esto halló el rumbo de su vida y tenía bastante dinero para poder dedicarse a pensar, escribir,[3] e influir.

Hulme gozaba de verse el centro de un grupo, la única posición que le aseguraba una anhelada admiración por su importancia y autoridad. La primera tertulia que ayudó a organizar fue "The poets' Club", en que sirvió de secretario. Tardó poco en cansarse de ella, y formó otro grupo, "The Eiffel Tower", que se reunía semanalmente y de la cual era el eje.[4] Fue durante esta época, 1908-1910, que escribió unos pocos poemas, pero esto no le interesaba tanto como teorizar sobre la poesía. En 1911, Hulme entabló amistad con la señora Ethel Kibblewhite, quien vivía en casa de su padre, 67 Frith Street, con sus dos hijos. El amplio salón serviría de lugar para las reuniones, los martes por la noche, de la última tertulia fundada y dirigida por Hulme. Este grupo es importante porque incluía a muchas personas que habían de tener impacto en el ambiente intelectual y artístico de Londres y, siempre, en el centro de todos estaba Hulme: "As a whole the group had little in common apart from an intense intellectual curiosity and a high regard for the arts and civilized values. Their one common admiration was for the genially aggressive personality of Hulme, the host, whose character seems to have stamped itself indelibly on their memories."[5] Uno de los tertulianos, a quien no le gustaba faltar, era Ramiro de Maeztu.[6] La tertulia llegó a hacerse muy importante en el mundo intelectual de la capital inglesa.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

La guerra interrumpió las reuniones semanales. Hulme, quien veía la guerra como un aspecto horrible pero inescapable de la humanidad y sus pecados, y quien era un patriota, se enlistó de voluntario en la artillería: "Hulme was a militarist by faith and acted upon his beliefs with a rare enthusiasm."[7] Partió para el frente francés en diciembre de 1914.[8] La siguiente primavera fue herido y tuvo que regresar a Londres, donde pudo participar, por unos meses, en la vida intelectual de que tanto gozaba. A fines de 1915, volvió a Francia donde fue mortalmente herido, cerca del pueblo de Nieuport, el 28 de septiembre de 1917. Durante este período escribió artículos en defensa de su ideología militarista, en los cuales expresaba sus opiniones sobre la monstruosidad de la guerra, como también su necesidad, y atacaba a los pacifistas, especialmente a Bertrand Russell. Los publicaba bajo el seudónimo de "North Staffs".[9]

Hulme tuvo un gran impacto intelectual y filosófico en Maeztu, pero, más que nada, le impresionó por ser un hombre que no temía apoyar sus ideas, aunque le costasen la vida. Hulme encarnaba el valor la cualidad que tanto admiraba Maeztu. Al enterarse ". . . his Spanish friend [Maeztu] . . .,"[10] de la muerte del inglés, escribió una carta a Kate Lechmere, la mujer con quien Hulme iba a casarse después de la guerra:

> Hulme was a deeply religious man [escribe Maeztu], that he was becoming more religious every month, and that he believed not only in what is understood by the inmortality of the soul, but chiefly in the Dogma of the Resurrection of the Flesh, the hardest to swallow for a man so profoundly truthful, and not merely sincere, as Hulme was. His faith was not the simple faith of the simple minded, although he admired and loved the simple minded. He was on the way (to) reconstructing his religious

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> philosophy. His difficulties were many, and great his anguish but I believe that in essentials he was already a Catholic, although not in a ritualistic sense, but in the spiritual. And anyhow, he was the nearest thing to a genius that I have met in my life. As big inside as outside. 11

Queda claro que Hulme, el hombre, desde el momento en que entabló amistad con Maeztu, dejó huella de su personalidad e inteligencia en su amigo español, y al estudiar su filosofía veremos que ésta también tuvo un gran impacto en nuestro autor. Hulme cree que el siglo veinte necesita destruir el concepto de la continuidad, que ha llegado a dominar toda nuestra manera de pensar. Cuando algo parece contradecir o poner en peligro esta continuidad, siempre suponemos que con más estudios volveremos a encontrar el hilo. Por lo tanto, Hulme opina que nuestra objetividad no funciona. La única solución es aprender a aceptar y enfrentar la discontinuidad.

Hulme ve la realidad dividida en tres discontinuidades absolutas: primero, el mundo inorgánico, de las ciencias matemáticas y físicas, segundo, el mundo orgánico, de la biología, psicología, e historia, y tercero, el mundo de los valores éticos y religiosos. El primero y el tercero son absolutos, pero el segundo es una región relativa y borrosa colocada entre los dos absolutos. No existe un puente de continuidad entre estos tres. Hulme emplea este concepto para dirigir la atención del lector a un aspecto de su tema predilecto: la diferencia absoluta entre el humanismo y el espíritu religioso.[12] Durante el Renacimiento, los artistas se concentran en pintar cuadros con temas religiosos; sin embargo, según Hulme, esto no es arte religioso, porque "all the emotions expressed are perfectly human ones. . . . When the intensity of

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

the religious attitude finds proper expression in art, then you get a very different result. Such expression springs not from a delight in life but from a feeling for certain absolute values, which are entirely independent of vital things. The disgust with the trivial and accidental characteristics of living shapes, the searching after an austerity . . . stability and permanence, a perfection and rigidity, which vital things can never have, leads to the use of forms which [are] . . . geometrical."[13]

Hulme cree que el Renacimiento fue el principio de ideas erróneas que formaron una cadena falsa, que los problemas del siglo veinte hallan su explicación en ésta. Desde aquella época la filosofía que el mundo ha producido es toda la misma: "The philosophers have a view of what would be a satisfying destiny for man, which they take over from the Renaissance."[14] El Renacimiento tiene de base una creencia en la naturaleza humana y una incapacidad para comprender el significado del dogma del Pecado Original.

El Renacimiento y su filosofía humanista alteraron el orden de importancia al colocar al hombre en el centro del todo. Desde entonces se le cree fundamentalmente bueno y, por lo tanto, el concepto de pecado carece de sentido. Se cree que el hombre por naturaleza no es malo, que la sociedad y sus instituciones le hacen malo. Esta ideología enseña que el hombre necesita la libertad para que su bondad natural pueda manifestarse. Durante el Renacimiento, la perfección que pertenece a lo divino, por primera vez se presentó como parte del reino humano. El Romanticismo[15] enseñó que era posible para el hombre aspirar a la perfección porque estaba a su alcance: "The fundamental error

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

is that of placing Perfection in humanity, thus giving rise to that bastard thing Personality, and all the bunkum that follows from it."[16] Estas ideas chocan con las de la Actitud Religiosa[17] que enseña que no hay camino que lleva a la perfección. La actitud religiosa se efectúa cuando la perfección no forma parte del reino humano y cuando existe la debida separación entre cosas y valores.

El hombre es, por naturaleza, malo a causa del Pecado Original. Es un ser limitado e imperfecto. Para lograr algo bueno y constructivo necesita la disciplina, por lo tanto, la sociedad, con sus leyes e instituciones, le es imprescindible: "A man is essentially bad, he can accomplish anything of value by discipline--ethical and political. Order is . . . creative and liberating. Institutions are necessary."[18] Todas las grandes religiones se basan en un significado trágico y futil de la vida. Hulme emplea la rueda como símbolo de esta futilidad: "Goethe [en 1829]--in answer to Eckermann's remark that human thought and action seemed to repeat itself, going around in a circle--said: 'No, it is not a circle, it is a spiral.' You disguise the wheel by making it run up an inclined plane; it then becomes 'Progress,' which is the modern substitute for religion."[19]

En la Edad Media, la idea del Pecado Original llegó a infiltrarse en todos los aspectos del vivir. Dejó de ser simplemente una creencia y se convirtió en hecho.[20] Era el eje de todo incluyendo, nota Hulme, la economía: "They [men] do not see them [the facts of the period], but other things through them. It is these abstract ideas at the centre, the things which they take for granted, that characterise a period. . . . It is these abstract things at the centre, these doctrines

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

felt as facts, which are the source of all the more material characteristics of a period."[21] El eje del Renacimiento es la bondad natural del hombre. Se encuentra en la literatura, filosofía, ética, y la economía. El arte es donde más claramente se ve reflejadas estas diferencias. El arte del Renacimiento se concentra en reproducir al hombre y su mundo, mientras que el bizantino, que Hulme elige como representativo del arte medieval, subordina al hombre a ciertos valores. Es un arte geométrico.

Hulme cree en la posibilidad de que la época humanista se está acabando y que haya una reviviscencia de muchos de los conceptos clásicos. Para nuestro filósofo inglés, la diferencia entre el clasicismo y el humanismo es absoluta, como la diferencia entre blanco y negro: una es cierta y la otra es falsa. No cree en una recreación medieval en el siglo veinte, sino en la disolución del Humanismo: ". . . a new anti-humanist ideology could not be a mere revival of mediaevalism. The humanist period has developed an honesty in science, and a certain conception of freedom of thought and action which will remain."[22] Espera que venga un reencuentro con la posición del hombre humillado ante ciertos valores absolutos, valores que son universales y que no forman parte de la lógica. El hombre mismo no cambia, solamente las circunstancias en que vive. El subjetivismo y relativismo humanísticos son los problemas de la sociedad moderna, la solución está en una filosofía que establezca una jerarquía absoluta y objetiva de los valores éticos.

Hulme piensa, como escribe, en absolutos; la humanidad tiene una salida correcta y auténtica del caos y error en que vive: "I hold, quite coldly and intellectually as it were, that the way of thinking

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

about the world and man, the conception of sin, and the categories which ultimately make up the religious attitude, are the true categories and the right way of thinking. . . . I hold the religious conception of ultimate values to be right, the humanist wrong."[23] A Hulme no le interesa el sentimentalismo que se asocia con la religión; lo tolera porque quiere que el dogma del Pecado Original vuelva a su puesto debido de importancia céntrica.

Esta es la única esperanza que tiene el mundo: "The world is a plurality. . . . an ash-pit of cinders . . ."[24] El hombre necesita este punto de partida humillante para así aceptar la disciplina y el orden que requiere. A pesar del hecho de que Hulme predicaba una solución específica para los males del mundo, no tenía esperanzas de que el hombre diera buenos resultados. Esto está claro en los fragmentos que dejó de una filosofía personal, "Cinders". El protagonista de su "Weltanschauung"[25] había de ser Aphra y quería escribirlo siguiendo el estilo de Zaratustra de Nietzsche: ". . . having as its final object the destruction of the ideas that the world has unity, or that anything can be described in words."[26]

Le fascina a Hulme la realidad y nuestra incapacidad para captarla. La interpretación de Henri Bergson de este punto y su idea de "intensive manifolds" halla un discípulo en Hulme. Este llega a admirar profundamente al filósofo francés, porque Bergson "had provided an answer to the nightmare of materialism".[27] Hulme alaba a los franceses porque tratan la filosofía como un arte y no como una ciencia. Bergson enseñaba que para comprender la realidad el hombre tenía que percibirla en dos niveles: ". . . one dealing with matter which will be built up by the

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

intellect, and the other dealing with certain aspects of life which will employ intuition."[28] Hulme llama al primero "extensive manifolds" y al segundo, "intensive manifolds". Define "extensive manifolds" como los elementos en que se puede separar cualquier fenómeno complejo. El intelecto puede comprender y abarcar estos elementos, pero tiene que simplificar todo en "extensive manifolds". Cuando el hombre quiere hablar de su realidad. habla de los "extensive manifolds": "The process of explanation is always a process of unfolding. A tangled mass is unfolded so that you can see all its parts separated out . . ."[29]

En cambio, no queremos aceptar lo que conocemos intuitivamente; el hombre teme la intuición y atribuye los conocimientos que le da a un análisis inconsciente y automático que hace el intelecto. Pero Bergson ofrece la intuición como una nueva faceta para mejor comprender nuestro mundo. La intuición nos abre el camino a los "intensive manifolds",[30] conocimientos que no puede captar el intelecto: ". . . round the central intellect in man there is a fringe, a penumbra of instinct. This instinct, or, as it is better to call it here, intuition, is the faculty that we must use in attempting to grasp the nature of reality. . . . By intellect one can construct approximate models, by intuition one can identify oneself with the flux."[31] Es imposible separar un "intensive manifold" en elementos y, por lo tanto, está fuera del campo normal y cómodo en que el hombre quiere localizar su realidad. La mayoría de las veces, cuando una persona se enfrenta con un "intensive manifold", intenta dividirlo en "extensive manifolds": "Thinking might be, and probably is, a method of distorting Reality."[32]

Las emociones son "intensive manifolds", poseen una individualidad

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

única. Lo que siente una persona es imposible que se duplique en otra. Los artistas y escritores hacen uso constante de su intuición, pero todos tenemos dos seres: "You thus have two different selves at two different levels. The superficial one which is the one usually perceived and which comes into play at the ordinary level of daily life where each state can be separated one from each other state, and which so can be thoroughly understood by the ordinary intellect, and the more fundamental self which is only reached at certain moments of tension where all the states interpenetrate, and of which, it being an intensive manifold, no picture or description can be given."[33] En la gran mayoría de los casos el libre albedrío corresponde al ser superficial. Normalmente el hombre actúa más o menos automáticamente, sin pensar. Ocasionalmente el ser fundamental o interior decide el acto: "It is only at moments of tension and crisis that we choose in defiance of what is generally called a motive. Thus understood our free acts are exceptional."[34]

El conocimiento intelectual se compone de "extensive manifolds". El intelecto, cuando tiene que enfrentar cambios, concluye que los diferentes elementos han sencillamente cambiado de posición: "In fact it [the intellect] explains change by denying its existence."[35] Hulme está de acuerdo con su maestro cuando opina que si todo se compone de elementos, entonces todo existe en un vacío gobernado por ciertas, ya establecidas, leyes y limitado en cuanto a su movilidad y cambio. Esta idea lleva a una sola conclusión: el futuro está predeterminado y es pronosticable. Al empeñarse el intelecto en rebajar todo a "extensive manifolds", el futuro queda determinado: no puede haber cambio, porque

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

el paso del tiempo es insigifnicante; y no existe la libertad. Esto es lo que ocurre en el nivel superficial, pero en el fundamental de los "intensive manifolds" todo cambia: "Time does make a difference. Here you have no mere rearrangement of parts, but a continuous and real change resulting in the production of absolutely new and unpredictable states. It is this kind of change that Bergson calls real duration, or real time."[36] Como en el mundo intuitivo existe el tiempo real y la posibilidad de cambio,[37] también es el único reino de la creación y libertad: "In the state of mind in which you feel and experience duration, and which we have called intuition, you are actually inside the stream of impulse which constitutes life."[38]

La libertad o la falta de ella es otro tema en los escritos filosóficos y pragmáticos de Hulme. Justifica la guerra porque cree que una victoria alemana destruiría la libertad para todos. Critica a los pacifistas por quejarse de las restricciones puestas en la libertad a causa del alistamiento obligatorio y de la ley, "Defensa del reino". Hulme admite que es posible que después de la guerra, no se recuperen todas las libertades, pero esto no se compara con lo que ocurriría si ganasen los alemanes: "There is no analogy between this war and other wars. A German victory means an end of Europe as a new Hellas, a society of nations. It means a Europe under German leadership. The pacifists cannot see this . . ."[39] Una victoria por la fuerza militar alemana expulsaría a Rusia de Europa y destruiría a Inglaterra y Francia. Sería el final de la Europa que se conoce,[40] ya no existiría "a community of nations".[41] La oposición de los pacifistas[42] a la guerra se basa en la filosofía racionalista y humanitaria. Su vista optimista

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

del hombre ignora que el hombre, quien es, por instinto, malo, requiere la disciplina. "North Staffs" se basa en esta idea para justificar la guerra. La cree buena y justa porque evitará que la maldad del mundo se empeore: ". . . the good of society is not inherent in the society but is preserved by order and by war if necessary. It is the 'heroic values' which are 'above life', that Hulme thought society engaged in defending and not the humanitarian values based on life which the pacifist, as he saw it, was committed to defend."[43]

Estas ideas absolutas de Hulme buscan remedios drásticos que puedan proporcionar al hombre la autoridad y orden que carece. Hulme reacciona contra el mundo moderno y quiere volver a los valores definidos de otra época. En todo lo que escribe, repite siempre las mismas ideas: "No one who has read Hulme's complete writings with any objectivity could describe him seriously as a philosopher; to be accurate one should. I think, call him rather a propagandist. . . . Hulme was a man with a mission, but the mission was the publicizing of a philosophical attitude, not the formulation of it."[44] Hulme dedicó mucho de sus treinta y cuatro años a la exposición de ideas, pero no a la creación de algo original.[45] Hay críticos que le clasifican como fascista, pero otros lo niegan. Estos opinan que Hulme no hubiese aceptado las ideas más extremistas del fascismo. Murió antes de indicar cuál sería el camino que seguiría, pero es interesante ver los caminos que eligieron sus íntimos de tertulia: "Hulme represented a current of thought in reaction against the prevailing stream of progressive liberalism--a current which included Yeats, Pound, and Eliot in England, and in France Péguy, Maurras, and Sorel. The political issue of the reaction has sometimes been deplor-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

able: of Hulme's own 'Frith St. Gang,' Pound broadcast for Mussolini, Wyndham Lewis wrote a book in praise of Hitler, and Ramiro de Maeztu died for Franco. But reaction is not necessarily Fascism . . ."[46] Da pena no saber cuál hubiese prevalecido, su auténtico patriotismo o su filosofía reaccionaria.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

NOTAS

[1] Henri Bergson (la libertad no es necesaria, el concepto de "intensive manifolds") y Georges Sorel (el Pecado Original) son los dos filósofos que mayor impacto tienen en las ideas hulmeianas.

[2] Herbert Read, "Introduction", T. E. Hulme, Speculations Essays on Humanism and the Philosophy of Art (London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1949), p. x. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, Spec.

[3] Los dos libros de Hulme, Speculations y Further Speculations, fueron publicados póstumamente. Se componen de artículos y un gran número de cuadernos y manuscritos que dejó al morir. Publicó su primer artículo en The New Age, en febrero de 1909, y continuó contribuyendo a esta revista hasta la muerte, en 1917. Su último artículo se publicó póstumamente, en 1921. Su obra publicada es corta: A) Varios artículos publicados en The New Age, The Cambridge Magazine, y en The Commentator, B) "Introduction à la métaphysique", 1913, traducción del ensayo de Henri Bergson, C) "Complete Poetical Work of T. E. Hulme" (cinco poemas), publicado en Ripostes de Ezra Pound, 1915, D) traducción con una introducción de la obra de Georges Sorel, Réflexions sur la violence, 1916. También dio conferencias.

[4] Entre los tertuliantes figuraban: F. S. Flint, Franci Tancred, Edward Storer, Florence Farr, Joseph Campbell, Ezra Pound (aunque existía mucho resentimiento entre él y Hulme). Alun R. Jones, The Life and Opinions of T. E. Hulme (London: Victo Gollancz Ltd., 1960), p. 32.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

De aquí en adelante se hará referencia a este libro como Jones.

[5] Ibid., p. 95. "Large numbers of people--writers, painters, philosophers, patrons--used to assemble there and smoke and drink liqueurs; while Hulme, as massive as Johnson, but a non-smoker and a teetotaller, consumed sweets, argued with anybody who was willing to cope with him, or soliloquized on almost any theme, ancient or modern. Sometimes he talked great sense, sometimes great nonsense: when it was nonsense, he was fully aware of the fact, but not all his listeners were." Sam Hynes, "Introduction", T. E. Hulme, Further Speculations (London: University of Nebraska, 1962), pp. viii-ix. De aquí en adelante se hará referencia a este libro con la abreviatura, F. Spec.

[6] Además de los ya mencionados, otros tertuliantes incluían: D. L. Murray, Sir John Squire, John Drinkwater, Edwin Evans, A. R. Orage (editor de The New Age), Ford Madox Hueffer, Ashley Duke, Richard Aldington, Douglas Ainslie, Rich Curle, Sir Edward Marsh, Wyndham Lewis, Jacob Epstein (cuyo arte encarnaba las teorías de Hulme), Charles Ginner, Harold Gilman, Henri Gaudier-Brzeska, Spencer Core, Madame Kurlowska, Robert Bevan, T. S. Eliot, y muchos más. Ibid., pp. 93-94.

[7] Read, Spec., p. x. Jones califica a Hulme de esta manera: "Hulme was not a militarist; at least, not in the sense that he enjoyed war or thought that war in itself was anything but evil." P. 132.

[8] De las cartas que escribió mientras que fue soldado, Jones dice que "Hulme protected himself against the suffering of war by adopting the attitude of fatalistic and ironic detachment". P. 133.

[9] "North Staffs" es el seudónimo que Hulme usa para los artículos

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

que escribe mientras que viste de uniforme. Se refiere al distrito, North Staffordshire, donde se crió. Hynes, F. Spec., p. 193. Estos artículos aparecieron en The New Age y The Cambridge Magazine, durante 1915 y 1916. Read, Spec., p. xi.

[10] Jones, p. 142.

[11] Ibid., lo subrayado es mío, p. 142.

[12] Hulme divide la filosofía en dos períodos históricos: primero, la Edad Media (de San Agustín al Renacimiento), que era religiosa y segundo, del Renacimiento a la actualidad, que subdivide en dos etapas: el humanismo y el romanticismo, que es sentimental y utilitaria.

[13] Spec., p. 9.

[14] Ibid., p. 16.

[15] Hulme dice que el término "Romanticismo" es sinónimo de "revolución". La Revolución francesa tuvo éxito porque dio vida a la nueva religión -- libertad. Rousseau fue quien le infundió valor al predicar que el hombre era bueno, pero que estaba subyugado a malas leyes y costumbres que encarcelaban su naturaleza. La solución de este filósofo francés a los males de la sociedad era simple: al borrar estas costumbres y leyes, quedarán libres los instintos, y el hombre brillará en toda su grandeza. Nuestro reaccionario inglés opina que la libertad tiene un valor negativo. Ibid., pp. 114-116.

[16] Ibid., p. 33.

[17] Hulme emplea la palabra "religiosa" para significar la manera de pensar que forma la base de cualquier religión. Ibid., p. 46.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[18] Ibid., lo subrayado es mío, p. 47.

[19] Ibid., p. 35.

[20] La gente de una época no duda, ni siquiera piensa, del hecho o los hechos de su tiempo, porque forman parte de su ser. Ibid., p. 50.

[21] Ibid., p. 51.

[22] Ibid., p. 58.

[23] Ibid., p. 70.

[24] Ibid., p. 219.

[25] Hulme divide la filosofía en dos categorías: filosofía científica y "Weltanschauung", la cual define como una interpretación de la vida que escribe un filósofo como culminación de su obra y que no tiene relación con la primera: ". . . ['Weltanschauung'] is a separate subject, which has in reality no connection with philosophy." Ibid., p. 29.

[26] Read, ibid., p. xiv.

[27] Hynes, F. Spec., p. xiii.

[28] Spec., p. 174.

[29] Ibid., p. 177.

[30] Los "intensive manifolds" se componen de la intuición (los conocimientos que nos da) y el ser fundamental e interior del hombre. Los "extensive manifolds" se componen del intelecto (lo que captamos intelectualmente) y el ser superficial que todos tenemos. Ibid., p. 191.

[31] F. Spec., p. 6.

[32] Ibid., p. 9.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

[33] Spec., p. 186.

[34] Ibid., p. 191.

[35] Ibid., p. 192.

[36] Ibid., p. 195.

[37]"From the moment that the human species has been constituted, its intellectual possibilities were fixed at the same time. At the beginning of its career the white race was capable of genius in the same proportion as it is now, and the average intellectual capacity of a tribe in the Stone Age was probably exactly the same as any modern village at the present time. This constancy is, of course, only true as far as capacity goes. As far as the contrast of the mind goes, the number of conceptions it can manipulate or is familiar with, there certainly is progress." Jones, "Programme," p. 197. Esto viene de "A Tory Philosophy", que se compone de dos artículos, "The Two Temperaments" y "Programme". Los publicó en el semanal, The Commentator, entre 1911-1912. Llevaban la firma de otro seudónimo, Thomas Gratton, nombre que adopta de Gratton Hall, donde nació. Ibid., p. 152.

[38] Spec., p. 213.

[39] F. Spec., p. 171.

[40] Existe un paralelo entre la oposición de Hulme y de Maeztu a Alemania en la Primera Guerra Mundial. Los dos creen que su victoria acabaría con el mundo como se conocía. En el futuro Maeztu verá un paralelo entre la Alemania de 1914 y el comunismo, que, según él, ataca y quiere destruir el mundo civilizado como se conoce. La Alemania de

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

1914 y el comunismo acabarían con las ideas, la moralidad, y los valores del mundo: la civilización sufriría el golpe de gracia. Así comprendemos la relación entre el Maeztu anglófilo de la Primera Guerra Mundial y el Maeztu germanófilo y admirador de Hitler del futuro.

[41] F. Spec., p. 174.

[42] Al criticar a los pacifistas, Hulme siempre especifica a Bertrand Russell. Este representaba para el guildista inglés todas las equivocaciones de la filosofía pacifista. Maeztu también nombra a Russell en los artículos donde trata el tema de los pacifistas.

[43] Jones, p. 138.

[44] Hynes, F. Spec., p. xii.

[45] "There is scarcely a single statement in Hulme that is not borrowed: his distinction between scientific philosophy and Weltanschauung comes from Husserl and Dilthey, his 'classical' conception of man and his notion of the three worlds comes from Pascal, his view of the world as flux from Bergson, his doctrine of intrinsic moral values from G. E. Moore, his talk about geometrical and vital art comes from Worringer, his interpretation of romanticism from Lasserre, his defence of violence from Sorel, and his conception of poetry as a logic of images might have been taken from any one of half a dozen French or German writers." Michael Roberts, T. E. Hulme (London: Faber & Faber Ltd., 1938), p. 117.

[46] Hynes, F. Spec., p. xxxi.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

APENDICE B

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The New Age A Weekly Review of Politics, Literature, and Art (1894-1938) era un semanal dedicado a publicar artículos sobre una gran variedad de temas de distintos puntos de vista.[1] Sin embargo, sirvió principalmente como vehículo para la expresión del guildismo y la filosofía gremial.

Si realmente se quiere comprender la evolución de Maeztu y captar el impacto enorme del mundo anglosajón en su ideología, es imprescindible profundizar en el medio ambiente en que don Ramiro vivía y trabajaba en Inglaterra. The New Age forma una parte muy importante de este mundo.

En 1907, George Bernard Shaw "and another person unknown to me [escribe Shaw] put down five hundred pounds apiece to found a weekly newspaper to be called The New Age, and edited by . . . a mystery man called Orage".[2] El propósito de estos hombres, y de otros no tan directamente responsables, era fundar un periódico que pudiese servir de vehículo de expresión para la filosofía de la Sociedad Fabiana.[3] The New Age fue el primer semanal socialista de Londres, pero "Orage and others became uneasy with the 'collectivist premises' that Socialism was taking and in 1912 evalorated [sic] a theory known as Guild Socialism".[4] Este nuevo socialismo[5] atrajo a muchos intelectuales y The New Age se convirtió en su vehículo de propaganda. En reacción a esta traición ideológica, los fabianos fundaron su propio semanal, The New Statesman, en 1913.

Orage era muy capacitado en su puesto de editor. Su buena dirección y el guildismo, con su pronunciada ética, atrajeron a muchos intelectuales, aún desconocidos,[6] y el editor les ofreció el periódico para expresarse:

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> In addition to representing the most vital intellectual currents of its time, it [The New Age] was the harbinger of the interests of the succeeding period. . . . it contributed to the emergence of new artistic standards, reproducing and discussing the works of Epstein, Gaudier-Brzeska, Wyndham Lewis, and Picasso. . . . it did promote interest in two Continental philosophers who exercised the the greatest influence during the period: Nietzsche (most of the translators of the first English edition of his works were contributors) and Bergson (champeoned by T. E. Hulme). It would be impossible to discuss the introduction of psycho-analysis in England without reference to The New Age . . . [it] introduced its readers and writers to the subject long before the rest of the English press had discovered its existence. . . . [it] was the left-wing paper, which everybody who was anybody read. 7

Estos "nuevos" talentos acudían a Orage en búsqueda de sus consejos y crítica; eran aprendices a los pies del maestro. Este editor comprendía la importancia de lo que hacía: "When they asked him why he didn't write more, Orage replied: 'I write writers.'"[8] Estos escritores consideraban lo que aprendían de Orage como paga por lo que escribían y publicaban en el semanal guildista. Este editor estableció como política no pagar a sus periodistas; las únicas excepciones eran los que no tenían ningunos ingresos y que eran claramente capacitados. Ezra Pound era una de estas excepciones y escribió de Orage: "He did more to feed me than anyone else in England."[9]

Orage formó a su alrededor un círculo que siempre cambiaba y aumentaba en número, cuyos miembros eran personas dotadas de facultades intelectuales, curiosidad, y audacia. Hay que tener en cuenta que, al mismo tiempo, T. E. Hulme[10] hacía la misma cosa y que estos dos círculos estaban íntimamente entrelazados. Los dos grupos asistían a las mismas tertulias: se reunían los lunes por la tarde, bajo la tu-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

tela de Orage, en el sótano del restaurante "ABC", los martes por la noche, bajo la tutela de Hulme, en el 67 de Frith Street, y, con menos regularidad, en el café "Kardomah" de Fleet Street, el "Café Royal", y, de vez en cuando, para almorzar en el restaurante "Sceptre": "At such times [las tertulias] Orage was nearly always genial and often merry. Frequently he would irritate the circle into argument on some general topic from mere love of wit and repartee. Occasionally when seriously opposed or touched in any way with annoyance, he would attack or retaliate with unexpected hauteur; arousing sharp resentment by a sudden arrogance more wounding than the biting sarcasm of his words."[11]

Maeztu, sin duda, entablaría amistad con Orage en la tertulia de su íntimo amigo, Hulme. Las ideas de Hulme sobre la importancia del pecado original, su condenación del humanismo, y del concepto erróneo de la igualdad entre los hombres influyeron mucho sobre Maeztu. Orage facilitaba a Maeztu la publicación de sus ideas y, puesto que los dos habían sido originalmente fabianos, pudieron ayudarse mutuamente en el desarrollo del guildismo. Philip Mairet,[12] un amigo de Orage, describe al editor y sus reuniones en el "Café Royal". Maeztu es el amigo que más se destaca en su memoria: ". . . he [Orage] was most frequently at Café Royal . . . with the remarkable Spaniard, Ramiro de Maeztu, whose political philosophy was a notable contribution to the philosophy of the Guild Socialists. De Maeztu's was one of the most important of Orage's intellectual friendships, during the war period and for some time after."[13]

Orage organizaba los artículos de The New Age según la importancia

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

que atribuían al artículo y al escritor. Tenía que haber tenido muy buena opinión de don Ramiro, porque sus escritos ocupaban, sin falta, el segundo o tercer puesto entre todos los artículos, semana tras semana, las "Letters to the Editor" de nuestro periodista casi siempre aparecían primeras, e inclusive sus "Memoranda" solían estar entre los primeros de esta sección. El artículo semanal, "Readers and Writers", que Orage escribía de vez en cuando, pero siempre bajo las iniciales anónimas de "R.H.C.", consistía de sus impresiones de varios autores. Cuando el editor trataba a Maeztu en "Readers and Writers", don Ramiro siempre era el primer autor de quien escribía y el que recibía el comentario más extenso.

A este inglés le gustaban las polémicas: ". . . Orage's policy, which was always to stage mortal intellectual contests between mental heavyweights and to keep the ring while they fought."[14] Durante los años que publicaba en The New Age, Maeztu tuvo varias polémicas con diferentes escritores, algunas más extensas que otras, y frecuentemente los adversarios se expresaban en las "Letters to the Editor". A veces la "polémica" son solamente los comentarios, los ataques, o la crítica que aparecen en un artículo y una o dos cartas. Todas estas dialécticas están anotadas en lo que sigue, entre ellas aparecen los nombres de: "R.H.C." [Orage], A. E. R[andall], E[rnest] Belfort Bax, "Cruz", Janko Lavrin, Hilaire Belloc, M. W. Robieson, y A[rthur] J[oseph] Penty. Hubo una época en The New Age cuando cualquier artículo de Maeztu inspiraba alguna "Letter to the Editor" y, a veces, dos o tres cartas en la misma semana. Ha sido imposible averiguar información sobre varios nombres que se relacionan, de alguna manera, al de nuestro periodista.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Cuando fue posible enterarse de algo, aunque fuera poco, está anotado con el correspondiente escritor.

Sería difícil exagerar el puesto de importancia, respeto, y controversia que Maeztu ocupaba en el Londres de The New Age; fue tanto que, en un solo año, 1916, C[arl] E[ric] Bechhofer [Roberts], le transformó por dos semanas, del 1º al 8 de junio, en "Don Ramiro de la Maeztu, Knight of the Doleful Doctrine", F[rancisco] Sancha le caricaturizó, el 15 de junio, y Francis Andrews le hizo el tema de un poema, el 14 de septiembre.

Antes de entrar en el estudio de la materia que compone este apéndice, sobre el cual no hemos encontrado mención o estudio en ningún artículo o libro, hay que dar un paso atrás, a Authority, Liberty and Function,[15] porque es el quid de toda la ideología maeztuana en The New Age y porque creó ondas de choque positivas y negativas. Nuestro español realizó la unión del socialismo guildista de Orage y el impacto político y social del pecado original de Hulme en una filosofía política que se publicó primero como una serie de veintisiete artículos, del 18 de marzo de 1915 al 1º de junio de 1916, "a remarkable series of articles appearing in The New Age. After revision, they were published in book form as Authority, Liberty and Function in the Light of the War."[16] Orage en su periódico, el 29 de abril de 1915, le agradece a Maeztu por demostrar a los lectores que es posible tratar de la economía y, al mismo tiempo, escribir buena literatura: "Orage sought an economic system which would enrich the community culturally as well as materially. Guild socialism, as expounded by de Maeztu, satisfied the requirement."[17]

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Generalmente cuando se estudia a Maeztu se presta mayor atención al joven radical de Hacia otra España, 1899, o al ultraconservador de Defensa de la hispanidad, 1934. No se encuentra al Maeztu centrista, de Authority, Liberty and Function, 1916, o se le estudia a través de la versión española La crisis del humanismo, 1919, o está interpretado como una explicación de uno de los pocos intelectuales a favor de Primo de Rivera: "Authority, Liberty and Function was a remarkable book . . . It could have served as the philosophic basis of the Labour Party, or, equally well, as the basis of a dictatorship. The fact that de Maeztu returned to Spain to lead the movement known as 'Acción Española' and supported Franco in the Civil War has led to the neglect of his earlier writings and hence his real significance in English political thought. . . . the authoritarianism so prominent in his later writings was present only by implication in his essays in The New Age."[18]

Una de las razones por qué no se ha apreciado la posición importante y respetada que ocupaba Maeztu en Inglaterra es que se ha utilizado la versión española, La crisis del humanismo, casi exclusivamente y, aunque las diferencias entre las dos ediciones no son de primera importancia, sin embargo, al cambiar de idioma, se ha sacrificado el medio ambiente inglés en que fue escrito originalmente. Aunque Orage admiraba la mayoría de los conceptos que Maeztu presentaba semana tras semana, opinaba que nuestro español robaba al hombre su valor "per se", porque atribuía demasiado valor a las cosas con su principio de función y que él y Hulme, con su énfasis en el pecado original, se olvidaban de la redención que realizó Jesucristo. El editor se dio cuenta de que el

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

siguiente paso en la ideología de Maeztu podía fácilmente llegar al autoritarismo que condenaba: "Orage's criticism was of the nature of a prediction . . . his [de Maeztu] thought could be used to justify a dictatorship . . . Authority, Liberty and Function contributes to an understanding of the perplexing conversions from Socialism to Fascism in the 'thirties.'"[19]

El guildismo duró poco tiempo después de la publicación, en 1916, de la obra de Maeztu y desapareció como un movimiento activo al final de la guerra. Unos años después del fracaso de las esperanzas de una sociedad nueva y justa, Orage dio sus explicaciones para la muerte del socialismo guildista:

> To return to the historic origin of the English guild system, it appeared to me [escribe Orage] on reflection that its background was undoubtedly religion. The guilds were the creation of the Church; or, if not the creation of the Church, at the very least the Church was the soil and garden in which they flourished. What we had done when formulating a modern guild system applicable to modern conditions was to take the mediaeval guild out of its original setting and try to make it grow in a soil quite barren in respect to religion. No wonder the seeds so transplanted failed to germinate; they were sown upon stony ground. 20

Los artículos, las cartas, los comentarios, la crítica, y las reacciones de los lectores y los contribuyentes de The New Age ayudan a percibir la importancia de que el portavoz del guildismo, un español, disfrutaba en su tierra maternal. Mientras que lo que se incluye escrito por don Ramiro, y expresado tan bien en su segundo idioma, nos recuerda el hecho de que nuestro periodista era completamente bilingüe.

El primer artículo de Maeztu está fechado el 27 de noviembre de

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

1913, el último el 23 de septiembre de 1920. Publicará un total de ochenta artículos, once cartas, y veinticinco "Memoranda" que tratan de una variedad de temas. La obra importantísima para el movimiento gremial y para la filosofía maeztuana, Authority, Liberty and Function es una recopilación de veintisiete de estos artículos. Otros diez artículos publicará primero en español en La Prensa de Buenos Aires y La Correspondencia de España de Madrid, que tratan de sus visitas al frente francés y serán el fundamento del libro, Inglaterra en armas.[21] Aquí se expone lo esencial del resto de los artículos, las cartas, "Letters to the Editor", (L.E.), y las copias de los "Memoranda" de Maeztu, además de los artículos y las cartas donde se nombra a nuestro autor. Hay que añadir que los cuarenta y tres artículos que no forman parte de estas dos obras, reflejan y repiten la filosofía maeztuana de Authority, Liberty and Function.

"Expressionism", 27 noviembre 1913

Maeztu, quien admira a Sorolla, opina que el impresionismo se ha degenerado en el cubismo, futurismo, y el expresionismo. Nota que Picasso es uno de los extremistas.

"England and Germany: Two Types of Culture", 21 enero 1915

Aquí Maeztu nos da su definición de cultura: ". . . culture is cultivation, that is to say, the systematic utilisation of natural opportunities in a pre-determined direction." El centro de la cultura inglesa es el hombre, el de la alemana son las cosas. La guerra ya ha comenzado y el tono del artículo es antialemán.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"On Belgian Nationality", 4 febrero 1915

Cuando un grupo de personas comparte ciertas condiciones: raza, lengua, cultura, tradición, religión, territorio, destino, sufrimiento, normalmente se une para formar un país: "Let us venture, then, to define nation as a plurality of human beings, in which prevails the will to form themselves into a sovereign state, circumstances permitting; or, if they are already so constituted, to maintain themselves in that condition." Maeztu nota dos excepciones, Hispanoamérica, donde existe las condiciones necesarias, pero carece del deseo de unirse, y Suiza, donde no hay ninguna de las circunstancias, pero, sin embargo, existe una nación porque lo desea el pueblo.

Constancia Stone, L. E., "What is a Nation?", 11 febrero 1915

La señorita Stone critica el anterior artículo, del 4 de febrero de 1915, de Maeztu, porque, mientras que nuestro periodista "claims that he has found a definition for the concept 'nation'," la definición que ofrece es simplemente una serie de conceptos o características que se hallan en una nación: "We are moved to ask him if he will next define 'definition.' Is the definition of a collective concept the greatest common factor of those single concepts that go to make it up? Is it not rather the least common multiple of such concepts. It seems to me that I am not doing enough when I define man as a 'biped capable of playing hop-scotch,' and yet you will find that I am doing almost as much as Mr. de Maeztu does for 'Nation.'" Pide a don Ramiro que haga el favor de explicar cuántas personas forman un "plurality".

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"On Marx and Wealth and Power", 18 febrero 1915

Maeztu opina que la filosofía de los últimos años se divide entre el concepto de la primacía del poder económico y el militar. Nuestro periodista juzga que el problema es mayor cuando se habla de poder político, que es muy complicado, porque se compone de ". . . spiritual power or the influence which the propagandist of an idea exercises on his followers; of economic power, with the aid of which a body of plutocrats can make themselves masters of the machinery of one or more political parties; and of the implicit military power possessed by the leaders of large groups of men, since it is always possible for such leaders to make use of their followers . . . in defending their interests by means of physical force".

Nuestro español se dirige a esos socialistas que reconocen la amenaza que el "German military caste" representa a toda Europa. Algunos jefes socialistas de Inglaterra favorecen el establecimiento de un ejército democrático, en el cual los soldados elegirían a sus oficiales. Don Ramiro alaba el valor que han tenido estos socialistas con enfrentar la realidad del peligro militar alemán, pero les hace notar que al hacer esto han ido en contra de sus conceptos políticos. Marx (1818-1883) enseña la superioridad del poder económico, pero no reconoce la existencia de un poder militar: "On the last page of his 'Kapital' [1867] he tells us that the three great social classes are the wage-earners, the capitalists, and the landowners; and nowhere does he speak of the military class or caste." Sin embargo, nuestro guildista explica que Marx y Engels (1820-1895) eran muy conscientes del poder militar y se opusieron a las teorías de Dühring,[22] que ponen toda

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

la importancia en el poder militar, que es poder político.

Las ideas de Marx florecieron, mientras que las de Dühring quedaron en el olvido. Maeztu cree que ambas ideologías aciertan, pero a medias:

> The definition of a power includes its effect on other powers. . . . In the reciprocal action and reaction of different powers it is logical enough that each of them should appear to us to be conditioned by the others. But there is no logical necessity for affirming the primacy of the economic power or of the military power. We think of both powers as primary and elemental, as all those powers are which cannot be descomposed into the others -- the religious power, for instance, or the moral, the scientific, the artistic, or the erotic. All elemental powers are primary. . . . And all the monist hypothesis are, at bottom, nothing but coups d'état with which the will checks the free course of ideas.

L. E., "What is a Nation?", 18 febrero 1915

Maeztu responde a la carta de Constantia Stone, del 11 de febrero de 1915, para explicar que una definición auténtica, y no solamente nominal, da en el análisis del concepto "both what is universal in a group of objects (the genus proximum) and what is particular and different in it (the differentiae specificae). . . . In my definition of a nation, by saying that it is a human plurality, I give the genus proximum, and by adding 'in which prevails the will to constitute itself in a sovereign State, circumstances permitting,' I give the characteristics, or differentiae specificae."

Según Maeztu, el número de personas es lo menos importante en la formación de una nación. Mientras que la voluntad de ser nación es lo más importante. Maeztu compara el concepto de una nación al amor:

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ambos forman parte íntegra de la conciencia: "I must thank Miss Constantia Stone for giving me an occasion to repeat a definition, which, thin as it may appear at first sight, holds good after reflection."

"The Bellicose Pacifists", 4 marzo 1915

Don Ramiro dice que Norman Angell[23] en su libro Prussianism and its Destruction,[24] 1914, mantiene que la guerra es "the outcome of a philosophy elaborated and propagated in Germany by a few professors and literary men". Maeztu critica a este autor por remachacar este concepto repetidas veces: "Here we have elevated to the dignity of a book the great principle which has made the fortune of large advertisers in the newspapers: the principle that a statement has only to be repeated often enough and it will be believed." Nuestro periodista dice que si fuese cierta la tesis que el militarismo alemán es el resultado de una filosofía militarista, entonces sería lógico mantener que una filosofía pacifista convertiría a los hombres en pacifistas. Maeztu mantiene que Angell, un pacifista, no lo es realmente, porque habla de defender "the vital need".

Alice Morning [Beatrice Hastings], "Impression of Paris", 3 junio 1915

"Alice Morning" es el seudónimo que Beatrice Hastings[25] usaba a veces en The New Age.

El título es muy apropiado para el contenido de este artículo: una serie de cosas y personas que la autora ha visto en París: dos sol-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

dados hablando en un café, una niña que quiere comer fresas, los problemas del Daily Mail, el periódico inglés que más influencia tiene en París, y la descortesía de los ingleses en el servicio diplomático.

Critica a Maeztu por el artículo, "On Luxury and Wastes", del 13 de mayo de 1915, incluido en Authority, Liberty and Function ("Alice Morning" leería este artículo estando en París y por eso forma parte de sus impresiones), en el cual nuestro español llama la atención al dinero malgastado en lujos en Inglaterra, cuando el país está en medio de una guerra y necesita el dinero y el esfuerzo dedicado de todos sus ciudadanos. Miss "Morning" empieza el ataque intelectual con el deseo de que alguien "Put up a natural defence of luxury against Senor [sic] de Maeztu". Opina que nadie puede juzgar lo que es lujo para otra persona, porque los gustos son tan diferentes: "It is awfully dangerous, considering what a little tyranny may prove the overthrow of a nation, to begin condemning the personal luxuries of men who offend neither family nor neighbours. A 'well-regulated society' would never interfere with such a man." La autora inglesa mantiene que lo que es necesidad para un individuo, es lujo para otro. Mientras que se tiene el dinero para satisfacerse con el lujo deseado y no se ofende a la humanidad, no hay por qué no complacerse.

L. E., "The Natural Defence of Luxury", 10 junio 1915

Maeztu escribe una carta larga, ocupa más de una página entera del periódico, en respuesta a los comentarios de "Alice Morning", de la semana anterior: "The 'natural defence of luxury' produced, against my own attack, by Miss Alice Morning . . . would reduce . . . to a personal

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

confession of fondness for superfluities . . ."

Don Ramiro explica que el lujo representa un problema de producción. Recuerda a la periodista que los dos son socialistas y que, por lo tanto no creen que está bien que los pobres "should exert themselves in ministering to our personal caprices when their labour is necessary to society elsewhere". El poder de exigir debe estar en manos de la sociedad y no en las de los ricos: "As we could no longer force other people to become directly or indirectly our servants, we should be bound to convince them by objective reasons of the social utility of their exertions in our personal service."

La voluntad de la sociedad en el campo económico será tiranía solamente en la opinión de esos individuos que son parásitos. Es mucho más fácil controlar la producción que el consumo: ". . . we know already what liberalism means in economics; it means capitalism; arbitrary freedom for the rich and compulsory slavery for the poor."

Termina la carta diciendo que es ridículo malgastar las energías de los artistas en artículos prácticos y utilitarios, como una silla. Todos sus esfuerzos creativos debían expresarse en la pintura, escultura, arquitectura, poesía, y la música, "for it is blasphemy to consume beauty".

Philip T. Kenway, L. E., "Art and Utility", 17 junio 1915

El señor Kenway se opone a la última idea de Maeztu en su respuesta a "Alice Morning", de la semana anterior. Recuerda a don Ramiro que las primeras muestras de arte están en objetos utilitarios: armas, corazas, herramientas, y utensilios. Está de acuerdo en que quizás sería

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

mejor que un artista expresara su creatividad en el interior de una iglesia que en una coraza, "but I do not quite see where he [Maeztu] is going to draw the line between the woodcravings on the stalls of that church . . . and the ornament of a wooden chair for his room. There may be, should be, an extreme difference in degree, but beauty should be there." Un artista tiene que expresarse en cualquier cosa que hace, aunque solamente sea una silla. Concluye diciendo: "He [Maeztu] may, indeed--it is a horrible thought--actually prefer his chairs machine-made."

L. E., "Art and Utility", 1° julio 1915

Maeztu está de acuerdo con Kenway que el arte se expresó primero en cosas utilitarias, pero "pure art is second--and better". En todos los artesanos hay un artista encarcelado, la única manera de librarle es con "machine-made chairs and ready made clothes, and chemical food and the rest of it". Hay que organizar la sociedad de tal manera que la producción de lujos sea el resultado espontáneo de hombres libres, y no como es ahora la necesidad económica de satisfacer el antojo del rico: "I notice, by the way, that every newspaper of the kingdom has realized that the costs of the war ought to be paid out of national savings in luxuries. And I am glad of it."

W. A. S., L. E., "Art and Utility", 8 julio 1915

La condenación de Maeztu del arte utilitario inspira aún otra respuesta. "W. A. S." cita a la obra, Life of Lycurgus, de Plutarco, donde se prohibe todo el arte superfluo, porque no es utilitario: ". . . so

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

that luxury, deprived little by little of that which fed and fomented it, wasted to nothing and died away by itself. . . . they [el pueblo] had to thank their law-giver, who, by relieving the artisans of the trouble of making useless things, set them to show their skill in giving beauty to those of daily and indispensable use."

Ivor Brown,[26] L. E., "Happiness and the Wage System", 15 julio 1915

Responde al artículo de Maeztu, "Not Happiness, but . . . ", de la semana anterior, que fue incluido en la obra, Authority, Liberty and Function. En este artículo nuestro periodista español dice que el señor Brown presenta una definición subjetiva de la felicidad y que si "Mr. Brown carefully analyses his own definition, he will see that in it he denies that happiness is possible. For it is true enough that we should be happy if all 'our desires and doings ran unimpeded on their way", pero don Ramiro niega que esto sea posible.

En esta carta Brown dice que no puede permitir al "Señor de Maeztu to banish happiness from the world with a flourish of the pen. So with a flourish must I recall it." El periodista inglés opina que somos infelices cuando queremos algo y hay obstáculos en el camino para lograr lo deseado. Cree que la felicidad depende de la libertad en el trabajo, del respeto que recibe el trabajador, y del reconocimiento de que ocupa una posición importante en la sociedad: "Make every workman a responsible member of the community, self-governing, and bond-slave neither of the private capitalist nor of the profiteering State, and there will be released a mass of desire now thwarted and repressed."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Opina que hay que haber circunstancias favorables para que la felicidad pueda existir.

No acepta la separación que Maeztu hace entre la moralidad y la felicidad. La moralidad del sistema guildista depende de la eliminación de los obstáculos que hay para alcanzar la felicidad humana: "It is our [los guildistas] duty to promote happiness, and that happiness will, I insist, be more easily realised 'when our desires and actions run unimpeded on their way,' when, if we may translate this into terms of economics, we have established freedom by the abolition of wage-slavery."

Philip T. Kenway, L. E., "Art and Industry", 15 julio 1915

En esta carta Kenway responde a la que le escribió Maeztu el 1º de julio, y también al artículo, "Not Happiness, but . . . ", del 8 del mismo mes, en el cual don Ramiro critica principalmente a Ivor Brown, pero también menciona a Kenway.

Este opina que es ridículo que el artesano sea realmente un artista encarcelado como dice nuestro español en su carta. Lo que hay que hacer, según Kenway, es reconocer las capacidades del artesano, porque el gran artista tiene primero que aprender lo básico de su oficio: "How can one separate . . . in Mr. Epstein's monumental work, his pure art from his craft of marble cutting? As to other arts, I would have all painters start at house painting and all architects at bricklaying, and if very many got no further, how much happier we should all be."

En el artículo,"Not Happiness, but . . .", Maeztu interpreta el sueño de Kenway y Brown: "Let us make an end to this mechanical capi-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

talistic production. Let us restore the beautiful little industries of the mediaeval villages. Let us turn society into a corporation of artists who shall humbly submit to the law of love and discover their joy in the production of beautiful things until the whole world shall become a temple of beauty." Don Ramiro cree que es un concepto bello, siempre que no se convierta en realidad, porque entonces sería un desastre. Kenway responde que prefiere contemplar sueños imposibles a vivir con las pesadillas que acompañan las ideas de Maeztu: "And a beautiful and possibly fruitful dream is surely better than the horrible nightmare of Mr. de Maeztu's come-day-go-day-God-send-Sunday Industrial State. God send him better dreams. But I doubt that if he can realise simple beauty even awake. He cannot see beauty in a well-made chair, only vain luxury. Consequently he cannot believe there can be real happiness in making such."

Cree que las diferencias básicas entre él y don Ramiro se explican con el hecho de que Maeztu no aprecia la satisfacción que da el trabajo manual (no sabe nada de los años cubanos). "Mr. de Maeztu is . . . a thinker who lives with and on ideas, the kind of man who, in England especially, cannot be too highly valued", mientras que él sí sabe lo que es trabajar con las manos, sudar, y acabar el día físicamente rendido, pero satisfecho con lo que ha hecho. Termina su carta con la pregunta: "If the New Social State is going necessarily to consist at best of ninety-nine melancholy machine minders to one 'pure arter' (blessed are the pure in art), is it really much worth while worrying ourselves about the National Guilds at all?"

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

L. E., "Happiness and Beauty", 22 julio 1915

Maeztu divide esta carta en dos secciones. En la primera responde a la carta de Ivor Brown, de la semana anterior, donde éste critica a don Ramiro por no dar importancia a la felicidad. Nuestro guildista separa a los reformadores sociales en dos grupos: los que no pueden ser felices, porque hay tanta gente sufriendo e infeliz, y los que sienten indignación, porque hay gente que es feliz a pesar de vivir en circunstancias infelices: "People feel happy and unhappy under the most disconcerting circumstances; unhappy in plenty and happy in hunger. . . . Ergo, happiness cannot be an objective criterion of political or ethical conduct. Why should responsibility--the responsibility in his labour that we want for every workman--be an element of happiness? Many will find happier the 'I don't care' attitude. . . "

En la segunda sección contesta a la carta de Philip Kenway, también de la semana anterior. A Maeztu le parece ridículo que Kenway quiera que todos los artículos utilitarios sean obras de arte, aunque exagera de lo que escribió Kenway: "It looks as if Mr. Kenway wanted the Guilds to multiply the labours of humanity by adding to the work now wasted in the production of superfluities for the rich the exertions involved in the production of luxuries for everybody." Nuestro español espera que algún día, cuando los trabajadores controlen su destino, rechazarán la pérdida de tiempo en la producción de lujos a favor del descanso físico, para que puedan trabajar los cerebros o producir verdaderas obras de arte: "And so Messrs. Brown and Kenway shall both be satisfied. I have banished happiness from the logical kingdom of things as they are and from the ethical republic of things as they ought to be, only to give it better light in the ethereal sphere of aesthetics."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"On Love and Veracity", 5 agosto 1915

El amar y ser amado es un ideal alcanzable; en esto se distinguen de la justicia, belleza, y la verdad absolutas. El amor sólo requiere que se encuentre el objeto de nuestro amor y que nos corresponda. Don Ramiro opina que el tiempo prueba si es una emoción auténtica. No se debe sacrificar la veracidad en nombre del amor: "The taste of love is the absence of 'ifs.'"

L. E., "The Historical Function of England", 26 agosto 1915

Maeztu no está de acuerdo con las ideas expuestas por E[rnest] Belfort Bax[27] en su artículo, "Compulsion!",[28] de la semana anterior: ". . . as a man in love with England, I do not see a sufficient reason to single out personal liberty as the historical function of the Anglo-Saxon race." Nuestro guildista explica, de una manera muy superficial, que el concepto y el espíritu de la libertad personal en Inglaterra son el resultado de la conquista normanda. La libertad personal también existe en Australia y los Estados Unidos y, sin embargo, estos países tienen el reclutamiento militar.

Don Ramiro no acepta la idea de que es la función histórica de Inglaterra mantener la libertad personal a toda costa, ni siquiera acepta que ésta sea la función histórica de Inglaterra, que, según nuestro periodista, es mantener el equilibrio del poder en el mundo: "I am sure that personal liberties are good in principle, although they may be good in certain historical circumstances, for the progress of mankind. But it seems to be proved that no nation has made a lasting contribution to culture except in the periods in which it has enjoyed political sovereignty." Si Alemania gana, Europa como se conoce, un grupo de países independientes, dejará de existir. En opinión de Maeztu, este resultado sería

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

como una invasión normanda, pero ya no de solamente un país, sino de toda Europa: "Probably, the dominant nation [Alemania] would grant also liberties to the rest, but these purely negative personal liberties are a very poor substitute for the responsibilities of Government."

Tampoco está de acuerdo con la interpretación que Bax da de los deseos de los socialistas. Según Maeztu, los socialistas elegirían la supremacía de la voluntad de la mayoría. Los hombres, no las cosas, tienen que ser lo esencial de una sociedad: "We know what . . . indirect coercion means. It is already exercised by capitalism. It is the inhuman government of men by things. I prefer the direct coercion of men by men, when it is just . . . when it is exercised in the public interest and not for private aims, when the people who exercise it are amenable to a trial by jury, and when they act not in the name of divine inspiration but in execution of the clear and explicit will of the community."

E[rnest] Belfort Bax, L. E., "The Historical Function of England", 2 septiembre 1915

Bax responde a la carta de Maeztu de la semana anterior y dice que "I cannot see the relevance of his excursions into history from William the Conqueror downwards. . . . It is difficult to understand how the Norman Conquest can be in any way responsible of the development longo intervallo of the principle of personal liberty in England". Recuerda a Maeztu que él nunca había dicho que la libertad personal era la única función histórica de la raza anglosajona. No acepta la importancia que don Ramiro da al equilibrio del poder, que es un concepto moderno de los políticos para justificar el no cambiar el "statu quo" de Europa, "besides, it is avowedly a mere theory of expediency and not of principle

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

like the doctrine of personal liberty".

Critica a Maeztu por decir que no está seguro de que las libertades personales sean buenas en principio: "As to me the proposition that individual liberties are per se not a good thing is an unthinkable absurdity from the point of view of ethics and politics, I must decline to waste time on discussing it. . . . But, after all, perhaps Señor Maeztu is only joking à la Shaw." Bax cree que cada principio, la libertad personal y la voluntad de la mayoría, depende del otro para su existencia y sentido.

L. E., "The Historical Function of England",9 septiembre 1915

La polémica sigue con esta carta, en la cual Maeztu responde a la de Bax de la semana anterior. Nuestro español asegura a su adversario que no está "joking à la Shaw" y le pide perdón sarcásticamente por seguir la discusión que Bax había dicho que no merecía la molestia ni el tiempo. Tiene que haber cosas que Bax quiere tanto como la libertad personal: "the sense of social solidarity, the Kantian discipline of thought and the perpetuation of human life trusted chiefly to women by Nature."

Recuerda al periodista inglés las ideas de G. E. Moore,[29] quien enseña que la base de la ética está en las cosas buenas que heredamos de nuestros padres, y las de León Duguit,[30] quien ha deshecho la teoría del derecho del individuo y ha puesto en su lugar la teoría que no hay derecho sin función: "Mr. Moore is known to you and M. Duguit is the first name in France in matters of the theory of law. And both are in ernest."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

H. P. Adams, L. E., "The Historical Function of England", 9 septiembre 1915

Esta persona, que se identifica como un "Guild Socialist and something of a Ghibbeline", escribe una carta muy confusa, pero quiere establecer que está de acuerdo, en general, con las ideas de Maeztu en su polémica con Bax. Don Ramiro dice que las naciones contribuyen a la cultura, solamente cuando gozan de la soberanía política. Adams añade que "it is not important that nations should make contributions to culture, but rather that contributions to culture, and those the greatest possible, should be made. I gladly note that Señor de Maeztu does not regard culture as national, since he speaks of nations as contributing to it." Concluye su carta diciendo que se necesita "something greater than the national State . . . for order; something smaller . . . for liberty".

Harold R. Harrison, L. E., "Happiness and Beauty", 9 septiembre 1915

Este señor se dirige a Maeztu, Brown, y Kenway y recomienda que lean la obra, Ancient Rome and Modern America del doctor Guglielme Ferrero. El resto de la carta es una larga cita de este libro, donde Ferrero habla de: la simpleza de la vida en los tiempos romanos, la importancia del arte, comparable a la de la ciencia en el mundo moderno, la insistencia de las masas que sus ciudades fuesen adornadas con arte, y el requisito que todos los utensilios de casa fuesen bellezas: "'No century ever witnessed the realisation of the miracle of abundance in a more marvellous way. But the quality of the things suffers in conse-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

quence. The ugliness and the crude vulgarity of so many objects, which in much poorer times had an elegance and beauty which now have vanished, are the price we pay for the abundance of our times.'"

E[rnest]Belfort Bax, L. E., "The Historial Function of England", la respuesta de Maeztu a esta carta está incluida al final entre paréntesis angulares, 7 octubre 1915

Bax caracteriza como ". . . a rummy lot" las cosas que Maeztu le dice, en su carta del 9 del mes anterior, que debía querer tanto como la libertad personal. La única relación que ve entre la libertad personal y la disciplina kantiana es muy indirecta y general: "As for the 'perpetuation of human life' by women, I fail altogether to understand what intelligible connection this has with the general question of the inviolability of the person, or, as Señor Maeztu has it, of 'personal liberties.'" Recuerda a Maeztu que considera la libertad personal y la solidaridad social como dos conceptos abstractos. En la sociedad primitiva la solidaridad social era suprema y el individuo no tenía valor. Con el tiempo, el individuo, la personalidad, llegó a establecer su propia soberanía.

Bax no ha leído la obra de Moore (Principia Ethica, 1903) a que alude Maeztu, pero sí ha "perused certain philosophical articles by the same gentleman in 'Mind' [una revista de filosofía]--designed, if I mistake not, to establish what is known as the 'new realism'--which articles did not impress me". Bax sigue creyendo que el progreso futuro necesita la unión de derechos personales y libertades, sin la supremacía de ninguno. (No se refiere a Duguit.)

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"Mr. De Maeztu replies": Maeztu opina que la conexión entre la libertad personal, la disciplina del pensamiento, y la perpetuación de la humanidad es bastante obvia: "'Personal liberties' . . . make it possible for journalists and popular writers to corrupt the public mind with lies and half-truths. . . . 'Personal liberties' provide, too, the conditions under which many selfish women and men neglect their function of perpetuating the species. The remedies are quite obvious: compulsory veracity and compulsory maternity." Para que una sociedad sea justa tiene que establecer el concepto: sin función no hay derecho. Llama la atención de Bax al hecho de que la libertad personal incluye el derecho del individuo de no cumplir con su función en la sociedad.

James Stephens,[31] L. E., "The End of 'Romanticism'," 7 octubre 1915

Este poeta irlandés reacciona de una manera muy antagonista al artículo, "The End of Romanticism", del 30 de septiembre, que Maeztu incluyó en Authority, Liberty and Function. Se opone a la intención de nuestro español de retratar a los hombres como seres imperfectos, desiguales, y frustrados: "I wish some wise person would tell your readers whether the last article by Mr. De Maeztu is or is not nonsense." Stephens dice que la humanidad ha avanzado, como seguirá haciendo, porque el hombre posee lógica e imaginación. Estas cualidades son tan inherentes a su ser como la respiración y la digestión, e igual que ésta no puede funcionar sin aquélla y vice versa, la lógica y la imaginación mutuamente se dan sentido y vida.

Este señor rechaza todo lo que opina don Ramiro, porque "he leaves me with the assured conviction that he does not in the least know what

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

he is writing about." Reacciona contra el concepto de Maeztu de que el romanticismo hace al hombre infeliz: "He [don Ramiro] says: 'What is bad in Romanticism . . . is that it explains our discontent by saying that our position is not as high as we deserve.' Never in the history of the earth has that been said until it was said . . . by Mr. De Maeztu. He has discovered that faith without works is dead, let him discover that work without faith is damned; and he says we must look for man among things--the beetle and the bat, and the three-legged bug. . . . Every good Romantic should shake a savage fist at Mr. De Maeztu . . . "

Ninon, L. E., "The End of Romanticism", 14 octubre 1915

"Ninon" critica la postura negativa de James Stephens en su carta de la semana anterior, en cuanto a las ideas de Maeztu en su artículo del 30 de septiembre: "Señor de Maeztu sails as serene as a Zeppelin after it [la crítica]. It's not enough to read an article, jam a saucepan on your head, grab the fire-shovel, and tilt into blind battle . . . exactly what you did in your fatal Irish way, shaking your romantic fist for the windy stars, and the grand girl with white legs bathing in a pool to see, and expecting your opponent to fall flat as a fritter. But he doesn't--outside Ireland."

T. M. S., L. E., "The End of Romanticism", 14 octubre 1915

"T. M. S." reacciona favorablemente al mismo artículo de Maeztu, pero cree que don Ramiro tenía que haber explicado con más detalle las razones por qué habla de la importancia que Nietzsche (1844-1900) y

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Carlyle (1795-1851) dan al hombre: "Either Señor de Maeztu in his article on Romanticism is too sweeping and rapid, or I, with, I am sure, many of your readers, am too slow and immobile." "T. M. S." interpreta el romanticismo como una vuelta a la naturaleza. Dice que tampoco comprende muy bien el significado que Maeztu da a la palabra función: "Again, while I must express my thanks and appreciation to Señor de Maeztu for concentrating such philosophic light upon current, live matters . . . yet . . . It is possible to define function in the present state of society and industry? Can we isolate one function from another, and make that the basis of citizenship? This seems to me a difficult problem."

A Working Man, L. E., "The End of Romanticism", 14 octubre 1915

"A Working Man" cree que Maeztu está totalmente equivocado cuando dice, en su artículo de la semana anterior, que Carlyle y Nietzsche son románticos: "Either Mr. de Maeztu is mistaken in his conception of Romanticism, or he misunderstands Carlyle and Nietzsche, or he is wrong in calling them Romanticists. . . . there is no writer of whom this is so completely false as it is of Carlyle." Acusa a nuestro español de torcer las palabras de Carlyle, para así probar lo que dice. En cuanto a Nietzsche es ridículo, porque daba gran valor a las cosas como hace Maeztu. Termina la carta diciendo: "I think that I shall not be far out if I say that everything of value in his article Mr. de Maeztu owes to Carlyle."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

George H. M. Findlay, L. E., "The Human Commonwealth", 30 diciembre 1915

El señor Findlay favorece las ideas que Maeztu expresa en su artículo, "On the Legal Principles of the Human Commonwealth", del 25 de noviembre del mismo año, y que luego incluyó en Authority, Liberty and Function: "I am impressed by Mr. de Maeztu's desire, in his excellent articles, to show that by no other means than the application of the functional principle to international problems can a commonwealth of nations be set up." Maeztu explica que cualquier método que se aplicara para efectuar la unión de naciones fracasaría, porque no hay un código de leyes internacionales. Findlay cree que no sería nada difícil formular este código, porque ya existe la base en los contratos y acuerdos que hay entre naciones: "I say build up law for it is essentially progressive and static, for it must change with circumstances and new conditions. Once the voluntary conference is held and the tribunal instituted with full consent of all countries--and that is undoubted--the main difficulty is over. For this will be the source of the authority to the laws."

Las guerras serían innecesarias, porque se aplicaría el código de leyes para solucionar las disputas entre países. Opina que "Mr. de Maeztu is mindful only of such life as expresses itself in the extension of boundaries--that is, physical force". Una paz permanente requeriría este código de leyes y también el libre cambio "for under such circumstances it is true that there would be no desire for possession of territories and colonies--for, after all, wars are waged mostly on account of commercial jealousies".

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

X., L. E., "Lord Northcliffe's Mansions", 13 enero 1916

"X." relata la intriga de sus reuniones con Lord Northcliffe para efectuar un plan que acabara con la propaganda germanófila en Rusia. Este aristócrata ya había empezado a hacer lo mismo en Holanda y España: "I suggested, on leaving, that, if his man had not already gone to Spain, it would be a good thing to consult with Mr. de Maeztu, the chief pro-Ally journalist writing in the Spanish and South American papers. He told me to give his secretary outside instructions to tell his representative to arrange to see Mr. de Maeztu at once." "X." queda desilusionado y desengañado con la actitud y el gusto para las maquinaciones secretas del Lord Northcliffe: ". . . I discovered that the man who was going to Spain had called unannounced upon Mr. de Maeztu at the last moment, and, not finding him at home, had said he was leaving by the next mail, and so would not be able to consult him at all. . . . I acquainted him [Lord Northcliffe] with his representative's remissness with regard to obtaining information about the present opinion in Spain." A los pocos días de este incidente el aristócrata corta sus relaciones con "X".

R. B. Kerr, L. E., "The Economies of History", 20 enero 1916

En esta carta, Kerr opina que Maeztu comete varios errores en su artículo, "On the Economic Interpretation of History", del 9 de septiembre de 1915, que fue incluido en Authority, Liberty and Function. Kerr solamente indica dos de los errores y se contradice en uno.

Cuando don Ramiro dice que es ridículo intentar explicar "the historic individual" a través de la ciencia económica, Kerr responde que

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

jamás se ha intentado y que "economic determinists profess to explain only the general features of history, but not the peculiarities of individuals. They say that in large matters affecting millions of people individual peculiarities cancel each other, and only the desires and passions which are common to mankind in general affect the result." Maeztu también se equivoca en su interpretación que la doctrina de la determinación económica incluye el concepto que los deseos económicos influyen en las aspiraciones de la mayoría de los hombres. Esto no es cierto. Maeztu se ha olvidado de los deseos políticos, profesionales, y personales.

Lo curioso es que Kerr inmediatamente después de decir esto, se contradice y está totalmente de acuerdo con esta interpretación de don Ramiro: "All these . . . are individual crochets [los diferentes deseos de los hombres], and do not change the course of history. The desires for money and ease are the great desires permanently characteristic of nearly all men, therefore these desires determine the collective action of nations and classes."

C. R. Parry, L. E., "Monism and Morals", 17 febrero 1916

El artículo, "On Right and Might II", del 6 de enero del mismo año, que forma parte de Authority, Liberty and Function, es la causa de esta carta de C. R. Parry. Cree que la evaluación que Maeztu da a Georg Jellink[32] es acertada, pero rechaza la que hace de Wilhelm Ostwald[33] y de su teoría monista: "All that a postiori monism--such as Ostwald's--stands for is not some new-fangled Weltenschauung, but just scientific truth carried into all departments of human cognisance.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Science connotes the unification of knowledge--and all science is inevitably monistic." Maeztu opina que Ostwald es el hombre más popular de Alemania y el que más influye; ha encendido la imaginación de sus compatriotas con su imperativo enérgico, que excluye los conceptos del bien y del mal y que enseña que no existe más energía que la fuerza. Parry responde a esta interpretación: "The anti-monist, like the anti-materialist . . . seems always haunted by a dread lest science in its ultimate and complete development should leave no room for sentiment or even morality: that goodness and beauty may be resolved into terms of matter and energy. . . . To say that monism negates the conception of right and wrong is absurd; and is to confuse principles with their application."

Es evidente que Parry respeta a don Ramiro y cree que ha presentado erróneamente la teoría monista a propósito, porque quiere convencer que "monism is in some way related to German depravity". Parry rechaza esta idea y dice que Ostwald es pacifista, lo cual era cierto, pero durante la guerra este filósofo alemán cambia de opinión y se hace militarista. Parry no ve el cambio, mientras que Maeztu lo capta.

"Disconnected Connections",[34] 16 marzo 1916

La función es la base de la sociedad justa y es el factor que distribuye el poder social entre tres campos: el económico, militar y político, "Power is one, its forms are many." El socialismo tiene que revisar los valores a los cuales da importancia. Actualmente no atrae a las masas, porque se ha comprometido con el concepto aburguesado de que la felicidad es trabajar menos. Una sociedad justa es posible,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

pero hay que luchar por ella contra "la personalidad" que aumenta con la popularización de la cultura:

> The consciousness of personality is the apple that Adam and Eve ate in the Garden of Eden. This consciousness of personality is the original sin. Why is it a sin? Because the more powerful in us the feeling of personality becomes, the more difficult it is to induce men to risk their personality to defend their country, and the more difficult, also, is it to induce women to run the risks involved in the bearing and bringing up of children. This difficulty will increase with the progress of education to such a degree that the hour is approaching in which civilised societies will not be able to ensure their existence if they do not supplement compulsory military service for men by compulsory maternity for women. 35

Maeztu no comparte la opinión "reaccionaria" según la cual se cura el mal de la personalidad con eliminar la enseñanza de las masas. Al contrario, él cree que se curará esta enfermedad cuando la cultura sea accesible a todos. Cuando se realice esto, el ser humano podrá juzgar su mundo correctamente: "The positive value of a man is measured by what he produces, and his negative value by what he consumes; and there is no other objective measure of value. It won't do for me to believe myself to be the first of men. If what I produce is worth less than what I consume, my value is negative; by which I mean that the world would gain if I ceased to exist." Una sociedad saludable requiere que cada miembro cumpla con su función.

"On the Primacy of Things",[36] 30 marzo 1916

Maeztu plantea la pregunta, ¿Cuál tiene primacía, el indivíduo o el Estado? El mismo la contesta: "And this question is insoluble, absolutely insoluble, so long as we do not clearly realise that every

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

association is an association in one thing, and that this thing must have primacy in all dispute arising out of the working of the association. . . . The secret of association lies in the fact that men need the same thing -- whether this thing be a game, as in football associations; or a territory, as in States; or a religious dogma, as in the Churches." Todos los hombres pertenecen a varias asociaciones simultáneamente, por bien o por mal. Los derechos del individuo vienen de la asociación y la manera en que el hombre cumple con las funciones que le tocan dentro de esa asociación. Esta y sus miembros son instrumentos que obran juntos para la realización del propósito, alrededor del cual se unen. Los instrumentos jamás equivalen el fin. Estos conceptos de asociación y función son fundamentales al guildismo. Forman parte de su libro, Authority, Liberty and Function.

Según Maeztu, los problemas que puede tener una asociación son tres: "Those [questions] of the first order refer to the end; those of the second, to the law of the association; those of the third, to the jurisdiction of the authorities." Todos los problemas pueden resolverse si no se pierde de vista la primacía de las cosas; que los poderes se otorgan según función y la función según capacidad. En todo esto, es muy urgente no olvidarse nunca del propósito de la asociación: "The triumph of this standard is what I call the primacy of things." El dogma de la primacía de las cosas no evitará los conflictos, pero sí ofrecerá la posibilidad de soluciones justas: "Democracy can be real only if we decide to serve the common good . . . The true foundation of democracy is the conviction that no man - emperor, pope, or workman - is entitled to any consideration other than that due to a possible instrument of the eternal values. Instruments are used when they are in good order;

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

repaired when damaged, and thrown away when useless." Maeztu nos ofrece estas opiniones sobre la sociedad y lo que debe hacer para mejorarse, pero jamás aclara quién o quiénes van a decidir cuándo un emperador o Papa ha dejado de funcionar para el bien de su asociación. El trabajador ocupa un puesto bajo en la jerarquía y por eso no presenta ningún problema. Siempre que Maeztu habla de esta manera parece como si hubiese una voz absoluta en la sociedad y en cada asociación que pudiera dictar sin error. Nunca contesta, de una manera definitiva, quién tendría poder encima del emperador, el Papa, y el obrero.

A. E. R[andall],[37] "Views and Reviews. Men, not Things", 6 abril 1916

Este artículo[38] empieza la segunda polémica que Maeztu ha de tener en The New Age; A. E. R. también escribirá el último artículo de ésta, el 21 de diciembre del mismo año.

Randall nos dice que una paradoja es un ejercicio mental, que nos revela una verdad, al mismo tiempo que nos entretiene. Opina que a Maeztu le encantan las paradojas, pero que las suyas "have not always been . . . really amusing; one could smile at his truisms, at his emphatic assurances that right is right, that might is might, that two and two are four, and so on. But when he proved that pacifism was wrong, and that militarism was a greater wrong still, when he twisted the phrase, 'the economic interpretation of history' into 'the historical interpretation of economics,' denied the reality of the first and asserted the reality of the second, one became aware of the fact that not all paradoxes are amusing." En sus dos últimos artículos,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Maeztu apoya la idea de que el ser humano carece de cualidades, que él atribuye a las cosas. "A. E. R." reprocha a Maeztu por tener una concepción mecánica del hombre: ". . . you cannot exalt things, create a new idolatry, without degrading man; and there can be no doubt that Señor de Maeztu, who has declared that not da Vinci but his 'Gioconda' was the marvel, and that, in a hypothetical shipwreck, he would save the picture and not the man, is simply an idolater." Al principio del siglo diecinueve en Inglaterra, el valor del trabajador era objetivo; era un instrumento que producía cosas. Con el desarrollo del sentido moral en este país, vino el reconocimiento del trabajador como un ser humano: "It was in the name of humanity that the Factory Acts were passed, and modern Socialism arose to resist the degradation of man to a function."

Randall reconoce que según la interpretación de Maeztu las cosas no son siempre materiales, sino que incluyen las relaciones entre los hombres. El adversario inglés cree que es ridículo identificar la amistad y el amor como cosas: ". . . friendship is an ejection, an interpretation of disconnected phenomena in the terms of one's own subjective experience. Friendship, as a thing, expresses a constancy of relation between two men which is not perceived objectively, but is read into facts to explain them; and the objective test of men by things breaks down." "A. E. R." observa que al profundizar en el concepto de don Ramiro, en lugar de encontrarse con la claridad del significado, se acaba tropezando con una ambigüedad impenetrable: "Christ was born of Christianity, which was manufactured by the Church, which was founded on Christianity. The paradox is not mine, but Señor de

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

de Maeztu's; and it arises directly from his introlation into 'things' of qualities and powers that are purely human."

Randall se queja de que el guildista español no dice cuál es el propósito del hombre y lo que escribe lleva a la conclusión de que la "raison d'être" del hombre "is association for the creation of things". Las asociaciones han de realizar ciertos fines, que Maeztu divide en buenos y malos. El escritor inglés dice que esto es un juicio moral y que la moralidad tiene su origen en el hombre y no en las cosas: ". . . the very moral test that objective ethics was to discover in things is discovered subjectively in man; and morality, we know, is based in physiology, is instinctive choice and rejection of those things that foster or imperil the existence of man. There is no objective ethics, no primacy of things. . . . What is clear [en las ideas de Maeztu] is that if you want justice, you must fight for it; and whichever side wins, justice will apparently triumph."

"More Disconnected Connections", 13 abril 1916

La profesión de un hombre depende de su aptitud personal y la necesidad social. Maeztu nota que en la vida militar también hay que respetar estos dos requisitos. En una sociedad justa, todos los ciudadanos tienen que estar dispuestos a jugarse la vida, pero en esta sociedad jerárquica, nota don Ramiro: ". . . it is more just to sacrifice those who are not heroes . . ." Nuestro periodista suele tomar la vida militar como modelo de una sociedad jerárquica que funciona eficazmente.

Maeztu aquí dice que un gobierno no ha de emplear la fuerza para aplastar al pensamiento. La obligación de un gobierno bueno y justo

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

es animar el pueblo a que piense y no permitirle perder el tiempo: "The multiplication of silly books and silly newspapers has stultified, among the general public, all sense of intellectual values."[39]

Dentro de esta sociedad, o de cualquiera, el lujo no tiene sitio. El hombre puede usar cosas y animales para su satisfacción, pero solamente si se utilizan para servir los valores absolutos. Si el hombre no pierde de vista su superioridad en la tierra, entonces puede vencer su carnalidad. Puede controlar su orgullo al darse cuenta de su inferioridad ante los valores absolutos: "Lust and pride are the two aspects of original sin." La importancia que Maeztu pone en el pecado original y en los bajos instintos del hombre son el resultado de la influencia de su amigo inglés, T. E. Hulme.

El concepto de la paz no tiene sentido si el mundo se olvida de la guerra: ". . . peace without war is unthinkable. . . . war must be eternal, universal, and obligatory as long as evil lasts." Maeztu apoya el concepto de las guerras justificadas.

La sociedad justa tiene que estar basada en el principio de la función, y no en los de la autoridad y la libertad, porque son subjetivos. Los derechos subjetivos son falsos y nadie tiene derecho a nada. Una sociedad justa requiere el sacrificio de la personalidad: "What we lose as personalities we reconquer, multiplied, as functionaries."

L. E., "The Primacy of Things", 13 abril 1916

Maeztu responde al artículo de A. E. R[andall], de la semana anterior, donde critica a nuestro periodista por humanizar las cosas y hacerlas más importantes que los hombres. Este comentario negativo debió

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

de haberle ofendido y enfadado, porque en esta carta, don Ramiro contesta de una manera sarcástica e irónica:

> What is wrong with . . . 'A. E. R.' is that he has the generosity of crediting me with too much talent. This accusation of generosity has probably never been made against 'A. E. R.' And yet is true. Temper, manners, and adjectives amount to very little in comparison with the value of the things that 'A. E. R.' attributes to me. It will not do for him to call me a dull ass [esto no aparece en el artículo de Randall] if at the same time he attributes to me that discovery of universal gravitation. That I am an ass I admit with pleasure. . . . What I do not admit is the paternity of universal gravitation. Its discoverer was Newton.

Maeztu admite que "A. E. R." no dice que fue el descubridor de la gravedad, pero le faltó poco. Don Ramiro niega que fue él quien invirtió la orden de las palabras para acuñar "la interpretación histórica de la economía". El crédito pertenece a "the whole historical school . . . of all the economists who have denied the validity of economic laws to affirm the existence of an economic side, which can be nominally distinguished but not really separated, in historical facts".

En cuanto a la acusación de dar mayor importancia a las relaciones humanas, que a las personas que las forman, Maeztu dice que tampoco es "padre" de este concepto. "A. E. R." ha de dirigir las quejas a "the whole neo-realist school--Moore, Bertrand Russell, Holt, Marvin, Montague, Perry, Pitkin, and Spalding--who believe in the reality of relations independently of the members related, like the realists of the Middle Ages and Plato before them. . . . 'A. E. R.' imagines that he is fighting against me. In reality he is up in arms against four-fifths of the classics of humanity."

Nuestro español sarcásticamente pide perdón por decir "truismos",

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

pero no puede remediarlo cuando "gifted men say that . . . the good is not the good, but man, I cannot resist the temptation of replying that truth is truth and force is force and good is good and man is man".

Maeztu acusa a Randall de faltar a la verdad cuando dice que los abusos de que sufrían los trabajadores, a principios del siglo diecinueve, en Inglaterra tenían origen en el concepto objetivo del hombre. Los jefes que maltrataban a los obreros no eran "objetivistas", sino "subjetivistas", interesados solemente en sus propias ambiciones.

Lo que más parece enojar a nuestro autor es que "A. E. R." le atribuye haber dicho que la Iglesia es cosa. Maeztu recuerda a su adversario que San Augustín dice que la Iglesia es la gente de Dios. Rechaza por completo el "vicious circle": el cristianismo, la Iglesia, y Cristo: "Christ was not born of Christianity. The Second Person of the Blessed Trinity is Eternal. Christianity is faith in Christ. And Christianity was not manufactured by the Church. The proper order is: first, Christ; second, Christianity; and third, the Church; and this order cannot be altered."

A Maeztu le parece ridículo que "A. E. R." diga que la moralidad es fisiológica, pero le agradece que crea el inglés que tiene una sed insaciable para la justicia, que como "the number 3 or beauty or truth or like relations, is one of the many things which possess reality, although they cannot be placed in time or space. Man can discover them if he tries hard enough; and as he discovers them he acquires his dignity. What he cannot do is to invent them, or create them, or extract them from his liver or his grey matter. They are heterogeneous and alien to his physiology. They come from another world: they are another world."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

R. M., L. E., "Men and Things", 13 abril 1916

"R. M." quiere ser conciliador en la polémica entre Maeztu, primacía de las cosas, y "A. E. R.", primacía de los hombres. Mantiene que no hay propósito en hacer absoluto uno ni el otro. Las circunstancias tienen que decidir cuál tiene supremacía en cada momento. Para evaluar las cosas se necesita a los hombres, para evaluar a los hombres se necesita las cosas, la existencia de uno depende del otro.

Es importante notar la opinión que "R. M." tiene de Maeztu, para mejor apreciar la posición que ocupaba nuestro español en Inglaterra: "The excellent series of articles you have published from the pen of Mr. de Maeztu are one of the few bright spots in modern journalism, and I congratulate both him and you upon their appearance in the midst of the general gloom."

A. E. R[andall], L. E., "Men and Things", 20 abril 1916

"A. E. R." contesta la carta sarcástica que Maeztu escribió, la semana anterior. El tono de esta respuesta es aún más irónico y sarcástico:

> Señor de Maeztu should be warned against the too-zealous profession of humility. . . . It would never have occurred to me to call him a 'dull ass'; and that he should 'admit with pleasure' an accusation that was neither made nor imagined only embarrasses me, for I know not the etiquette of such a situation. Politeness demands that I should not contradict him on a matter concerning which his knowledge must be superior to mine; but to agree with him would not only savour of sarcasm, but might tend to confirm him in what I consider to be un unhealthy state of mind. Perhaps I may be allowed to evade the difficulty by murmuring a hope that he does an injustice to himself . . .

Está de acuerdo con la idea que "R. M." expresó en su carta, tam-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

bién del 13, que hay "a reciprocal relation of men and things". Sin embargo, Randall sigue creyendo en la primacía del hombre, porque como el hombre está vivo le afectan todos los cambios que hay en su vida y en el mundo: ". . . things, being fatal, are neither injured nor enhanced by our neglect or our attention, we can do them neither good nor evil." Dice que Maeztu le concede la razón, porque intenta abdicar toda responsabilidad por sus ideas explicando que originaron en el intelecto de otros: "He appeals perpetually to men, not things for authority . . . All these strings of names do not impress me, because Señor de Maeztu is not entitled to the authority of men, on his own theory . . ." Dice que don Ramiro se ha contradicho al corregir el orden que da para la creación del cristianismo: Cristo, el cristianismo, y la Iglesia: "Not even my 'generosity' can allow Señor de Maeztu to have the argument both ways; if the Christ which he now places first is the Christ of faith, from whom proceeded Christianity . . . then Christianity is both precedent and consequent. Señor de Maeztu's humility would have been better employed in admitting a temporary confusion of thought, for which a human excuse can always be found."

Randall aún cree que el origen de la moralidad es fisiológica, porque los órganos de percepción afectan la comprensión y la apreciación que tiene el hombre. "All that man can know is his ideas of things; things are the creatures of man. Even the 'ends' by which Señor de Maeztu would judge association are only his definition of those ends. . ."

C. S. D., L. E., "Men and things", 27 abril 1916

El artículo, "More Disconnected Connections", del 13 del mismo mes,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

inspira esta carta. "C. S. D." quiere añadir a la interpretación de Maeztu que la libertad no asegura que los pensamientos del hombre sean acertados: ". . . Liberty and Freedom are interdependent values, and it should be needless to remind such a clear thinker as Señor de Maeztu that while four-fifths of our population are politically free, they are economically bound; so that we cannot say that Liberty has failed to promote thought, when to the majority of people it is merely a negative quality."

"A Reflection upon Sin", 4 mayo 1916

La lujuria y el orgullo son la base de todos los pecados. Según Maeztu, los instintos más bajos del hombre causan los pecados de lujuria, mientras que el intelecto causa los de orgullo. Igual como hay dos clases de pecados, hay dos clases de hombres, los malos y los buenos: los hombres malos, que no se dan cuenta de lo que son, y los buenos, que saben muy bien que son malos, pero que intentan ser buenos.[40]

L. E., "The Primacy of Things", 4 mayo 1916

En esta carta corta, Maeztu responde a la idea de Randall que las cosas solamente tienen el valor que los hombres les dan. Claro que don Ramiro no está de acuerdo y quiere probar que cuando se dice, "Esta cosa es buena", es muy distinto a "Quiero decir que esta cosa es buena". Sin embargo, esto es lo que significa la primacía de los hombres que apoya su adversario: "'A. E. R.' says that the proposition: 'This thing is good,' means: 'I am putting the good into this thing.' And that is false. To say: 'The grass is green,' is not the same thing as to say:

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

'I am putting the green into the grass.'"

Nuestro periodista dice que agradece a R. M. su carta, del 13 de abril, y le sugiere que lea el artículo suyo, "On Functions and Values", que se ha de publicar en un futuro número de The New Age (aparecerá el 18 de mayo).

Harry Fowler, L. E., "The War of Ideas", 4 mayo 1916

Esta carta no es sobre Maeztu, pero se refiere a él al principio, por su postura a favor de la guerra: "I have up to the present looked upon this war as the most mean and sordid struggles that have blotted the pages of history; but gradually I begin to see the light. As Mr. Maeztu says this war is a fight against evil. Even though I am not clear as to the evil, even when Mr. Maeztu explains in his intellectual and illuminating way that evil is just evil." Esto no es cierto, Fowler tiene ideas muy concretas sobre la maldad de los capitalistas, que están haciéndose aún más ricos con la guerra, mientras que los pacifistas no pueden expresar su oposición: ". . . I admit my conversion; this is a war of ideas. Away with the peace cranks; let the slaughter of ideas go on."

L. E., "The Object of the War", 11 mayo 1916

Maeztu se irrita con lo que Fowler dijo de él en su carta de la semana anterior: "Your correspondent Mr. Harry Fowler, has no right to attack me in a letter devoted to prove that this is not a war of ideas. I have said in my article, 'On the Balance of Power,' that this is not a war of ideas, but of Powers fighting against Powers for the sake of

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

power. Can he read?" Repite su interpretación de que la guerra es para evitar que Alemania consiga realizar su sueño de hegemonía mundial: "All other reasons are not only superfluous, but mischievous." Los aliados luchan para evitar lo que será una pesadilla para cualquiera, incluyendo a los pacifistas.

A. E. R[andall], L. E., "The Primacy of Things", 11 mayo 1916

La polémica continúa en esta respuesta a la carta de Maeztu, del 4 de mayo: "Señor de Maeztu is very obliging. I will not allow him to say what I mean; my meaning is not objectively presented to but ejectively interpreted by him in terms of his own experience. . . . I fully expect that he will go on saying: 'I mean that I mean' for all eternity." El sarcasmo sigue, con cada adversario torciendo el significado del otro. Randall dice que don Ramiro "actually does put the green in the grass, as the most elementary knowledge of optics and psychology would teach him. There is no such thing as green, apart from the mind of the beholder; there is no such thing as goodness, apart from the purposes of conscious personality." Según "A. E. R.", nuestro español puede seguir con sus definiciones "ad infinitum", siempre con el mismo resultado, cero.

A. E. R[andall], "Views and Reviews. The Objective Wrong", 25 mayo 1916

En este artículo, "A. E. R." ataca a Maeztu y los conceptos que ha presentado en varios artículos y cartas.

En cuanto a la doctrina objetiva del derecho, al decir Maeztu que

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

no tiene "any particular table of values", Randall cree que destruye toda objetividad y lo único que queda es la voluntad humana. Reconoce que don Ramiro habla de los valores supremos de la verdad, bondad, y belleza, pero este adversario inglés opina que es ridículo hablar de ellos como "supremos", porque su definición depende del hombre.

Randall también trata el tema del derecho objetivo y nota que no tiene nada de novedad: ". . . the message dates back . . . to the mother of Alfred the Great: 'He shall have the book who can read it,' said the lady about a thousand years before Señor de Maeztu discovered the novelty of the principle." Cuando nuestro guildista dice, "sin función no hay derecho", tenía que darse cuenta de que es la misma definición del esclavo, cuyo único valor es la función que desempeña. Randall dice que "as soon as a person ceases to perform his function he becomes an outlaw. In sickness and in old age, nay, even in his periods of leisure, he is without rights; for a function exists only in its performance, and the rights which attach to it must lapse with its cessation." Quisiera que Maeztu explicara cómo habría de continuar la raza humana, si fuera condenada a existir bajo su doctrina. Tendría que desaparecer, porque "a baby has no function that can be legally defined, and therefore has no right to anything", ni siquiera a la comida. Sin el cuido de los niños, la raza no puede seguir: "I only want to make the point clear that Señor de Maeztu, by degrading man to a function, makes it impossible logically to secure the continuance of the race."

El periodista inglés cree que quizás no sea justo aplicar tanta lógica "in connection with a man whose great charm is his inconsistency".

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

En la opinión de Maeztu, los derechos subjetivos fracasan, porque no tienen límites, mientras que los objetivos tienen éxito, porque están limitados por la función. Randall observa que "all rights succeed only to the extent that they are enforced; the only objective test is obviously the a posteriori one of success or failure". Advierte el inglés que según esta teoría objetiva de Maeztu, Alemania tiene derecho de realizar la hegemonía mundial, porque es capaz de gobernar, sin embargo don Ramiro "says that she [Alemania] is wrong to try; and objective right and wrong, like his supreme values, are merely words that he applies in accordance with his own whims. But his crowning inconsistency in his assertation that 'those who destroy existing values are criminals who deserve punishment'; for values are purely mental, and every reformer of ideas, including Señor de Maeztu, is therefore a criminal. This is certainly not a new idea; it dates back to the Dark Ages."

C[arl] E[ric] Bechhofer [Roberts],[41] "Tales of Today. V.--The Ingenious Hidalgo", 1º junio 1916

Bechhofer critica las ideas de Maeztu de una manera original y muy entretenida. El caballero andante de este autor inglés, "Don Ramiro de la Maeztu, Knight of the Doleful Doctrine", el imborrable pecado original, corre por la misma desventura que afligió a don Quijote: todos sus buenos esfuerzos y deseos se desvanecen en la luz de la realidad. El escudero del campeón de Justicia se llama, Hanco Panza, y también padece de la misma aflicción que su "padre" literario: "Hanco, beginning to feel the pangs of hunger, thus addressed his master: 'Shall

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

we, sir, not rest here a little beneath these trees and eat our breakfast? The appetite which has been visited on mankind as a punishment for its sins, and which may be said to be the insatiable Original Sin itself, has come upon me.' 'Eat if thou canst,' said Don Ramiro, 'but I shall welcome the day, as is my wont, with a decent lamentation.'"

Con Hanco así ocupado, don Ramiro contempla dos gorriones, que hay en el árbol, y lamenta la frivolidad, la falta de propósito y función, y el egoísmo de las aves, enfadado, grita: "Oh birds: two. Ye idle, thriftless, good-for-nothing, self-centered little raggamuffins, deluders of sober and serious Nature, who care nothing for justice or the destruction of heretics, who sing to the pacifist as to the militant, perverters of right and mockers at authority, vile romantics, come, take arms and oppose me; withstand me if ye dare.'" El caballero ataca los pájaros con su lanza, porque sabe que es encantamiento y que realmente son "two villainous bird-knights". Hanco humildemente le explica que aunque hubiese matado los pájaros-caballeros, los árboles están llenos de las malas criaturas.

El escudero vuelve a su ocupación favorita: "'For I, thank God, know my imperfections and am not one of those that hope to procure salvation by fasting and going short.'" Don Ramiro ve a dos leñadores, quienes, al observar el caballero, abandonan el trabajo, maravillados de su presencia y aspecto. El "Knight of the Doleful Doctrine", equivocando el estado pasmado de los hombres, por uno de humildad del aprendiz ante un gran maestro, decide instruirlos:

> 'Friends,' said he '. . . In your sawing, give heed . . . that you look not upon yourselves as the sawyers of this tree, the which were sinful pride, but rather give thanks to God for the

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> sawability that is within you. But this is not all that I have to teach you. . . . When you saw, look at it that you saw not with the blunt edge of the axe.' --('We saw not with any axe,' murmured the sawyers.) --'For that is contrary to all good custom and justice, and nothing short of rank heresy. Nor saw in one direction only, but both forwards and backwards, in order that your end be achieved more quickly and the saw, which both joins and divides you, may more speedily be set to other trees. Nor attempt in vicious self-conceit to saw through iron posts or feather beds, but only those things which by the mercy of God and the universal traditions of sawry are fit and worthy to be sawn.'

Satisfecho con lo que ha dicho, don Ramiro exige que los leñadores se presenten en la Corte de Justicia, su señora, reina, e inspiración, para jurar lo muy bien que el caballero sirve a la sin par belleza, la única dueña de sus pensamientos. Los hombres, aburridos con oír consejos de cosas que sabían ya, y "thinking that he was trying to get some lawsuit on them or to fetch them against their will to the dreaded law-courts, they resolved to be rid of him, and, each seizing an armful of wooden chips and splinters which were heaped around them, they began to hurl them at him with all their force". El caballero, furioso con semejante ingratitud, quiere atacarlos, pero su rocín tiene el antojo de ir en la dirección de Hanco: "Don Ramiro was just about to tell Hanco what, to his fancy, had occurred, when, his glance chancing to fell upon the road, he saw--what will be described in another tale."

C[arl] E[ric] Bechhofer [Roberts], Tales of Today. VI.--The Ingenious Hidalgo Again", 8 junio 1916

Bechhofer vuelve a la historia de don Ramiro de la Maeztu en el

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

momento en que terminó el anterior episodio. Lo que llama la atención del hidalgo es una nube de polvo, que se acerca rápidamente por la carretera, "wherein could be distinguished the forms of men quarrelling and fighting. 'By the Mercy of Torquemada!' cried the Knight of the Doleful Doctrine, rapidly turning his steed . . . 'an adventure!'" Son tres pobres diablos harapientos a quienes les persiguen seis hombres fuertes, armados, y bien vestidos. Los fugitivos ruegan al caballero que les ofrezca su auxilio para efectuar un escape: "'Are you persecuted?' cried the Knight. 'Oh wicked, wicked world!'" Con eso llegan los perseguidores, quienes explican que los galeotes se habían aprovechado de la bondad de los guardianes que les aflojaron las cuerdas, porque hacía calor. Los perseguidores suplican la ayuda del caballero en nombre de la justicia, mientras que los prisioneros hacen lo mismo, pero en nombre de la libertad. Don Ramiro se enfada: "'Oh liberty. Liberty is the vilest horror that the folly of man hath invented, and exceeds in worthlessness all the vices which the world contains within its bosom, or the sea conceals. Liberty, as well as egoism, man ought forgo a thousand times more easily even than his life, for neither it nor his life is worth a rush. . . . O ye villainous wretches, who seek to induce me to betray law, authority, and justice for your despicable and base and vile Liberty!'" Es tan enorme la ira del caballero que muele a palos a los partidarios de la libertad, quienes acabaron rogando a sus perseguidores que les protegiesen y volviesen a esposar.

Entonces, el caballero del "Doleful Doctrine" se entera de que el crimen de los galeotes es haberle faltado el respeto a su señor, el Duque:

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> 'By the Clemency of Pilate,' cried the Knight, 'how grievously have the magicians again misled me!' Then, raising his voice, he cried in a loud voice, 'Oh the dignity of persons. Rash and overweening are the foolish men that presume to claim rights and priviledges of person. Imperfect are men sent into the world, and imperfect will they leave it. Woe unto them that anoint themselves masters of authority. Woe unto them that set a value to their personality! Woe unto them that add a dignity to their persons! Is there pride in an innocent gate, performing its functions and claiming no rights? How much less, then, in sinful humans, whose appetites far outnumber their good deeds and whose follies are a bottomless ocean! Woe unto all usurpers of authority! Woe unto them who not by functions but by pride are anointed!'

Los guardas y sus prisioneros no se molestan en escuchar toda la harenga, sino que se alejan por el camino, "each outvying the others in cursing the Knight, on the one side, for folly, on the other, for inhumanity."

A. E. R[andall], "Views and Reviews. What is Function", 8 junio 1916

El concepto de nuestro guildista que no hay derecho sin función fascina a este autor inglés: "I feel that I must offer some apology for returning to Señor de Maeztu. I confess that it is a shame to be so fond, but he is so fascinating--like an obelisk, or whatever the creature was called. His changes are Protean, but perhaps a chemical analogy would better describe him. He seems to be suspended in an everlasting series of solutions, but remains ever the same himself; but he is not a catalytic, for he precipitates no change." Randall admite que es una teoría muy atractiva, que parece ofrecer soluciones a todos los problemas: pequeños, grandes, personales, nacionales, e in-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ternacionales, pero "it is a deceptive clearness and the semblance of a solution, for what is a function?" Si cualquier cosa, que hagan hombres que se asocian, es función, entonces los miembros de un club de baile cumplen su función debida con bailar y, luego, tienen derechos legales.

Maeztu, que cree que se puede aplicar su teoría a cada ser humano y cada nación, no se da cuenta de que lleva inexorablemente a una monarquía universal: "The assumption that the function of all States is to determine and adjust the functions of every State is itself a chimera; the world is not a castle in Spain. Besides, there is no function without a structure, no structure without a function; structure and function are inseparably connected." Es interesante que Randall acusa a Maeztu de soñar con una monarquía universal en la cual el rey tendría que ser un filósofo excepcionalmente sabio, pero no le acusa de formular una teoría que invita la dictadura. Este periodista inglés opina que la idea de nuestro español de una constitución nacional, que ha de solucionar cualquier problema a base de función, es absurdo. Don Ramiro implica algo parecido para desacuerdos internacionales: ". . . the functional principle ought to have some relation to reality, and, so far as I am concerned, I cannot discover that relation." Los resultados que vendrían de la aplicación de esta teoría son ridículos; Randall da el ejemplo que estaría prohibido tomar el sol en la playa, a no sea que el bañador fuera asociado con un club cuyo propósito era tomar el sol en la playa: ". . . a man <u>solus</u> is not a functionary; he must be associated with others before he becomes a functionary, and has rights."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Este adversario inglés da a don Ramiro la razón, si el mundo pudiera existir bajo un solo principio, sería ideal y no habría conflictos, pero no hay una ley suprema para el hombre. El ser humano es una colección de diferentes sistemas, "'un tout de coalition,' and no one principle, no invariable law, will suffice to keep those systems in stable harmony. His life is rhythmic; he swings between liberty and authority."

"The Confusions of Mr, Bernard Shaw", 15 junio 1916[42]

Maeztu dice con ironía que aunque le pese, es necesario recordar a los intelectuales proposiciones tan evidentes como "Right is Right, Power is Power, Man is Man".[43] Después de la confusión de conceptos que hubo en el siglo diecinueve, lo que hace falta en el siglo veinte es que los intelectuales aclaren las ideas y las pongan en su lugar debido. La confusión ocurrió porque los intelectuales intentaron reducir la multiplicidad que es el mundo a un solo elemento. Maeztu dice que Shaw, un hombre muy capacitado, prolonga este error. Es un error difundido, el pensar que la capacidad implica o incluye la verdad. El escritor irlandés se pone al lado de los aliados, no porque tengan razón, sino "because Germany is inefficient". Maeztu no está de acuerdo con esta opinión, sino con la que cree en la eficiencia alemana y en la justicia de la causa aliada: ". . . efficiency is only a means to an end; if the German Government has proposed to itself an impossible end, and fails in its attempt to reach it, that does not mean that the German Government is inefficient, but that the end was impossible." Shaw echa la culpa de la ineficiencia alemana a la oligar-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

quía que existe en los Ejércitos del Aire y Mar, que siguen eligiendo oficiales según el sistema antiguo y catastrófico del "Roi Soleil".

Maeztu acusa a Shaw de confundir una cosa por otra. El concepto de la eficacia no es parte de la definición de una oligarquía, ni una democracia, ni cualquier otra forma de gobierno: "Some democracies will be efficient, others not; some monarchies will be efficient, others not; some oligarchies will be efficient (and they will then deserve the name of aristocracies, if by aristocracies we mean government by the more efficient), and others not." Las acciones de Alemania son injustas, juzga Maeztu, por lo tanto, los países que se oponen a la agresividad alemana tienen el derecho y la justicia a su lado.[44] Alemania no tiene el derecho de forzar a otras naciones a que le obedezcan: "And that is simply because right is right and might is might. . . . right is one thing and might another." La posición de Maeztu es muy sencilla: Alemania no tiene el derecho de hacer lo que hace y los países que se oponen luchan por el bien.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

F[rancisco] Sancha,[45] "Cartoon: Mr. Ramiro de Maeztu", 15 junio 1916

MR. RAMIRO DE MAEZTU.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"The So-Called Law of Rent",[46] 29 junio 1916

Según Maeztu, no se puede hablar de la economía como si fuese ciencia, porque no lo es, igual que la guerra tampoco es ciencia: "The Law of Rent does not exist. There is not a single economic law. Economic facts, like military facts, are not susceptible of 'legal' treatment. They are susceptible only of an individual or historical treatment." Por esto, dice don Ramiro, es imposible predecir los resultados de una acción económica. Lo que llamamos "leyes" económicas son simplemente definiciones. Opina que la tierra debe estar en manos de la persona más capacitada para asegurar su máxima fecundidad con una mínima inversión de dinero y trabajo. Lo que se debe aplicar aquí, no es la economía, sino la moralidad: "Neither property nor rent is a principle. The sole principle is that every man has the duty of paying to other men, to the earth, and to God, for what he receives from God, from the earth, and from other men and this principle is a principle because it is not founded on history (nor on war, or on law, or on economics), but on eternal and immutable morality."[47]

"Mr. Shaw and the German Republic", 27 julio 1916

Maeztu cree que el origen de todos los problemas humanos está en la maldad que existe en todos. Un concepto que viene de la importancia que T. E. Hulme pone en el pecado original. Por lo tanto, don Ramiro, en 1916, más religioso que nunca, opina que la equivocación básica de Shaw es no creer en la maldad: ". . . Mr. Shaw has ceased, like a good modern, to believe in the reality of evil." En lugar de creer en Calvin, Milton, o Pascal, los hijos de los puritanos creen en Spencer y Marx o en Ibsen y Nietzsche. Si Shaw creyera en la maldad, no tendría más remedio que admitir que Alemania está equivocada. En lugar de hacer esto, pierde el tiempo acusando a los ale-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

manes de ineficiencia y aconsejándoles que establezcan una república. Al hacer esto, el pacifista inglés, sin darse cuenta, concede la razón a Maeztu y a su concepto de la primacía de las cosas: "To live in a Republic or a Commonwealth means to live in a regime in which the primary is the public thing, to which every other must be sacrificed, the individuals and the things of the individuals. It is in the sense that I am also a Republican." Lo que une una sociedad y forma su base es algo que todas las personas comparten. Es una cosa que el individuo no puede realizar solo: ". . . it is only when some great disappointment teaches them [men] that they are not the centre of the universe that men resign themselves to giving up their lives to the Republic, and that they find in this renunciation of themselves all the true happiness to which their nature can attain." La deficiencia del gobierno alemán, opina Maeztu, es el deseo que tiene de dominar el mundo. Por lo tanto, no importa la posición de los demás países; habría guerra de cualquier manera.

"Independence & Interdependence", 10 agosto 1916

En una conferencia de París sobre el libre cambio se ha discutido la interdependencia y la independencia económica entre naciones. Los socialistas favorecen aquélla, porque creen que traería la unión entre los países y, donde existe la unión, la guerra es poco probable. Maeztu está completamente de acuerdo, porque por fin se reconoce "the infrangible unity of the economic, the political and the military world. . . . Under the numen of political, economic and military preparations there is only one reality: power." Clasifica el poder en tres categorías: personal, absoluto y relativo.[48] La independencia se ocupa principalmente del poder absoluto, la interdependencia del poder relativo. No hay posibilidad de lograr interdependencia si la persigue un país solamente.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Francis Andrews, 14 septiembre de 1916

Ramiro de Maeztu

Upon the lists of Lust and Pride he flings
His battle-gauntlet. Lo, you, champions all
Of creeds that spring from self and hold in thrall
The soul to little purposes, with wings
Cramped in a cheat of freedom! See, he swings,
Another Lancelot, to your festival,
And high and clear peals forth his trumpet call,
"I do proclaim the primacy of things!"

Man is but less than Honour, Justice, Truth,
His arm is conscious instrument for Good,
His sword a gleam of lighting which reveals
The deeper purpose in the night of youth,
The fine reward of suffering hardihood,
the kiss of strife which God upon him seals.

"Memoranda", 2 noviembre 1916

"This deficiency in German aviation cannot be attributed to lack of machines, it must be attributed to lack of personnel. The aviator is born of the spirit of adventure, and adventure is not organisation. And yet could not war be defined as the organisation of adventure?"

"Memoranda", 9 noviembre 1916

"British tenacity is stronger than Teutonic stubbornness.

English men and women retain their youth twenty years longer than the people of other countries."

"Memoranda", 23 noviembre 1916

"The fundamental mistake in the calculations of Germany when she brought about the war was to reckon only with the actual energy and not with the potential energy of her enemies."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

R. H. C. [Alfred Richard Orage], "Readers and Writers", 30 noviembre 1916

"R. H. C." son las iniciales que utilizaba el editor de The New Age, Alfred Richard Orage, cuando quería publicar un artículo anónimamente.

"R. H. C." quiere expresar sus reacciones al libro, Authority, Liberty and Function. Orage está de acuerdo de que el poder económico no es único, pero mantiene que el poder militar y el político tienen que depender del económico: "I continue an old friendly quarrel with him [don Ramiro] upon his heresy (as I call it) concerning the priority of economic over both political and military power. He . . . will have it that each of these powers is an aspect or facet of power in general . . . each is thus original and not secuentially or casually derivative. This theory, however, of the equi-primacy of powers appears to me to carry the horror of monomania too far." "R. H. C." cree que Maeztu está equivocado cuando declara la primacía de las cosas, igual que lo está el adversario del español, "A. E. R." cuando identifica al hombre como el eje de la sociedad. "R. H. C." mantiene que cualquier asociación es una combinación de los dos.

Orage dice que no tiene nada que criticar en cuanto a la tesis central del libro, que destruye los conceptos de la autoridad y el liberalismo, y sustituye el principio de la función como la única base para una sociedad justa: "Here if I may venture a judgment, my colleague is masterly; and when he has finished with Liberalism and Conservatism there is nothing left to be done but to call in the young men to bury the remains. . . . On this subject, I repeat, which is at the same time

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

the central point of his book, Mr. de Maeztu is, I think, at once original and convincing."

"Memoranda", 30 noviembre 1916

"It shows a certain poverty of mind not to be disposed to see in defeat one of the masks which life can put on."

"On Power and Things", 14 diciembre 1916

Maeztu reitera muchos de los conceptos que aparecen en Authority, Liberty and Function, porque se daba cuenta de que muchas personas, entre ellas "R. H. C.", en su artículo del 30 de noviembre, los rechazaban o no los comprendían. Nuestro periodista divide el poder social en tres facetas: la económica, la militar, y la política y mantiene que existe una interdependencia recíproca entre las tres: "Power is a reality with many sides and fundamental unity; the different sides of power are not realities, but precisely sides, aspects, surfaces, appearances, something more than names, but something less than realities." La prueba de esta idea es demostrable: en Prusia el poder militar se transmuta en poder económico, en Inglaterra el económico en militar y, quizás, en la China el político en los otros dos. A las personas que protestan que la economía es la ciencia de la riqueza, nuestro español dice que riqueza y propiedad son términos sinónimos y que da igual si se refiere a la propiedad personal o la colectiva: ". . . the concept of property implies that of law, which implies a political order, implying also military power. I grant that this property may fall into the hand of a thief, but this fact does not invalidate my argument."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Un gobierno no debe preocuparse más de un aspecto del poder por encima de los otros dos. La democracia inglesa no ha cuidado de distribuir el poder económico, porque ha estado tan concentrada en repartir el militar y político. El resultado es desastroso: una democracia política que tolera la opresión económica de los pobres, sin embargo, cuando "a democracy falls into the other extreme of taking care only of economics, and letting politics take care of themselves, the result will be an amelioration in the standard of life among the poor, but it will be paid for by political slavery." Maeztu dice, que a pesar de ser una de las protestas predilectas de A. E. R[andall], aún piensa que su tesis de que cualquier sociedad tiene su eje en una cosa, es correcta: "It is a self-evident fact. Can you name one single society that has not something which is its essence? . . . the essence of every society transcends its members, and . . . the primacy in every society belongs to something apart from its members. Again the primacy of things!"

Es una verdad básica que se haperdido con las ideas humanistas del Renacimiento, la Reformación, y la revolución. Afirma Maeztu que el hombre se hizo el centro de todo, incluyendo el que fuera capaz de imponer su voluntad en los demás. Rousseau se dio cuenta de este peligro y para evitarlo inventó el concepto de la voluntad general, lo cual es ridículo, un mito de la imaginación del francés: "If you and I combine together for a common end there will be the end, the "thing" in common; there will be a thing willed in common, but there will not appear a third absurd person called common will. There are not collective souls; there are collective things, common things." Siempre que Maeztu condena el humanismo, hay que recordar el impacto de T. E. Hulme y su énfasis en el pecado original.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

R. H. C. [Alfred Richard Orage], "Readers and Writers", 21 diciembre 1916

En este artículo "R. H. C." responde al de Maeztu de la semana anterior. No acepta la definición de su amigo español, que la riqueza es exclusivamente propiedad, personal o colectiva, porque es demasiado limitada: "In contradistinction to Mr. de Maeztu, I define wealth as the sum of human values. And a value I define as the estimated capacity of a thing to satisfy a human demand. Note that I particularly limit value to the estimate formed of an ability to satisfy; whether it does so satisfy, and whether it satisfies as much as it is estimated to satisfy are matters into which I need not enter." Orage cree que existen tres clases de valores: ser, hacer, y tener. Opina que un hombre puede conseguir poder económico sólo con: ser, saber hacer, o estar en posición de un valor que tiene demanda.

Si la interpretación limitada de don Ramiro fuese correcta, el proletariado no tendría esperanza de jamás conseguir poder económico, pero si está equivocado y "R. H. C." tiene razón, entonces el proletariado tiene el poder económico de ser y hacer, sólo le falta el valor de tener. Puede utilizar el poder económico que ya posee para realizar hacerse dueño de la forma de poder económico que reconoce Maeztu, la propiedad. Cuando haya tomado este tercer paso, entonces su poder económico se transmutará en poder político; Orage está de acuerdo con la opinión de Maeztu de que un poder puede convertirse en otro:

> From being of value, there comes the doing or making of values; from the making of values the possession of values; and from the possession of values the maintenance in possession of values. Each step is a power, and the exercise of each

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> power is the condition of the succeeding power. The economic power of being precedes the economic power of doing; the economic power of doing precedes the economic power of having; and, finally, the economic power of having precedes political power which is merely economic power turned to the defense of economic power.

A. E. R[andall], "Views and Reviews. A Peculiar Pacifist", 21 diciembre 1916

Aquí "A. E. R." expresa sus reacciones a la obra, Principles of Social Reconstruction, de Bertrand Russell y compara los conceptos del matemático inglés con los de nuestro periodista. Según Randall, ambos hombres son objetivistas, pero el español favorece el principio de la limitación, mientras que el inglés el de la liberación: ". . . Señor de Maeztu wants to limit the man in the thing, Mr. Russell wants to express the man in the thing. It is the difference between discipline and technique; discipline is imposed, but technique is developed. Señor de Maeztu wants to check, Mr. Russell wants to encourage, the creative powers of man . . . " "A. E. R." identifica a Maeztu como un demócrata, "which in its positive aspect is a despot", que cree que los hombres son funcionarios, mientras que identifica a Russell como un aristócrata, que favorece dar al hombre la libertad. La realización del concepto de don Ramiro traería la uniformidad y la de Russell la variedad.

Sin duda, "A. E. R." decide comparar las dos ideologías, por su polémica con Maeztu, y porque su adversario español criticaba la postura pacifista de Russell, y no por estar de acuerdo con la mayoría de las ideas expuestas por éste en su obra: "Mr. Russell over-estimates the

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

quantity of creativeness that can be liberated . . ."

"Partnership and Fellowship", 18 enero 1917

En este artículo, Maeztu responde al de "R. H. C.", del 21 de diciembre del año anterior. Nuestro guildista dice que el propósito de Jesucristo era comunicarnos que el amor de Dios es lo más importante y que el amor al próximo ocupa un puesto secundario. El error del humanismo, que tuvo sus orígenes en el Renacimiento, fue olvidarse de que el amor de Dios viene ante nada. El socialismo de la acción ha resucitado a Kant[49] para justificar el principio del Reino de los Fines. En este mundo se supone que los hombres se respeten, pero que no se quieran.

El tono de este artículo es sumamente religioso. Se enfoca en la manera en que debemos y tenemos que querer a Dios, antes de nada ni nadie. El Dios del autor es el "Triune God". Una sociedad justa, escribe don Ramiro, requiere la participación de todos sus miembros y que todos quieran a Dios. La hermandad en esta sociedad justa traería la prosperidad. Reconoce que es muy importante que quiera al prójimo: "He must love his neighbour as himself. Not less, for that would be selfishness; not more, for that would be altruism. This equality in love implies the fundamental equality of men." Las obras humanas varían en valor más que los hombres: pueden ser buenas, malas, e indiferentes. Pero, advierte don Ramiro, el hombre nunca puede ser constantemente bueno, porque aún el santo peca, ni tampoco puede ser constantemente malo, porque siempre tiene la oportunidad de arrepentirse: "We must love our neighbour as ourselves, for our neighbour is always capable

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

of good and evil. And in this capacity all men are equal."

Termina este artículo dirigiéndose directamente a su buen amigo, Orage: "This is my reply to the objections raised by 'R. H. C.' to what I have called 'the primacy of things' in human societies. I do not deny the value of 'fellowship'; what I maintain is the primacy of 'partnership.' If a human society is a 'partnership' in cultural values its constitution is desirable, and then the 'fellowship' of its members must be added to it to prosper. But 'fellowship' alone does not constitute a valuable society."

R. H. C. [Alfred Richard Orage], "Readers and Writers", 25 enero 1917

En este artículo, Orage responde al de Maeztu, de la semana anterior. No está de acuerdo con la interpretación de Maeztu de que el mensaje más importante de Jesucristo era el amor de Dios. Al contrario, el editor opina que "the commandment of Jesus and His unique contribution to ethics was the injunction, often repeated, 'that ye love one another, as I have loved you'". El amor de Dios era primario y el amor al prójimo secundario, según las enseñanzas del Antiguo Testamento, pero Cristo vino a invertir el orden de estos dos amores: "Mr. de Maeztu, I am sure, will have some difficulty in escaping this conclusion, especially now that I have the foundation-quotation of his article a prisoner in irons in my hands."

Hace tiempo, dice Orage, que observó que la escuela del objetivismo, a la cual pertenece don Ramiro, tiene la predilección de apoyarse en el Viejo Testamento, el del judaismo. Es una preferencia intere-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

sante, porque el "Judaism is a typical instance of objectivist ethics; and the New Testament in relation to the Old is the gospel of subjective ethics. . . . In the Old Testament everything is objective, real and independent of man, from God Himself to Heaven and Righteousness; in the New Testament, on the contrary, everything is subjective, ideal, and 'within you,' from the Kingdom of Heaven to the Creator Himself." En el Antiguo Testamento Dios es el Dios del poder, que está en el Cielo, mientras que en el Nuevo Testamento es el Dios del amor, que está dentro de cada ser humano. En el Nuevo Testamento el hombre tiene tanta importancia, que Dios manda a su único hijo a sacrificarse para salvar al hombre. R. H. C. se hace la pregunta, si al preferir el objetivismo del Antiguo Testamento, ¿no estarán los objetivistas modernos abandonando el cristianismo a favor del judaismo?

Observa que Maeztu y Hulme han repetido un sin número de veces que el error del Renacimiento es el subjetivismo y que la solución a esta equivocación está en volver al objetivismo de los tiempos medievales. Orage opina que una unión del objetivismo y del subjetivismo sería buena cosa, pero en este compromiso el objetivismo tendría que ocupar un puesto inferior al subjetivismo, "an inferior fellowship, it is true, but a fellowship, nevertheless". Este inglés se niega a condenar el Renacimiento y acepta el hecho de que otorgó al hombre más importancia que a Dios, pero interpreta esto como una parte fundamental del cristianismo:

> And my conception of 'the whole error of Humanism' is simply this: that it was an imperfect form of subjectivism (or of Christianity) in that it substituted for the love of man the glory of man! The difference, it will be seen, is considerable;

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> at the same time, it cannot be said to be vital. Both forms of humanism--the Pagan humanism into which the Renaissance degenerated, and the Christian humanism taught by Jesus, are forms of subjectivism; and the true corrective, therefore, and true alternative of the Renaissance, is not objectivism, but Christianity.

"Memoranda", 25 enero 1917

"There have been many great artists who cherished false ideas regarding the essence of art.

The works of men differ indefinitely more in value than men themselves."

En este "Memoranda" Maeztu repite una idea básica que había dicho ya en su artículo, "Partnership and Fellowship", de la semana anterior.

"Memoranda", 1º febrero 1917

"In the Old Testament, God is the God of Power; in the New, He is the God of Love. In the Old Testament, God's in His heaven, and all, therefore, is right with the world; but in the New Testament, God is within everyone of us, and, therefore, all is right with all of us.

My conception of 'the whole' error of Humanism is that it substituted for the love of man the glory of man.

The true corrective and true alternatives of the Renaissance is not objectivism but Christianity."

Parece que a don Ramiro le gustó esta idea que elaboró A. R. Orage ("R. H. C."), la semana anterior, en el artículo donde criticó el objetivismo de Maeztu y Hulme, porque aquí casi copia directamente del artículo haciendo solamente unos cuantos cambios, que no afectan el sentido.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

L. E., "On Love and Things", 8 febrero 1917

En esta carta, Maeztu responde al artículo de "R. H. C.", del 25 del mes pasado. Está de acuerdo con Orage cuando dijo que en el Antiguo Testamento el amor de Dios viene primero y que en segundo lugar está el amor al hombre, pero Maeztu opina que se equivocó al decir que Jesucristo cambia la orden de prioridad. Don Ramiro cita a San Lucas para mostrar que su interpretación es correcta: en el cristianismo el amor de Dios viene antes del amor al prójimo.

Sostiene Maeztu que es ridículo hablar del amor al hombre antes de a Dios, porque el hombre es imperfecto, a causa del pecado original: "Love of God ought to be unconditional: 'with all thy heart,' etcetera, for God is good. But love of man ought to be conditional: 'thy neighbour as thyself' (neither more nor less). And one should never love the whole of one's neighbour, or the whole of oneself, but only that which may be good in each man, for man is not good."

R. H. C. [Alfred Richard Orage], "Readers and Writers", 15 febrero 1917

Orage divide este artículo en cuatro partes, en la primera y la más larga contesta la carta de Maeztu de la semana anterior y caracteriza sus diferencias de opinión con su amigo, como "our gentle dispute". En su carta, Maeztu citó a San Lucas para facilitar la interpretación que Orage había dado, el 25 de enero, a una cita de San Mateo. "R. H. C." desecha esta substitución, porque "even if it were possible by an array of texts to establish the existence in the New Testament of the objective doctrine, its importance there would still

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

rank in my opinion as secondary to the main doctrine of fellowship that characterises the New Testament as a whole, and places it in such sharp contrast to the Old Testament". Se puede hallar unas cuantas citas que parecen contradecir la idea de que el Nuevo Testamento es subjetivista, pero no tienen importancia, porque es imposible alternar el espíritu subjetivista, "in which the Love of Things is subordinated to the Love of Men".

Advierte que hay que tener cuidado cuando se lee el Nuevo Testamento, porque existe cierto peligro al comprender y aceptar el concepto de que Dios está en cada persona: "Any fool may conclude from it that he is God and make a criminal of himself in consequence." R. H. C. admite que la lectura e interpretación del Antiguo Testamento es mucho más fácil, porque es objetivista y hay una clara separación entre Dios y el hombre.

"The Principle of Nationality",[50] 15 febrero 1917

Los aliados quieren "reorganise Europe on the principle of nationality". Los alemanes protestan, porque dicen que el plan acabará con su nación. Maeztu clasifica esta reacción como ridícula, porque Alemania ha ido a la guerra precisamente para imponer sobre otros países sus propias teorías del nacionalismo. La teoría de nacionalidad[51] alemana se basa en la idea de que si Alemania tiene el poder de desnacionalizar a los checos, entonces tiene el derecho de hacerlo y, por lo tanto, Checoslovaquia debe dejarse desnacionalizar.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"The Value of Nationality",[52] 22 febrero 1917

Bajo el principio de nacionalidad cualquier grupo que aspira a la autonomía política tiene derecho a gozar de ella. Esto es la base de una nación. La Declaración de los aliados promete respetar este principio. La única excepción a esto es Turquía. Los aliados quieren expulsarla de Europa y librar a los grupos bajo su control, los armenios, árabes, y sirios. Las atrocidades que cometen los turcos les distinguen del resto de los europeos y, por lo tanto, no merecen que se les trate con la misma consideración: "It is not a question of destroying Turkish nationality, but of preventing the Turkish State from butchering Christians. It is the Turkish State which has become a negative value, that is to say, a positively evil value. For that reason it must be reduced."

Es un crimen destruir una nación por el valor potencial que tiene. No hay manera de saber lo que podrá realizar en el futuro. Un estado es una nación y hay que juzgarlo según sus actos. Si un estado sigue los principios de una civilización, entonces merece que se le respete. Por lo tanto, la destrucción del Estado turco no equivale a la destrucción de su nacionalidad: ". . . for a nation should in no case be deliberately destroyed."[53] Los estados deben siempre respetar las naciones, especialmente las que tienen colonias. La colonia tiene derecho de elegir entre adoptar la nacionalidad del estado o desarrollar su propia nacionalidad: "Every nationality is a potential value, and, as such, intangible and sacred."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"Memoranda", 22 febrero 1917

"Nations are formed by history and not by philosophy."

"Memoranda", 1° marzo 1917

"While a nation is merely a potential value deserving respect simply because it is a potential value, a State is an active value and must be judged by acts."

Cruz, "The Value of Liberty. I.--Individual versus Society", 10 mayo 1917

"Cruz" escribe una serie de tres artículos después de leer Authority, Liberty and Function. Dice que su propósito en este artículo, el primero de los tres, es explicar el valor que tiene la libertad: "A word like liberty suggests more than an idea; it is really an intellectual landscape. There are more things than lines of thought in it. There is an atmosphere, and a horizon, and something beyond." La libertad afecta al individuo y la sociedad, pero no de la misma manera ni con la misma intensidad. Por lo general, el individuo valora la libertad mucho más que la sociedad, la cual muchas veces quiere limitar la libertad del individuo.

"Cruz" percibe la sociedad como un tesoro, en el cual cada individuo aporta su influencia: la creación, el tesoro se va enriqueciendo, el individuo muere, pero le sigue otro que utiliza el tesoro hasta estar preparado, enriquecido bastante: la educación, para hacer sus propios ingresos: la creación. Es un ciclo positivo y continuo, que solamente puede aumentar en valor: ". . . one of the brilliant contri-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

butors [Maeztu] of The New Age is fond of saying--speaking of spiritual as well as material wealth--that a man who consumes more than he produces is a thief. . . . these juridicial and economic metaphors are irrelevant, for they pretend to apply rules of weight and measure to spiritual values. No opposition is possible between creation and education. A creator is richer after than before his creation. And education does not decrease the social store of wealth, for spiritual wealth is not consumed when it is used."

Según "Cruz", todos los seres humanos comparten el deseo de perfeccionarse. Esto es la base de la sociedad, que realiza dos funciones para el hombre: vigila sus derechos y le facilita la enseñanza: "We cannot find in society more than we put in it. The rights of society are but the rights of men--our own rights reflected back on us."

Cruz, "The Value of Liberty. II.--The Individual", 17 mayo 1917

"Cruz" reconoce que, hasta cierto punto, Maeztu tiene razón cuando dice que la libertad es solamente el derecho del individuo de hacer algo o de no hacer nada, según sus deseos hedonistas. Este autor anónimo cree que los hedonistas son el producto de siglos de represión, pero añade que la mayoría de los hombres que han luchado para librarse no son hedonistas. La libertad es una parte fundamental del hombre y no producto del Renacimiento, como Maeztu dice, sino que ya existía en la época medieval: ". . . history shows that man will fight for liberty wherever he is deprived of it. This groping for liberty is spontaneous. . . . No doubt some men want more liberty than others. This very difference shows the natural character of the want. Some plants want more

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

air than others. Liberty is like air to the human plant."

"Cruz" advierte que hay que desconfiar de esas personas que tienen planes para reformar la sociedad, porque si se les da la oportunidad se convierten en déspotas, que quieren que todos persigan su visión personal de la perfección: "Judged in the light of eternity, the tyranny of social reformers resolves itself into an attempt to substitute their own individual law for the individual law of the 'reformed.'" El sueño de un hombre no puede hacerse la convicción de otro: es una ilusión que no se basa en la naturaleza humana.

La libertad no es sinónimo de la anarquía, sino de la creación; sin ésta el tesoro de la sociedad se queda estancado y se marchita: "Social reformers, who . . . find that human spontaneity manages to evade the laboriously woven nets of their schemes, generally end in advocating compulsion as the only way of forcing societies to look like their books [Authority, Liberty and Function]. . . . Compulsion is sterile out of the sphere of the mechanical things. Thus, social reformers [Maeztu] who advocate compulsory maternity forget that a woman may be forced to have a child, but not to become a mother. And a child without a mother is not a human being, but an inhabitant."

Cruz, "The Value of Liberty. III.--Society", 24 mayo 1917

"Cruz" define una sociedad como una "collectivity of individuals . . . its nature being twofold, its working must be based on two principles, one collective, one individual". En una sociedad, el principio de la libertad individual es la fuerza dispersiva, mientras que el de la libertad colectiva es la fuerza unida de los otros individuos, cuando

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

se oponen a la manifestación individual. "Cruz" identifica este poder unido como la autoridad social. La fuerza individual y la autoridad social existen en un estado de equilibrio, que se modifica incesantemente. Sin embargo, muy a menudo hay conflictos; entonces la autoridad oficial se manifiesta: ". . . the most definite expression of social authority is to be found in the State organisations endowed with power of compulsion and called official authority."

"Cruz" atribuye los problemas modernos a la destrucción del equilibrio entre el poder individual y el colectivo. El error no es demasiada libertad, "but . . . lack of liberty due to the upsetting of the balance of power through a disregard of the collective principle of social authority among the leading classes of the population. In other words, a system which only gives liberty to the few is not a liberal system."

Este autor admira el principio de la función de don Ramiro para una organización, pero lo juzga impráctico para una sociedad. Opina que tiene tres defectos importantes: primero, no reconoce que los hombres necesitan a otros hombres más que a cosas, ni que el eje de una sociedad son hombres; segundo, pierde de vista al hombre como individuo y le percibe solamente como una parte de la sociedad, como si fuera parte de una máquina; y, tercero, no considera al individuo importante, sino que la sociedad es el todo. Concluye que la democracia es la única manera de asegurar la existencia equilibrada de los poderes del individuo y la sociedad: "Liberalism, i.e., the principle of natural equilibrium of individual liberties in society, is a principle. Democracy is the best plan of social machinery to ensure the practical working of

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

liberalism. But friction cannot be avoided. And we need not be sorry, if we realise that this very friction between man's defeats and society's defeats is one of the elements of our development. Friction is the precious element of progress."

"The Wonders of Desolation", 7 junio 1917

En este artículo, Maeztu habla de la destrucción que vio en Peronne durante sus visitas a Francia. Atestigua que en las casas que destruyeron los alemanes dejaron carteles con las palabras, escritas en letras enormes, "Nich ärgern nur wundern!" (No se enfaden, maravíllense). Se alegra de que la reacción mundial haya sido una de hermandad en armas.[54] Opina que los alemanes son hombres como los demás, con los mismos sentimientos y las mismas reacciones. Sin embargo, se distinguen de los demás porque creen que estos sentimientos humanos son para disfrutarlos y no para seguirlos. Esta idea es una de las herencias que Kant dejó a sus compatriotas: "In the rigorous and rigorist sense the doctrine that good feelings are beautiful, but that they were not given us to act upon, was invented by Kant when he based ethics exclusively on practical reason and defined practical reason as a universal legislation which above all kinds of feelings prescribes for men respect for law for the sake of law itself." Maeztu dedica el resto del artículo a rechazar esta idea kantiana.

L. E., "The Value of 'Function'," 7 junio 1917

Maeztu opina que "Cruz" no terminó su estudio sobre la libertad: "I have followed 'Cruz's' brilliant arguments on 'the value of liberty'

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

with growing interest, but was disappointed to find that he closed his speculation just at the point where I started my own." Don Ramiro acepta la interpretación de Cruz de que la sociedad se compone de la autoridad social y la libertad del individuo, pero opina que una solución jurídica es la única manera de resolver un conflicto: "If 'Cruz' starts again from this point onwards, he may perhaps discover that in case of a conflict between liberty and authority a principle is needed superior to both."

Cruz, L. E., "The Value of 'Function'," 21 junio 1917

"Cruz" responde a la carta de Maeztu, de hace dos semanas, disgustado de que nuestro español no comprendió sus artículos: "A writer falls short of his task when he fails to make himself understood by the least gifted of his readers, but to prove unable to convey his meaning to his main adversary is no less than a professional disgrace. . . . my arguments though 'brilliant,' were obscure." En sus artículos había querido mostrar los tres errores que había encontrado en Authority, Liberty and Function: primero, que Maeztu condena la libertad, porque la confunde con el hedonismo y el liberalismo, segundo, que es fácil demostrar que ni la autoridad ni la libertad son base para una sociedad, y, tercero, que la función no es superior a la autoridad ni la libertad, ni si quiera es principio: "I may add that the erection of the idea of function into the fundamental principle of State led Señor de Maeztu into a heresy, namely that 'no man has any rights by the mere fact of being a man' and into an impasse, namely, compulsory procreation which he calls compulsory maternity."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"Liberty and Pleasure", 5 julio 1917

Maeztu quiere aclarar las ideas de su libro, Authority, Liberty and Function, que causaron una enorme controversia. Habla del concepto de la libertad y cómo definirlo. Se concentra particularmente en la interpretación de John Stuart Mill en su ensayo, "On Liberty": "The whole mistake of Stuart Mill consists in having brought down from heaven to earth the theological identification of Virtue with Happiness." Maeztu dice que la virtud y la felicidad están juntas sólo cuando todo va bien, cuando se presentan problemas aquélla va a la izquierda mientras que ésta va a la derecha: ". . . liberty is good, because it means the pursuit of happiness . . . so long as it does not fall into conflict with the higher duties of maintaining justice, truth and the power necessary for the maintenance of justice and truth." Maeztu está de acuerdo con el concepto de que la libertad es necesaria para la felicidad en este mundo,[55] siempre que no se pierda vista de la primacía de los valores.

"Memoranda", 12 julio 1917

"On the road of this life, happiness and virtue can go hand-in-hand only when the weather is fair."

"Liberty and Morality", 19 julio 1917

Los críticos que atacan la postura maeztuana en contra del principio liberal mantienen que una acción es buena solamente si es producto del libre albedrío. Maeztu opina que lo bueno o malo de una acción no depende de la voluntad de la persona que la realiza. Nuestras razones

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

por cumplir una acción, nuestras opiniones en cuanto a ella, y nuestro deseo o falta de deseo para realizarla no afectan su clasificación de buena o mala. Nuestro guildista no comprende que es con ironía que el pacifista, Bertrand Russell, escribe "that three million volunteers joined the Army because they liked war". En defensa de este grupo, don Ramiro dice que los hombres que van voluntariamente a pelear en la guerra lo hacen por muchas razones: por la aventura en ello, porque les gusta la guerra, por seguir el ejemplo de las clases aristocráticas, pero que miles de estos voluntarios fueron porque creían que era obligación hacerlo por una causa que creían justa.

"Memoranda", 26 julio 1917

> The ultimate criterion of the knowledge of truth for men is self-evident intuition.
>
> Closed systems are only possible for our consciousness after an arbitrary act of the will has ostracised all the rebellious evidences.
>
> We call it sacrifice when a good action, freely executed, is performed with dislike.
>
> The judgment of the spiritual disposition is not the ethical judgment, but the judgment of God.
>
> Freedom of choise is only second best when compared with good impulse.
>
> Compulsion can only be recommended in those cases in which the amount of good, obtained thereby, is greater than the amount of bad implied in the compulsion.

"The Fetish of Personality", 2 agosto 1917

El fetichismo actual supone que poseer personalidad es poseer algo bueno y de gran valor. Por supuesto, Maeztu está en desacuerdo con esta idea. La personalidad es lo que da individualidad a cada persona. Es hecho, no valor. El valor de cada persona, escribe él: ". . . de-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

pends upon the substance they contain or upon their function; and the substance of individuals can be defined as the communicable part they contain; and the function as the activity of communication." El concepto del valor de la personalidad continúa porque satisface la vanidad del hombre y permite que se vea divinizado.

"Memoranda", 9 agosto 1917

"Modern fetishism consists in the worship of personality.

Personality is exclusiveness, the incommunicable.

The individuality of beings is merely a fact, and not a value.

Human personality is not only a small god 'apt for science and government,' but also a small devil capable of falsity and misgovernment."

"Personal v. Political Liberty", 16 agosto 1917

Maeztu escribe este artículo para expresar los pensamientos que tuvo después de una victoria alemana, que fue posible por las acciones traidoras de unas tropas rusas: ". . . a few regiments recruited mainly in Petrograd . . . which were covering Tarnopol, betrayed their trust, and deliberately abandoned their positions. A wide gap was opened; the enemy rushed into it; and the whole southern front of the Russian army was compelled to withdraw." Don Ramiro dice que esta derrota militar ha forzado a muchos ingleses que revalorizasen la importancia y significación del principio de la libertad personal.

Maeztu alaba Inglaterra por la libertad que proporciona a la persona, especialmente, ahora, que está luchando por su existencia, y defiende los pasos que ha tomado para limitar la publicación de ciertos

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

informes militares. A nuestro anglófilo, le parecen absurdas las quejas que estas restricciones han inspirado en muchas personas, que equivalen la libertad personal con la política y señala específicamente un artículo de Hilaire Belloc.[56] Maeztu no padece de esta confusión y distingue entre la libertad política y personal. Esta se otorga solamente si la persona cumple con sus deberes de ciudadano. El concepto de libertad personal es invención del alemán, Leibnitz (1646-1716), y, luego, Rousseau (1712-1778) lo adoptó a su concepto del hombre natural y Stuart Mill (1806-1873) lo introdujo en Inglaterra.

Con la invasión napoleónica de Alemania se sustituyó la libertad personal por la libertad nacional o alemana: "Personal liberty has its source in the excellence of the human person, which was the dogma of the 18th century Germans. 'German' liberty is based on the excellence of the German race, which is the dogma of the Germans of the 19th century." Maeztu opina que la libertad política es inconcebible al alemán, y le da pena que la influencia de Alemania ha ya sido tan enorme en este siglo que ciertos europeos, como Hilaire Belloc, creen que la libertad alemana es sinónimo con la europea: "Mr. Belloc is a very busy man. A great pity! For if he could devote some time to investigating the history of ideas, I doubt if another man could be found more apt than Mr. Belloc to cleanse European thought of the German heresy."

"Personal v. Political Freedom--II", 23 agosto 1917

Maeztu repite su opinión sobre los efectos que la invasión napoleónica tuvo en el pensamiento alemán. El Estado se hizo todo poderoso. Mantiene que es imposible construir una sociedad basada en la idea indi-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

vidualista que John Stuart Mill apoya en su ensayo, "On Liberty" (1859). Cualquier sociedad humana tiene su origen y definición en cosas, concretas y abstractas, y en valores, no en personas: ". . . the only principle of society and of discipline which offers to man the probability of defence against the unjust oppression of other men is the one that begins by acknowledging the primacy of the thing, or of the goods, as the legitimate origin of rights, and does not grant to the individual or to society any other rights than the necessary to realise the function of maintaining and increasing the goods."

H[ilaire] Belloc, L. E., "Personal v. Political Liberty", 23 agosto 1917

En esta carta, Belloc responde a los comentarios de Maeztu en su artículo, de la semana anterior, y dice que está de acuerdo en que la libertad personal es distinta a la política. Recuerda a Maeztu que hablaba de un caso particular y repite su postura de que la primera reacción a la Revolución rusa fue tan extrema en proporción con los límites bajo los cuales tenían que existir todos los rusos antes de gozar de la libertad: ". . . if you come to a man whose actions have hitherto been controlled by political officers over whom he has not in the remotest way any sort of control, even theoretical--that is a man who has been hitherto politically unfree--and announce to him that he has just attained his freedom, he will inevitably translate that announcement into a permission to follow his own personal desires, and that, I think, is what has happened in Russia."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"Memoranda", 23 agosto 1917

"Liberty is not granted to man as man, but to man as citizen, and only in so far as he is faithful to his city."

Este pensamiento se refiere a la distinción de que habla Maeztu en su artículo, de la semana anterior, "Personal v. Political Liberty" y a su concepción de que sin función no hay derecho.

"Memoranda", 30 agosto 1917

> The Napoleonic invasion was the historical cause that induced the German thinkers to give up the individualist idea [de Leibnitz y Rousseau] and to replace it by the organic concept of society or the State.
>
> The individualist principle is not a principle at all, but purely the inevitable casuistry of sin.
>
> The subsistence of any society which recognises the supremacy of the individual is inconceivable.
>
> Collective personalities are only words invoked by men in power in order not to give account of their actions.
>
> In purely authoritarian societies there is discipline, but there cannot be justice, because they are founded precisely in the injustice which maintains some men above and the rest below.

Maeztu repite la idea de la libertad personal que elaboró en el artículo, "Personal vs. Political Liberty", el 16 de agosto.

"The Principle of Growth", 6 septiembre 1917

Don Ramiro empieza diciendo que se le critica por olvidarse del elemento humano en sus teorías. Se defiende contra sus críticos atacando las ideas de Bertrand Russell expresadas en su último libro, Principles of Social Reconstruction: "The humanist, individualist and liberal philosophy, by which the . . . book is inspired, must be discredited. We have to find outside of man the principle of his possible

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

growth." Que crezca y madure el hombre es esperar demasiado; deberíamos, escribe Maeztu, aspirar a hallar un principio que sirva para la posible orientación de la humanidad.

"Memoranda", 13 septiembre 1917

"Flattery tends to corrupt everybody.

It is impossible to conceive anything more harmful or sterile than a world in which every individual should fortify himself within the hard walls of his own ego, and reject every influence not springing from his own sap."

"To Begin With", 4 octubre 1917

Maeztu expone la idea de que el mundo es, en parte, bueno, en parte, malo, y, en parte, vacío.[57] Todos los hombres son capaces de conservar lo bueno, destruir lo malo, y llenar lo vacío del mundo. Lo importante es si se elige actuar o no, porque todos sentimos el ego que nos llama a hacer lo que nos conviene y lo que queremos para ser felices. Maeztu aconseja que el hombre tenga cuidado: "What we ought never to do is to consider man as an end in himself." No se puede definir a un hombre como bueno o malo, porque estas cualidades no son inherentes en su ser. No se puede juzgar al hombre como si fuese una cosa: ". . . [men] they lack fixity, they inevitably escape our moral judgement." Maeztu dice que el hombre que se cree bueno, consecuentemente, hace cosas malas.

"Memoranda", 11 octubre 1917

"What we ought never to do is to consider man as an end in himself.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

The only thing that experience has taught us about men is that, as soon as they persuade themselves that they are good, they do bad things as a consequence of believing themselves good.

The fate of man is trial and error."

"The Functional Principle", 18 octubre 1917

Maeztu no está de acuerdo con las teorías de Léon Duguit, el famoso jurista francés. Sin embargo, nuestro periodista reconoce que le debe la idea de los derechos objetivos o el principio de función, que, según el francés, contribuye a la toda importante orden social. Don Ramiro explica que ha tratado de popularizar el concepto con decir simplemente, sin función no hay derechos.

"The Nature of Societies", 25 octubre 1917

Según Maeztu, el error en la teoría de Duguit es que basa la sociedad en la interdependencia de los hombres. Don Ramiro cree que en cualquier sociedad existen cosas que son su fundamento y que no dependen de la interdependencia humana. Una sociedad es estable cuando sus miembros consideran las cosas en que se basa como valores de la mayor importancia y que solamente pueden conseguirlos dentro de su sociedad. Se hace inestable cuando ya no se consideran las cosas como valores positivos y necesarios.

"Memoranda", 25 octubre 1917

"Neither all the real is rational, for many laws are absurd; nor all rational is real, for we are fighting to realise the rational."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"Memoranda", 1° noviembre 1917

"Law is the regulation of human co-operation for the maintenance and increase of those goods that man cannot obtain in isolation."

"Function in Land", 8 noviembre 1917

Trata de la cantidad de personas que salen del campo para ir a vivir y trabajar en las ciudades y de las diferentes teorías en cuanto a la justa división y mejor utilización de la tierra. A Maeztu le gusta la idea de distribuir la tierra entre las personas que mejor saben aprovecharla, pero dice que cree que el principio de función favorecería "the lord of the manor". El sistema medieval del "manor" le parece el más pragmático: los rentistas trabajarían la tierra y vivirían de lo que producen, mientras que el dueño sería alguien que sabría dirigir y aconsejar en las ciencias necesarias para cultivar la tierra: "But we could make a new lord of the manor of the man who knows how to apply to the land the discoveries of engineering, chemistry and biology, and the gifts of leadership."

"Memoranda", 15 noviembre 1917

"The differing productivity of different lands explains their differing rentabilities; what it does not explain is the fact of Rent itself.

The migration from land to towns killed the old guilds; it still impedes their resurrection.

Once assimilated, all true ideas become common property."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"Liberty and Democracy", 6 diciembre 1917

Define el principio de función: "The functional principle simply says that the objective powers, which the social rule confers upon rulers and ruled, and the positive laws through which the social rule is expressed, ought to be submitted to function. The functional principle is not a criterion of ultimate values, but purely a criterion of political institutions." La sociedad ideal, según las ideas maeztuanas, tendría el propósito de hacer leyes para descubrir la mayor cantidad de verdades importantes. El principio de función enseña que, una vez que se hayan decidido los propósitos de la sociedad, todo y todos "ought to be instruments and functions of the common ends". Actualmente, cuando se proclama la libertad del pensamiento, los teoristas políticos se olvidan de que ésta también implica la libertad de no pensar. Bajo el principio de función, el pensar se declararía un bien y se trataría de conseguirlo de una manera positiva. Si en los últimos cincuenta años se exige el saber leer y escribir "by means of compulsory education, I do not think it is beyond the region of possibility that in the next two hundred years all men and women could be taught to think logically." Nuestro guildista ya había explicado en detalle este principio de función en su obra Authority, Liberty and Function, 1916.

"Old World for New", 13 diciembre 1917

El título del artículo es el del libro de filosofía social escrito por Arthur J. Penty.[58] El autor, amigo de Maeztu, es arquitecto, quien hubiese querido resucitar las artes medievales. Esto suministra a Maeztu la oportunidad de hablar del sistema gremial y jerárquico de

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

aquella época y de la felicidad y satisfacción que según él, el guildista derivaba de su asociación en el gremio. Compara aquel estado con el actual caracterizado por la desespiritualización de la mayoría de la población. La solución de este problema es sencilla, según los dos amigos: "The solution lies . . . in giving to every man the work in which he may find the joy and the mission of his life." Penty quiere que el mundo vuelva a los sistemas y las instituciones que existían en la Edad Media.

"Memoranda", 13 diciembre 1917

"It is beyond the region of possibility that in the next two hundred years all men and women could be taught how to think logically.

An excessive division of labour destroys the soul of man and ultimately his life.

A State which should place all social obligations upon the shoulders of the best-willed people would automatically banish good will.

Responsibility is responsibility before someone else."

"Memoranda", 20 diciembre 1917

"The last word in economics belongs to the physician and the priest."

"Tolstoy's Revolution", 3 enero 1918

Maeztu habla de las ideas expresadas por Tolstoy en el folleto, "The Meaning of the Russian Revolution", que publicó en Londres, en 1907. Nuestro autor no está de acuerdo con las teorías del ruso, por-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

que son las de un soñador: "The dreams of Tolstoy are both lofty and base, but they do not agree with the nature of things." La realización de estos sueños destruyó Rusia.

"Memoranda", 10 enero 1918

"All races move towards the fulfilment of their prevalent dreams.

The fraternity of men is an excellent dream, provided that we do not forget that it is derived from the paternity of God; and that the paternity of God imposes on us the commandment of acquiring as much as possible of His wisdom, His righteousness, and His power.

Cain and Abel are born of the same Adam and Eve."

R. H. C. [Alfred Richard Orage], "Readers and Writers", 24 enero 1918

"R. H. C." recomienda el libro, Treasure Trove: an Anthology, de la señorita G. M. Gidson a los lectores de The New Age, porque tiene "a particular interest for us from the inclusion of passages from the articles contributed to The New Age by Mr. de Maeztu, Mr. Penty, and 'A. E.'" El editor cree que es la primera vez que Maeztu o Penty hayan sido incluidos en una antología: "Some weeks ago some passages taken from some old articles of my own suddenly met me in the form of honorable quotation . . . and I can testify to the pleasure it gives a writer to come across himself unawares." El autor, que se ve citado en una obra ajena, goza de la experiencia de poder leer sus propias palabras, no con la mentalidad crítica del "padre", sino con el interés del lector. Orage dice que aprecia a sus escritores y el honor que

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

esta autora les ha hecho: "I . . . admire the skill of their work almost as if it were my own. Miss Gibson has a nice mind for extracts and a catholic taste. The rest of her collection . . . is only so-so; but these particular specimens make the volume worth the price."

"The Formula of the War", 31 enero 1918

Clasifica como falsas las justificaciones de los Aliados para la guerra, con la excepción de la fórmula nueva que es, según Maeztu, realista, idealista, y cierta: "It [la nueva fórmula] states that the aim of the Allies is to prevent Germany . . . from becoming the autocrat of the world." Nuestro anglófilo dice que las naciones del mundo declararon la guerra a Alemania solamente cuando vieron la amenaza que ésta presentaba a sus ideales e intereses. Una derrota aliada resultaría en un cambio total del mundo como se conoce, porque abriría a Alemania las puertas para realizar el sueño de ser el amo del mundo.

"Memoranda", 7 febrero 1918

"Germany cannot be permitted to control the Slav races, for if she succeeds there will be no means in a few years of preventing her becoming the master of the race."

"The Best of Both Worlds", 14 febrero 1918

Maeztu mantiene que es imposible que un Estado incorpore el comunismo en su economía y, al mismo tiempo, siga liberal en su política. Una sociedad completamente individualista, que nunca ha existido, tendría que ser dos sociedades, una rica, la otra pobre: ". . . this sys-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

tem will not last indefinitely, because it is in essence immoral and inhuman." El régimen comunista tiene que imponer ciertas obligaciones a sus miembros si quiere sobrevivir. Maeztu dice que sabe muy bien lo que significa cuando se declara guildista:

> . . . when I [Maeztu] declare myself a partisan of the Guilds, I do it in the full consciousness that it involves a system of obligatory work for all, even if it is the legal obligation that characterises the Servile State. I do not mind being a serf in a State in which all men are serfs, and when there is no other lord than the community. I believe that a Guild régime can only be stable on three conditions: first, it has to impose on each Guild the legal obligation of fulfilling its function; second, each Guild must impose on its members the legal obligation of his due service; and third, there must be imposed on all citizens the legal obligation of belonging to one or other of the Guilds.

Don Ramiro cree que hay que agradecer al liberalismo las peleas que ha luchado contra los abusos de la autoridad, pero que es preferible corregir abusos en nombre de la Justicia que de la Libertad.

"Land Power or Sea Power?", 21 febrero 1918

Maeztu escribe que Alemania es peligrosa porque lucha por realizar su ambición imperialista. Reconoce que otros países como Inglaterra, el Japón, y los Estados Unidos, también son imperialistas y este imperialismo amenaza a los países más débiles. Sin embargo, no resultan peligrosos al resto del mundo, opina nuestro periodista, porque están separados de Europa por océanos y continentes. Esto no aplica al imperialismo alemán: ". . . if Germany, as a result of the war, expands and consolidates the influence she previously exercised over the Slav nations and territories, the world will be confronted by an Empire unvanquished and invincible placed in the very heart of the oldest,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

greatest and most populous of its continentes." Es ridículo, pero cierto, pensar que el hombre de la calle no se dé cuenta del peligro en tierra. Hay muchos que siguen creyendo en el mito de la fuerza e importancia del poder naval y caen víctimas de la propaganda alemana, que proclama que la fuerza naval inglesa es tan peligrosa para el mundo como su propia fuerza en tierra: "The experiences of the war prove that sea-power has lost as much importance as railways have won." La fuerza naval que tenía una nación fue importante hasta mediados del siglo diecinueve, pero desde entonces ha decaido en proporción con el desarrollo de los sistemas de ferrocarriles y los transportes motorizados. El país que pueda aspirar a dominar el mundo tiene que estar localizado en el centro: ". . . this nation must be continental and must be situated in the centre of the Old Continent itself", un concepto que recuerda mucho al de Angel Ganivet en su obra, Idearium español (1897). El único país con las fuerzas de transporte y la posición geográfica es Alemania. Maeztu nos da su versión de lo que ocurriría si los aliados se cansaran de pelear o si perdieran. El mundo entero caería en manos alemanas: "If the Allies win, our children will be citizens. If the Allies lose, our children will be serfs. But the tragedy of it all is that the world is fighting against Germany as if it were fighting for Empire and not for its life, while Germany is fighting for Empire as if for her life."

"Memoranda", 21 febrero 1918

"Talent implies duty.

Liberalism ceases to be decent when it only defends the selfish-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ness of individuals against the common good.

I do not mind being a serf in a state where all men are serfs."

"Memoranda", 28 febrero 1918

"It is not the Imperialist ambition that is the more dangerous, but the Imperialist ambition which is capable of fulfilling itself.

The experience of the war proves that sea-power has lost as much importance as railways have won.

The world is fighting against Germany as if it were fighting for Empire and for its life, while Germany is fighting for Empire as if for her life."

"Fate and Resignation", 7 marzo 1918

La persona que justifica una guerra porque la clasifica como justa, no ha reflejado lo suficiente y concede la última palabra a los pacifistas. Una guerra, además de ser justa, tiene que ser grave y necesaria: "The appeal to war means not only the unchanging of the primitive forces of men, but the chaining of the spiritual energies of men to purely mechanical ends; and this is a step so grave that it cannot be lightly ventured. . . . There are certain rights that we may renounce in certain circumstances. There are others which we ought to maintain even at the cost of war. Everything depends on the importance of those rights and on the possibility or impossibility of maintaining them by other means than war," La guerra, además de ser justa, grave, y necesaria, inspira el sentimiento de resignación, porque es trágica: ". . . in that ultimate sense in which morality and culture are included

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

in tragedy, and, moreover, overcome." Este es el sentimiento que inspira el conflicto actual.[59] Todo esto hace que la tragedia del momento sea la única realidad para el mundo.

"Memoranda", 14 marzo 1918

"A war is not justified merely by being just. There are too many injustices in the world to justify a war for each of them."

"The Russian Lesson for Industrial Democracy", 28 marzo 1918

La tragedia rusa es que una mayoría inculta ha destruido una pequeña minoría preparada y capacitada. Actualmente, Rusia está paralizada, porque la industria está en manos de la clase obrera que sabe trabajar, pero que no comprende los pormenores técnicos. La industria moderna y científica tiene que estar bajo el mando de personas que han estudiado y conocen a fondo los puntos científicos de la industria que dirigen.

"Dostoyevsky the Manichean", 4 abril 1918

Don Ramiro escribe que hay tres cosas que da por hechas: primero, cada hombre tiene su propio dios, y éste puede tener cualquier nombre: el sino, el amor, el poder, la verdad, el placer, la fama. La definición de un hombre está en el dios que sigue: "When a man changes his god, he also changes the course of his life; and this is why the most important thing in every man is not his own nature, but the nature of his god." Segundo, Dostoyevsky fue el único genio del siglo diecinueve. Goethe, Balzac, Dickens, Flaubert, todos palidecen a su lado porque

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

dejó su marca en las generaciones del futuro. Tercero, opina Maeztu que los artículos de Janko Lavrin[60] dan una vista acertada de los pensamientos de este gran escritor. Después de estos tres puntos de admiración Maeztu elabora lo que realmente quería exponer, su creencia en el cristianismo y su oposición al dios maniqueo[61] del ruso. Nuestro periodista no se molesta en justificar esta clasificación que hace del dios de Dostoyevsky. Este opinaba que era imposible reconciliar la Cultura con la Civilización y que todo tenía que arrodillarse ante el altar de la Cultura. Maeztu no está de acuerdo. El único dios que puede guiar el mundo es el dios cristiano, que es la unión del Poder, la Verdad, la Justicia, y el Amor.

Janko Lavrin, "The Dostoyevsky Problem", The New Age, 11 abril 1918

Lavrin se alegra del interés que Maeztu ha demostrado en sus artículos sobre Dostoyevsky, pero observa que "the temporal article ["Dostoyevsky the Manichean"] of Mr. de Maeztu is chiefly polemical". Lavrin discute el primer punto del español: hay una gran diferencia entre Dios y "dioses" y don Ramiro confunde "dioses" con las ideas e incluso con las pasiones de una persona: ". . . such an exposition of the problem may become completely God-less, and lead to that egotism and self-will which were so repugnant to Dostoyevsky." Opina que este gran literato no quería que el pueblo ruso dejara de seguir al oeste, pero que quería avisarle de que profundizase y buscase un significado religioso y espiritual auténtico.

En cuanto a la designación que hace nuestro guildista de Dosto-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

yevsky como un maniqueista, Lavrin explica que "Dostoyevski himself did not care for theological theories about dualism; he simply felt the dualistic cleavage in his consciousness as a real experience, as a psychological fact . . . The question as to dualism was for him not a theological but a psychological question; therefore, he treated it as a psychologist, while, Mr. de Maeztu treats it as--a theologian." Lavrin dice que aunque quisiera aceptar el "dios" maeztuano, primero su "creador" tendría que definir el Poder, la Verdad, la Justicia, y el Amor: "I am afraid that the 'gods' of Mr. de Maeztu are nothing but disguised expressions of self-will. And they lead to the conclusion by which Dostoyevsky was mostly haunted: since there is not an incontestable standard for good and evil, then all values become conventional and illusory; then there is no good and no evil, and 'all things are lawful.'"

"Let Us Be Whole", 25 abril 1918

Aquí Maeztu defiende la postura que tomó en cuanto al dios del maniquísmo y el del cristianismo. Dice que no contesta a Lavrin, porque no se ha molestado en tratar de comprender sus ideas sobre Dios: "He [Lavrin] quotes me as saying, for instance, that my God must be 'the unity of Power, Truth, Justice and Love, and nothing <u>else</u>'; while I [Maeztu] wrote 'nothing <u>less</u>.' 'Else' and 'less' have not the same meaning."

Janko Lavrin, "Two Paths", 2 mayo 1918

Aquí, Lavrin reacciona a lo que dijo Maeztu, la semana anterior,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

en su artículo, "Let Us Be Whole". Este profesor yugoslavo advierte que existen dos peligros para "every writing, and even for every thinking, man. The first danger consists in the tendency to attach too much importance to particularities and not to see the wood for the trees; the second, in the special, often unconscious, capacity for seeing in the reality not what there really is, but what one wishes to see in it." Opina que Maeztu se dejó caer en ambas trampas en su último artículo.

Lavrin cree que nuestro español empieza por hablar de valores culturales y acaba por hablar de cosas utilitarias. Dice que don Ramiro no se da cuenta de que los auténticos valores espirituales no se contradicen con el aspecto pragmático de la vida; solamente hay conflicto cuando éste se hace demasiado materialista.

Afirma Lavrin que el mundo entero está disgustado con la falta de valores, por esta razón la Revolución rusa fue recibida como la esperanza de la humanidad, hasta que todo el mundo se dio cuenta de la realidad de la situación: ". . . the fiasco of the Russian revolution is a tragic illustration of the utmost logical consequences derived from European values but not from Dostoyevsky. For there is no trace of Dostoyevsky in it. Dostoyevsky preached not a compulsory utilitarian union on the basis of 'economic interests,' but a free universal brotherhood on a religious basis."

Al final del artículo, Lavrin admite el error que Maeztu señala en su artículo, pero dice que fue por parte de la imprenta. Mantiene que este error no afectó en ninguna manera al sentido de lo que expresaba.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

M. W. Robieson, "The Idea of Function", 29 agosto 1918

Robieson dice que el propósito de su artículo es mostrar lo ambiguo que es el sentido de la palabra, función. Sin embargo, esta falta de definición clara no afecta la postura de Maeztu, porque "his use of the term seems consistent, because he constantly interprets it in a rigid sense. Should this sense prove to be narrow, it may account for the paradoxical character of some of his results. Mere paradox, of course, never proves falsity, or even confusion." En la filosofía esta palabra tiene dos sentidos: el matemático y el biológico. En las matemáticas, la palabra significa una relación de dependencia, mientras que en la biología describe lo que hace un órgano. Según Robieson, estos dos sentidos se combinan en el principio de la función en la sociedad: "We suggest that any activity, or indeed any thing and living being, has a nature of its own, by which it is defined and towards which it tends if it develops. Its purpose . . . is its own completed form, not something outside of it. . . . For Mr. de Maeztu . . . psychical and social activities are not functions in this sense. Man has no business of his own . . . Man cannot be good. They can only do good."

M. W. Robieson, "The Functional Principle--II", 12 septiembre 1918

Robieson repite aquí mucho de lo que dijo en su artículo de la semana anterior. Explica que, aunque ciertas ideas de Maeztu están equivocadas, ". . . he [don Ramiro] has maintained, with persistence and vigour, two things which are true. The first is that all discussion of social structure leads in the end to an argument on values. . . . [the second] is that in the legal organisation of a State the different

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

'function' must be quite clearly and sharply defined and marked off from one another." Cree que nuestro guildista se equivoca en mantener la relación que existe entre el hombre y los valores; también cree que sus ideas resultan en demasiado análisis y que se olvida de que una comunidad es algo vivo, con su propia naturaleza.

"Function and Rights", 26 septiembre 1918

Maeztu escribe este artículo en contestación a los dos de M. W. Robieson, del 29 de agosto y del 12 de septiembre, sobre la función. Don Ramiro dice que el mundo se ha salvado del peligro alemán,[62] pero advierte que aún tiene que afrentar "the rocks of Bolshevism: the suppressing of all hierarchies, and therefore of civilisation".[63] La salvación de estos peligros es el principio de función, la cual dará al mundo la jerarquía, justicia social, disciplina, y democracia. Reitera su definición de una sociedad: ". . . societies are <u>not</u> organisms, or living things, but simply and merely partnerships in common things, common things that may have a positive or negative value, but which are not living." No tenemos "derecho" a nada; la función que cumplimos dentro de nuestra sociedad es la que nos da los derechos. Nada nos pertenece: "The purse is not mine; nothing can be mine--not even my own person. All I hold I hold on trust." Maeztu dice que "Mr. Robieson appears to believe that every man must be his own judge", mientras que él cree que el individuo no puede ni debe juzgar su valor: el bien o el mal con que ha cumplido su responsabilidad. Maeztu opina que este juicio pertenece a un jurado de doce hombres buenos: "Responsibility is responsibility before someone else." Reconoce que puede haber equivo-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

caciones, pero, sin embargo, es el único camino que queda abierto. Todas estas ideas ya las había expresado en su obra guildista, Authority, Liberty and Function, 1916.

"Germany Now", 9 enero 1919

La guerra ha terminado y Maeztu escribe este artículo después de visitar la Alemania ocupada. El Estado de Alemania ha sido disuelto y es probable que jamás vuelva a existir. Sin embargo, el pueblo alemán sigue siendo alemán y la cultura alemana sigue siendo alemana. El espíritu del Imperio alemán ya no existe. Los alemanes aceptan la ocupación de su país, porque saben que sería inútil e imposible resistir.

Todavía el pueblo no ha enfrentado el dilema de su culpabilidad por la guerra. Carece de un ideal para dar sentido al mañana. Maeztu admira la capacidad alemana:

> I doubt whether any country disposes of so much technical talent as Germany. And there are, above all, the bookshops. I spent some hours in a couple of bookshops at Bonn, the university town, turning over the pages of new publications; and although the war has taught me that it is not wise to trust the government of the human spirit to intellect, I could not resist the wave of respect that filled my mind, for in both quantity and quality no country has an intellectual production to rival that of Germany. The German bookshop makes one feel that Germany will somehow find her way.

Los que han sufrido a manos de los alemanes merecen ser recompensados, pero la deuda es tan tremenda que requería, por lo menos, cuatro o cinco generaciones. Maeztu no encuentra la solución al dilema moral: son justas las reclamaciones y a la vez es injusto castigar a los hijos por los pecados de los padres. Alemania necesita la ayuda de sus intelectuales, sin embargo, en el momento necesita aún más pan para sus

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

niños: "And it is true that the children of the poor in Cologne look too thin and too pale."

L. E., "No General Will", 14 agosto 1919

En esta carta corta, Maeztu se refiere al artículo, "A Guildsman's Interpretation of History",[64] de Arthur J. Penty, que se publicó en The New Age, el 24 de julio de 1919. Maeztu dice que aunque él y su amigo comparten el ideal del guildismo, no existe una voluntad común que venga de esta unión: "I do not believe in any grouping of individual wills. . . . Mr. Penty and myself are united in believing that Guilds are good. We are united in a thing . . . Mr. Penty remains Mr. Penty and I myself, and from the fact that we love some things in common we are good friends."

A[rthur] J[oseph] Penty, L. E., "The General Will", 21 agosto 1919

Penty dice que no entendió mal la idea de Maeztu: "It was not my careless reading but my careless writing that was at fault." Acepta totalmente el concepto de don Ramiro, que los hombres solamente se unen alrededor de una cosa. Explica que dijo que su amigo español no creía en la voluntad general de Rousseau, "'but only different groupings of individual wills', a phrase which unfortunately is open to a subjective as well as an objetive interpretation. The objective interpretation was in my mind when I wrote it, though I did not make it clear."

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"East and West", 5 agosto 1920

Maeztu habla de la recepción que recibió Rabindranath Tagore[65] en Kensington Palace Gardens, donde había venido mucha gente con la esperanza de ver a la actriz, Mary Pickford. Nuestro periodista explica, con cierto sarcasmo, que al ver al poeta estaba "very pleased, for his presence made me understand part of his success, on seeing . . . Tagore, in his long grey gown . . . his great stature, and his brown velvet turban . . . the whiteness of his long hair and beard . . . it was certainly his great physical beauty that made Englishmen from India take notice of him, and incidentally of his writings, for Englishmen still prefer a good face to a good book, and also . . . why the wings of fame carried his name from the . . . Ganges to . . . Stockholm."

Don Ramiro presenció la llegada del poeta a la sociedad londinense, Union of East and West, y comenta sobre las palabras que pronunció el visitante en agradecimiento: ". . . to that society Tagore said something good, and he said it with pomp and circumstance . . ." Maeztu le critica, porque a la mañana siguiente en una entrevista cambió del tono dulce a uno de crítica. Tagore dijo que en la India se reúne una multitud para ver a un hombre de gran espiritualismo, en Japón para admirar la naturaleza, y en Grecia antigua para asistir al teatro, mientras que "the multitudes of London Town met for the satisfaction of that which is only a passing capice and lacks permanent value".

Maeztu juzga que esta crítica emana de un espíritu de venganza que los orientales han desarrollado hacia el Oeste, porque resienten su dependencia política y se imaginan que son espiritualmente superio-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

res. La cultura y la civilización del Oeste tienen una dualidad que Tagore no comprende: ". . . the essence of our Western civilisation consists in being as physical as psychical . . . it seems to me that the warrior who is not a philosopher is a brute and not a man, while the philosopher who is not a warrior is a ghost . . ." Nuestro español predica que el Oeste está en los umbrales de un misticismo tan profundo como el del Este, sin sacrificar el espíritu guerrero.

"On Earth as in Heaven", 23 septiembre 1920

Trata del libro, A Guildsman's Interpretation of History,[66] 1920, de Arthur J[oseph] Penty. Según Penty, el código romano con su concepto de "dominium" e "imperium", propiedad y soberanía, destruyó la organización de las sociedades con sus jerarquías en la Edad Media. La solución a los problemas que enfrentan al mundo actual es el principio de función: ". . . I [Maeztu] have already said that the way to transform law satisfactorily consists in submitting the principles of sovereignty and property, of imperium and dominium, of authority and liberty, to the superior principle of function, and that the function of man is to maintain and increase on earth the good things of heaven." Los dos amigos coinciden en el remedio. Maeztu no abandonará nunca la importancia del principio de función que expuso con más detalle en su obra, Authority, Liberty and Function, 1916.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

MAITZTU Y THE NEW AGE:

INDICE

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Los artículos que tienen ALF (27), fueron incluidos en el libro, Authority, Liberty and Function in the Light of the War, 1916, los que tienen Ing. (10), son las traducciones de los artículos que fueron incluidos en el libro, Inglaterra en armas - Una visita al frente, 1916, y los que están marcados con asterisco (43) son los que no forman parte de ningún libro. La abreviatura, L. E., significa "Letters to the Editor". Maeztu escribió once de estas cartas. La sección del semanal, "Memoranda", aparece por primera vez el 2 de noviembre de 1916, Maeztu está entre los contribuyentes que la estrena, y se deja de publicar, el 28 de marzo de 1918. El último "Memorándum" de Maeztu es del 14 de este mes y año. El "Memorándum" es una idea o sugerencia que quiere expresar el escritor, aquí se citan todos los "Memoranda" (25) de don Ramiro. En total, Maeztu escribió en ciento dieciséis publicaciones de The New Age.

"Expressionism" (*), 27 noviembre 1913.

"England and Germany: Two Types of Culture" (*), 21 enero 1915.

"On Belgian Nationality" (*), 4 febrero 1915.

Constantia Stone, L. E., "That is a Nation?", 11 febrero 1915.

"On Marx and Wealth and Power" (*), 18 febrero 1915.

L. E., "What is a Nation?", 18 febrero 1915.

"The Bellicose Pacifists" (*), 4 marzo 1915.

"Bureaucracy and War" (ALF), 18 marzo 1915.

"Death and Resurrection" (ALF), 1º abril 1915.

"On Art and Luxury" (ALF), 15 abril 1915.

"The Jealousy of the Guilds" (ALF), 29 abril 1915.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"On Luxury and Waste" (ALF), 13 mayo 1915.

"War and Solidarity" (ALF), 27 mayo 1915.

Alice Morning [Beatrice Hastings], "Impressions of Paris", 3 junio 1915.

"On Novels and Happiness" (ALF), 10 junio 1915.

L. E., "The Natural Defence of Luxury", 10 junio 1915.

Philip Kenway, L. E., "Art and Utility", 17 junio 1915.

"On Compulsion" (ALF), 24 junio 1915.

L. E., "Art and Utility", 1º julio 1915.

"Not Happiness, but . . ." (ALF), 8 julio 1915.

W. A. S., L. E., "Art and Utility", 8 julio 1915.

Ivor Brown, L. E., "Happiness and the Wage System", 15 julio 1915.

Philip T. Kenway, L. E., "Art and Industry", 15 julio 1915.

"On Liberty of Thought" (ALF), 22 julio 1915.

L. E., "Happiness and Beauty", 22 julio 1915.

"On Love and Veracity" (*), 5 agosto 1915.

"On Liberty and Organisation" (ALF), 19 agosto 1915.

L. E., "The Historical Function of England", 26 agosto 1915.

"Beyond the Barriers of Liberty and Authority" (ALF), 2 septiembre 1915.

E[rnest] Belfort Bax, L. E., "The Historical Function of England", 2 septiembre 1915.

L. E., "The Historical Function of England", 9 septiembre 1915.

H. P. Adams, L. E., "The Historical Function of England", 9 septiembre 1915.

Harold B. Harrison, L. E., "Happiness and Beauty", 9 septiembre 1915.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"On Law and the Guilds" (ALF), 16 septiembre 1915.

"The End of Romanticism" (ALF), 30 septiembre 1915.

E[rnest] Belfort Bax, L. E., "The Historical Function of England", la respuesta de Maeztu a esta carta está incluída al final, entre paréntesis angulares, 7 octubre 1915.

James Stephens, L. E., "The End of 'Romanticism'," 7 octubre 1915.

"On a Doctrine of Power" (ALF), 14 octubre 1915.

Ninon, L. E., "The End of Romanticism", 14 octubre 1915.

T. M. S., L. E., "The End of Romanticism", 14 octubre 1915.

A Working Man, L. E., "The End of Romanticism", 14 octubre 1915.

"The Primacy of Things" (ALF), 28 octubre 1915.

"On Balance of Power" (ALF), 11 noviembre 1915.

"On the Legal Principles of the Human Commonwealth" (ALF), 25 noviembre 1915.

"On the Economic Interpretation of History" (ALF), 9 diciembre 1915.

"On Right and Might I" (ALF), 23 diciembre 1915.

George H. M. Findlay, L. E., "The Human Commonwealth", 30 diciembre 1915.

"On Right and Might II" (ALF), 6 enero 1916.

X., L. E., "Lord Northcliffe's Mansions", 13 enero 1916.

"The German Heresy, I--The Man of the Renaissance" (ALF), 20 enero 1916.

R. B. Kerr, L. E., "The Economics of History", 20 enero 1916.

"The German Heresy, II--the State as Necessity" (ALF), 3 febrero 1916.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"The German Heresy, III--The State as the Good" (ALF), 17 febrero 1916.

C. R. Parry, L. E., "Monism and Morals", 17 febrero 1916.

"The German Heresy, IV--Hegel and the State" (ALF), 2 marzo 1916.

"Disconnected Connections" (*), 16 marzo 1916.

"On the Primacy of Things" (*), 30 marzo 1916.

A. E. R[andall], "Views and Reviews. Men, not Things", 6 abril 1916.

"More Disconnected Connections" (*), 13 abril 1916.

L. E., "The Primacy of Things", 13 abril 1916.

R. M., L. E., "Men and Things", 13 abril 1916.

A. E. R[andall], L. E., "Men and Things", 20 abril 1916.

C. S. D., L. E., "Men and Things", 27 abril 1916.

"A Reflection upon Sin" (*), 4 mayo 1916.

L. E., "The Primacy of Things", 4 mayo 1916.

Harry Fowler, L. E., "The War of Ideas", 4 mayo 1916.

L. E., "The Object of the War", 11 mayo 1916.

A. E. R[andall], L. E., "The Primacy of Things", 11 mayo 1916.

"On Functions and Values" (ALF), 18 mayo 1916.

A. E. R[andall], "Views and Reviews. The Objective Wrong", 25 mayo 1916.

"Authority, Liberty and Function" (ALF), 1° junio 1916.

C[arl] E[ric] Bechhofer [Roberts], "Tales of Today. V.--The Ingenious Hidalgo", 1° junio 1916.

_____, "Tales of Today. VI.--The Ingenious Hidalgo Again", 8 junio 1916.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

A. E. R[andall], "Views and Reviews. What is Function?", 8 junio 1916.

"The Confusions of Mr. Bernard Shaw" (*), 15 junio 1916.

F[rancisco] Sancha, "Cartoon: Mr. Ramiro de Maeztu", 15 junio 1916.

"The So-Called Law of Rent" (*), 29 junio 1916.

"Mr. Shaw and the German Republic" (*), 27 julio 1916.

"Independence & Interdependence" (*), 10 agosto 1916.

Francis Andrews, "Ramiro de Maeztu", 14 septiembre 1916.

"A Visit to the Front. I.--Train and Streamer" (Ing.), 21 septiembre 1916.

"A Visit to the Front. II.--The sanitary service" (Ing.), 28 septiembre 1916.

"A Visit to the Front. III.--The joy of war" (Ing.), 5 octubre 1916.

"A Visit to the Front. IV.--The new British tactics" (Ing.), 12 octubre 1916.

"A Visit to the Front. V.--A military base" (Ing.), 19 octubre 1916.

"A Visit to the Front. VI.--On the north side of the Somme" (Ing.), 26 octubre 1916.

"A Visit to the Front. VII.--The English in France" (Ing.), 2 noviembre 1916.

"Memoranda", 2 noviembre 1916.

"A Visit to the Front. VIII.--Salisbury Camp" (Ing.), 9 noviembre 1916.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"Memoranda", 9 noviembre 1916.

"A Visit to the Front. IX.--The Production of Munitions" (Ing.), 16 noviembre 1916.

"A Visit to the Front. X.--Final Impression" (Ing.), 23 noviembre 1916.

"Memoranda", 23 noviembre 1916.

R. H. C. [Alfred Richard Orage], "Readers and Writers", 30 noviembre 1916.

"Memoranda", 30 noviembre 1916.

"On Power and Things" (*), 14 diciembre 1916.

R. H. C. [Alfred Richard Orage], "Readers and Writers", 21 diciembre 1916.

A. E. R[andall], "Views and Reviews. A Peculiar Pacifist", 21 diciembre 1916.

"Partnership and Fellowship" (*), 18 enero 1917.

R. H. C. [Alfred Richard Orage], "Readers and Writers", 25 enero 1917.

"Memoranda", 25 enero 1917.

"Memoranda", 1º febrero 1917.

L. E., "On Love and Thing", 8 febrero 1917.

"The Principle of Nationality" (*), 15 febrero 1917.

R. H. C. [Alfred Richard Orage], "Readers and Writers", 15 febrero 1917.

"The Value of Nationality" (*), 22 febrero 1917.

"Memoranda", 22 febrero 1917.

"Memoranda", 1º marzo 1917.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Cruz, "The Value of Liberty. I.--Individual versus Society", 10 mayo 1917.

_____, "The Value of Liberty. II.--The Individual", 17 mayo 1917.

_____, "The Value of Liberty. III.--Society", 24 mayo 1917.

"The Wonders of Desolation" (*), 7 junio 1917.

L. E., "The Value of 'Function'," 7 junio 1917.

Cruz, L. E., "The Value of 'Function'," 21 junio 1917.

"Liberty and Pleasure" (*), 5 julio 1917.

"Memoranda", 12 julio 1917.

"Liberty and Morality" (*), 19 julio 1917.

"Memoranda", 26 julio 1917.

"The Fetish of Personality" (*), 2 agosto 1917.

"Memoranda", 9 agosto 1917.

"Personal v. Political Liberty" (*), 16 agosto 1917.

"Personal v. Political Liberty -- II" (*), 23 agosto 1917.

H[ilaire] Belloc, L. E., "Personal v. Political Liberty", 23 agosto 1917.

"Memoranda", 23 agosto 1917.

"Memoranda", 30 agosto 1917.

"The Principle of Growth" (*), 6 septiembre 1917.

"Memoranda", 13 septiembre 1917.

"To Begin With" (*), 4 octubre 1917.

"Memoranda", 11 octubre 1917.

"The Functional Principle" (*), 18 octubre 1917.

"The Nature of Societies" (*), 25 octubre 1917.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"Memoranda", 25 octubre 1917.

"Memoranda", 1º noviembre 1917.

"Function in Land" (*), 8 noviembre 1917.

"Memoranda", 15 noviembre 1917.

"Liberty and Democracy" (*), 6 diciembre 1917.

"Old World for New" (*), 13 diciembre 1917.

"Memoranda", 13 diciembre 1917.

"Memoranda", 20 diciembre 1917.

"Tolstoy's Revolution" (*), 3 enero 1918.

"Memoranda", 10 enero 1918.

R. H. C. [Alfred Richard Orage], "Readers and Writers", 24 enero 1918.

"The Formula of the War" (*), 31 enero 1918.

"Memoranda", 7 febrero 1918.

"The Best of Both Worlds" (*), 14 febrero 1918.

"Land Power or Sea Power?" (*), 21 febrero 1918.

"Memoranda", 21 febrero 1918.

"Memoranda", 28 febrero 1918.

"Fate and Resignation" (*), 7 marzo 1918.

"Memoranda", 14 marzo 1918.

"The Russian Lesson for Industrial Democracy" (*), 28 marzo 1918.

"Dostoyevsky the Manichean" (*), 4 abril 1918.

Janko Lavrin, "The Dostoyevsky Problem", 11 abril 1918.

"Let Us Be Whole" (*), 25 abril 1918.

Janko Lavrin, "Two Paths", 2 mayo 1918.

M. W. Robieson, "The Idea of Function", 29 agosto 1918.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

M. W. Robieson, "The Functional Principle. II", 12 septiembre 1918.

"Function and Rights" (*), 26 septiembre 1918.

"Germany Now" (*), 9 enero 1919.

L. E., "No General Will", 14 agosto 1919.

A[rthur] J[oseph] Penty, L. E., "The General Will", 21 agosto 1919.

"East and West" (*), 5 agosto 1920.

"On Earth as in Heaven" (*), 23 septiembre 1920.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

NOTAS

[1] Entre los autores que contribyen con artículos están: G. R. S. Taylor, J. Lavrin, Hilaire Belloc, Bernard Shaw, F. Richardson, Edwin Pugh, Charlotte Holmes, Florence Farr, Edward Carpenter, Frank Holmes, Cecil Chesterton, George Raffalovich, H. G. Wells, Hubert Bland, Eugene Fourniere, Alderman Sanders, E. Nesbit, G. K. Chesterton, Sir Hartley Williams, Anatole France, M. D. Eder, John Galsworthy, Upton Sinclair, Auguste Sorel, T. E. Hulme, y Ramiro de Maeztu.

[2] Wallace Martin, The New Age Under Orage (New York: Barnes & Noble, Inc., 1967), p. 1. De aquí en adelante se hará referencia a esta obra como Martin.

Alfred Richard Orage, 1873-1934, era el espíritu del guildismo. Además de ser el editor de The New Age, desde 1907 a 1922, también fue profesor y periodista. Entre sus obras se incluyen: Nietzsche in Outline and Aphorism (1907), Friedrich Nietzsche: The Dionysian Spirit of the Age (1911), Readers and Writers (1922), y Social Credit and the Fear of Leisure (1935).

[3] The Fabian Society fue fundada por Sidney Webb, George Bernard Shaw, y Edward R. Pease, en 1881: "For the right moment you must wait, as Fabius did most patiently, when warring against Hannibal, though many censured his delays; but when the time comes you must strike hard, as Fabius did; or your waiting will be in vain, and fruitless." Edward R. Pease, The History of the Fabian Society (New York: Barnes & Noble, Inc., 1963), p. 39. El propósito de los fabianos era

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

infiltrar la sociedad con sus conceptos del colectivismo: la protección del trabajador, la jornada de ocho horas, y el salario mínimo, entre otros. Muchas de estas ideas fueron adoptadas por el Labour Party de Inglaterra: "In a century of abounding wealth England still has in its midst a hideous mass of poverty which is too appalling to think of. That poverty, we [los fabianos] say is preventible. . . . it is the great evil which chiefly moves us, and by our success or our failure in helping on the reconstruction of society for the purpose of abolishing poverty, the work of the Fabian Society must ultimately be judged." Ibid., p. 257.

Edward Reynolds Pease, 1857-1955, fue escritor y secretario del Fabian Society por muchos años. Bajo la influencia de William Morris, dejó de ser negociante para hacerse ebanista. En 1900, ayudó en la formación del Labour Representative Committee que se convirtió en el Labour Party, en 1906. Entre sus obras se incluyen: The Case for Municipal Drink Trade (1904) y The History of the Fabian Society (1916).

William Morris, 1834-1896, fue diseñador, artesano, poeta, y uno de los primeros socialistas de Inglaterra. Animaba a los socialistas jóvenes a que abandonasen las carreras y profesiones a favor de hacerse artesanos. Este concepto logró cierta popularidad con algunos fabianos y guildistas. Es prueba del impacto de Morris, que Maeztu, quien no le llegó a conocer, le incluyese entre los hombres que le influyeron a favor del guildismo.

[4] Martin, p. 5.

[5] El lema del guildismo viene de un libro apócrifo: "They shall

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

maintain the fabric of the word, and in the handiwork of their craft is their prayer (Eccles. xxxviii, 31)." Ibid., p. 209.

[6] Orage tenía el don de reconocer talento en escritores jóvenes: "The first published works of the following appeared in The New Age: F. S. Flint, T. E. Hulme, Katherine Mansfield, John Middleton Murray, Storm Jameson, Herbert Read, Ivor Brown, Llewelyn Powys, Ruth Pitler, and Edwin Muir." Martin, p. 58.

[7] Ibid., p. 5.

[8] Ibid., p. 56.

[9] Ibid., p. 1.

[10] Thomas Ernest Hulme, 1883-1917, es la persona que más influyó en nuestro autor desde el momento en que entablaron su amistad (véase Apéndice A). Hulme empieza a publicar artículos en The New Age, en febrero de 1909. Su último artículo aparece, en 1921, póstumamente.

[11] Philip Mairet, A. R. Orage (London: J. M. Dent and Sons Ltd., 1936), p. 62. De aquí en adelante se hará referencia a este libro como, Mairet.

[12] Philip Mairet incluye entre sus obras: A. R. Orage (1936), John Middleton Murray (1958), y Pioneer of Sociology: The Life and Letters of Patrick Giddes (1957).

[13] Mairet, p. 71.

[14] Ibid., p. 51.

[15] Ramiro de Maeztu, Authority, Liberty and Function in the Light

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

of the War (London: George Allen & Unwin Ltd., 1916), 289 pp.

[16] Martin, p. 226.

[17] Ibid., p. 230.

[18] Ibid., p. 230.

[19] Ibid., pp. 232-233.

[20] Ibid., p. 287.

[21] Ramiro de Maeztu, Inglaterra en armas--Una visita al frente (Londres: Darling & Son Ltd., 1916), 144 pp.

[22] Karl Eugen Dühring, 1833-1921, era filósofo, economista político, abogado, y escritor. En su filosofía era partidario de la escuela del positivismo. La impresión que Maeztu da al lector es que Dühring era militarista, cuando, en realidad, se opuso al militarismo, el marxismo, la religión, los judíos, y el sistema universitario. Como nota Maeztu, Friedrich Engels en su obra, Dührings Unwälzung der Wissenschaft, 1877-1878, atacó las ideas socialistas y materialistas de Dühring. Entre sus obras se incluyen: Kapital und Arbeit (1865), Natürliche Dialektik (1865), y Kursus der National- und Sozialökonomie (1873).

[23] (Ralph) Norman Angell (Lane), 1874-1967, fue un economista inglés, que dedicó su vida entera a lograr la paz internacional. Recibió el Premio Nobel de Paz, en 1933. Su obra más famosa, The Great Illusion (1910), fue traducida a muchos idiomas.

[24] Norman Angell, Prussianism and its Destruction (London: William Heinemann, 1914), 240 pp.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Este libro es realmente la segunda parte del famoso libro de Angell, The Great Illusion, 1910. El autor explica que vuelve a publicar la segunda parte, con tres capítulos nuevos, bajo el título, Prussianism and its Destruction, 1914. Angell opina que la mayoría de los lectores pierden interés después de doscientas páginas. Por lo tanto, en un libro de cuatrocientas páginas, la segunda parte nunca recibió el interés que merecía. El pacifista inglés ofrece argumentos no solamente contra el militarismo alemán, con su pretexto de defensa nacional y sus aspiraciones expansionistas, sino contra esta "enfermedad" de que padecen todos los países, aunque lo nieguen. Todas las naciones del mundo sufren de "la gran ilusión": "It is the belief that the things of greatest value in life, the ends for which we form our human societies, are best promoted by adding to the political and military power of the State; by making it dominant over others, by extending its rule and by expanding its territories." Ibid., p. xiii. El pueblo alemán creyó las mentiras de los hombres que "sabían", que la patria estaba en peligro de aniquilamiento.

Angell apoya la defensa del "vital need": ". . . a war of defence, or resistance to religious oppression, since such a war is not the imposition of military force upon others; it is the cancellation of such force, the attempt to see that military force is not imposed upon us. It is not defence which creates war or threatens nationality, for if there were no aggression there would be no need for defence, and nationality or religious faith would be safe. At the bottom of the whole problem lies the belief in the advantage, moral and material, of power over others." Ibid., p. xiv. En el libro, Angell se dedica a

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

explicar como, a través de una alianza mundial, sería posible evitar guerras, de defensa o dominación, en el futuro: "It [la alianza mundial] would in principle transform the armaments of the world into the police force of the world, instead of their being as now a series of police forces pledged, not to the maintenance of order, but to fighting one another." Ibid., p. 239.

[25] Beatrice Hastings, 183 -193 , era muy importante en The New Age, contribuyendo artículos todas las semanas durante los años que Orage era el editor, 1907-1922: "She was the one woman who held her place for years amongst the regular writers of the paper and she did it by sheer force of character and volume of production." Mairet, p. 47. Sus obras incluyen: The Old 'New Age', Orage--and Others (1936) y Defence of Madame Blavatsky (1937).

[26] Ivor John Carnegie Brown, 1891-1953, es uno de los escritores que publica por primera vez en The New Age. Sus obras incluyen: English Political Theory (1920), H. G. Wells (1923), y Art and Everyman (1929).

[27] Ernest Belfort Bax, 1854-1926, y T. E. Hulme escribían artículos sobre la filosofía para The New Age. Entre sus obras se incluyen: The Religion of Socialism (1891), Essays in Socialism: New and Old (1906), Problems of Men, Mind and Morals (1912), y German Culture Past and Present (1915).

[28] E. Belfort Bax, "Compulsion!", 19 agosto 1915.

Es un artículo escrito en contra del reclutamiento militar en Inglaterra. Bax interpreta este paso como la destrucción de la libertad personal, inadmisible en Inglaterra: "We do not hesitate, however, to

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

say that in our opinion a material victory in arms gained by this country would be more than outweighed by the moral defeat of the great principle (for after all, it is a great principle) which constitutes one of England's most important contributions to human culture." En los países donde ya existe el reclutamiento, el gobierno se ve dominado por los militares. Episodios recientes en Francia e Italia, "in spite of their democratic political institutions", demuestran los peligros íntegros del reclutamiento. Advierte a sus lectores que las clases capitalistas apoyan el reclutamiento, porque un ejército de "reclutas" es mucho más económico que el de voluntarios: "Why is it cheaper? Because the conscript is not a free man whereas the voluntary recruit is. Hence, under the aegis of military discipline, you can crush down all complaints in a conscript army . . ." Hasta el momento, todas las victorias militares han pertenecido a la casta militar prusia, pero las fuerzas voluntarias inglesas han sido tan valientes como las de los aliados que tienen el reclutamiento forzoso.

Al final del artículo, Bax se dirige a esas personas que acusan a los socialistas de ser inconsistentes en su lógica, porque se oponen al reclutamiento militar al mismo tiempo que apoyan el reclutamiento de la sociedad en general: "The answer to this supposed crushing power is very simple. It consists in the discrimination between the compulsion of <u>persons</u> and the compulsion of <u>things</u>. Socialism is necessarily opposed to the former and essentially accepts the latter." Hace hincapié en el hecho de que el socialismo no emplearía la fuerza física para forzar a un individuo a participar en el sistema socialista contra su voluntad. Las presiones actuales para que un hombre se haga soldado

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

son muy distintas a las que existirían si el reclutamiento se hiciera ley.

[29] George Edward Moore, 1873-1958, es un contemporáneo de Maeztu y un filósofo inglés de tanta importancia, que hubiera sido casi imposible que no influeye al español. La mayor parte de su obra consiste en artículos y conferencias. Moore publicó su Principia Etica en 1903.

[30] Léon Duguit, 1859-1928, un emimente jurista francés, que favorecía un sistema de Derecho que se amoldara a las exigencias sociales de la época. El orden social es lo más importante y de este concepto viene la idea del Derecho objetivo. Sus obras incluyen: Traité du Droit Constitutionnel (1911), Les Transformations Générales du Droit Public (1913), Le Droit Social, le Droit Individuel et les Transformations de l'Etat (3 ed. 1922).

[31] James Stephens, 1882-1950, es un poeta y narrador irlandés, cuya filosofía panteística y compasión para los animales sobresalen en sus obras. George William Russell y James Joyce le influyeron mucho. Sus obras incluyen: Insurrection (1909), The Crock of Gold (1912), Demi-Gods (1914), y Deirdre (1923).

[32] Georg Jellink, 1851-1911, era profesor de la Universidad de Heidelberg y filósofo de derecho y política. Enseñaba que no puede haber una existencia civilizada sin principios legales. Entre sus obras se incluyen: Die socialethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe (1878) y Allgemeine Staatslehre (1900).

[33] Wilhelm Ostwald, 1853-1923, era un químico y filósofo alemán,

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

que recibió el Premio Nobel de Química, en 1909. Con su teoría del monismo enseñó que cualquier cambio es la transformación de energía. Fue pacifista hasta 1914, entonces se convirtió en un nacionalista militante. Apoyaba a su patria explicando que la eficiencia y organización hacían de Alemania la sociedad más avanzada. Entre sus obras se incluyen: Vorlesungen über die Naturphilosophie (1895), Grundrisse der Naturphilosophie (1908), y Der energetische Imperative (1912).

[34] Este artículo, como "More Disconnected Connections", del 13 de abril de 1916, carece de un tema central. En estos dos artículos Maeztu reúne pensamientos sueltos. El único hilo que los conecta es el lugar que han de ocupar en la sociedad anhelada por nuestro autor.

[35] Maeztu nunca define claramente lo que quiere decir con "la maternidad compulsiva", ni cómo se ha de realizar. Desde luego, si se hubiese puesto en práctica y permitido desarrollar hasta su conclusión lógica, parece que el estado tan deseado por Maeztu, hubiese autorizado la violación de mujeres que se negaban a ser madres.

[36] Maeztu no incluye este artículo, ni los demás que forman este apéndice, en Authority, Liberty and Function. Sin embargo, los conceptos son los mismos. Don Ramiro tuvo que escoger, entre los muchos artículos que escribió sobre los temas del guildismo, para que aparecieran en este libro.

[37] Ha sido imposible hallar más información sobre A. E. Randall: "It remains true, however, that the essential writing of the New Age --that which gave it its unique character--was mainly done by the small group of regular contributors who made no such remarkable fame

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

elsewhere, but remained on the staff for years and gave their best work to its pages. C. H. Norman, Huntly Carter, and A. E. Randall --to name only three--were writers of this type, almost as devoted to the paper as the editor himself [Orage]." Mairet, p. 60. A partir de 1912, Randall escribía los artículos sobre la psicología, la columna, "Views and Reviews", y, bajo el seudónimo, "John Francis Hope", los artículos de crítica dramática.

[38] Los artículos, "Disconnected Connections", el 16 de marzo de 1916, y "On the Primacy of Things", el 30 del mismo mes, hacen que A. E. Randall escriba estas observaciones.

[39] Claro está que cuando Maeztu habla así siempre es bajo "ciertas condiciones", que no se molesta en mencionar aquí. Maeztu siempre estará a favor de la censura de la palabra escrita, la cual hay que vigilar para que llegue a manos de los que están "preparados" intelectualmente y saben cómo interpretar lo que leen.

[40] En este artículo, Maeztu dice, "although it may pain me as a Spaniard", que hay cuatro naciones superiores: Francia, Inglaterra, Alemania, e Italia.

[41] Carl Eric Bechhofer-Roberts ("Ephesian"), 1894-?, fue periodista, traductor del ruso, novelista, dramaturgo, y satírico. Hizo varios viajes a Rusia, donde vivió por temporadas, y publicó muchos artículos sobre diferentes aspectos de la vida política rusa en The New Age. En 1940, publicó la novela satírica, Let's Begin Again: "Thinly disguising The New Age as the New Endeavour and himself as Pendlebury, Carl Bechhofer-Roberts subjects the magazine . . . to merciless sa-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

tire . . ." Martin, p. 50. En la descripción que hace del personaje, Whitworth, quien es Orage novelizado, se nota la amistad que sentía por su editor: "He [Whitworth] tapped out a pipe, filled, and lit it. Every one of his gestures was graceful; in all the years I was to know him, I never saw him do or say anything gauche." Ibid., p. 50. Sus obras incluyen: Russia at the Crossroads (1916), In Denikin's Russia and the Caucasus, 1919-1920 (1921), y The Mysterious Madame: Helena Petrovna Blavatsky (1931).

[42] Escrito en respuesta al artículo de Bernard Shaw, "The German Case Against Germany", The New Age, 25 mayo 1916.

Shaw empieza este artículo declarando su propósito: "I therefore venture to state the case against Germany as it might appeal to a German escapedfrom Germany, and even to a German still in the bondage of the Prussian system." Explica que se dirige a los alemanes, ya que se le ha acusado de ser germanófilo, y puede hacerlo sin que se le critique de considerarlos inferiores.

El dramaturgo irlandés admira profundamente la civilización alemana, que juzga superior a la inglesa, pero existe un enigma: ". . . that all its [refiriéndose a Alemania] organisation, all its educators, all its respect for ideas, all its carefully nourished culture, have somehow failed to secure for it either a government fit to be trusted with the tremendous mechanical power its organisation has produced, or even a military and naval staff either representative of high German civilisation or capable of effectively controlling its own officers." La corrupción alemana es enorme comparada a la de otras naciones menos avanzadas. Esta enfermedad interior resulta de los perjuicios sociales

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

que rigen en el nombramiento de cada puesto.

Shaw opina que el error de los alemanes fue no concluir la revolución de 1848 y, por lo tanto, aún existe el sistema de un "Roi Soleil", con sus muchas ramificaciones. Inglaterra, Francia, y los Estados Unidos enterraron este concepto con sus revoluciones. Los alemanes no abandonan su gobierno prusiano, porque éste ha hecho que el pueblo alemán sea el más respetado del mundo, el comercio alemán crece con pasos gigantescos, y, donde quiere que vaya, un alemán encuentra empleo, porque se le supone más competente. El hijo de Alemania cree que es el soldado más eficiente del mundo y, por esta razón, perdona los abusos intolerables que existen en el servicio militar.

Shaw mantiene que la guerra destruye toda la eficiencia militar y política de Alemania. El militar alemán que comete una idiotez, como hizo él que hundió la "Lusitania", recibe admiración, porque la organización no admite que uno de sus militares se equivoque: "The bigger his [un militar] blunder, the more necessary to proclaim it a masterstroke." Es increíble e ineficiente que Alemania se haya arrinconado entre enemigos tan formidables: "Prussian efficiency is the efficiency of organized mechanical destructiveness, of big battalions and recklessness of their lives, of high explosives and recklessness of their efforts, of blind duty and unreasoning idolatry of King and country, and of the industry that leaves men too tired to think and too confident of having earned gratitude to notice that they may not have deserved it."

Shaw opina que la ineficiencia es el resultado de poner en primer plano las pretensiones de la familia Hohenzollern y la casta Junker

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

antes de la civilización: ". . . by putting the humbug before the civilisation the civilisation has been imperilled and must finally become itself a humbug." El emigrado alemán tiene que estar de acuerdo o no hubiese salido de Alemania. Shaw concluye afirmando que, de todos los pueblos europeos, el alemán es, de naturaleza, el menos militarista.

[43] Su estancia en Londres le hace a Maeztu mucho más dogmático. Nos recuerda a Hulme, ambos creen que las cosas son blanco o negro, cierto o falso.

[44] Alaba a los intelectuales españoles que firmaron un manifiesto a favor de la causa aliada. La mayoría de ellos se educaron en Alemania y conocen la eficiencia alemana, y, sin embargo, todos reconocen la injusticia de su posición, sus aspiraciones, e invasiones.

[45] Francisco Sancha Lengo, 1874-?, fue pintor, dibujante, y caricaturista malagueño. Cuando no recibió el reconocimiento que esperaba en España, se fue a París en 1899, donde fue mejor acogido. Después de unos años, fue a Londres; fue encargado por el gobierno inglés de dibujar episodios de la guerra. Hizo varias caricaturas y dibujos para The New Age. En su artículo, "Readers and Writers", del 15 de febrero de 1917, "R. H. C." [Orage] le felicita el talento:

> Some months ago The New Age published, with his consent, an excellent caricature of Mr. de Maeztu by a compatriot of his, Francisco Sancha. Mr. Sancha has now had published by Messrs. Tuck and sons a series of half-a-dozen 'oilette' post-cards, 'Aesop's Fables Up-to-Date,' illustrating, as you can guess, the circumstances of the present war. Messrs. Tuck announce them as the best of their kind that they have ever published; and

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

> I am surprised to find myself in agreement with them! They are a pleasure from every point of view.

[46] La Ley de Alquiler se refiere a lo que paga el inquilino que cultiva la tierra al propietario.

[47] Maeztu escribe este artículo en 1916; no visitará a los Estados Unidos hasta junio, 1925, pero ya se ve por qué Benjamín Franklin y sus ideas pragmáticas sobre la vida y el dinero le causarán tan buen efecto: "To be quite exact, there cannot be more Economics than those dictated by wisdom. Economic rules are only prudential norms. For example, it is better that all men should work than they should rob one another; it is better that they should preserve some of the products of their work than that they should consume them all; it is better that they should employ their savings in instruments of new production than in sterile luxuries. These prudential norms cannot be promoted to the rank of scientific laws; but wisdom itself ought to moderate them . . ." Lo subrayado es mío.

[48] "Absolute power is possessed by every man, or group of men, abstraction being made of the power possessed by other men or by other groups. Relative power is that which we possess in comparison with the power possessed by others. Absolute power may increase even when the relative power diminishes, and vice versa."

[49] En este artículo, que es muy católico en tono, Maeztu no está nada satisfecho con Kant, o, por lo menos, con la interpretación que se le da. Esta reacción contrasta con la impresión que le hizo en Marburgo y con lo que escribe mucho más tarde en "Razones de una conver-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

sión", Acción Española, Madrid, octubre de 1934.

[50] En este artículo, Maeztu identifica a Manuel Bueno como su mejor amigo en España: "The best friend I have in Spain is Manuel Bueno."

[51] Maeztu dice que esta teoría alemana fue formulada por el doctor Othmar Spann, 1878-1950. Filósofo, socialista, y maestro austríaco, Spann, en años posteriores se hizo nombre entre los fascistas por su aplicación del universalismo a su teoría de una sociedad. Puso mucha énfasis en un sistema jerárquico y la relación entre el individuo que dirige y el que le sigue. Creía que se les debía obediencia a esas personas en los escalafones superiores. Entre sus obras se incluyen: Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre auf lehrgeschichtlicher Grundlage (1910), Kurzgefasstes System der Gesellschaftslehre (1914), y Naturphilosophie (1937).

[52] En este artículo identifica la teoría del doctor Spann como la teoría teutónica.

[53] Lo subrayado es mío. Implica, con el uso de esta palabra, que está bien destruir una nación si se hace por casualidad.

[54] Según Maeztu, los aliados se componen ahora de Inglaterra, Francia, Rusia, los Estados Unidos, Italia, Bélgica, Japón, Portugal, Serbia, Rumania, Montenegro, Cuba, Panamá, y Grecia; mientras que, China, Bolivia, Brasil, Guatemala, Nicaragua, Honduras, y Liberia han cortado relaciones diplomáticas con Alemania. Se alegra de que todos los gobiernos de los restantes países hispanoamericanos hayan oficialmente expresado acuerdo con los principios del gobierno norteamericano

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

y, por lo tanto, con todos los aliados y de que todos los países neutrales estén pensando "on the necessity, probability or possibility" de seguir su ejemplo.

[55] Explica brevemente dos versiones de la felicidad y libertad que tienen las almas que gozan de la Visión Beatífica.

[56] (Joseph Pierre) Hilaire Belloc, 1870-1953, nació en Francia, pero pasó casi toda la vida en Inglaterra. Fue un escritor prolífico, que trabajó en el campo de la historia, la biografía, el ensayo, la poesía, los cuentos de niños, y el periodismo. Se hizo nombre por su profundo catolicismo y por su firme antisemitismo. Maeztu da al lector una falsa impresión de la postura de Belloc en cuanto a la guerra. Belloc hizo todo lo posible por ayudar a su país adoptivo. A lo largo de la guerra, escribió artículos semanales para el periódico, Land & Water: "The articles [de Belloc] were a weekly warning against wishful and ignorant optimism. Belloc expressed an unstinted admiration for all that was remarkable in the German advance--'few finer things [escribe Belloc] have been done in the history of war'; for the courage of the massed infantry attacking the Liège forts; for the rapidity of movement which he [Belloc] thought it would be 'folly not to admire and pedantic not to be astonished at'; for the skill and mobility of von Kluck's retirement to the Aisne." Robert Speaight, The Life of Hilaire Belloc (London: Hollis & Carter, 1957), p. 350.

En este artículo, Maeztu se refiere al de Belloc, en Land & Water, "A Review of the Third Year of the War", del 2 de agosto de 1917. Este escritor inglés opina que la Revolución rusa tuvo un impacto tremendo en todos sus ciudadanos, entre ellos los soldados. Cuando un

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

pueblo, que ha vivido subyugado a los deseos de unos pocos hombres, se ve libre tiene que pasar por una reacción enorme. Belloc opina que éste ha sido el caso en Rusia y que explica la falta de disciplina entre sus tropas:

> Superfically [sic] there is a contradiction between the two things [personal and political freedoms], but fundamentally there is not; for the members of the democracy may well grasp the paradox that . . . to preserve their own freedom they must have a covering institution . . . just as a fluid body which would keep together must be contained within a solid receptacle. It is not true, therefore, that a democratic revolution necessarily destroys or weakens the military value of its own army in a permanent fashion. But it is true that it weakens it at the outset, and the duration of that period of weakness is all-important to the task which the army has to perform: For all military things are measured by number and by time.

[57] "This assertion is of a mystical character. Its truth cannot be proved, neither can the fact it contains be explained unless by some kind of theology, the basis of which must rest on an act of faith. Of all possible explanations the most plausible to my mind is the Christian." Dice en el artículo que no quiere explicar por qué elige el cristianismo.

[58] Arthur Joseph Penty, 1875-1937, arquitecto, quien, junto con A. R. Orage (véase cita 2), originó el socialismo guildista en Inglaterra en 1912. Entre sus obras se incluyen: Old Worlds for New (1917), Guilds and the Social Crisis (1919), y A Guildman's Interpretation of History (1920).

[59] Maeztu reitera la importancia que da al valor en el hombre: ". . . physical courage is, to my mind, the most admirable virtue in

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

a man . . ."

[60] Janko Lavrin, 1887-?, nació en Yugoslavia. Estudió, vivió, y trabajó en Rusia durante años. Después de la Revolución de 1917, fue a Inglaterra donde trabajó de profesor de la lengua y literatura rusas, crítico, biógrafo, y periodista de The New Age. Entre sus obras se incluyen: Studies in European Literature (1930), Dostoyevsky (1943), y Pushkin and Russian Literature (1947).

[61] Maniqueismo era una religión fundada por el perso Mani (216-277), que enseñaba que había dos "raíces" y tres "momentos". Una raíz era la Luz, el Bien, y el Espíritu, mientras que la segunda era la Oscuridad, el Mal, y la Materia. Durante el primer momento, el pasado, hubo una dualidad perfecta, porque las dos raíces estaban separadas: la Luz y la Oscuridad, el Bien y el Mal, y el Espíritu y la Materia; durante el segundo momento, el presente, las dos raíces se mezclan y no se puede distinguir fácilmente la Luz de la Oscuridad, el Bien del Mal, o el Espíritu de la Materia; durante el tercer momento, el futuro, se restaurará la dualidad primordial y las dos raíces se volverán a separar. Este futuro depende del hombre y su voluntad en elegir el Bien antes del Mal. En este artículo, Maeztu opina que Dostoyevsky identifica la cultura con la raíz del Bien, la Luz, el Espíritu y la civilización con la raíz del Mal, la Oscuridad, la Materia.

[62] La guerra no termina hasta el 11 noviembre 1918, sin embargo, Maeztu confía en una victoria aliada.

[63] Maeztu nunca cambiará su opinión de que el comunismo trae la destrucción de la cultura y la civilización. Al tener en cuenta esto

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

y su principio de función, es comprensible que más tarde viera a Hitler como la salvación del mundo civilizado. No debemos olvidar que nuestro autor veía todo en absolutos, blanco o negro, cierto o falso. Para Maeztu, como para su mentor, Hulme, el gris era invisible.

[64] Arthur J. Penty, "A Guildman's Interpretation of History", The New Age, 24 julio 1919.

Este artículo lleva el título del libro de Penty y presenta parte del capítulo, "The French Revolution". Este guildista inglés dice que Rousseau postuló la existencia del "General Will", porque toda su ideología estaba basada en una historia falsa. El inglés no está de acuerdo que exista una voluntad popular y se refiere a la opinión expuesta por nuestro escritor en Authority, Liberty and Function: "Mr. de Maeztu says there is no such thing as a general will, but only different groupings of individual wills, and for practical political purposes I think he is right. I have a suspicion that Rousseau really agreed with him." Según Penty, la mayoría de los jacobinos eran hombre simples y violentos, incapaces de comprender la filosofía de Rousseau.

Penty dedica el artículo a presentar y explicar las realidades políticas y el Terror de la Revolución Francesa.

[65] Rabindranath Tagore, 1861-1941, poeta y místico que nació en Calcutta. Recibió el Premio Nobel de Literatura en 1913.

[66] Arthur J. Penty, A Guildman's Interpretation of History (London: George Allen & Unwin Ltd., 1920), 327 pp.

Penty presenta una vista panorámica de la historia, desde la antigüedad griega hasta la revolución rusa y el peligro que representa el

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

comunismo: "Though the Guild theory is ultimately based upon historical considerations, the absence hitherto of a history written from the Guildman's point of view has been a serious handicap to the movement. . . . it is hoped by organizing them [los hechos históricos] into a consistent theory to show not only that history is capable of a very different interpretation from the one that materialists affirm but that the Guild Movement has a different historical significance." Ibid., p. 6. Maeztu ocupa un puesto importante en la obra. Penty cita a Authority, Liberty and Function y se refiere repetidas veces a "Mr. de Maeztu" y sus opiniones. Está claro que este autor admira a su amigo español: "It [ALF] is a book which I cannot too strongly recommend to my readers, as it is one to which I feel I owe much." Ibid., p. 310.

A Guildman's Interpretation of History, al igual que Authority, Liberty and Function, se publicó primero en The New Age como una serie de diecisiete artículos, del 7 de noviembre de 1918 al 6 de noviembre de 1919.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

BIBLIOGRAFIA I

Obras de Ramiro de Maeztu

"Art and Utility", The New Age. 1 July 1915, p. 215.

Artículos desconocidos, 1897-1904. Madrid: Editorial Castalia, 1977.

"Authority, Liberty and Function". The New Age, 1 June 1916, pp. 104-105.

Authority, Liberty and Function in the Light of the War. London: George Allen & Unwin Ltd., 1916.

Autobiografía. Madrid: Editora Nacional, 1962.

"The Best of Both Worlds". The New Age, 14 Feb. 1918, pp. 306-307.

"Beyond the Barriers of Liberty and Authority". The New Age, 2 Sept. 1915, pp. 424-425.

"Bureaucracy and War". The New Age, 18 Mar. 1915, pp. 530-532.

Con el Directorio militar. Madrid: Editora Nacional, 1957.

"The Confusions of Mr. Bernard Shaw". The New Age, 15 June 1916, pp. 152-154.

"Death and Resurrection". The New Age, 1 Apr. 1915, pp. 583-584.

Debemos á Costa. Zaragoza: Tipografía de Emilio Casañal, 1911.

"Disconnected Connections". The New Age, 16 Mar. 1916, pp. 466-468.

Don Quijote, don Juan y la Celestina. Ensayos en simpatía. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1968.

"Dostoyevsky the Manichean". The New Age, 4 Apr. 1918, pp. 449-451.

"East and West". The New Age, 5 Aug. 1920, p. 212.

"La emoción de la enseñanza", conferencia leída a la Asociación de Alumnos de la Escuela Superior del Magisterio, 1925. Gaudix: Imprenta "La Comercial", 1925.

En vísperas de la tragedia. Madrid: Cultura Española, 1941.

"The End of Romanticism". The New Age, 30 Sept. 1915, pp. 521-522.

"England and Germany: Two Types of Culture". The New Age, 21 Jan. 1915, pp. 303-304.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ensayos. Buenos Aires: Emecé Editores, S.A., 1948.

España y Europa. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, S.A., 1947.

"Estudio sobre Sudermann". La España Moderna, X, No. 113 (1898), 5-28.

"Expressionism". The New Age, 27 Nov. 1913, pp. 122-123.

"Fate and Resignation". The New Age, 7 Mar. 1918, pp. 371-372.

"The Fetish of Personality". The New Age, 2 Aug. 1917, pp. 301-303.

"The Formula of the War". The New Age, 31 Jan. 1918, pp. 266-267.

Frente a la República. Madrid: Ediciones Rialp. 1956.

"Function and Rights". The New Age, 26 Sept. 1918, pp. 347-348.

"Function in Land". The New Age, 8 Nov. 1917, p. 26.

"The Functional Principle". The New Age, 18 Oct. 1917, pp. 526-527.

"The German Heresy, I - The Man of the Renaissance". The New Age, 20 Jan. 1916, pp. 273-275.

"The German Heresy, II - The State as Necessity". The New Age, 3 Feb. 1916, pp. 320-322.

"The German Heresy, III - The State as the Good". The New Age, 17 Feb. 1916, pp. 368-369.

"The German Heresy, IV - Hegel and the State". The New Age, 2 Mar. 1916, pp. 414-418.

"Germany Now". The New Age, 9 Jan. 1919, pp. 155-157.

La guerra del Transvaal y los misterios de la Banca de Londres. (Van Poel Krupp) Madrid: Taurus, 1974.

Hacia otra España. Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1967.

"Happiness and Beauty". The New Age, 22 July 1915, pp. 294-295.

"The Historical Function of England". The New Age, 26 Aug. 1915, p. 411.

"The Historical Function of England". The New Age, 9 Sept. 1915, pp. 460-461.

Un ideal sindicalista. Madrid: Editora Nacional, 1961.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"Independence and Interdependence". The New Age, 10 Aug. 1916, pp. 391-394.

Inglaterra en Armas--Una visita al frente. Londres: Darling & Son, Limited, 1916.

Los intelectuales y un epílogo para estudiantes. Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1966.

"Introducción". Toynbee, Arnold J., El terrorismo alemán en Bélgica. Londres: Hayman, Christy & Lilly, Ltd., 1917.

"The Jealousy of the Guilds". The New Age, 29 Apr. 1915, pp. 687-688.

"Land Power or Sea Power?". The New Age, 21 Feb. 1918, p. 323-324.

"Let Us Be Whole". The New Age, 25 Apr. 1918, p. 497.

Las letras y la vida en la España de entreguerras. Madrid: Editora Nacional, 1958.

"Liberty and Democracy". The New Age, 6 Dec. 1917, pp. 107-109.

"Liberty and Morality". The New Age, 19 July 1917, pp. 262-264.

"Liberty and Pleasure". The New Age, 5 July 1917, pp. 223-225.

Liquidación de la monarquía parlamentaria. Madrid: Editora Nacional, 1957.

"Memoranda". The New Age, 2 Nov. 1916, p. 23.

"Memoranda". The New Age, 9 Nov. 1916, p. 29.

"Memoranda". The New Age, 23 Nov. 1916, p. 95.

"Memoranda". The New Age, 30 Nov. 1916, p. 119.

"Memoranda". The New Age, 25 Jan. 1917, p. 311.

"Memoranda". The New Age, 1 Feb. 1917, p. 335.

"Memoranda". The New Age, 22 Feb. 1917, pp. 395-396.

"Memoranda". The New Age, 1 Mar. 1917, p. 431.

"Memoranda". The New Age, 12 July 1917, p. 255.

"Memoranda". The New Age, 26 July 1917, p. 295.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"Memoranda". The New Age, 9 Aug. 1917, p. 335.

"Memoranda". The New Age, 23 Aug. 1917, p. 375.

"Memoranda". The New Age, 30 Aug. 1917, p. 395.

"Memoranda". The New Age, 13 Sept. 1917, p. 435.

"Memoranda". The New Age, 11 Oct. 1917, p. 515.

"Memoranda". The New Age, 25 Oct. 1917, p. 555.

"Memoranda". The New Age, 1 Nov. 1917, p. 19.

"Memoranda". The New Age, 15 Nov. 1917, p. 59.

"Memoranda". The New Age, 13 Dec. 1917, p. 139.

"Memoranda". The New Age, 20 Dec. 1917, p. 159.

"Memoranda". The New Age, 10 Jan. 1918, p. 219.

"Memoranda". The New Age, 7 Feb. 1918, p. 299.

"Memoranda". The New Age, 21 Feb. 1918, p. 339.

"Memoranda". The New Age, 28 Feb. 1918, p. 363.

"Memoranda". The New Age, 14 Mar. 1918, p. 403.

"More Disconnected Connections". The New Age, 13 Apr. 1916, pp. 561-562.

"Mr. Shaw and the German Republic". The New Age, 27 July 1916, pp. 294-297.

"The Natural Defence of Luxury". The New Age, 10 June 1915, pp. 141-142.

"The Nature of Societies". The New Age, 25 Oct. 1917, pp. 542-543.

"No General Will". The New Age, 14 Aug. 1919, p. 283.

Norteamérica desde dentro. Madrid: Editorial Nacional, 1957.

"Not Happiness, but . . ." The New Age, 8 July 1915, pp. 224-226.

"The Object of the War". The New Age, 11 May 1916, p. 46.

Obra de Ramiro de Maeztu. Madrid: Editora Nacional, 1974. Incluye: La crisis del humanismo, Defensa de la hispanidad, Defensa del espí-

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

ritu, "El arte y la moral", y "La brevedad de la vida en nuestra poesía lírica".

"Obreros é intelectuales", conferencia leída en el Teatro Principal de Barcelona, el 5 de marzo de 1911. Barcelona: Ateneo enciclopédico popular, s. f.

"Old World for New". The New Age, 13 Dec. 1917, pp. 132-133.

"On Art and Luxury". The New Age, 15 Apr. 1915, pp. 640-642.

"On Balance of Power". The New Age, 11 Nov. 1915, pp. 31-32.

"On Belgian Nationality". The New Age, 4 Feb. 1915, pp. 372-374.

"On Bellicose Pacifists". The New Age, 4 Mar. 1915, pp. 481-482.

"On Compulsion". The New Age, 24 June 1915, pp. 179-181.

"On Doctrine of Power". The New Age, 14 Oct. 1915, pp. 566-567.

"On Earth as in Heaven". The New Age, 23 Sept. 1920, pp. 308-309.

"On the Economic Interpretation of History". The New Age, 9 Dec. 1915, pp. 128-130.

"On Functions and Values". The New Age, 18 May 1916, pp. 57-58.

"On Law and the Guilds". The New Age, 16 Sept. 1915, pp. 472-473.

"On the Legal Principles of the Human Commonwealth". The New Age, 25 Nov. 1915, pp. 78-80.

"On Liberty and Organisation". The New Age, 19 Aug. 1915, pp. 377-378.

"On Liberty of Thought". The New Age, 22 July 1915, pp. 273-274.

"On Love and Things". The New Age, 8 Feb. 1917, p. 358.

"On Love and Veracity". The New Age, 5 Aug. 1915, pp. 330-332.

"On Luxury and Waste". The New Age, 13 May 1915, pp. 34-35.

"On Marx and Wealth and Power". The New Age, 18 Feb. 1915, pp. 423-424.

"On Novels and Happiness". The New Age, 10 June 1915, pp. 129-131.

"On Power of Things". The New Age, 14 Dec. 1916, pp. 158-159.

"On the Primacy of Things". The New Age, 30 Mar. 1916, pp. 514-516.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"On Right and Might I". The New Age, 23 Dec. 1915, pp. 178-180.

"On Right and Might II". The New Age, 6 Jan. 1916, pp. 224-226.

"Partnership and Fellowship". The New Age, 18 Jan. 1917, pp. 272-274.

"Personal v. Political Liberty". The New Age, 16 Aug. 1917, p. 344.

"The Primacy of Things". The New Age, 28 Oct. 1915, pp. 617-619.

"The Primacy of Things". The New Age, 13 Apr. 1916, p. 574.

"The Primacy of Things". The New Age, 4 May 1916, p. 22.

"The Principle of Growth". The New Age, 6 Sept. 1917, pp. 402-404.

"The Principle of Nationality". The New Age, 15 Feb. 1917, pp. 366-367.

"Prólogo", el Príncipe Lichnowsky, Mi gestión en Londres 1912-14. Revelaciones del último Embajador alemán en Inglaterra. Londres: Editorial Cassell, 1918.

"A Reflection upon Sin". The New Age, 4 May 1916, pp. 9-10.

"La revolución y los intelectuales", conferencia leída en el Ateneo de Madrid, el 7 de diciembre de 1910. Madrid: Imprenta de Bernardo Rodríguez, 1911.

"The Russian Lesson for Industrial Democracy". The New Age, 28 Mar. 1918, p. 431.

El sentido reverencial del dinero. Madrid: Editora Nacional, 1957.

"The So-Called Law of Rent". The New Age, 29 June 1916, pp. 198-199.

"To Begin With". The New Age, 4 Oct. 1917, pp. 483-484.

"Tolstoy's Revolution". The New Age, 3 Jan. 1918, pp. 186-187.

"The Value of 'Function'". The New Age, 7 June 1917, p. 143.

"The Value of Nationality". The New Age, 22 Feb. 1917, pp. 395-396.

"A Visit to the Front. I. - Train and Steamer". The New Age, 21 Sept. 1916, pp. 486-487.

"A Visit to the Front. II. - The Sanitary Service". The New Age, 28 Sept. 1916, pp. 510-511.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

"A Visit to the Front. III. - The Joy of War". The New Age, 5 Oct. 1916, pp. 533-534.

"A Visit to the Front. IV. - The New British Tactics". The New Age. 12 Oct. 1916, pp. 557-559.

"A Visit to the Front. V. - A Military Base". The New Age, 19 Oct. 1916, pp. 580-581.

"A Visit to the Front. VI. - On the North Side of the Somme". The New Age, 26 Oct. 1916, pp. 604-605.

"A Visit to the Front. VII. - The English in France". The New Age, 2 Nov. 1916, pp. 5-7.

"A Visit to the Front. VIII. - Salisbury Camp". The New Age, 9 Nov. 1916, p. 29.

"A Visit to the Front. IX. - The Production of Munitions". The New Age, 16 Nov. 1916, pp. 53-54.

"A Visit to the Front. X. - Final Impressions". The New Age, 23 Nov. 1916, pp. 77-78.

"War and Solidarity". The New Age, 27 May 1915, pp. 81-83.

"What is a Nation?" The New Age, 18 Feb. 1915, p. 436.

"The Wonders of Desolation". The New Age, 8 June 1917, p. 143.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

BIBLIOGRAFIA II

Libros y artículos sobre Maeztu

Abellán, José Luis. Sociología del 98. Barcelona: Ediciones Península, 1973.

_____. Visión de España en la generación del 98. Madrid: Editorial Magisterio Español, 1968.

Adams, H. P. "The Historical Function on England". The New Age, 9 Sept. 1915, pp. 460-461.

Aguirre Prado, Luis. Ramiro de Maeztu. Madrid: E.P.E.S.A., 1974.

Andrews, Francis. "Ramiro de Maeztu". The New Age, 14 Sept. 1916, p. 474.

Baroja, Pío. Desde la última vuelta del camino. Memorias en Obras completas, VII. Madrid: Biblioteca Nueva, 1949.

_____. Obras completas, VIII. Madrid: Biblioteca Nueva, 1951.

Bax, E[rnest] Belfort. "The Historical Function of England". The New Age, 2 Sept. 1915, p. 439.

_____. "The Historical Function of England". The New Age, 7 Oct. 1915, p. 558.

Bechhofer [Roberts], C[arl] E[ric]. "Tales of Today. V. - The Ingenious Hidalgo". The New Age, 1 June 1916, pp. 111-112.

_____. "Tales of Today. VI. - The Ingenious Hidalgo Again". The New Age, 8 June 1916, pp. 134-135.

Belloc, H[ilaire]. "Personal v. Political Liberty". The New Age, 23 Aug. 1917, p. 374.

Blanco Aquinaga, Carlos. Juventud del 98. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores, 1970.

Brown, Ivor. "Happiness and the Wage System". The New Age, 15 July 1915, pp. 259-260.

Cruz. "The Value of 'Function'." The New Age, 21 June 1917, pp. 190-191.

_____. "The Value of Liberty. I. - Individual versus Society". The New Age, 10 May 1917, pp. 30-31.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Cruz. "The Value of Liberty. II. - The Individual". The New Age, 17 May 1917, pp. 53-54.

_____. "The Value of Liberty. III. - Society". The New Age, 24 May 1917, pp. 128-130.

C. S. D. "Men and Things". The New Age, 27 Apr. 1916, pp. 18-19.

del Val Olariaga, Luis, et al. En torno a Ramiro de Maeztu. Vitoria: Obra Cultural de la Caja de Ahorros Municipal de la Ciudad de Vitoria, 1974.

d'Ors, Eugenio. Nuevo glosario. Madrid: Aguilar, 1947.

Fernández de la Mora, Gonzalo. "Maeztu y la noción de la Humanidad". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

Findlay, George H. M. "The Human Commonwealth". The New Age, 30 Dec. 1915, pp. 214-215.

Fowler, Harry. "The War of Ideas". The New Age, 4 May 1916, p. 22.

Fox, E. Inman. "Una bibliografía anotada del periodismo de Ramiro de Maeztu y Whitney (1897-1904)". Cuadernos hispanoamericanos 291 (Septiembre 1974).

_____. La crisis intelectual del 98. Madrid: Editorial Cuadernos para el Diálogo, S.A., 1976.

_____. "Prólogo", Maeztu (Von Poel Krupp), Ramiro de, La guerra del Transvaal y los misterios de la Banca de Londres. Madrid: Taurus, 1974.

_____. "Ramiro de Maeztu y los intelectuales". Revista de Occidente 51 (junio 1967), 369-378.

_____. "Sobre el liberalismo socialista (Cartas inéditas de Maeztu a Ortega, 1908-1915)". El Dr. Fox tuvo la gentileza de enviarme una fotocopia de este artículo que ha sido incluido en el libro, De Cadalso a Aleixandre: Estudios sobre literatura e historia intelectual españolas. Madrid: Castalia, 1982. Esta obra no es aún asequible en los Estados Unidos.

Fraga Iribarne, Manuel. Ramiro de Maeztu y el pensamiento político británico. Alava: Imprenta Provincial de Alava, 1974.

Galindo Herrero, Santiago. El 98 de los que fueron a la guerra. Madrid: Editora Nacional, 1952.

Gamallo Fierros, Dionisio. "Bibliografía acerca de la vida y de la obra literaria y política de Ramiro de Maeztu". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Gamallo Fierros, Dionisio. "Hacia un Maeztu total". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

_____. "Un olvidado ciclo de conferencias de Maeztu en 1902". Cuadernos hispanoamericanos 291 (septiembre 1974).

García, P. Félix. "La hora de Ramiro de Maeztu". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

García Martí, Victoriano. "Ramiro de Maeztu, en el Ateneo". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

García Mercadal, J. "Al lector", Maeztu, Ramiro de, Debemos á Costa. Zaragoza: Tipografía de Emilio Casañal, 1911.

Giménez-Caballero, Ernesto. "Recuerdos vivos ante Maeztu muerto". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

Gómez de la Serna, Gaspar. "Maeztu y el 98". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

Gómez de la Serna, Ramón. Azorín. Madrid: Ediciones La Nave, 1930.

González de Amezúa y Mayo, Agustín. Opúsculos histórico-literarios. Madrid: Estades-Artes Gráficas, 1951.

Granjel, Luis S. Baroja y otras figuras del 98. Madrid: Ediciones Guadarrama, S.L., 1960.

_____. La generación literaria del noventa y ocho. Salamanca: Ediciones Amaya, S.A., 1966.

_____. Panorama de la generación del 98. Madrid: Ediciones Guadarrama, S.L., 1959.

Harrison, Harold B. "Happiness and Beauty". The New Age, 9 Sept. 1915, p. 463.

Kenway, Philip T. "Art and Industry". The New Age, 15 July 1915, pp. 262-263.

_____. "Art and Utility". The New Age, 17 June 1915, p. 167.

Kerr, R. B. "The Economics of History". The New Age, 20 Jan. 1916, p. 287.

Landeira, Ricardo. Ramiro de Maeztu. Boston: Twayne Publishers, 1978.

Lavrin, Janko. "The Dostoyevsky Problem". The New Age, 11 Apr. 1918, pp. 465-466.

_____. "Two Paths". The New Age, 2 May 1918, pp. 7-8.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Ledesma Miranda, Ramón. "Maeztu en mi recuerdo". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

Lequerica, José Félix de. "Recuerdos de Maeztu". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

López-Ibor, J. "Maeztu y el mito de Don Juan". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

La Orden, Ernesto. "Tránsito de don Ramiro". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

Madariaga, Salvador de. Spain. London: Jonathan Cape, 1942.

Maeztu, María de. "Al lector", Maeztu, Ramiro de, España y Europa. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, S.A., 1947.

_____. Antología-siglo XX. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1964.

_____. "Nota preliminar", Maeztu, Ramiro de, Ensayos. Buenos Aires: Emecé Editores, S.A., 1948.

El Marqués de Quintanar. "Maeztu y Sardinha". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

Marrero, Vicente. "Introducción a los escritos de Maeztu". Maeztu, Ramiro de, Obra de Ramiro de Maeztu. Madrid: Editora Nacional, 1974.

_____. Maeztu. Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1955.

Martin, Wallace. The New Age Under Orage. New York: Barnes & Noble, Inc., 1967.

Martínez Ruiz (Azorín), José. La generación del 98. Salamanca: Ediciones Anaya, S.A., 1961.

_____. Varios hombres y alguna mujer. Barcelona: Editorial Aedos, 1962.

Morning, Alice. "Impressions of Paris". The New Age, 3 June 1915, pp. 106-107.

Ninon. "The End of Romanticism". The New Age, 14 Oct. 1915, p. 583.

Perry, C. R. "Monism and Morals". The New Age, 17 Feb. 1916, p. 381.

Pemartín, José. "El pensamiento político de Maeztu posterior a La crisis del humanismo". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Penty, A[rthur] J[oseph]. "The General Will" The New Age, 21 Aug. 1919, p. 283.

_____. A Guildman's Interpretation of History. London: George Allen & Unwin Ltd., 1920.

_____. "A Guildman's Interpretation of History". The New Age, 24 July 1919, pp. 210-211.

Plá Cárceles, José. "Florilegio epistolar de Maeztu". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

R[andall], A. E. "Men and Things". The New Age, 20 Apr. 1916, pp. 598-599.

_____. "Men, not Things". The New Age. 6 Apr. 1916, p. 546.

_____. "The Objective Wrong". The New Age, 25 May 1916, pp. 88-89.

_____. "A Peculiar Pacifist". The New Age, 21 Dec. 1916, p. 187.

_____. "The Primacy of Things". The New Age, 11 May 1916, p. 46.

_____. "What is Function?" The New Age, 8 June 1916, pp. 138-139.

R. H. C. [Alfred Richard Orage]. "Readers and Writers". The New Age, 30 Nov. 1916, pp. 108-109.

_____. "Readers and Writers". The New Age, 21 Dec. 1916, pp. 182-184.

_____. "Readers and Writers". The New Age, 25 Jan 1917, pp. 306-307.

_____. "Readers and Writers". The New Age, 15 Feb. 1917, pp. 373-374.

_____. "Readers and Writers". The New Age, 24 Jan. 1918, p. 251.

R. M. "Men and Things". The New Age. 13 Apr. 1916, pp. 574-575.

Robieson, M. W. "The Functional Principle. II". The New Age, 12 Sept. 1918, p. 315.

_____. "The Idea of Function". The New Age, 29 Aug. 1918, p. 282.

Rojas, Ricardo. Retablo español en Obras completas, XXV. Buenos Aires: Editorial Losada, S.A., 1948.

Sancha Lengo, Francisco. "Cartoon: Mr. Ramiro de Maeztu". The New Age, 15 June 1916, p. 168.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Sender, Ramón J. Los noventa y ochos. México: Aguilar. 1961.

Sobejano, Gonzalo. Nietzsche en España. Madrid: Editorial Gredos, S.A., 1967.

Stephens, James. "The End of 'Romanticism'." The New Age, 7 Oct. 1915, p. 558.

Stone, Constantia. "What is a Nation?" The New Age, 11 Feb. 1915, pp. 413-414.

Tierno Galván, Enrique. "El fundamento inconmovible del pensamiento de Ramiro de Maeztu". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

T. M. S. "The End of Romanticism". The New Age, 14 Oct. 1915, p. 583.

Vizcarra, Zacarías de. "La rectitud de don Ramiro". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

W. A. S. "Art and Utility". The New Age, 8 July 1915, p. 239.

A Working Man. "The End of Romanticism". The New Age, 14 Oct. 1915, p. 583.

X. "Lord Northcliffe's Mansions". The New Age, 13 Jan. 1916, pp. 261-262.

Yanguas Messía, José de. "Maeztu y la Hispanidad". Cuadernos hispanoamericanos 33-34 (septiembre-octubre 1952).

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

BIBLIOGRAFIA III

Obras sobre las influencias y el trasfondo histórico e ideológico

Abrahamsen, David. The Mind and Death of a Genius. New York: Columbia University Press, 1946.

Angell [Lane], [Ralph] Norman. Prussianism and its Destruction. London: William Heinemann, 1914.

Bax, E[rnest] Belfort. "Compulsion!" The New Age, 19 Aug. 1915, p. 376.

Belloc, Hilaire. "Military Events of the Week". Land & Water, 2 Aug. 1917, pp. 13-14.

_____. "A Review of the Third Year of the War". Land & Water, 2 Aug. 1917, pp. 5-8.

Carr, ed., Raymond. Estudios sobre la República y la Guerra Civil española, trans. Angel Abad. Barcelona: Editorial Ariel, 1973.

_____. Spain: 1808-1939. Oxford: The Clarendon Press, 1966.

Cobb, Christopher. Miguel de Unamuno, artículos olvidados de la Primera Guerra Mundial. London: Tamesis Books Ltd., 1976.

Córdova, Federico. Manuel Sanguily. La Habana: Seoane, Fernández y Cía, Impresores, 1942.

Costa, Octavio R. Manuel Snaguily: historia de un ciudadano. La Habana: Editorial Unidad, 1950.

Ellman, Richard. The Identity of Yeats. New York: Oxford University Press, 1964.

Gutiérrez, Elisa Sierra. "España, según Angel Ganivet, Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset". Abside, XL-3 (1976), 278-293.

Hamilton, Mary Agnes. Sidney and Beatrice Webb. Boston: Houghton Mifflin Co., 1933.

Hastings, Beatrice. The Old "New Age," Orage--and Others. London: Blue Moon Press, 1936.

Hearn, Lafcadio, Japan: An Attempt at Interpretation. New York: The Macmillan Co., 1905.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Hulme, T[homas] E[rnest]. Further Speculations. London: University of Nebraska, 1962.

_____. Speculations: Essays on Humanism and the Philosophy of Art. London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1949.

Jones, Alun R. The Life and Opinion of T. E. Hulme. London: Victor Gollancz Ltd., 1960.

Jutglar, Antoni. Ideologías y clases de la España contemporánea. Madrid: Editorial Cuadernos para el Diálogo, S.A., 1968.

Kakuzo, Okukura. The Book of Tea. New York: G. P. Putnam's Sons, 1906.

Laín Entralgo, Pedro. España como problema. Madrid: n.p., 1956.

Litvah, Lilly. A Dream of Arcadia. Austin: University of Texas Press, 1975.

Madariaga, Salvador de. Españoles de mi tiempo. Barcelona: Editorial Planeta, 1974.

Mainer, José-Carlos. Literatura y pequeña burguesía en España (Notas 1890-1950). Madrid: Editorial Cuadernos para el Diálogo, S.A., 1972.

Mairet, Philip. A. R. Orage. London: J. M. Dent and Sons, Ltd., 1936.

McChelland, J. S. The French Right (From De Maistre to Maurras). New York: Harper & Row, 1971.

Moore, George Edward. Principia Ethica. Cambridge: The University Press, 1960.

Nitobé, Inazo Ota. Bushido: The Soul of Japan. New York: G. P. Putnam's Sons, 1905.

Offner, John Layser. "President McKindley and the Origins of the Spanish-American War". Diss. The Pennsylvania State University, 1957.

Ortega y Gasset, José. "Hombres o ideas". Obras completas, I. Madrid: Revista de Occidente, 1963.

Pease, Edward R[eynolds]. The History of the Fabian Society. New York: Barnes & Noble, Inc., 1963.

Pérez de la Dehesa, Rafael. El grupo "Germinal": una clave del 98. Madrid: Taurus Ediciones, 1970.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Pérez de la Dehesa, Rafael. El pensamiento de Costa y su influencia en el 98. Madrid: Sociedad de estudios y publicaciones, 1966.

_____. Política y sociedad en el primer Unamuno, 1894-1904. Madrid: Editorial Ciencia Nueva, 1966.

Rama, Carlos. Ideología, regiones y clases sociales en la España contemporánea. Montevideo: Ediciones Nuestro Tiempo, 1963.

_____. Revolución social y fascismo en el siglo XX. Buenos Aires: Editorial Palestra, 1962.

Ramsden, Herbert. The 1898 Movement in Spain. Manchester: Manchester University Press, 1974.

Read, Herbert. "Introduction", Hulme, T[homas] E[rnest], Speculations: Essays on Humanism and the Philosophy of Art. London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1949.

Richardson, James D. A Compilation of the Messages and Papers of the Presidents. Vol. IX. N.p.: Bureau of National Literature and Art, 1910.

Roberts, Michael. T. E. Hulme. London: Faber & Faber Ltd., 1938.

Rodó, José Enrique. Ariel. Buenos Aires: Editorial Porrúa, S.A., 1968.

Shaw, Donald Leslie. The Generation of 1898 in Spain. New York: Barnes & Noble, 1975.

Shaw, George Bernard. "The German Case Against Germany". The New Age, 25 May 1916, pp. 79-80.

Shirer, William L. The Rise and Fall of the Third Reich. A History of Nazi Germany. New York: Simon and Schuster, 1966.

Speaight, Robert. The Life of Hilaire Belloc. London: Hollis & Carter, 1957.

Tawney, Richard Henry. Religion and the Rise of Capitalism. London: John Murray, 1926.

Thomas, Hugh. The Spanish Civil War. New York: Harper Colophon Books, 1963.

Tierno Galván, Enrique. Costa y el regeneracionismo. Barcelona: Editorial Berna, S.A., 1961.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Tuñón de Lara, Manuel. La España del siglo XX--1914-1939. París: Librería Española, 1973.

_____. Historia y realidad del poder. Madrid: Editorial Cuadernos para el Diálogo, S.A., 1967.

_____. Medio siglo de cultura española (1885-1936). Madrid: Editorial Tecnos, 1977.

_____. Movimiento obrero, política y literatura y de la España contemporánea. Madrid: Editorial Cuadernos para el Diálogo, S.A., 1974.

Weber, Max. The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. Trans. Talcott Parson. London: G. Allen & Unwin, Ltd., 1930.

Weininger, Otto. Sex & Character. London: William Heinemann, n.d.

Yeats. William Butler. The Winding Stair and Other Poems. London: Macmillian and Co., Ltd., 1933.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.

Elisa Sierra Gutiérrez has taught Spanish language and literature courses at Hofstra University, Hunter College, Finch College, and Brooklyn College. She has studied at the City College of New York, Middlebury College in Vermont and Madrid, and at the Graduate School of the City University of New York. She has lectured on Spanish culture and history, in particular about the Spanish Inquisition. She has published in Abside (Mexico), coedited a Spanish grammar book, and translated a book of articles on bilingual education, as well as two articles on Spanish American feminism due to be published in a book on the same subject.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.