

Hacia la otra España del joven Maeztu

Secundino VALLADARES

Departamento de Antropología Social
Universidad Complutense de Madrid

«Estamos hartos de oír las letanías de los tullidos cuando van por la calle con su eterno: “abran paso, señores, que todos somos hermanos”. Basta, basta de la moral de los tullidos... En los pueblos sanos surge de propio impulso la moral de los fuertes.»

Ramiro de Maeztu. *Hacia Otra España*, 1899

RESUMEN

Hacia Otra España de Maeztu es un libro susceptible de múltiples lecturas. Sobre su joven autor, en el momento de su escritura, gravitan influencias diversas, resultado de una intensa familiaridad con pensadores tan distintos como Marx, Nietzsche o Spencer. Sin desdeñar cualquier otra influencia, este artículo se limita a repasar la dimensión socialista de la obra del joven Maeztu para luego centrarse detenidamente en la impronta darwinista social, que preside toda su primera y única obra de juventud. Tras un breve desglose de las condiciones de vida que, tal vez, llevaron al joven Maeztu a adoptar el paradigma del darwinismo social, el artículo traza una serie de paralelismos entre algunos de los desarrollos del primer Maeztu y los planteamientos de uno de los más significativos exponentes del darwinismo social norteamericano: William Graham Sumner.

*Desde el punto de vista temático, este artículo centra su mirada en la colonización de las mesetas interiores de España por parte del litoral periférico, uno de tantos argumentos que cruzan por las páginas de una obra escasamente articulada como es *Hacia Otra España*. En torno a este argumento, se exponen tangencialmente los encuentros y desencuentros del joven Maeztu con algunos compañeros de generación como Azorín, Unamuno, Costa y Ganivet. Tanto en situaciones de coincidencia como de discrepancia, este artículo resalta no tanto la perspectiva culturalista sino el pensamiento crítico de estos autores sobre lo que en aquellos tiempos de regeneracionismo se llamaba el problema de España.*

INTRODUCCIÓN

De mocoso y darwinista rabioso calificaba a Ramirito, el chico de *El Porvenir*, Valentín Hernández, a la sazón director de la *La Lucha de Clases*, órgano del socialismo bilbaíno, allá por los años 1894 y 1896. El mismo Ramirito que, ya trasplantado a Madrid y con el desenfado propio de la juventud (había nacido en 1874), escribía en *El Socialista* de Madrid en 1899 que en España «acaso no hayan leído atentamente a Marx más de tres escritores profesionales». Y se aventuraba a citarlos por sus nombres: Pi i Margall, Unamuno y Clarín.

Traigo estos dos testimonios, de entrada, aducidos por Javier Varela y Blanco Aguinaga, respectivamente, porque ambos representan gráficamente los dos polos del pensamiento del primer Maeztu cuando redacta los apasionados artículos periodísticos que habrían de componer su único libro de juventud *Hacia Otra España*, aparecido en Bilbao en 1899. Por el pensamiento de Maeztu desfilan múltiples lecturas. El mismo nos habla de la deuda contraída con los grandes maestros del momento: Marx, Spencer, Nietzsche, Shopenhauer. En su cabeza conviven en provisional armonía diferentes legados que va aplicando sobre la marcha según las circunstancias lo demandan, no sin antes haber barrido a fondo el viejo imaginario inservible. En artículo dedicado al señor Nakens, Maeztu (1997:207) le confía abiertamente cómo los nuevos pensadores han llegado a trabajar como trabajan: «Yo también he sido víctima intelectual de la noción de justicia... Advertí luego que la vida no es justa ni injusta... Desde la teocracia al comunismo ha recorrido mi pensamiento todas las farmacopeas.»

Nos hallamos, pues, ante un Maeztu que ha experimentado una primera catarsis intelectual (la propiamente religiosa llegaría más tarde y comportaría una segunda y definitiva reconversión intelectual) y que, despojado de los viejos códigos éticos y demás referentes normativos, especialmente los políticos, se dispone a analizar la realidad de España, no desde marcos normativos, sino desde la fría lógica de los hechos, sumergiéndose para ello en lo que él llama repetidamente «el movimiento de las cosas». Para ello, recurre, a mi entender y sin desdeñar las influencias de Nietzsche y Shopenhauer, al paradigma dominante del fin de siglo, esto es, al evolucionismo clásico decimonónico en sus versiones contrapuestas del darwinismo social y del materialismo histórico dialéctico.

Carlos Blanco Aguinaga, en su excelente trabajo sobre la *Juventud del 98*, superando viejos tópicos en el tratamiento de la generación, nos describe la cara socialista de Maeztu tal como aparece en su libro de juventud

Hacia Otra España. Según Aguinaga, Maeztu participa del impulso regeneracionista del 98, pero no desde la perspectiva culturalista tan común entre los restantes miembros del grupo, sino desde el pensamiento crítico que se alimenta de los postulados marxistas. De hecho, J. J. Morato (1918) incluye a Maeztu en su historia de *El Partido Socialista Español* y razones no le faltaban para ello. De hecho, *Hacia Otra España* va dedicado a José Verdes Montenegro, uno de los más sólidos puntales del PSOE de aquel tiempo. Es más, el propio Maeztu, pasado ya el meridiano de la juventud, en carta dirigida a Ortega hacia 1910, se reclama socialista (Blanco, 1970: 186): «Me habla usted de socialismo. Yo también soy socialista... Hace más de dos años que no he publicado una sola línea que no sea estricta y rigurosamente socialista.»

Tras una lectura atenta de *Hacia Otra España*, sigo pensando que el libro de Blanco Aguinaga representa una aportación original para interpretar al primer Maeztu. No obstante, creo que ambos paradigmas, el socialismo marxista así como el darwinismo social spenceriano, conviven en la cabeza juvenil de Maeztu y que así como hay datos textuales que inclinan a una lectura marxista de esta obra de juventud, hay también datos que favorecen más una lectura en clave spenceriana. Es más, algunos de los textos aducidos por Aguinaga como netamente socialistas contienen alusiones, giros y expresiones sólo entendibles desde los presupuestos de un marco darwinista social. A pesar de lo que Maeztu afirma en la mencionada carta a Ortega, no creo que esta convivencia de ambos esquemas obedezca a una estrategia de simulación o disfraz por parte del autor. En palabras de Ortega, habría que decir que en el horizonte cultural de su generación Maeztu hereda o asume las convicciones que mejor explican su circunstancia. Y es evidente que hace un uso manifiesto de ambos legados.

UNA APROXIMACIÓN SINGULAR A ESPAÑA

Es ya un lugar común recordar que Maeztu, junto con Azorín y Baroja, los tres procedentes de la periferia española, constituyen el grupo de «los tres», el núcleo fundador del 98. Discusiones aparte y sin ánimo de entrar en los ríos de tinta ocasionados por la conveniencia o no de aplicar la categoría generacional al grupo de los así llamados del 98, es evidente que estos tres autores cumplen las condiciones mínimas que Ortega (1996: 86) exigiera para aplicar el concepto de generación con rigor suficiente: son coetáneos y no sólo contemporáneos, están inmersos en idéntico horizonte cultural al

tiempo que responden adaptativamente a los mismos retos del territorio que habitan. Los tres participan de la crítica al orden establecido, los tres profesan un individualismo radical rayano en el anarquismo, que Baroja prolongaría hasta sus últimos años mientras Azorín lo sacudió el mismo día que decidió ingresar en las filas de la sociedad bienpensante; y, finalmente, los tres se sintieron imbuidos de una misión regeneradora que confería a su actividad intelectual y política un cierto carácter corporativo de gente comprometida con la cosa pública. El famoso pifostio en que quedó convertido el estreno de *Electra* en 1901, con las consiguientes escarificaciones a base de paraguazos, fue como un rito iniciático que dividió las aguas de los que estaban a favor de Galdós, de la modernidad y de una *Electra* inmersa en el siglo frente a aquéllos que estaban a favor de Echegaray, de la España de Trento y de una *Electra* recluida en clausura. Se dice, y Varela lo recuerda, que el grito de «¡Abajo los jesuitas!» arrancó de nuestro joven Maeztu.

Mas dicho esto, hay que reconocer que Maeztu arremete con su objeto de estudio con una determinación distante años luz de las ensoñaciones místicas y guerreras de algunos de sus coetáneos. En un gesto de autenticidad, Maeztu tira de la venda de los falsos ideales que cubren el rostro del país y lo coloca despiadadamente frente al espejo (1997: 109):

Este país de obispos gordos, de generales tontos, de políticos usureros, enredadores y analfabetos, no quiere verse en esas yermas llanuras... donde viven vida animal doce millones de gusanos, que doblan el cuerpo, al surcar la tierra con aquel arado que importaron los árabes...

No se ve en esas provincias... despobladas como estepas rusas.

No se ve en esas fábricas catalanas, edificadas en el aire, sin materia prima....

No se ve en esas minas de Vizcaya de donde salen toneladas de hierro, que pagan los ingleses a cuatro o cinco duros, para devolvérselas en máquinas, cuyas toneladas pagamos nosotros en millares de pesetas.

No se ve en esas ciudades agonizantes.

No se ve en esas universidades de profesores interinos; en este Madrid hambriento; en esa prensa de palabras huevas.

Mírase siempre en la leyenda, donde se encuentra grande y aprieta los párpados para no verse tan pequeña.

Y no es que Azorín o Baroja no nos brinden cuadros de la España negra. De Azorín se ha extremado tanto aquello de «los primores de lo vul-

gar», con ocasión de su homenaje en Aranjuez, que toda su producción ha quedado hipostasiada como una primorosa copa de fresón con nata. Sin embargo, y a fuer de ser honrados, se ha de reconocer que pocas páginas hay tan dramáticas como las escritas por Azorín sobre los pueblos de la *Andalucía Trágica*. Sin ir más lejos, en 1903 llega Azorín a Torrijos y entra reueltamente en la Posada del Norte. La mesonera le pone sobre la mesa una oscura fritanga y un acedo brebaje que pasa por vino. Cansado de comer carne frita, Azorín llama a la mesonera (1991: 216):

—¿No me da usted nada más? —le pregunto—. Y ella se me queda mirando, extrañada, sonriendo por mi exigencia estupenda, y exclama:
—¿Qué más quiere usted?
Es verdad. Me olvido de que estoy en la meseta y soy un hombre del litoral. Yo no debo, en Torrijos, querer más cosas.

Torrijos es uno de tantos pueblos castellanos muertos, y resalta Azorín la enorme distancia entre estos hombres del centro, ininteligentes y tardos, y los del litoral, vivos y comprensores. Ante la escasez de agua para los huertos, hace constar Azorín (1991: 218) como quien levanta acta:

El agua —me dicen— se come mucho las tierras. El riego pide abono; el abono cuesta dinero; cuanto menos se riegue, menos se gasta. Jovellanos ya notó esta opinión de los labradores meseteños de que «el riego esteriliza las tierras».

Y termina Azorín advirtiendo cómo hay arrendatarios con dos caballerías que, en lugar de dedicarlas a la noria para mantener sus tierras bien regadas, prefieren alquilarlas por tres reales diarios a las almazaras en tiempo de molienda de aceituna. Es así como el agricultor español de mentalidad arcaica pierde lo más, lejano y trabajoso, por obtener lo menos, presente y momentáneo.

Este es el Azorín a pie de obra. Nunca Maeztu estará tan atento al paisaje y al paisanaje semiurbano de la meseta. La carga doctrinal que le embarga no le permite dar cuenta de estas incidencias etnográficas que constituyen la esencia del trabajo de Azorín. Alienta en Maeztu un gran proyecto de modernidad para la meseta interior de España que se ha de cumplir inexorablemente por «el movimiento universal de las cosas», léase capital más tecnología, y no para mientes en los desarrollos particulares, casi microscópicos, de ese proceso transformador. Veamos cómo advierte Azorín esos pequeños saltos modernizantes que vienen dados por incrementos tecnológicos en la

cultura material y que marcan la diferencia entre el desarrollo del litoral y el estancamiento de la meseta, un tema tan crucial para Maeztu.

En su trabajo de campo, Azorín visita las almazaras de Torrijos y comprueba la diferente eficiencia tecnológica entre las vigas de madera y las prensas de hierro. Las vigas, nos dice, son enormes palancas de madera que oprimen la pasta de aceituna molida. Mediante este procedimiento, la extracción del aceite se prolonga el doble del tiempo que se tardaría con la prensa de hierro, esto es, desde diciembre hasta finales de abril. Resultado de esta dilación es el fermento de la aceituna desde febrero, en que se recolecta la última, hasta mayo en que se termina de triturar. Además, la pasta comprimida por las prensas queda exhausta del todo mientras que la que se retira de las vigas contiene una parte importante de aceite que no es utilizado. Por supuesto, en las almazaras de Torrijos las vigas son mayoría y el aceite se extrae como hace trescientos años. Y en confirmación de su tesis, se desplaza Azorín unos pocos kilómetros al interior y muestra el caso de Maqueda «que también he visitado», nos dice, como un acucioso etnógrafo que registra todo lo que ve en su cuaderno de campo. En Maqueda, al parecer, la rutina reina soberana. Con 250 hectáreas de olivares, toda la cosecha del pueblo se muele en una almazara de una sola viga, siendo el aceite extraído de tan baja calidad que sólo se vende a las jabonerías. No le queda, pues, a Azorín sino resaltar el otro extremo de la comparación, el litoral, y sacar las debidas conclusiones (1991: 223):

«Observad ahora el litoral: en la región alicantina más olivera, las prensas de madera y las vigas hace tiempo que han desaparecido por completo; todas las prensas son de hierro. Y si nos internamos en España, veremos cómo a medida que nos acercamos al centro, los viejos artefactos aparecen y cómo van aumentando hasta dominar en absoluto. En algunos puntos la lucha es empeñada y los vetustos aparatos están a punto de ser derrotados por los nuevos. Todo un curso de civilización y de historia nacional se puede estudiar en estos detalles, al parecer, insignificantes.»

La distancia entre Azorín y Maeztu es patente. Mientras uno se mueve en el gran escenario nacional de un país que ha de entrar en la modernización mediante la conjunción industrial y financiera de la periferia y el centro, el otro atiende a esos detalles, al parecer, insignificantes, que constituyen la urdimbre del mismo proceso. Pero a pesar de esta diferencia de niveles en el tratamiento del proceso industrializador del país, es clara la sintonía de ambos autores en la necesidad que ambos sienten de que el me-

dio, se entiende el medio artificial, se unifique para reducir el contraste entre unos y otros moradores de España. Ya que el medio hace al hombre, dice Azorín, y no podrán pensar y sentir del mismo modo unos hombres alegres que cultivan intensamente sus tierras y otros hombres melancólicos que viven en llanuras áridas, rudimentariamente explotadas.

En el trabajo de Azorín sobre Torrijos, hay un diálogo que confirma esta íntima afinidad con Maeztu y que responde a la pregunta crucial que ambos se hacen: ¿Quién ha de llevar a cabo la modernización del país? En el comedor de la Posada del Norte, Azorín comparte una sórdida e indigesta comida, servida con exasperante lentitud en vajilla desconchada y sucia, con un señor silencioso y grave. Azorín sabe que se trata del presidente del Círculo Industrial de Madrid, reputado como «uno de los hombres más enérgicos y emprendedores de la España laboriosa». Ambos tratan de comer en silencio. Pero, al momento del postre, Azorín rompe el denso silencio dirigiéndole a su comensal un comentario sobre la diferencia entre los pueblos inactivos de la meseta y los pueblos vivos del Levante. A lo que el presidente del Círculo responde (1991: 222):

«¡Como que son dos nacionalidades distintas y antagónicas! Levante es una región que se ha desenvuelto y ha progresado por su propia vitalidad interna, mientras que el centro permanece inmóvil, rutinario, cerrado al progreso, lo mismo ahora que hace cuatro siglos... Observe usted los detalles de la vida doméstica; vea usted los procedimientos agrícolas, estudie usted las costumbres del pueblo... Las diferencias entre los españoles del centro y los de las costas saltan a la vista. Yo soy del centro y, sin embargo, lo reconozco sinceramente. El problema catalanista, en el fondo, no es más que la lucha de un pueblo fuerte y animoso con otro pueblo débil y pobre, al cual se encuentra unido por vínculos acaso transitorios...»

Vuelve el silencio y Azorín, igual que Maeztu, sigue pensando que los esfuerzos por regenerar las mesetas serán baldíos mientras los campos mesetarios no dispongan de agua, de abonos y de máquinas que realicen vigorosamente el trabajo de las industrias derivadas de la agricultura.

EL OLVIDADO SEÑOR RAVENTOS

En un libro sin articulación interna como es *Hacia Otra España*, compuesto de retazos periodísticos, resulta aventurado identificar los núcleos te-

máticos sobre los que gravita el pensamiento del autor. A pesar de ello y a riesgo de imponer una lectura sesgada del libro, hay tres epígrafes que constituyen tres imágenes en base a las cuales se puede urdir un argumento, tres quicios sobre los cuales se puede hacer girar el pensamiento del primer Maeztu. Estas tres imágenes son las del señor Raventós, la de Bilbao y la de la meseta castellana. Se diría que en el diseño regeneracionista de Maeztu van obligadamente trabadas las tres, porque las tres se necesitan. En otras palabras, no se puede entender la meseta del interior sin recurrir al litoral y éste no tiene horizonte o viabilidad sin el concurso de las mesetas.

El señor Raventós es una metáfora de lo que en ese momento es el pensamiento doctrinario de Maeztu. El señor Raventós es un pequeño propietario catalán, un labriego honrado y trabajador que viaja a la Corte, casi por su cuenta y riesgo, para gestionar la supresión del recargo del 30 por ciento sobre la contribución rústica y pecuaria. En palabras literales de Maeztu (1997: 65): «El señor Raventós no es político, ni torero, ni actor en chico ni en grande, ni criminal, ni siquiera comandante de una escuadra yanqui. El señor Raventós es un labriego honrado y trabajador.» Esta identificación en cascada trae a la memoria aquella otra con la que William Graham Sumner (1963:132), paladín del darwinismo social norteamericano, definía, una década antes, al que llamaba *the forgotten man*, el hombre olvidado:

El hombre olvidado trabaja, vota, por lo común reza, pero siempre paga, sobre todo, paga. No busca un puesto en la administración, su nombre no aparece en los periódicos excepto cuando se casa o se muere. Es asiduo al trabajo. Es halagado en tiempo de elecciones y se siente patriota. Se acude a él siempre que hay que hacer un trabajo. Puede que levante la voz a su mujer y familia, pero no es un bocazas de taberna. Consiguientemente, es un hombre olvidado, un don nadie.

No da problemas, no provoca admiración. No es un héroe, ni tampoco un problema como los marginados. No es famoso como los criminales ni digno de compasión como los pobres. No es una carga como los sin techo, ni objeto de protección como esos animales en trance de extinción, ni un individuo que requiere los servicios de un profesional como los analfabetos, ni alguien sobre quien los economistas y los políticos pueden verter sus nobles sentimientos como los vierten sobre los parados. Consiguientemente, es un hombre olvidado, un don nadie sobre el que caen todas las cargas del Estado.

Si no fuera por la manifiesta carga darwinista, diríamos que se trata de una radiografía de la sociedad civil frente al Estado. Esto es lo que signifi-

ca el señor Raventós para Maeztu. Un hombre que conoce su oficio en una España donde son pocos los que lo conocen, un hombre que vive de su trabajo y no de recomendaciones, un hombre que alimenta las arcas del Estado por encima de sus obligaciones y que, por eso, se siente agraviado y tiene la osadía de acudir a la Corte sin el menor respaldo o solidaridad de sus lugareños.

Curiosamente, estos gravámenes excesivos de las personas anónimas que sostienen las cargas del Estado es un tema central en el desarrollo de Sumner sobre el *forgotten man*. Nos advierte que no sólo los hombres están relegados a esa condición de olvido, sino también las mujeres que trabajan como costureras en la industria textil del Este de los Estados Unidos. En la década de los 80 del pasado siglo, una mujer ganaba 50 céntimos por doce horas de trabajo, pero debía abastecerse de hilo. Cada ovillo de hilo estaba gravado con un céntimo de impuestos, lo que significaba que cada mujer entregaba al día un cuarto de hora de su trabajo para sostener la gran industria textil del Este norteamericano, que en el año 1882 pagaba dividendos del 95 por ciento a sus accionistas.

Está claro que, tanto para Sumner como para Maeztu, esos hombres y mujeres olvidados forman el núcleo de la sociedad. Pero, en lugar de ser tenidos en cuenta, son sistemáticamente preteridos por los políticos de turno. Sin embargo, cualquier impulso regenerador debe comenzar por eliminar muchas de las cargas impositivas que pesan sobre el hombre olvidado. El es el motor del sistema productivo y no se le puede ignorar impunemente. Volviendo al caso Raventós, Maeztu adopta una drástica conclusión vertida en un lenguaje biologicista manifiestamente darwinista y con resonancias nietzscheanas (1997: 67):

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 a fuerza de engaños o a merced de la piedad de los demás.

Es fácil colegir que para Maeztu el sistema español de corrupción, de recomendaciones y expedienteo ha contravenido la ley natural de la selección de los mejores y ha erigido como élite dominante y directora a la raza de los inútiles, de los ociosos, de los hombres de engaño y de discurso

sobre la de los hombres de acción, de pensamiento y de trabajo. Así es como el caso Raventós se convierte para Maeztu en un símbolo del problema de España.

UN CANTO A BILBAO

Para Maeztu, Bilbao es el buque insignia de su marcha regeneradora hacia la otra España. Su cabeza está habitada por la imagen vibrante de ciudades como Chicago, Nueva York, embarcadas en una loca carrera de transformación industrial; y el Bilbao de su juventud se incorpora impetuoso a esa gran marcha hacia la modernización. Bilbao contiene, a pequeña escala, los trazos de lo que ha de ser la transformación de todo el país.

No queda lugar, pues, en el joven Maeztu para la nostalgia de la vieja España. Los pueblos y paisajes de Castilla le traen al paio, los hidalgos españoles son señoritos arcaicos en trance de extinción; don Quijote, un prototipo de decadencia que entretiene las horas muertas de viejos casi muertos. Y cuando habla de la meseta castellana, no tiene otra expresión que la de «páramo horrible poblado por gentes que odian el agua y el árbol». En este sentido, tiene razón Javier Varela cuando afirma que *Hacia Otra España* no es un texto típicamente noventayochista, siempre que convengamos que la producción literaria del resto del grupo del 98 se reduce a una mera ensoñación del mito de Castilla, a la invención sublimada de un paisaje terrero o a la visión fantasmal de personajes místicos. Creo que los trabajos de Unamuno sobre derecho consuetudinario y economía rural de Vizcaya y, en parte, de Castilla, así como los de Azorín sobre cultura material y formas comparadas de modos productivos de las distintas regiones españolas, o la novelística de Baroja sobre el entorno suburbial madrileño, no adolecen de estas características y responden a un pensamiento crítico, acertado o no, distante de cualquier veleidad culturalista.

Ciertamente, lo que separa al joven Maeztu de sus compañeros de generación es su proyecto de modernización así como el aparato doctrinal que utiliza para justificarlo. Pues bien, Bilbao es un caso puntero de ese proyecto. Maeztu está fascinado con ese Bilbao finisecular y se lo quiere vender al resto de España. Admira la grandiosidad de sus puentes sobre el Nervión, los modernos chalets que miran a la ría y esas chimeneas que, en lugar de funcionar como inmensos tubos de escape contaminantes, son enhiestos pebeteros de incienso que embalsaman la insondable infinitud del cielo

azul. No hay duda que la pasión le nublaba la vista al joven Ramirito. Pero es cierto que el dinamismo industrial de la villa del Nervión asombraba al forastero, máxime si provenía del interior del país. La esplendidez del Ensanche, la canalización del Nervión, la escrupulosa pulcritud de calles y paseos atiborrados de gente atareada habrían de dejar boquiabiertos a aquellos emigrantes que acudían a las minas de Gallarta para probar fortuna. Boquiabiertos y con ojos de plato, tal como los pintara Baudelaire en su *Spleen* de París.

En la década de 1860, mientras Baudelaire trabaja en su *Spleen* de París, Haussman, prefecto de París y aledaños, armado de un mandato imperial de Napoleón III, abría una vasta red de bulevares en el corazón de la vieja ciudad medieval. Aquella revolucionaria transformación espacial, nos dice Berman (1991: 151), alteró la vida de las gentes consagrando, por ejemplo, la intimidad en público de los amantes de las terrazas alumbradas con gas y permitiendo la epifanía de la pobreza que, de ser un misterio, se convirtió en un hecho, un simple hecho disperso por doquier. Los pobres, libres ya de las barreras del gueto, ocupaban los anchos bulevares como una mancha negra. ¿Era esta impúdica exhibición de pobreza lo que tanto le repugnaba a Unamuno de los bulevares?

Maeztu no dice nada del coste social del Ensanche bilbaíno, no dice dónde se refugiaron los habitantes de las casumbas derribadas y convertidas en solar para acoger a los palacios del Ensanche. No dice cómo eran los ojos de los pobres emigrantes que miraban insistentemente las regias fachadas refulgentes bajo los faroles de gas. No dice nada porque su mente estaba con los fuertes, con los mejores, los nuevos capitanes de industria como Martínez Rivas, Víctor Chávarri, Cosme Echavarrieta. Todos ellos eran el resultado de un laborioso proceso de selección natural y en su mano guardaban el don de la modernidad así como el ominoso poder de convertir en proletarios de levita, así los llamaba Unamuno, a las profesiones liberales de la clase media. Con gráfica imagen, constata el *Manifiesto Comunista* (Berman 1991:157):

La burguesía ha despojado de su aureola a todas las profesiones que hasta entonces se tenían por venerables y dignas de piadoso respeto. Al médico, al jurisconsulto, al sacerdote, al poeta, al sabio, los ha convertido en sus servidores asalariados.

El periodista Maeztu fue uno de tantos profesionales despojado de su aureola profesional y convertido en portavoz y correveidile de uno de esos

capitanes de industria. El, que había nacido para burgués capitalista, por uno de esos golpes de fortuna, pasó a servir a uno de esos capitanes de industria a través de la páginas de *El Porvenir Vascongado*. Servicio y despojo de aureola que marcarían el destino de su vida. El era consciente de ello pero no se quejaba. El periodismo, diría Maeztu (1997: 153), como cualquier otro tipo de empresa, pasa desde el taller embrionario, cuyos productos dependen en su calidad de la exclusiva habilidad del operario, a la manufactura, donde el éxito de la empresa ya no se debe a la habilidad técnica de cada obrero, sino al acoplamiento de la tarea en común; para pasar luego al maquinismo de las grandes fábricas, el *factory system*, donde aparece el jornalero completamente extraño a la cosa creada y convertido en siervo de la máquina creadora.

El Maeztu asalariado y, consiguientemente, extraño no se queja porque los hijos de esa tierra férrea que es Bilbao han aceptado la ineludible ley del trabajo. Y aquí radica el secreto del progreso modernizador de la Villa. Nada de su esplendor, ni minas, ni fábricas, ni palacios, resistiría el embate del tiempo si no fuera por la íntimas y latentes energías de la raza, que se manifiestan en la salvaje tenacidad bilbaína y en esa intensa fiebre del negocio. De nuevo acude Maeztu al denso lenguaje biologicista para recordarnos que, en la lucha por la existencia contra la naturaleza, *la raza de los bilbaínos se encuentra en los primeros puestos*. Así pues, nada tiene de extraño que esta carga de voluntarismo darwinista haga replicar a Baroja, el 15 de marzo de 1899, en la *Revista Nueva*:

Maeztu nos trae sus entusiasmos anglosajones y nietzscheanos por la fuerza, por el oro, por la higiene pública, por las calles tiradas a cordel; y a nosotros nos entenece la debilidad, la pobreza y las callejuelas tortuosas y oscuras y en pendiente. Nos canta a Bilbao a nosotros que no pensamos más que en Toledo o Granada, que preferimos el pueblo que duerme al pueblo que vela.

IMPRONTA ANGLOSAJONA

Naturalmente, Baroja, como otros miembros del 98, se ha sentido aludido por la acometida de Maeztu contra una clase intelectual que, aferrada a un tradicionalismo muerto (1997: 173), «no ha sabido cantar más que la tristeza de la leyenda desaparecida» y no ha tenido sensibilidad suficiente, como la tuvo Baudelaire cuarenta años antes, para cantar la belleza de las calles rectas, de las fábricas con sus máquinas, una belleza superior a la de

las callejuelas laberínticas medievales, por cuanto representa «la eterna hermosura del movimiento».

Lejos de significar este retrato una prefiguración de la estética fascista, como sospecha Blanco Aguinaga, lo que representa es el arrebató optimista de un joven, borracho de lecturas spencerianas, incapaz de descubrir el lado feo de la Ley General de la Evolución que él llama el movimiento de las cosas. Incapaz de percibir que los procesos de urbanización e industrialización, que acompañan a la modernidad, suponen grandes costes sociales y un profundo caos organizativo. Habría, pues, que preguntarse dónde están las raíces de esta especie de convencimiento fideísta de que el progreso, encarnado en la máquina e impulsado por los miembros más dotados de la especie, asciende inexorable y linealmente hacia una vida mejor sin límites.

Indudablemente, la experiencia cubana marcó al joven Maeztu. Javier Varela, siguiendo los relatos de biógrafos de Maeztu como Vázquez-Dordero y Vicente Marrero, presta especial atención a estos años formativos del joven Maeztu. Este llega a Cuba en busca de los últimos despojos de un patrimonio venido a menos, a nombre del abuelo Francisco de Maeztu y Eraso, y lo que encuentra es la primera experiencia dramática de su vida. Destinado por familia a una vida fácil y holgada, se queda a la intemperie y debe sumergirse en la lucha por la vida, en eso que eufemísticamente él llamará el movimiento de las cosas. Para sobrevivir, pesa azúcar, pinta chimeneas, empuja carros de masa cocida, cobra recibos y lee a centenares de tabaqueros, entregados a las labores del tabaco, las ficciones modernistas de Ibsen o las proclamas anarquistas de Kropotkin, que lentamente van modulando la sensibilidad e ideología revolucionaria de aquella masa proletaria urbana. Así, las tabaquerías de La Habana, como antes lo habían sido las de Tampa ante el mensaje independentista de Martí, se convierten en caldo de cultivo de la ideología emancipatoria. Y esos cigarreros aseñoritados, guayabera de seda y zapato de charol, como los describe Varela, vienen a ser la punta de lanza de la clase obrera más consciente y dinámica de Cuba. Algo similar a lo que ocurría con los linotipistas de las imprentas del Madrid de esos años. Sin duda, cuando años más tarde Maeztu (1997: 175) escriba aquello de que «el jornalero español que gana dos pesetas no es socialista, pero sí lo es, en cambio, el obrero parisiense, que gana diez francos, que come carne, que tiene querida y que va al teatro», estaba pensando en aquellos torcedores de tabaco de La Habana a los que él dirigía sus lecturas con el mismo ardor con que esos muchachos del botijo, en el campo andaluz y a comienzos de siglo, leían en voz alta el

evangelio de *Las Ruinas de Palmira* o *La Conquista del Pan* a una cuadrilla de jornaleros anarquistas que, entre cigarro y cigarro, esperaban la llegada del gran día.

El joven Maeztu, por supuesto, era el primer impactado. Cuba, por aquellos días, no era la típica colonia sumida en indolencia tropical mientras la metrópoli va extrayendo parsimoniosamente sus materias primas. Cuba era una isla dinámica, atenta a cualquier signo de modernización proveniente de la vecina nación norteamericana. Antes de que se tendiera la vía ferroviaria entre Barcelona y Mataró, resoplaban las máquinas de vapor en la isla. Los ingenios azucareros, con sus innovaciones tecnológicas, tornaban obsoleta y arcaica la tecnología de los tradicionales trapiches. Una comunicación fácil por telégrafo y teléfono dinamizaba el proceso productivo y el mercado. En fin, se puede decir que Cuba fue para Maeztu la antesala de ese escenario en que estaban instalándose unas pocas naciones y que se llamaba la revolución industrial. Cuando de vuelta a España, en 1894, pasa por Nueva York, confesará que allí aprendió, antes de leer *El Origen de las Especies*, lo que es la ley de la lucha por la vida y la competencia de los miembros de la especie. Allí tomó buena nota de lo que la modernización significaba y de los pasos que inexorablemente habría que dar para marchar hacia otra España.

Esta apuesta por la modernidad, desde una perspectiva anglosajona, confiere al joven Maeztu un sello original indiscutible. Cierto que los desarrollos sociales se explicaban por entonces en términos del paradigma evolucionista. De hecho, Spencer, el gran exponente del evolucionismo, estaba siendo traducido por aquellos años por Unamuno. Y en la discusión intelectual de la cátedra o del periódico era común recurrir al arsenal evolucionista para hacer valer argumentos en defensa de la sociedad industrial frente a la militar, rendirse a la evidencia de la inexorabilidad de los estadios evolutivos o mantener apasionadamente el principio de la no intervención de los gobiernos en la marcha de la economía. Mas, a pesar de todo esto, cuando se mira en torno, se observa que esta apuesta por la modernidad del joven Maeztu difiere radicalmente de la trayectoria de sus coetáneos que, enfrentados a idénticos problemas o viviendo experiencia similares, adoptan soluciones diametralmente opuestas.

Ganivet, por ejemplo, experimenta su primer contacto con la civilización industrial y con la sociedad democrática moderna cuando llega al consulado español de Amberes en 1893. Su reacción, relatada al detalle a lo largo de las páginas de su *Epistolario*, en confesión íntima con su amigo del alma Navarro Ledesma, es de auténtico choque cultural. Bien se puede

decir que toda su obra literaria posterior no es sino el resultado reactivo de su íntimo desencanto y crítica frontal de la modernidad. No es que se limitara a criticar los efectos no queridos de la revolución industrial, sino que la negaba frontalmente. En carta a Unamuno, nada simpatizante con la cultura magrebí, Ganivet reivindica resueltamente como parte substancial de su identidad el legado árabe, pero confiesa que estaría dispuesto a abjurar de él el día que a los árabes les diera por andar en bicicleta.

El desprecio de Ganivet por la ciencia pura y aplicada no tiene parangón en su época, hasta el punto de negar el más mínimo valor ideal a esos «nuevos órganos» que desde Bacon a nuestros días nos ha aportado la civilización occidental. Su actitud antitécnica queda plasmada en el *Idearium* cuando afirma que la civilización industrial sólo se consigue transformando los individuos en fracciones de hombre, en meros instrumentos. Así, «los ferrocarriles han transformado a nuestros venteros en jefes de estación; eran cabeza y ahora son brazos». Conocida es de todos la aversión de Ganivet al reloj, el símbolo más rotundo de la civilización técnica. Más tarde, diría Mumford (1946: 14) que el reloj y no la máquina de vapor es la clave de la moderna era industrial. La modernización se puede hacer sin carbón, hierro y vapor, pero no sin reloj. Así, en este odio al reloj resumía Ganivet metonímicamente su odio a la civilización industrial.

Para Ganivet la ciencia suprema de un hombre es la de saber vivir con dignidad, ser dueño de sí mismo y hacer su santa voluntad, sin darle cuenta a nadie. Comparte con los cínicos aquello de «*omnia mecum porto*», ya que para el viaje de la vida no se deben llevar más cosas que aquéllas que en un naufragio salgan nadando con el dueño. Ganivet es, pues, un antiguo, en su sentido más clásico, por su adhesión a la escuela cínica y a la Stoa y es un antiguo, en su sentido actual, por su desdén por la ciencia pura y su desprecio a la civilización y al progreso. Nada que ver con Maeztu en su canto apasionado a los nuevos tiempos, al maquinismo y a las chimeneas industriales. Por eso Ganivet, desde el crudo invierno de Amberes, sin estufa, con su gabancillo liviano y alimentado con pan de centeno, sueña con Granada, la bella, como una polis clásica y autónoma, donde los ciudadanos, en un ambiente de calma y desinterés, pasean en mangas de camisa mientras filosofan bajo la dirección de un Aristóteles. Maeztu, en cambio, desde la atalaya de Manhattan, adivina un Bilbao habitado por capitanes de industria, calles tiradas a cordel y una ría sembrada de chimeneas y vapores, un Bilbao, en definitiva, trasunto de lo que tendría que ser la España interior según la inevitable marcha de los estadios evolutivos. Para Maeztu estaba claro que la salvación de las mesetas interiores estaba en el maquinismo in-

dustrial y el capital de la periferia española. Por el contrario, Ganivet (Olmedo 1965: 142) le confiesa a Navaro Ledesma que «si el fin de un periodo de reformas va a ser equipararnos, por ejemplo, con Bélgica, mejor es curarse en salud, es decir, mejor es no curarse y morir como hombres, borrarlos del mapa sin hacer nuevas contorsiones». Difícil resulta encontrar soluciones y posiciones más encontradas ante un mismo problema, ante una misma situación.

Esta impronta anglosajona del joven Maeztu, con su individualismo radical, le distancia no sólo de un compañero de generación tan estoico e idealista como Ganivet, sino de un hombre mayor que él como era Joaquín Costa, sólido puntal del regeneracionismo español. Maeztu comparte con Costa ese tic regeneracionista del estigma racial. Según éste, corren por las venas de los españoles gotas de sangre semita y berebere. Se trata de una raza atrasada, incapaz para todo. Por eso Maeztu, bebiendo en fuentes nietzscheanas, habla también de vigorizar la raza con nuevos impulsos procedentes de la periferia, aunque nunca se sabe si a través de un proceso aculturador o de un mestizaje biológico.

Ambos autores, Costa y Maeztu, concuerdan en que la regeneración del país se ha de hacer desde presupuestos apolíticos y ahistóricos. Allí donde Costa reclama la clausura del sepulcro del Cid, Maeztu reforzará una visión antihistórica y positivista de España denunciando el culto a las viejas historias, sólo sostenido por las clases conservadoras incapaces de proseguir la obra del gran Mendizábal: la industrialización del suelo. Una historia de gestas épicas, dice Maeztu, es un cuento de naderías que sólo engaña a los ilusos.

Curiosamente, tanto la Asamblea de las Cámaras de Comercio de 1898 en Zaragoza, de que nos habla Maeztu, como la Asamblea de Productores, promovida por Costa en 1899, se caracterizan por una manifiesta posición antipolítica de los asambleístas. El apoliticismo de las Cámaras parte, según Maeztu, de que mayores milagros se pueden esperar de un mero tenedor de libros que del militar más afortunado o del legislador más inclito. «Barramos a los políticos, decía Costa, y hagamos un gobierno para la blusa y el calzón corto». A lo que Maeztu replicaba que, para acometer la empresa de la renovación de la agricultura de la meseta, no se necesitan partidos políticos sino bancos agrícolas y ruda concurrencia. Ambos, pues, concuerdan en la adopción de soluciones antiparlamentarias, apolíticas y arbitristas.

A pesar de estas afinidades entre ambos autores, Maeztu se resiste, desde su individualismo radical, a abrazar ciertos postulados de Costa,

configurando así un perfil del todo original dentro del grupo del 98 y sus precursores, los regeneracionistas. En defensa de la sociedad industrial, basada en el contrato individual y la cooperación voluntaria, Maeztu rechazará la universalización del servicio militar postulado por Costa. Y la política hidráulica de éste, si ha de llegar a buen puerto, debe ser tan sólo hidráulica, conducida por manos privadas y no por decisiones políticas. Igualmente, piensa Maeztu, el movimiento de las Cámaras de Comercio como el de la Asamblea de Productores nunca deberán convertirse en partidos políticos si no quieren degenerar en la práctica del expedienteo. No hay duda que entre el furibundo anarquismo del joven Maeztu, próximo al slogan de que el mejor gobierno es el que menos gobierna, y el pensamiento de Costa, estudioso del derecho consuetudinario y nostálgico del colectivismo agrario, mediaba una gran distancia. La misma distancia que mediaba entre la solución agrarista postulada por Costa para el interior de España y la solución industrialista propuesta por Maeztu. Costa creía que la regeneración vendría del sabio manejo de los recursos hidráulicos interiores. Maeztu, en cambio, sostenía que el cambio provendría de fuera, de la transferencia de técnica y capital desde la periferia al interior. Bilbao sería la capital de la nueva España con su cambio social acelerado y la regeneración sería el resultado de la extrapolación al interior de España de los modelos capitalistas vasco y catalán.

Resulta siempre aventurado rastrear los orígenes de una ideología y mucho más aún los motivos íntimos por los que un autor joven como Maeztu se adhiere tan resueltamente a una serie de postulados que le imprimen un carácter doctrinario definitivo. Es lo que venimos llamando la impronta anglosajona de Maeztu. Javier Varela, en su Introducción a *Hacia Otra España* (1997: 37) dibuja el horizonte intelectual en que, a partir de 1899, se va a desenvolver la obra de Maeztu y apunta las referencias básicas imprescindibles para entender el compromiso de Maeztu con el darwinismo social que le acompañará de por vida. En ese mismo año, 1899, aparece en España el libro de Demolins *A Qué se Debe la Superioridad de los Anglosajones*, traducido y prologado por Santiago Alba. Sin duda, este título, a raíz del desastre naval y la pérdida de las colonias, dispara una acuciante reflexión, tanto en Maeztu como en algunos de sus contemporáneos, sobre el secreto del poder y de la riqueza de las naciones. Su familiaridad con autores ingleses, especialmente Spencer, quedará reforzada por su prolongada estancia en Londres, desde 1905 a 1919, como corresponsal de *La Correspondencia de España*. Allí entra en contacto con la Sociedad Fabiana, de manifiesta inspiración darwinista, y contrae matrimonio con Alice Mo-

bel Hill, también inglesa. Años más tarde, en 1925, viajará a Estados Unidos donde imparte una serie de conferencias. Como colofón de su gira por el país, un numeroso grupo de intelectuales norteamericanos le dispensan un homenaje de despedida.

Está clara, pues, la identificación de Maeztu con la cultura anglosajona a lo largo de su trayectoria intelectual. Sin embargo, persiste la pregunta sobre cuáles fueron las fuentes donde el joven Maeztu, anterior al 1899, se inspiró para interpretar el mundo circundante en clave darwinista. Porque es evidente que, ya en 1894 y en Bilbao, recién venido de La Habana, se nos muestra en las páginas de *El Porvenir Vascongado* como un rabioso darwinista.

Con ciertas cautelas, adelanto la hipótesis de que la influencia spenceriana llegó al joven Maeztu vía norteamericana. En la Cuba dinámica que descubre Maeztu, no sólo hay una intensa transferencia de tecnología desde el país vecino sino también un intenso intercambio de ideas. Estas siempre viajan a lomos de la máquina, el capital o la mercancía, siguiendo la pauta de la afinidad selectiva aplicada por Weber. Y Estados Unidos, por aquel entonces, era un hervidero de darwinismo social transmutado en pensamiento político conservador. Hasta se puede decir que Estados Unidos, durante las tres últimas décadas del siglo, fue el país darwinista por excelencia.

Inglaterra hizo posible la obra intelectual de Darwin, pero donde realmente el darwinismo prendió fue en los Estados Unidos. Diez años antes de que Cambridge concediera a Darwin un título académico honorífico, ya la Sociedad Americana de Filosofía le había nombrado miembro de honor en 1869. El mismo Herbert Spencer, que protagoniza el más serio intento de sistematizar los postulados del darwinismo en el campo de lo social y lo político, es mucho más popular en Estados Unidos que en Inglaterra. La generación de postguerra, que aclamó a Grant como su héroe, vio en Spencer a un gran pensador. Ningún otro pensador o filósofo estuvo tan de moda como lo estuvo Spencer entre 1870 y 1890. La venta de sus libros, aproximadamente durante este mismo periodo, ascendió a cerca de 400 mil volúmenes. Una imponente biblioteca, diría un crítico del periódico *Nation*, se podría montar sólo con los libros que defienden o refutan a Spencer. La cumbre de este furor spenceriano tuvo lugar en el otoño de 1882, cuando Spencer visitó los Estados Unidos. Fue aclamado como el genio creador del nuevo paradigma que abarcaba todo, desde los protozoos hasta la política, y, sobre todo, como el gran legitimador del liberalismo económico, del sistema del *laissez-faire*.

Pues bien, si Spencer aparecía a los ojos norteamericanos como el más de la justificación del sistema socio-económico, habrá que concluir que William Graham Sumner era su profeta. Este ministro episcopaliano, hijo de un emigrante inglés que se ganaba la vida como maquinista, elabora una síntesis explosiva a base de las tres grandes tradiciones de la cultura capitalista de Occidente: el rigor de la ética protestante, el pesimismo radical de la economía clásica ricardiana y la selección natural de Darwin. Se convierte así en el darwinista más serio y sólido de América y su cátedra en el púlpito desde el que se condena cualquier intento de reforma social como huero sentimentalismo, se exalta al pequeño ahorrador como un héroe de la civilización industrial y se rinde a la evidencia de que la vida es dura, especialmente, para los que viven de un contrato laboral, resultado de un frío cálculo de intereses. Durante las dos últimas décadas del siglo, Sumner emprende, desde la cátedra y desde las columnas de los diarios, una guerra santa contra el reformismo social, el proteccionismo, el socialismo y el intervencionismo social de los gobiernos. Resultado de esa intensa lucha son sus artículos, clásicos para la época y una determinada sociología, sobre «Lo que las clases sociales deben unas a otras» de 1883, «El hombre olvidado» de 1883 también, y «El absurdo intento de reformar el mundo» de 1894.

Nada tiene de extraño que ecos de esta literatura de Sumner llegaran a La Habana, donde el joven Maeztu se afanaba por sobrevivir, máxime si se tiene en cuenta el aire polémico con que Sumner acompañaba todas sus intervenciones. Tres veces estuvo a punto de perder su puesto docente en Yale: una fue precisamente por la defensa, frente a Porter, rector de la universidad, del libro de Spencer *The Study of Sociology* como texto universitario; la otra tuvo que ver con un ataque frontal a la tarifa proteccionista, lo cual le acarreó la enemiga de la plutocracia republicana; y la última fue resultado de su contundente denuncia de la guerra hispano-norteamericana. Sin duda, este último episodio tuvo que hacer de Sumner un personaje polémico y un tanto extravagante como para ser suficientemente conocido tanto en la isla como en los círculos intelectuales de la metrópoli. Independientemente de que se encuentren datos positivos que avalen esta posible vinculación entre el asceta Sumner y el joven Maeztu, un análisis somero revela que los temas constantes de Sumner, durante la década de los ochenta, aparecen reiterados y en paralelo a lo largo de las líneas maestras de *Hacia Otra España*. Lo que demuestra, en cualquier caso, que la producción de ambos autores pertenece, sin duda, al mismo paradigma cultural.

COLONIZACIÓN DE LA ESPAÑA INTERIOR

El diseño regeneracionista de Maeztu arranca de una mirada articulada y comprensiva de las mesetas interiores en relación a la periferia y viceversa. Lo que hoy llamaríamos una aproximación holística al problema. Maeztu parte de la constatación del desigual desarrollo de los territorios peninsulares. Durante tres siglos, dice, la raza española ha dejado de evolucionar por propio impulso. Mientras la periferia se ha modernizado económicamente, la España interior yace en un marasmo secular hasta el punto de que la causa última de la agitación regionalista y de la marejada de las clases industriales radica en este desigual desarrollo de las mesetas interiores en relación al litoral. Castilla, para el joven Maeztu, lejos de ser la ensoñación de un paisaje o la evocación de míticas glorias, es un páramo despoblado por mil guerras, arruinado por la usura y el fisco, atrasado porque en él sobreviven las odiosas leyendas de los tiempos muertos, un páramo horrible poblado por gentes cuya cualidad característica es el odio al agua y al árbol: las dos fuentes de una riqueza potencial (1997: 169):

El labriego castellano es pobre y cultiva sus tierras por el sistema de barbecho, cuando el barbecho sólo se concibe en regiones ricas de ganado y ayunas de pasto.

El labriego castellano carece de aguas... y en lugar de canalizar el Duero... se talan montes...y se organizan rogativas.

El labriego castellano necesita asociarse... y malgasta su vida en pleitear por lo más nimio... colocándose bajo el dominio absoluto del usurero, del abogado o del cacique.

El labriego necesita aprender a cultivar su hacienda y, en lugar de educar a sus hijos en las granjas agrícolas, consume sus ahorros en hacer de ellos abogados, médicos o sacerdotes, gentes que carecen del amor a la tierra.

Frente a este paisaje y paisanaje de postración extrema, existe un litoral rico y populoso, joven y fuerte, que se ha embarcado en un proyecto industrial sin posibilidad de retorno a los viejos tiempos. Pero ese pujante industrialismo del litoral está apesado en sus propias contradicciones. Incapaz de competir en el mercado mundial, ha de acudir a los aranceles y a la tarifa proteccionista; privado del mercado colonial, necesita urgentemente abrir mercados interiores. Para ello, es preciso que el núcleo nacional, la meseta castellana, ofrezca un mercado de consumo suficiente, es preciso la urgente industrialización de la agricultura castellana que convierta a

Castilla en una región de vida intensa, de ríos canalizados y abonos químicos, una región donde se dispare el consumo de sus habitantes en demanda de productos industriales, una región donde las chozas de adobe sean sustituidas por casas de colores y el tétrico garbanzo de su dieta por la carne sangrienta y el vinillo ligero que puebla la cabeza de imágenes sensuales. «Una Castilla —dice Maeztu (1997: 169)— alegre y rica, bien poblada por gentes que amen la vida... y que empleen los productos de la tierra en crearse comodidades y bienestar». Mientras el centro no se renueve y progrese, es inviable el futuro industrial del litoral.

Constatado el desigual desarrollo entre centro y periferia y señalada la mutua dependencia que ambas zonas mantienen entre sí, Maeztu se pregunta quiénes serán los agentes de este colosal cambio de la agricultura mesetaria y de la modernización general del país. Por supuesto, no serán los políticos. Para acometer la empresa de la renovación de la agricultura de la meseta, piensa Maeztu, no son precisos los políticos de la reforma sentimentalista e ideales democráticos, ni los otros de la tradición y orden con sus estados constituyentes, épicas glorias y marchas de Cádiz. El sistema alternante de consevadores y liberales, según Maeztu, no engaña a nadie. Sólo quieren controlar el Estado en favor de una clase política leguleya que recurre a la práctica del expedienteo para paralizar el dinamismo de los capitales industriales. Tal vez esta clase política sea la última defensora de los intereses de los terratenientes castellanos que verían vaciarse sus fincas de aparceros el día que las industrias agrícolas les ofrecieran un salario aceptable.

¿Quiénes, pues, van a trabajar en el proceso modernizador del país? Maeztu responde, de forma impasible, que los de siempre. No la aristocracia decadente ni la tradicional clase media que se consume miserablemente en el hampa política. Tampoco las clases oprimidas que no llegan a entender que su salvación está en el socialismo y, por tanto, ni protestan ni se agitan. «Compárese —dice Maeztu (1997: 176)— el cuadro de quietud, de despoblación y de miseria que ofrece la agrícola meseta castellana con el de nuestras regiones de la periferia, esencialmente mercantiles e industriales». Por supuesto, tampoco la clase intelectual que se dedica a cantar leyendas medievales muertas como si la belleza de las fábricas y la bolsa no fuera de un orden superior.

Los de siempre son los olvidados, los que sostienen con sus impuestos el aparato del Estado, pequeños propietarios que trabajan su tierra como el señor Raventós, acuciados por las nuevas formas de producción agrícola y la defensa de sus intereses, artesanos atentos a la última innovación técnica

y obreros con conciencia de sus intereses de clase. Pero, sobre todo, son esas clases comerciales e industriales que se han reunido en la Asamblea de Zaragoza para hablar del problema de España, «las únicas clases —dirá Maeztu (1997: 173)— que a hablar tienen derecho, las únicas que han impulsado a la nación en la corriente de la vida moderna».

Sólo de estas clases puede emerger un racimo de individualidades sensatas y enérgicas, porque en un país como España, atrasado e ignorante, envilecido por un sistema de recomendación y compadrazgo, es casi un milagro que pueda surgir espontáneamente gente nueva dispuesta a conducir el gran proyecto de la modernización. Son, pues, contados los individuos que no van a enmudecer ante el acoso agobiante y retórico de las pasadas leyendas, que usarán el lenguaje civil y sincero que se debe a los pueblos caídos y que encontrarán en el trabajo incesante sus mejores horas de alegría positiva. Estos hombres, que son pocos, terminarán agrupando en torno suyo a la nación trabajadora, y de ellos saldrá otra España, más noble y más rica.

Pero queda por mencionar el *deus ex machina* del gran argumento regeneracionista del joven Maeztu. Esta gran fuerza transformadora, que obra a impulsos de un «egoísmo salvador», casi independientemente de los actores sociales, no es otra que el gran capital, el capital industrial. Y es ahora cuando este joven, tan resistente a cantar las glorias patrias, de repente invita a sus lectores a cantar al oro, al oro vil que habrá de transformar la seca faz del terruño mesetario, al vil metal que irá haciendo la otra España. Es como si, de repente, frente a la España del espíritu ruin y del expedienteo, surgiera una España industrial del litoral que practica la ruda concurrencia y la brutal lucha por la vida, pero que está transfigurada por ese impulso sagrado del «egoísmo salvador». Porque la voluntad de dominio del capital no es otra que la de hacer un gran negocio. Esta es la fuerza objetiva del capital que le vuelve irresistible y frente a la cual ética, política y filosofía son puras zarandajas. Así, pues, la colonización de Castilla resulta ser un doble negocio de suprema importancia para el litoral: por un lado, se invierten y hacen productivos los ahorros ociosos y, por otro, se abren mercados interiores para las industrias periféricas. Frente a este proceso imparable del capital, nada puede ni el viejo espíritu que se bate en retirada, ni los escrúpulos monjiles, ni la caduca democracia leguleya que intenta paralizar los capitales mediante el recurso del expediente. «Avanza indiferente —nos dice Maeztu (1997: 168)— y arrolla a los que tratan de obligarle a detenerse. Así ha poblado de fábricas y vías férreas las provincias pastoriles de otros tiempos». Y es así como los separatismos vasco y

catalán aparecen a los ojos del primer Maeztu como dos movimientos progresistas en cuanto responden a la voluntad de hegemonía y de conquista de los capitales vascos y catalanes.

La colonización de Castilla debe tornarse, pues, en el nuevo ideal de los intelectuales, tomando buena nota de que para la renovación de la agricultura de la meseta lo que se necesita son bancos agrícolas, sindicatos capitalistas, ruda concurrencia, brutal lucha, en definitiva. Se trata de cantar, ahora sí, la epopeya del dividendo y del negocio replicando lo más exactamente posible la conquista del lejano Oeste norteamericano por los miembros más capaces y ambiciosos del Este. Si esta industrialización del suelo castellano no la realiza el litoral, se hará de todas formas, aunque no por manos españolas. Hasta ahí llegaba el convencimiento de Maeztu sobre la inexorabilidad del proceso modernizador.

LA CONQUISTA FALLIDA DE LAS MESETAS

Pocos años después de que apareciera *Hacia Otra España*, Unamuno repasa el proyecto apasionado de Maeztu demostrando su invabilidad con argumentos de corte económico que para nada recuerdan los tópicos de la literatura novetayochista. Está de moda, dice Unamuno (1973: 89), hablar de la conquista de las mesetas, pero nadie explica los motivos íntimos por los que tanto propietarios como capitalistas se resisten a esa conquista. Ni nadie explica tampoco cuál es la constitución económica de las mesetas.

Gran parte de Castilla, dice Unamuno, no ha entrado definitivamente en el periodo propiamente agrícola. Esta persistencia del tipo pastoril es evidente en la trashumancia, que supone abundantes pastos naturales, y en los restos de propiedad comunal que, por lo común, es de pastos. Es más, no pocos caracteres psíquicos del pueblo castellano podrían explicarse, como lo hace Renán con los hebreos y, entre nosotros, Lisón (1978: 40-110) con las provincias del norte peninsular, por su estilo de vida pastoril.

Ante el conflicto de intereses entre manufactureros y terratenientes, habrá que preguntarse si la colonización de las mesetas interesa a los propietarios, a los capitalistas, a ambos bandos o a ninguno. Pues bien, el paso del estado ganadero al agrícola puede implicar, en un momento dado, mengua de aprovechamiento. En otras palabras, que hay terrenos de pastos que roturados mantendrían menos gente de la que hoy mantienen. Pero los ganaderos no están por esa transición, ya que el trabajo «añadido» de la

labranza sobre la explotación ganadera excede al aprovechamiento diferencial de la agricultura frente al pasto. Por su lado, el capital, consciente de la ley de los rendimientos decrecientes, prefiere invertir en el cultivo de fértiles vegas antes que dedicarse a conquistar las dehesas. Por esa misma razón, los propietarios de las dehesas rehúyen toda intensificación en los cultivos por parte de los renteros por miedo a que les esquilmen su tierra. Y lo que no trae cuenta a los grandes propietarios o a las empresas particulares, podrían hacerlo los colonos mismos con su labor oscura de madrèporas, dice Unamuno, recordando su vieja metáfora de la intrahistoria. Pero cómo van a hacer tierra los colonos con arrendamientos que no exceden de cinco años, porque los impuestos de derechos reales dificultan sobrepasar ese plazo. ¿De dónde saca el colono el capital si la caja de ahorros impone una asfixiante brevedad en los plazos y harta cuantía de gastos notariales?

Pero hay más. La ley del tránsito de la ganadería a la agricultura no es tan inexorable que no pueda admitir retrocesos. Afirma Unamuno (1973: 81) que en la provincia de Salamanca las rentas de la tierra son tan bajas que resulta tentador sustituir mil renteros por diez mil ovejas, como hacía la duquesa de Sutherland. Con lo que nos encontraríamos con una situación de regresión evolutiva en la que las ovejas se comen a los hombres como en ese extraño país de que habla Tomás Moro en su *Utopía*. La relación inestable entre agricultura y ganadería, entre roturación y pasto, no la arreglan, según Unamuno, ni los regeneracionistas ni los ingenieros agrónomos.

Y luego está el tema de la innovación tecnológica. Sólo los progresistas cándidos (¿Alude Unamuno al joven Maeztu? Muy probablemente), sin el menor sentido de los procesos de cambio, piensan que el mero contacto con una tecnología productiva es suficiente para que un pueblo se incorpore al proceso de industrialización. Y cuenta Unamuno que cuando los ingleses llevaron a la India el arado de vertedera, al ver los naturales sus efectos en el cultivo, lo pintarrajearon y erigieron como un ídolo al que rendir culto. «Así se ven por el país, sigue diciendo, tantos idólatras de la máquina que no paran y tanta máquina que ha tenido que parar.» Y añade Unamuno (1973: 80), con una clarividencia sociológica sin duda inspirada en textos de Durkheim, que son pocos los que se fijan en el fatal círculo según el cual, si el aumento de población depende del progreso económico, éste a su vez depende y, en mayor medida, de los incrementos demográficos. La aplicación de este axioma durkheimiano al caso de Castilla, diezmada en su población, no necesita comentario.

Como Maeztu, Unamuno también reconoce que el capital siempre hace lo que más le conviene. Pero a diferencia de Maeztu, Unamuno no cree que

ese impulso de egoísmo resulte salvador para el resto de las clases sociales. Y así sospecha que el capital se lucra más del estado lamentable en que están las mesetas de lo que se lucraría de intentar mejorarlas. Por lo pronto, la agricultura central, tal como se halla, es el más poderoso soporte de la industria periférica, y una de las funciones de los desolados páramos castellanos es producir población excedente, un ejército de brazos baratos para las fábricas del litoral.

A su vez, el capital empleado en compra de tierras es un capital improductivo, ya que no revierte en el cultivo de la tierra. De ahí la importancia de la usura y de la hipoteca. La hipoteca se come al pequeño propietario, pues su interés absorbe la mayor parte del producto. Se contrae no para mejorar las tierras, sino para hacer frente al pago de éstas. De ahí su carácter improductivo. El labrador se empeña no para mejorar, sino para comprar. Ante la inexistencia del capital de cultivo, la consecuencia obligada son las malas cosechas, un cultivo de rapiña que agota la tierra: se extienden los cultivos pero no se intensifican. El efecto de la «conquista», según Unamuno, no sería otro que extender una red implacable de hipotecas en las dos mesetas con una agricultura de rapiña. Este es el bosquejo frío y razonado de la agricultura mesetaria. La propiedad media perece. Sólo se sostiene la gran propiedad y la ínfima que, por maravilloso proceso, la alimenta y la sostiene. ¡Qué lejos estamos de esos pequeños propietarios como el señor Raventós, que iban a emprender, según el joven Maeztu, la regeneración del país!

EL SOCIALISMO DEL PRIMER MAEZTU

Después de un repaso atento a *Hacia Otra España*, se pregunta Blanco Aguinaga (1970: 182) si es posible una lectura socialista de la única obra de juventud de Maeztu. Sólo en el caso de descubrirse una implícita o manifiesta dimensión dialéctica, razona Aguinaga, *Hacia Otra España* sería realmente un documento socialista según el cual la España capitalista inminente no sería sino una etapa a superar históricamente, la gran industria transformaría al labrador en proletario sólo para hacer que las relaciones de clase en el campo estén al mismo nivel que en las ciudades, y la tecnología burguesa sería revolucionaria en tanto en cuanto destruiría su propia base produciendo, a la larga, sus propios enterradores.

Blanco Aguinaga, en un afán meritorio por superar viejos tópicos y tras un atento escrutinio, descubre rasgos de manifiesto corte marxista. Así, el

joven Maeztu, cuando nos explica cómo se hará la nueva España, evoca la ley de hierro de los salarios y nos dice (1997: 220) que «los pobres ganan siempre, en tiempo de bancarrota y de bonanza, el mínimo del salario imprescindible para la conservación de la masa obrera». El concepto de alienación, como divorcio entre el productor y la cosa creada o el productor y los medios de producción, queda patente en la afirmación de que la industrialización del campo (1997: 221) «no aprovechará a los actuales labradores, que se convertirán en jornaleros de extrañas propiedades». Tan convencido está Maeztu de que la superación de las contradicciones del proceso social dialéctico debe ir avanzando etapa por etapa que afirma que, para que esta marcha dialéctica sea fructuosa, es antes necesario que se conviertan en jornaleros los labriegos arrendatarios y que vistan de blusa los hampones señoritos de los pueblos. En este mismo orden de cosas, Maeztu denunciará la triste eficacia de las agitaciones agrarias anarquistas que quieren saltarse la etapa industrial en el desarrollo social dialéctico.

Dentro del pasaje que comentamos, hay una evocación a un párrafo del Manifiesto Comunista, anteriormente citado, en que se afirma cómo la burguesía, en su desarrollo productivo, ha arrebatado su aureola a todos los profesionales liberales para convertirlos en asalariados. Dicha evocación, por su carácter de alusión a la propia trayectoria vital del autor, es como si ejerciera un hondo sentido de catarsis purificadora. Dice así el texto (1997: 221):

Tampoco ha de realizarse esta transformación en beneficio de la bohemia bien vestida que sale de la universidad... y que ha de resignarse en buena parte a cambiar el sombrero por la boina. El caso de los dos abogados que ingresaron en un taller como aprendices de tallista, se repetirá miles de veces. ¡Tanto mejor!

Y el carácter internacionalista del proletariado quedará patente en la indiferencia con que el obrero del País Vasco contempla que sea una u otra la bandera que ondee en un edificio público. Y, finalmente, está el texto emblemático de la asamblea de Zaragoza susceptible de ser interpretado desde claves diversas (1997: 176):

La industrialización del campo se hará, no por patriotismo ni por equidad, sino por espíritu de lucro, para asegurar mercados a las fábricas, como se hizo en la colonización de las praderas del Far West por los industriales yanquis del Este a mediados de siglo. Pero, ¿qué importa? Así, de la España del periodo burgués saldrá una for-

midable agitación obrera. Lo que Pablo Iglesias no ha conseguido en veinte años, lo realizará en muy pocos el nuevo espíritu que las clases conservadoras manifiestan... Tendremos una era de agitación socialista; de reformas y reglamentaciones de trabajo. Y cuando nos hartemos de regímenes conventuales y de jaulas, soplarán nuevamente los aires individualistas, los aires que vigorizan a los poderosos ejemplares de la especie.

Bello texto de inspiración marxista si no fuera por la coda. Pero esos aires individualistas de que habla Maeztu, los interpreta Aguinaga como la culminación a que llega la sufrida o militante humanidad después de haber trascendido las distintas e imperfectas formaciones sociales. Con fino tacto advierte que Maeztu, en su proyecto de modernización, se atiene básicamente a las etapas marcadas por Marx: acumulación y expansión de capitales por la industria burguesa, alienación de los trabajadores, adquisición de conciencia y lucha de clases, reformas y reglamentaciones laborales para terminar, finalmente, en la revolución. Si a esto se añade la propia confesión de Maeztu a Ortega hacia el 1910 : «Me habla usted de socialismo; yo también soy socialista», no tiene nada de extraño que Aguinaga suscriba la dimensión dialéctica de *Hacia Otra España* y su carácter de documento auténticamente socialista.

RABIOSO DARWINISTA

Mi lectura de *Hacia Otra España*, se inclina, en cambio, del lado darwinista. No es que deje de advertir los rasgos de inspiración marxista señalados por Aguinaga, pero creo que el aliento general de la obra, lo que confiere una cierta consistencia a un trabajo sin articulación interna, tiene un marcado carácter de darwinismo social. De todas formas, no se debe olvidar que tanto el materialismo histórico dialéctico como el darwinismo social proceden del mismo paradigma evolucionista y que las dos teorías priman las condiciones materiales de la existencia, la lucha y el conflicto donde, finalmente, un bando, el de los mejores, se impone sobre el resto. Y aunque aquí acaban todas las semejanzas de dos construcciones teóricas, por lo demás, opuestas, no hay duda que ciertos postulados son comunes a ambas. Nada tiene de extraño que Maeztu navegue entre ambas en una ambigüedad difícil de definir.

En una primera aproximación, se diría que el joven Maeztu se siente seducido por el esquema de *El Capital* y del *Manifiesto* que le permiten asir la

realidad de una forma sólida, viril y comprensiva. Este tipo de seducción es muy frecuente en jóvenes intelectuales como a la sazón lo era Maeztu. Recurren al materialismo marxista como un potente instrumento de aproximación a la realidad, sin sentirse de veras involucrados ni en la carga axiológica ni en el compromiso revolucionario que comporta el sistema. Este podría ser el caso del joven Maeztu donde es muy difícil conciliar su respeto a las etapas evolutivas del proceso dialéctico con ese regusto biologicista por «los poderosos ejemplares de la especie» y con ese manifiesto desprecio del Estado, contemplado como encarnación del parasitismo social, asilo de tullidos al abrigo de la competencia.

En una segunda reflexión, sin embargo, veo que los temas que atraviesan de cabo a rabo las páginas del libro son los temas típicos del darwinismo social, así como las soluciones aportadas son las mismas que aportaría Sumner desde su cátedra de Yale, eso sí, revestidas de una terminología marxista que proporciona una cierta organización a su discurso. Aunque el apasionamiento, casi la agresividad, con que contempla a los miembros menos favorecidos de la «horda» está muy lejos de un análisis riguroso marxista. Me propongo mostrar estos puntos en lo que sigue.

Antes que nada, se debe considerar la descalificación de las reformas sociales como huecos sentimentalismos que se refugian en grandes ideales para eludir el imperio de los grandes hechos egoístas. Los pensadores nuevos, según Maeztu, colocan el egoísmo salvador por encima de la noción de justicia. Se encaran con los hechos por sí mismos, sin importarles un bledo las razones de progreso y de justicia que el viejo intelectual necesita para explicarse la sucesión histórica. El hombre sano, continúa Maeztu, sigue su camino sin cuidarse de otros códigos que de aquéllos en cuya sanción interviene la Guardia Civil. No es que sean inmorales; son amoraes simplemente porque al pisar a los de abajo para encumbrarse, no sienten ningún dolor, como tampoco sienten alegría cuando su marcha ascendente repercute positivamente en la vida de sus congéneres. Así es la vida. Y concluye Maeztu con un retruécano sangriento: «Los hechos se realizan sin someterse a fórmulas éticas que terminan siendo fórmulas físicas.»

Cuando Nakens reprocha a los jóvenes coetáneos de Maeztu estar enamorados del simple suceder de las cosas, del dios-éxito, de estar convencidos de que la evolución humana no tiene otro objeto que el producir una cuantas individualidades poderosas, Maeztu le responde con harta suficiencia que especular sobre las cosas condenándolas o aplaudiéndolas en nombre de una cierta noción de justicia, lo hace cualquiera. No se nece-

sita ser un Hércules para tamaño empeño. «Yo también he sido víctima intelectual —le confiesa Maeztu— de la noción de justicia.» Pero ahora el joven Maeztu se halla inmerso en el reino del instinto. Un instinto de defensa y empresa, de egoísmo nacional que es, en definitiva, en lo que consiste el patriotismo.

Según Maeztu, llegar mediante reflexión lógica al imperio del instinto ha sido el empeño sobrehumano de autores como Max Stirner, Shopenhauer, Malthus y Nietzsche así como del darwinismo social, estilo Sumner, en sus aplicaciones al campo de la política social. Gracias a estos autores, el hombre vuelve a encontrarse solo frente a la brutal y ciega sucesión de los hechos y, gracias a ellos, las ciencias sociales como la sociología o la política marchan por nuevos derroteros. Desde esta perspectiva, los valores se invierten y el hombre mide su grandeza no tanto por su capacidad de resistencia frente a la fatalidad sino por su esfuerzo por adaptarse al dinamismo de las cosas y caminar al compás de los hechos. Estas ideas de Maeztu resuenan como un eco fiel de aquellas otras que usara Sumner (1963: 171) cuando criticaba despiadadamente el absurdo intento de los reformistas de poner el mundo patas arriba. El primer impulso del hombre moderno, razonaba Sumner, es aprobar leyes y regulaciones para prevenir aquello que le repugna. Pero una cosa que es inevitable, como es la organización industrial capitalista, es algo que no se puede controlar y lo que hay que hacer es mentalizarse y aprender a vivir con ella. Así, cuando el hombre moderno se enfrenta a lo inevitable, debe saber que las regulaciones se las debe aplicar a sí mismo y no a los hechos sociales.

Si el concepto de reforma social dirigida no estaba dentro del esquema regeneracionista de Maeztu, el de revolución estaba en sus antípodas. Los revolucionarios, como el señor Nakens, dice Maeztu, necesitan ahorcar al último carlista con las tripas el último cura para lograr el progreso social. Pero en la vida real no pasa nada. Y esta abulia del alma de la raza es una vergüenza para los ideales revolucionarios. Ya nadie habla de ellos. Y lo que para los revolucionarios es un cobarde silencio, para Maeztu resulta un silencio admirable, ya que la gente, dando de lado a la cosa pública, se empieza a interesar por lo que realmente interesa: los negocios privados. Los partidarios del hacha y de la tea llaman a eso egoísmo mortal, pero Maeztu (1997: 215) no duda en calificarlo de «egoísmo salvador para las reses vigorosas que son las que avaloran y acreditan una finca».

Qué lejos estamos del Maeztu que, oteando el horizonte de las formaciones sociales, contempla la revolución, según Aguinaga, como un estadio necesario dentro del materialismo dialéctico. Y qué cerca de los plantea-

mientos darwinistas, como el de Sumner, según los cuales la pobreza no se erradicará con rupturas sociales o planes reformistas sobre el papel, sino mediante una intensificación de la lucha social dentro de la organización industrial capitalista. «Dejad que cada cual —dice Sumner (Hofstadter 1955:61)— lleve una vida sobria, productiva y que eduque a sus hijos en esa misma forma de vida, y la pobreza habrá desaparecido en unas pocas generaciones». Porque este viejo mundo, al decir de Sumner, no nos garantiza la felicidad y aunque cambia, lo hace a un ritmo geológico. Nuestro esfuerzos por acelerar ese cambio, comparados con las fuerzas espontáneas que realmente lo mueven, son como el empeño de los hombres por desviar el cauce de los ríos. Nadie escapa a la corriente. Y pretender mirarla desde fuera, criticarla o planear su cambio es tan sólo un ejercicio de imaginación. Nos arrastrará a todos; y lo único inteligente que se puede hacer es registrar su curso mientras nos arrastra, aunque esto nos dé la falsa ilusión de que somos nosotros quienes llevamos las riendas de la ola. «Por eso, la mayor locura de que es capaz un hombre —termina Sumner (1963: 180)— es sentarse tranquilamente a diseñar sobre el papel la forma que ha de tener el nuevo mundo.»

La fe con que Maeztu recurre al capital como panacea de todos los males de la patria es otro componente importante de su darwinismo social. Llegado a este punto, el joven Maeztu (1997: 222), tan remiso a cantar las viejas glorias de un país decadente, entona un arrebatado canto al dinero: «Cantemos al oro; el oro vil transformará la amarillenta y seca faz de nuestro suelo, el oro vil irá haciendo la otra España.» Versos de preludeo que preparan la gran obertura de esa otra obra *El Sentido Reverencial del Dinero* que compondrá Maeztu en 1926, a su vuelta de Estados Unidos, cuando ha dejado ya de soñar en otra España para instalarse y vivir en la de siempre. Pero, mientras tanto, es tal la fe reverencial con que el joven Maeztu contempla el dinero que no puede por menos de compararlo ventajosamente con los símbolos más sagrados: «Cuando sobre la espada del militar, la cruz del religioso y la balanza del juez ha triunfado el dinero, es porque entraña una fuerza superior a la de esos artefactos.» Sin duda, esta última expresión de «artefactos» entraña una clara intención desacralizadora de los viejos emblemas. Es como si ante la apoteosis del becerro de oro, todos los restantes símbolos sagrados de la vieja cosmovisión quedaran despojados de su aureola sagrada para convertirse en meros instrumentos de una modesta función subsidiaria. Una vez más, se advierte que tanto para el materialismo dialéctico como para el darwinismo social, la rampante voracidad burguesa nivela por abajo las encumbradas profesiones de la vieja sociedad. Ya don Juan

Valera había abierto la puerta de esta atrevida tendencia secularizadora llamando a las insignias sagradas de la realeza los chirimbolos regios.

Está claro, pues, que tanto para Maeztu como para Sumner, el capital es fuerza, es poder. Abarca todo el conjunto de fuerzas productivas, utillaje, tecnología, que someten las fuerzas naturales y las ponen a trabajar. Por eso mismo, Maeztu valora muy positivamente que el cuadro de redención trazado por el señor Costa no apelara a los viejos colorines de libertad y orden, sino al poder transformador de la técnica. Como se sabe, la realización del proyecto costista no dependía de una revolución, ni de una pronunciamento sino de la ingeniería hidráulica, esto es, del poder de la ciencia y de las máquinas. Estos son los dos pilares de la civilización moderna, dice Sumner (163: 146). Si cualquiera de los dos falla, ya sea porque el capital se agota o porque la ciencia y tecnología no son las adecuadas a los retos planteados, toda la civilización colapsará.

Es una lástima, piensa Maeztu, que Costa no haya apurado las últimas consecuencias de su propuesta y que su condición de literato, abogado y retórico se haya dejado sentir al endosar a la hermosa palabra «hidráulica» esa otra, vieja y contaminante, de «política». Ya se ha visto cómo el apoliticismo del joven Maeztu no toleraba la idea costista de que las clases productoras deberían agruparse en un nuevo partido político para llevar a cabo la debatida política hidráulica. «¡Basta de utopías!», repite frecuentemente Maeztu. No son los gobiernos los que han de hacer la España nueva, ni incumbe a la política la tarea capital de mejorar la condición de nuestro suelo. Es a los hombres de negocios a los que corresponde la explotación de esas riquezas ocultas en las llanuras esteparias. Ellos han de explotarlas sin acudir a la formación de más partidos políticos. Entre otras cosas, porque la clase capitalista es la primera interesada en meter en cintura a la administración siempre «tan corta de piernas y tan larga de manos». Puesto que ellos pagan los derroches del Estado, son los más interesados en guardar la llave de la caja y hacer que la máquina trabaje.

Atendiendo a la motivación del capital, Maeztu concluye que la reconstrucción del país debe entenderse no como una empresa romántica sino como un gran negocio. Esta política del negocio sobre la del expedienteo fue la reclamada por la Asamblea de Zaragoza para resolver la situación de las marinas, la militar y la mercante, ambas confundidas y agrupadas bajo una misma autoridad militar. Sin duda, la separación de ambas marinas, sería un gran negocio para las clases conservadoras ya que provocaría una organización del Estado más ágil y efectiva, sin engranajes inútiles y perjudiciales.

Pero donde se debería imponer esta política del negocio es en la modernización industrial del país, porque la industrialización agrícola de las mesetas, imposible para los pequeños capitales, se hará no por patriotismo o por equidad, como postula el señor Nakens, sino por espíritu de lucro, para asegurar mercados a las fábricas, como se hizo la colonización del Oeste norteamericano por los industriales de las antiguas provincias del Este.

Maeztu no deja de advertir que un capitalismo salvaje y desbocado abriría la puerta de la concentración de riqueza, de la corrupción y abuso del poder. Pero ¿qué importa?, dice Maeztu arrogantemente replicando las palabras de Sumner cuando, diez años antes, justificaba desde su cátedra de Yale la concentración de riqueza en unas pocas manos. ¿Qué importa que los millonarios que acumulan grandes fortunas —se pregunta Sumner (1955: 156-157)— sean tontos y vulgares? Es un error prestar tanta atención a los muy ricos mientras se ignora cómo las masas se benefician y se tornan crecientemente prósperas gracias a que estos capitanes de empresa ponen en marcha la gran maquinaria industrial. Y añade Sumner este párrafo de neto carácter darwinista (1955: 156-157):

Los millonarios son el producto de la selección natural, que actúa sobre el organismo social para escoger a aquellos que reúnen condiciones de dirección y mando. Precisamente porque han sido elegidos, es por lo que la riqueza se acumula en sus manos. Dejad que uno de ellos cometa un error y veréis cómo la riqueza acumulada se atomiza. Cierto que gozan de altísimos ingresos y viven en la abundancia, pero este arreglo de unos pocos ricos y una masa crecientemente próspera es un buen negocio para la sociedad. Su selección y ejercicio profesional están gobernados por una implacable ley de competencia que garantiza que en ese círculo privilegiado sólo están los que deben estar y que seguirán ahí en tanto en cuanto observen la conducta apropiada. Este es el mejor correctivo de su arrogancia y prepotencia.»

Ni que decir tiene que este bueno de Sumner, a quien sus biógrafos nos pintan como un profeta desabrido de la ética protestante y del implacable rigor de la economía ricardiana, mientras aconsejaba a los pobres una vida de áspera laboriosidad, a los ricos les brindaba el favor de su monumental ingenuidad. Maeztu, que era más joven pero menos ingenuo, daba por descontada la corrupción de las clases dominantes, pero su pasión por la eficacia y su exclusivo atenimiento a los hechos de la realidad social le hacían

transigir con la inmoralidad que produjera resultados. «Más importante que la inmoralidad es la manera de practicarse», decía Maeztu (1997: 196). Según él, hay una inmoralidad de la administración, frecuente en España, que favorece los intereses creados, normalmente los de los terratenientes, frente a los intereses por crear, que suelen ser los de los industriales. Esta inmoralidad no es de recibo, no tanto por su déficit ético sino por el estancamiento de la industria que conlleva. Hay, en cambio, otro tipo de inmoralidad, frecuente en los Estados Unidos de América, que favorece los intereses por crear de los industriales frente a los intereses creados de los propietarios y que quedaría justificada en función del dinamismo que imprime al desarrollo general. La conclusión va de suyo. Si las regiones industriales españolas gozaran de la misma autonomía política de que gozan las norteamericanas, es claro que los gobernantes regionales estarían más dispuestos a favorecer legal o ilegalmente los intereses por crear de los capitales ociosos.

Este culto a la inexorabilidad de los hechos sociales, con manifiesto desprecio de los códigos éticos (propios de pueblos típicos (¿) y no de superhombres), hace de Maeztu un darwinista recalitrante y encanallado. Afortunadamente, dice, España comprende, al fin, que lo que necesita son canales, fábricas, carreteras, vías férreas, barcos de tráfico y no constituciones. La modernización del país está por encima de todo, hágase como se haga. Por eso, se imponen los hombres más laboriosos, dotados de aptitudes administrativas, los que mejor conocen el funcionamiento del comercio. Todos ellos, en su paso por la vida, dejan la impronta de su obra.

El negociante que para ganar dinero hace una casa, un barco, una acequia, deja a su patria una obra, al menos, tan positiva como el poeta que crea una imagen, el militar que gana una batalla, o el filósofo que funda una escuela. Estamos, de nuevo, ante la nivelación por abajo de las otrora sacralizadas profesiones frente al arrastre de la revolución industrial burguesa. Y he aquí un ejemplo más de lo que, en palabras literales de Sumner, «unas clases deben a otras». De la obra del capitalista y negociante, se aprovecha todo el mundo. Igualmente, del nuevo espíritu de las clases burguesas, augura Maeztu que surgirá una formidable agitación socialista que ni los más sagaces líderes de la izquierda hubieran podido predecir ni producir. Pero aquí estamos ya en la otra fuente de inspiración del joven Maeztu, que hace de su escrito de juventud una obra ambigua susceptible de variadas lecturas.

EL MOVIMIENTO DE LAS COSAS

Hacia finales de 1935 o comienzos de 1936, Baroja no recuerda bien (1982:1 54), se encuentran en el mismo vagón de tren, en un viaje de vuelta a Madrid desde el Norte, don Pío y Maeztu. Hacía más de doce años que ambos autores no se habían visto y el encuentro no tuvo nada de exultante. Baroja confiesa que, de haber podido, lo hubiera esquivado. Maeztu había sobrepasado los sesenta y estaba en el cénit, un decir, de su popularidad. Varias señoritas se hicieron las encontradizas para recoger la firma de Maeztu estampada en un álbum. No así la de Baroja. A lo largo del viaje, Maeztu habló de América; Baroja, de Alava y Vitoria. Da la sensación de que se trataba de un diálogo de sordos. Ciertamente, el escenario americano no entraba dentro del círculo de cosas que atrajeran la atención del desmemoriado don Pío.

Para Maeztu, en cambio, desde su experiencia antillana y su paso por Nueva York, América constituía un referente que nunca le abandonaría de por vida. Para entonces, su experiencia americana se había dilatado considerablemente y podemos imaginarnos que le habló a Baroja de su estancia en Buenos Aires como embajador, sus viajes por diversas repúblicas latinoamericanas y, cómo no, de su gira como conferenciante por los Estados Unidos en el año 1925. Para Maeztu, atento observador de la escena internacional, este país era un magnífico banco de pruebas donde se podía contrastar la evolución de las sociedades industriales, esto es, el movimiento de las cosas.

Llama poderosamente la atención las reiteradas veces que Maeztu recurre a esta expresión, «el movimiento de las cosas», en la tercera parte de *Hacia Otra España*, para explicar los procesos de cambio social. Podría entenderse como un comodín de uso fácil para salir del paso o como un topicazo de la jerga intelectual del momento; tal vez, como un *deus ex machina* siempre postulado y nunca demostrado. Yo me inclino a pensar que dicha expresión nace de una consciente intencionalidad, que coloca al joven Maeztu dentro del esquema evolucionista de finales de siglo y que le impele a ver y organizar la realidad desde ese paradigma ambicioso que es la ley general de evolución alumbrada por Spencer.

Parafraseando a Durkheim, se podría decir que el movimiento de las cosas no es sino la contundencia con que se imponen los hechos sociales en movimiento independientemente de cualquier resistencia, venga de donde venga. Esos hechos sociales, o creencias colectivas, como diría Ortega (1996: 82), tienen ese carácter peculiar de ser vigentes, esto es, de hacerse

sentir sobre el actor social, aunque sea negativamente, por el simple hecho de estar ahí, como la pared con la que tengo que contar, o por el simple hecho de moverse hacia un punto, como el viento con el que también tengo que contar si quiero llegar a puerto. Esa ineludible vigencia es la que resalta Maeztu (1997: 168) cuando afirma que «el proceso económico se cura en salud de escrúpulos monjiles. Cuando da en avanzar, es inútil colocarse entre las ruedas o interponerse en su camino en actitud hostil: avanza indiferente... Así ha poblado de fábricas y vías férreas las provincias pastoriles de otros tiempos».

Pero, curiosamente, la mayor vigencia de esos hechos sociales en movimiento no se debe al simple hecho de que estén ahí moviéndose, sino al hecho de que los miembros más despiertos de la especie y, finalmente, los grupos sociales terminan adhiriéndose al movimiento de las cosas mediante una sutil comunión con el repertorio colectivo de ideas que empujan los procesos de cambio. Así, Maeztu, hablando de la industrialización agrícola de las mesetas, dice sibilamente (1997: 176): «Y como esta obra de renovación económica comulga con el movimiento de las cosas, será realizada y a ella me adhiero.» Esto es, nada de lo que comulgue con el movimiento de las cosas dejará de objetivarse; y la prudente postura de un actor social atento no puede ser otra que la de subirse al carro vistorioso de los hechos que imponen su vigencia.

Cuando el señor Nakens fustiga la conducta de la juventud «actual», que reniega de los grandes ideales y se adhiere incondicionalmente a los grandes hechos egoístas, Maeztu (1996: 205) le responde que esa juventud laboriosa, que emigra al extranjero y vuelve para hacer un pedazo de patria, terminará convirtiéndose en una generación de hombres íntegros, por la sencilla razón de que «sabe confundirse con el movimiento de las cosas». Y resulta llamativo cómo en un tema tan nietzscheano como es la inversión de los valores (Abellán, 1997: 139), el joven Maeztu vuelve a recalcar en este leitmotiv del movimiento de las cosas. Según Maeztu, el hombre moderno, despojado de referentes éticos, por fin se encuentra solo «ante la ciega sucesión de los hechos». Pues bien, su grandeza, ya se ha visto, no ha de consistir en resistirlos heroicamente sino en adaptarse al dinamismo de las cosas, teniendo bien en cuenta que, para interpretar debidamente los nuevos hechos, se ha de renunciar incesantemente al depósito de ideas recibidas sobre la justicia y la armonía social, por ejemplo. Sólo así se logrará, según Maeztu (1997: 212), «que nuestro instinto llegue a confundirse con el movimiento de las cosas; sólo entonces habremos hecho una España intelectual tan grande como la España de los místicos».

En fin, esta nueva España no se hará mediante un cataclismo revolucionario ni siquiera en virtud del resentimiento destilado por la derrota y pérdida de las colonias, «sino por la fuerza misma de las cosas; vamos hacia otra España, que han de crearnos los capitales muertos». Y si Maeztu aparenta estar tan seguro de la emergencia de esta nueva España, no es tanto por la eficacia del vil metal, que transformará la seca faz del suelo, sino porque «fundamos nuestro espíritu en el movimiento de las cosas, si no hemos de entorpecerlo... ¡Que no estorbemos los escritores!...» (1997: 223).

Queda así relegado el escritor al papel de escribano que levanta acta del movimiento de las cosas. Sin embargo, anteriormente, en el proceso social dialéctico, por volver a la hipótesis de Aguinaga, al escritor le correspondía un papel más activo. Su función consistía en anatematizar el histórico espíritu de los hidalgos colocando, frente a los ojos hambrientos del cesante, el cocido que come el albañil a pie de andamio. Su función era atizar la natural inconformidad con el salario y mejorar las condiciones del trabajo, no sea que el capital vaya a comerse los propios músculos que lo engordan y reproducen. Pero ahora resulta que lo único inteligente que el escritor puede hacer, como quería Sumner, es registrar el curso del movimiento de las cosas... y no entorpecerlo.

A finales del año 1935 o comienzos de 1936, Baroja y Maeztu llegan a Madrid de un viaje por el Norte. Habían hecho el viaje juntos por pura casualidad y, al despedirse, lo hicieron «un tanto fríamente». Ninguno de los dos sospechaba (aunque tal vez Maeztu sí) que diez meses después Maeztu sería asesinado por un grupo de pistoleros de filiación anarquista. Seguramente, Maeztu había leído aquellas palabras de Sumner en su clásico artículo sobre el absurdo intento de cambiar el mundo: «todo hombre es hijo de su tiempo y no puede evitarlo; vive en medio de una corriente que lo arrastra».

BIBLIOGRAFÍA

- ABELLÁN, José Luis: *Sociología del Noventa y Ocho: Un Acercamiento a su Significado*, 1997. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid.
- AZORÍN: *Castilla*, 1991. Edición Inman Fox, Espasa Calpe, Madrid.
- BAROJA, Pío: *Desde la Última Vuelta del Camino - Memorias 1982. El Escritor Según El y Según los Críticos - Tomo I*. Editorial Caro Raggio, Madrid.
- BERMAN, Marshall: *Todo lo Sólido se Desvanece en el Aire: La Experiencia de la Modernidad*, 1991, Siglo XXI, Madrid.

- BLANCO AGUINAGA, Carlos: *Juventud del 98*, 1970. Siglo XXI de España Editores, Madrid.
- HOFSTADTER, Richard: *Social Darwinism in American Thought*, 1955. Beacon Press, Inc., Boston.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo: *Ensayos de Antropología Social*, 1978. Editorial Ayuso, Madrid.
- MAEZTU, Ramiro de: *Hacia Otra España*, 1997. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid.
- MUMFORD, Lewis: *Technics and Civilization*, 1946. Rutledge, Londres.
- OLMEDO MORENO, Miguel: *El Pensamiento de Ganivet*, 1965. Editorial Revista de Occidente, Madrid.
- ORTEGA Y GASSET, José: *En Torno a Galileo*, 1996. Espasa Calpe, Madrid.
- SUMNER, William G.: *Social Darwinism - Selected Essays of William G. Sumner*, 1963. Prentice-Hall, Inc.
- UNAMUNO, Miguel de: *El Porvenir de España y los Españoles*, 1973. Espasa Calpe, Madrid.
- VARELA, Javier: *Introducción a Hacia Otra de España*, 1997. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid.