

CRISIS, GUERRA, APOLOGÉTICA CATÓLICA Y SOCIALISMO (En torno al humanismo de Ramiro de Maeztu y Fernando de los Ríos)

JORGE NOVELLA SUÁREZ
Universidad de Murcia

RESUMEN: La Gran Guerra hace saltar por los aires las promesas de un mundo en constante progreso, surgirán los heraldos de una vuelta a los valores espirituales, medievales, frente a aquellos que defienden y reformulan un socialismo humanista, de raíz ilustrada, alejado de las ideologías totalitarias de su tiempo. Ramiro de Maeztu y Fernando de los Ríos representan y simbolizan con sus vidas estos dos paradigmas.

PALABRAS CLAVE: guerra; Nueva Edad Media; Maeztu; Hilaire Bellock; Berdiaev; humanismo; socialismo; socialdemocracia; ética kantiana; fabianismo; Kautsky; Bernstein; Fernando de los Ríos.

Crisis, War, Catholic Apologetic (About Humanism of Ramiro de Maeztu and Fernando de los Ríos)

ABSTRACT: The Big War volatilized the promises of a world in constant progress, the heralds of a come back to the Medieval values will surge against those who defend and reformulate a humanist socialism rooted in the Enlightenment, far from the totalitarian ideologies of its time. With their lives, Ramiro de Maeztu and Fernando de los Ríos represent and symbolize these two paradigms.

KEY WORDS: war; New Middle Ages; Maeztu; Hilaire Bellock; Berdiaev; humanism; socialism; social democracy; kantian ethics; fabianism; Kautsky; Bernstein; Fernando de los Ríos.

1. GUERRA Y OCASO DE EUROPA

La Gran Guerra marca el inicio del siglo XX y sus efectos se alargan hasta nuestro presente. Hoy, cien años después, tenemos interesantes textos¹ sobre ella y sabemos algo más sobre su auténtico significado; no fue sólo el

¹ CASANOVA, J., *Europa contra Europa 1914-1945*, Crítica, Barcelona, 2011; CLARK, C., *Sonámbulos: Como Europa fue a la guerra en 1914*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2015; HASTINGS, M., *1914 El año de la catástrofe*, Crítica, Barcelona, 2013; HOWARD, M., *La primera guerra mundial*, Planeta, Barcelona, 2014; STEVENSON, D., *1914-1918. La Historia de la Primera guerra mundial*, Debate, Madrid, 2013.

precedente de la II Guerra Mundial, sino la génesis de la decadencia de Europa, agravada por las secuelas que provocó la Paz de Versalles de 1918. Hasta los años previos a 1914, la guerra era sólo el recuerdo de algo que pertenecía al pasado, siendo la despreocupación la actitud que reinaba en el continente, ajeno a los peligros que se cernían sobre él. La razón de esta convicción no era otra que el haber estado demasiadas veces al borde del abismo sin que pasara nada, por tanto había una confianza absoluta en que no iba a llegar el conflicto bélico, la opinión pública estaba instalada en el firme convencimiento de que se pararía la guerra una vez más. La intelectualidad era decadente, narcisista, romántica, con una estética del pesimismo inaudita, que quería combatir los grandes retos de su tiempo basándose en un optimismo de la razón, del progreso y de la *prosperity*. Las falsas promesas de felicidad van a fracasar trágicamente. Es así como se instaló la falsa e «ingenua» idea que la guerra sería el medio que pusiera fin a todos los conflictos, una especie de vacuna para la humanidad... y devino en todo lo contrario: un modelo destinado a ahondar en los modos y recursos tecnológicos encaminados a la destrucción del hombre por el hombre. Nace así, lo que ha llamado Hobsbawm, la «época de las catástrofes». Nuestra contemporaneidad se inicia con el sinsentido, la barbarie y la futilidad de la Primera Guerra Mundial se convirtió en símbolo de los tiempos que se avecinaban, atrás quedaba el modo de vida de un siglo diecinueve simbolizado en el jardín vienés y en una aristocracia que se hundía sin atisbar el porqué.

En la actualidad la Gran Guerra ha sufrido las consecuencias del eclipse producido por la II Guerra Mundial, ésta produjo un inmenso agujero negro que imposibilitó aperebirnos de dónde estaba el comienzo de los males que asolan a Europa. No está presente en la memoria colectiva esta conflagración, por eso es necesario penetrar en ese territorio en transición desde el cual pensar, decidir y entender para poder explicar qué es lo que pasa en el mundo. Tomar una distancia crítica es clave para reflexionar sobre nuestro tiempo, establecer una cartografía, donde recojamos las líneas de fuerza, corrientes de pensamiento e ideológicas del momento, en este caso de una Europa, entendida al modo husserliano, no como un continente sino como emblema de una cultura y de una forma de vida.

Un mundo que entra en pérdida, de tal modo que la crisis se manifiesta poliédricamente contra todo aquello que representaba el Antiguo Régimen: crisis de la razón, del Estado liberal, del humanismo y también del individuo, del sujeto histórico. Periclitán y desaparecen dos imperios, el austrohúngaro y el otomano, el Zar y el Kaiser, no quedan vestigios del viejo orden imperante desde Sedán. La emancipación de las masas en la revolución de octubre y el comunismo surge como una nueva utopía a realizar por el movimiento obrero europeo, el ascenso del fascismo y del nazismo como «órdenes nuevos» provocará la caída de la República de Weimar. El modelo de razón instrumental junto a la lectura positivista de la ciencia erradicará y desplazará al humanismo, *tempore belli* donde emergen como decisivos el poder de la ciencia y sus aplicaciones tecnológicas al viejo arte de la guerra.

Pero en el epicentro de estas crisis filosófico-políticas está el drama de aquellos hombres y mujeres que vivieron la guerra, sus protagonistas son los jóvenes que no pudieron hacer proyectos o que no pudieron realizarlos porque su única meta era sobrevivir, lejos queda esa «posibilidad romántica de poder llegar a ser héroes» que escribía con amarga ironía Stefan Zweig. La guerra como escuela y cultura conlleva un modo de ser distinto: muertos, desaparecidos, desplazados, prisioneros, heridos, mutilados, todos ellos son testigos. El mundo ya no sería igual para ellos, esta es una crisis existencial donde el modo de vida no era la convivencia sino la dialéctica amigo-enemigo, una «cultura del enfrentamiento» como afirma Julián Casanova.

En España, la crisis producida por la Gran Guerra —que será posterior debido a la bonanza económica que su neutralidad comportó— entronca con las consecuencias del desastre del 98, la pérdida de las últimas colonias dejan al país sin ánimo ni ilusión, que los sucesores de Cánovas habían tratado de diferir en el tiempo, incapaces de afrontar la cuestión de una España que se había quedado sin pulso, ni los epígonos del canovismo, ni la Dictadura de Primo de Rivera dan respuestas a la modernización-industrialización de España, ni a establecer un sistema democrático que trajera estabilidad al país. Nada más lejos. La crisis en España la podemos rastrear a través de tres de nuestros mayores filósofos en tres planos o perspectivas: Unamuno, trágico; Ortega, reflexivo; Zubiri, especulativo; y cada uno de ellos ponía énfasis en la existencia, la vida y la inteligencia, respectivamente. De estos tres paradigmas, como los ha llamado Pedro Cerezo, los dos primeros son deudores de la vivencia del nihilismo y del intento desde la *Lebensphilosophie* de responder a los problemas que acechan al hombre en un mundo periclitado; el tercero, Zubiri, constata cómo el hombre y la razón creyeron serlo todo perdiéndose a sí mismos, su apertura a la religión cristiana, pues «sin religión no hay sentido moral ni vital» y es la vida religiosa la actitud que tiene que adoptar el hombre en épocas de indigencia espiritual. Pero superando a sus maestros en el dictamen, compromiso —e incluso— originalidad en el desarrollo al explicar las causas de la situación europea, tenemos a nuestra filósofa María Zambrano quien hará del exilio y el desarraigo una constante de su pensamiento filosófico.

Es la fatiga del racionalismo, los estigmas del mismo que ya los remarcó el diagnóstico del nihilismo², ese desplome y desencantamiento del mundo debido a la desacralización-secularización que conduce al hombre a un estado

² «El signo característico de esta “quiebra”, de la que todo el mundo suele decir que constituye la dolencia primordial de la cultura moderna, consiste, en efecto, en que el hombre teórico se asusta de sus consecuencias, e, insatisfecho, no se atreve ya a confiarse a la terrible corriente helada de la existencia: angustiado corre de un lado para otro por la orilla (...) Además, se da cuenta de que una cultura construida sobre el principio de la ciencia tiene que sucumbir cuando comienza a volverse ilógica, es decir, a retroceder ante sus consecuencias», en NIETZSCHE, F., *El nacimiento de la tragedia*, trad. A. Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 1973, § 18, p. 149.

de desarraigo respecto de los valores de antaño. Es un tiempo indigente, de desasosiego para el ser humano donde se plantea la crisis del humanismo

Y aquí emerge la figura de Ramiro de Maeztu con su diagnóstico, elaborado y escrito en plena contienda, no siendo una elaboración posterior al hilo de los acontecimientos como hicieron algunos de los filósofos citados. Tampoco es una elaboración estrictamente filosófica. Está su imaginario político en pleno giro copernicano, por eso hay una apuesta y una necesidad de la guerra y su función frente al humanismo que ha vaciado al hombre y que constituye una «traición a la realidad santa».

2. LOS HERALDOS DE UNA NUEVA EDAD MEDIA

*La crisis del humanismo. Los principios de autoridad, libertad y función a la luz de la guerra*³ de Ramiro de Maeztu es un diagnóstico —en plena Gran Guerra— de la experiencia y consecuencias que acarrearía la contienda bélica para Europa teniendo en cuenta el subtítulo del libro. Se anticipaba al diagnóstico de Spengler, siendo subsidiario de Hilaire Belloc y Berdiaev en su pronóstico de las consecuencias que el abandono de un modelo católico, espiritualista y sacralizado iba a conllevar a Occidente, especialmente al viejo continente. No es algo nuevo en él, especialmente desde la primavera de 1915, de cuando datan sus primeras colaboraciones en la revista *New Age*, la brutalidad de la guerra compelia a pensar sobre qué valores y sobre qué mundo podía establecerse el sustituto del Estado moderno. La pregunta que se hace el publicista vasco es si la guerra es causa o efecto de la catástrofe que está asolando la vieja Europa. ¿La crisis es el resultado o es la causa que provoca el derrumbe del Estado liberal? y en toda su reflexión hay un mirar atrás, una añoranza a un orden medieval que operaba con unos valores eternos y trascendentes. No deja dudas en sus aseveraciones:

«El problema que se nos plantea, si hemos de llegar a fundar la sociedad sobre principios objetivos, es el de inducir a los hombres a no considerarse como centros del mundo, sino como criaturas puestas en este mundo para realizar en él los valores eternos»⁴.

El capítulo inicial del libro de Maeztu, «Autoridad y poder», está dedicado a la crítica al hombre del Renacimiento y su antropocentrismo, esa emergencia del individuo emplazando al hombre en primer plano choca con el ideal de perfección que es su verdadero camino. Sigue a Burckhardt en su exposición de los logros de la modernidad y de un nuevo hombre, alejado del modelo cristiano, que desea «la gloria, el egotismo, la vanidad y la auto-idolatría, unido a sus costumbres inmorales» estas son las notas constitutivas, dado que

³ MAEZTU, R. de, *La crisis del humanismo. Los principios de autoridad, libertad y función a la luz de la guerra*, prólogo de María de Maeztu, Sudamericana, 3ª, Buenos Aires, 1947.

⁴ MAEZTU, R. de, *La crisis del humanismo*, p. 314.

«los Humanistas trasladaron al hombre los ejes todos de la vida moral. “Todas las cosas son para los hombres, pero los hombres son unos para otros.” “El hombre es un fin”, solía decir Goethe. “Respetar la Humanidad en tu persona, y en la de los demás, no como un medio, sino como un fin”, era la fórmula de Kant. Esta formulación de la Ética es obviamente falsa»⁵.

Por tanto, si seguimos la argumentación de Maeztu, sus consecuencias serán negativas: «Y fueron malas. Por ella perdieron los hombres la conciencia de vivir en Pecado». Este hombre que ha sido el modelo de las obras de Shakespeare y de tantos otros es el prototipo de aquél que únicamente cree en sí mismo y es «esclavo de sus pasiones», pero todo puede ir a peor:

«Este orgullo del hombre, origen de su ruina, se agrava cuando Descartes proclama que las ciencias consisten en el conocimiento de la mente, que todo surge en la razón, y que la duda metódica sobre las cosas solamente desaparece con la fórmula: “Cogito, ergo sum” (Pienso, luego existo)»⁶.

Frente al axioma cartesiano que marca el descubrimiento del sujeto moderno, el autor de *Hacia otra España* tiene en su mente la máxima ignaciana: «En caso de duda: genuflexión». El hombre debe arrodillarse y humillarse ante Dios, sólo así Éste le podrá ayudar, perdonándolo para que pueda obtener la redención y salvarse. Una teología de la historia y política más agustiniana que tomista, de ahí que toda la modernidad es una herejía que se concretará más en Hegel («El Estado constituye la expresión más elevada y el órgano de la moralidad social; que es en el Estado donde el hombre realiza su ser moral y su libre albedrío»); el autor de la *Ciencia de la Lógica* es «el heresiarca máximo que el mundo ha producido desde los días de Arrio y de Mahoma» y el responsable principal «de la herejía alemana, que no es, en el fondo, más que una socialización de la herejía humanista».

Atrás, queda sepultado cualquier atisbo de individualismo pues ha sido anulado por la totalidad; el hombre proyecta en el Estado todos sus deseos, de tal suerte que «El Estado es lo primero: antes que la familia, antes que la nación, antes que la religión»⁷. Aquí radica una clave importante para entender el desencadenamiento de la Primera Guerra Mundial, la disolución del individuo y la vida corporativa ha sido engullida por un Estado alemán (que igual que la España de los Austrias) contestaron a la pregunta de Nietzsche: «*Wer soll der Erde Herr sein?*» (¿Quién ha de ser dueño del mundo?), «fortalecidos en su religión del Estado, los alemanes contestaron “Nosotros”»⁸. Pero no es el intento de ofrecer una explicación de la Gran Guerra y de si ésta es causa o consecuencia «de la catástrofe que amenaza al mundo». No, lo que interesa a Maeztu es un pronóstico donde ya se apunten las posibles salidas para la encrucijada en que se encuentra

⁵ MAEZTU, R. de, *La crisis del humanismo*, p. 44-45.

⁶ MAEZTU, R. de, *La crisis del humanismo*, p. 45.

⁷ MAEZTU, R. de, *La crisis del humanismo*, p. 57. Estas líneas las escribe criticando a Hermann Cohen, «liberal y socialista y pacifista, pero su Ética es la del Estado».

⁸ MAEZTU, R. de, *La crisis del humanismo*, p. 53.

Europa. No basta con enumerar las carencias y las causas, se precisan alternativas. Hay que ser heraldo de un mundo nuevo y para hallar una salida se sumerge

«en el pasado, en la tradición... España, que se había adelantado a las demás naciones europeas en la fundación del Estado moderno, era la primera en sentir su fracaso. Esta sensación de desmoronamiento que experimentaron unos cuantos españoles no se percibió en Europa hasta que llegó la guerra del 14, el primer gran conflicto mundial»⁹.

Ramiro de Maeztu enlaza con el joven Menéndez Pelayo que junto a la *Action Française* de Maurrás va a ser arsenal ideológico de la derecha más integrista española desde Goicoechea, Calvo Sotelo y *Acción Española*, a la CEDA de los primeros tiempos. La descristianización ha traído estas secuelas y Europa debería volver imperativamente a los valores que la habían construido, el paradigma a seguir es el siglo XIII, de ahí su admiración por una sociedad de gremios, y por «Los valores supremos, Poder, Verdad, Justicia y Amor, los atributos de Dios»¹⁰. La realidad ha puesto fin a las falsas promesas de felicidad y a las ansias de paz perpetua, el hombre ha devenido en un mundo que se entrega a la barbarie y a la guerra, es el inicio de una larga crisis hacia un tiempo de transición. En *El sueño de la razón produce monstruos* —aguafuerte n° 43 de los Caprichos de Goya— el título era hartamente expresivo, a este estado de cosas ha llevado la petulancia de la razón, la soberbia y el egoísmo humano. La ὕβρις, *hýbris*, esa desmesura del ser humano. ¿Qué cabe hacer? Volver a un concepto de Europa en el que se conjuguen:

«cultura y fe, como lo era en la Edad Media de la Cristiandad, o la creación de una nacionalidad que las abarcase a todas con un idioma, una literatura, una historia, un estilo de vida»¹¹.

El unitarismo religioso como canon y modelo. Un mundo donde las contradicciones ya no podían sostener ese orden rígido, en el cual, para Maeztu, capital y trabajo se van a enfrentar no bajo la forma de una revolución; capitalismo y proletariado son los mensajeros y protagonistas del nuevo tiempo y la guerra es una herramienta para decidir los destinos de Europa.

Entre las lecturas e influencias que recibe Maeztu en su larga estancia londinense son claves para su deriva ideológica y política los apologistas católicos, especialmente Hilaire Belloc¹², cuyas obras: *El camino de Roma* (1902), *Catolicismo y socialismo* (1910), *La Revolución Francesa* (1911), *El Estado servil* (1912), anunciaban lo que sería *Europa y la fe* (1920), entre la amplísima bibliografía del autor de nacimiento y padre francés, aunque desde

⁹ MAEZTU, María de, Prólogo a *La crisis del humanismo. Los principios de autoridad, libertad y función a la luz de la guerra*, Sudamericana, 3ª, Buenos Aires, 1947, p. 12.

¹⁰ MAEZTU, R. de, *La crisis del humanismo*, p. 335.

¹¹ MAEZTU, María de, Prólogo a *La crisis del humanismo*, p. 13.

¹² Su líder, G. K. Chesterton, se convirtió al catolicismo en 1922. No obstante ambos confrontaban con G. Bernard Shaw y H. G. Wells. Éstos hablaban de una especie de monstruo llamado «Chesterbelloc».

sus primeros años vivió en Inglaterra. Joseph Hilaire Pierre René Belloc (1870-1953) es uno de los primeros intelectuales católicos ingleses, populista y radical, tanto en *Europa y la fe*¹³ (1920) como en *La crisis de nuestra civilización*¹⁴ (1939) identifica nuestra cultura con el Cristianismo en versión del catolicismo. La Iglesia católica es nuestra «visión filosófica de la vida» y ella misma afrontó y salió victoriosa de todos los peligros que la han asaltado a lo largo de la historia, desde los bárbaros a la invasión árabe, teniendo su máximo esplendor en el siglo XIII. El siglo XIV es el de la crisis de la Escolástica simbolizado por la vacilación de la fe, su conclusión: «A mediados del siglo XIV, la decadencia de la Fe se hacía evidente en forma trágica».

La Reforma luterana dividiría en dos a la Cristiandad, la pérdida del unitarismo conllevó la aceleración de un proceso de descomposición de la civilización cristiana. A ello contribuyó, decisivamente, el auge de la nueva ciencia y el surgimiento del Estado moderno. Y ahí está la iniciación de la crisis de un mundo que avanza en dirección contraria al indicado por el catolicismo, debido a que «Sólo el católico está en posesión de la tradición de Europa... La Fe es Europa. Y Europa es la Fe»¹⁵. La lucha entre la cultura católica y la protestante es el escenario en el que se desarrolla la historia de Europa. Si el punto de partida de su concepción es la Revelación cristiana y como Dios creó al hombre libre, es lógico que identifique la historia europea medieval como «la época más feliz de la historia de la humanidad», Europa es el desarrollo del Imperio Romano cristianizado y su alma es la fe católica.

«La Gran Guerra fue el encuentro de un algo nuevo e inquietante, que pugnaba por vivir su pervertida existencia de un modo novedoso y separado de Europa contra la vieja roca cristiana. Ese algo nuevo es, en su moral, en su ética, en su ética prusiana, el efecto de la gran tempestad que ocasionó, hace trescientos años, el naufragio de Europa dividiéndola en dos partes»¹⁶.

Además de estas premisas (dogmas) que son conclusiones y viceversa, Hilaire Belloc resalta algunos de los procesos¹⁷ que han llevado a este estado de cosas desde la Edad Media al periodo de entreguerras: la reforma protestante y su Bibliolatría que ejemplifica el desprecio al dogma y a la jerarquía eclesiástica, a quien corresponde la hermenéutica de los textos sagrados. El «fracaso de los descubrimientos modernos en servir al fin último del hombre», unido al materialismo y al proceso de secularización, propugnando unas virtudes cívicas que unidas a la interpretación positivista de la ciencia suponen un retroceso para la fe. Lo que significa, conforme

¹³ BELLOC, H., *Europa y la Fe*, trad. A. H. Lanus, Ciudadela libros, Madrid, 2008. Véase el libro de M. FAZIO, *Cristianos en la encrucijada. Los intelectuales cristianos en el periodo de entreguerras*, Rialp, Madrid, 2008.

¹⁴ BELLOC, H., *La crisis de nuestra civilización*, Sudamericana, trad. Carlos M^a Reyles, Buenos Aires, 1966.

¹⁵ BELLOC, H., *Europa y la Fe*, p. 16 y 237.

¹⁶ *Ibid.*, p. 15.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 229 y ss.

a lo afirmado anteriormente, la destrucción de la civilización occidental y de Europa. Todas las corrientes filosóficas, políticas y científicas del siglo XIX —desde el socialismo pasando por el liberalismo, la ciencia física o el escepticismo— son para Belloc «religiones sustitutivas». En 1909 escribe que el Islam volverá, pues es «una permanente amenaza para nuestra Fe», así como el fundamentalismo en forma de Bibliolatría del cristianismo bíblico¹⁸. Pero, no olvidemos, todo surge con la Reforma, pues «fue el aislamiento del alma», y concluye con su famoso texto:

«Los que aún vivimos podemos ver cómo se derrumba.

Pero cuando sobreviene el derrumbe, llega el final. Y en ese enigma permanece la verdad histórica: el de que nuestra estructura europea, construida sobre los nobles cimientos de la antigüedad clásica, fue formada por medio, existe por, está en consonancia con y sólo perdurará en el molde de la Iglesia católica. Europa volverá a la Fe, o perecerá.

La Fe es Europa y Europa es la Fe»¹⁹.

Aquí descubre Maeztu su modelo de emisario católico contra las plagas y males del siglo XX. Así, a la vuelta de su época londinense, en 1919, muchas cosas ha vivido: las experiencias de la Gran Guerra causadas por el humanismo, la muerte de T. H. Hulme, sus lecturas de Berdiaev y Belloc, así como los efectos de la Revolución de Octubre lo han transformado. Su proyecto va a ser ahormar ese integrismo católico, dominante en España, desde *Acción Española* utilizando el decisionismo dictatorial donosiano al servicio de la monarquía tradicional y, más tarde, del régimen militar. Con Spengler²⁰ asentiría que «la civilización, en el último momento, siempre ha sido salvada por un pelotón de soldados».

¹⁸ Visto desde la actualidad es inquietante el alcance del fundamentalismo islámico en todas sus manifestaciones, sin olvidar que el *Tea Party* en USA dejó los planteamientos *neocom* y sus prioridades en política económica, exterior y de defensa, para plantear sus alternativas sociales desde perspectivas fuertemente religiosas, de ahí el nombre de *teocom* que han ido radicalizándose desde su irrupción bajo la administración del Presidente Reagan (1981-89) a posturas integristas en cuanto a políticas sociales.

¹⁹ BELLOC, H., *Europa y la Fe*, p. 237.

²⁰ *La decadencia de Occidente* de Oswald Spengler, cuyo primer volumen aparecía en 1918 y el segundo en 1922, expresaba —en palabras de Ortega y Gasset— «la «transitoria depresión» de una Alemania derrotada y el libro le otorgaba «una especie de consagración ideológica». Pero expresa algo más que una derrota militar y política, constata el final de una época dentro de una particular filosofía de la historia que estudia la decadencia (*Untergang*) de la cultura occidental. Goethe y Nietzsche son sus interlocutores en esta obra que para María de Maeztu contiene «una especie de consagración ideológica de la catástrofe», en la que interesa destacar las causas de este declive: irreligión; el poder constructor del hombre puede con el poder creador de éste y, además, en vez de soñar, trabaja; el socialismo enaltece el trabajo que sustituye el ideal de realizar hazañas; el pacifismo y cosmopolitismo, débiles cuando hay que defender con sangre y no con razones, son pura literatura; la muerte del mundo inconsciente convertida en lógica causal y mecanicista por la ciencia contemporánea; apología de la guerra y del soldado (recuérdese el poema *The soldier* de Dennis E. O'Brien).

También es patente la presencia de Nicolás Berdiaev (1874-1948) y su obra *Una nueva Edad Media*²¹, escrita entre 1919 y 1923, en el pensamiento del publicista vasco; en su obra el autor ruso constata el fin del Renacimiento y del Humanismo pues sus consecuencias han sido socavar los valores del hombre que se encuentra «batido, roto por dentro»

«El hombre, al perder a Dios, se entrega a un elemento sin rostro y sin humanidad, se convierte en esclavo de la necesidad inhumana... En el humanismo hubo una traición a la realidad santa, y el hombre paga esta traición con el precio de su historia, sufre desilusión tras desilusión»²².

La empresa es común con la afirmación de Maeztu: «Poner el mundo en orden», para Berdiaev asistimos a «la barbarización del mundo europeo», debido a una serie de acontecimientos: el positivismo que encarna «la decadencia del espíritu renacentista», las vanguardias artísticas que ha conllevado «la intrusión de formas bárbaras» como el socialismo, etc. Una y otra vez aparece la constante del Renacimiento como la época en la que se gesta todo lo que eclosiona en el siglo XX: la separación de las esferas religiosa y política, Maquiavelo como teórico del Estado Moderno con el cual el hombre rompe con la teocracia («El hombre sin Dios deja de ser hombre»). Y es en la Primera Guerra Mundial cuando nos adentramos en una era desconocida caracterizada por la catástrofe ocasionada por la osadía del hombre al desplazar a Dios del centro del universo y de sus vidas. Esta acción no es otra que

«El libre vagabundeo del hombre que ya no reconoce ninguna autoridad superior a la suya no reafirmó su fe en sí mismo; muy por el contrario: debilitó irremediabilmente esa fe y comprometió la conciencia que tenía de su identidad»²³.

El humanismo, definido como «la traición a la realidad santa», provoca que el crepúsculo caiga sobre Europa, la noche oscura del alma de San Juan de la Cruz, el *Ungrund* (Abismo) de Jacob Böehme, pues la realidad no es otra:

«en la historia de la humanidad no existe el progreso en ascensión rectilínea... Hoy vivimos no tanto el comienzo de un mundo nuevo como el fin de un viejo mundo»²⁴.

El hombre moderno al romper con su centro de gravedad espiritual precisa un nuevo equilibrio religioso de su vida, es decir, una profundidad espiritual"; aquí Berdiaev es contundente: «Allí donde no hay Dios, tampoco hay hombre». El hombre no puede ser su propio fin, aunque fabrique dioses falsos pues no quiere conocer la verdad, de todo ello se deriva que el fin del capitalismo y de todas las patologías de la modernidad (concupiscencia, la máquina, socialismo,

²¹ BERDIAEV, N., *Una nueva Edad Media*, trad. Ramón Alcalde, Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1979.

²² *Ibid.*, pp. 44 y 45.

²³ BERDIAEV, N., *Una nueva Edad Media*, p. 10.

²⁴ *Ibid.*, pp. 45 y 46.

materialismo económico) es el fin de la historia moderna y el «inicio de una nueva Edad Media».

«Llamo Edad Media a la época que el ritmo histórico pone en lugar de la de ayer, y es el pasaje del racionalismo de los tiempos modernos a un irracionalismo o más bien superracionalismo de tipo medieval. Que las luces de los tiempos modernos tilden a todo esto de oscurantismo... poco importa»²⁵.

El hombre europeo debe liberarse de todas esas ilusiones humanistas (Gran Guerra, Revolución rusa, etc.) pues únicamente en el cristianismo «se revela y se conserva la imagen del hombre, el rostro del hombre». Así se puede evitar esta tragedia de los tiempos modernos «en que el hombre se ha vuelto contra el hombre... su ruina implacable».

Aquí radica la necesidad de la vuelta a los valores que configuraron la Edad Media, las virtudes heroicas como el valor, ascetismo, sacrificio, fuerza, capacidad de resistencia al dolor, etc. Por tanto la guerra mundial desacreditó la virtud del derecho (cita a Ferdinand Lassalle²⁶ y su *Discurso sobre la Constitución*) pues «(l)os gobiernos no se sostienen sobre bases jurídicas sino sobre bases sociobiológicas»²⁷. Curiosamente identifica al Fascismo como un movimiento perteneciente a la Edad Media ya que «pasa de las formas jurídicas a la vida misma». ¡Y cómo pasa! Adiós a la legitimidad racional legal y bienvenido a la tradición que se fundamenta en la violencia, unida al carisma de Mussolini. Hay una voluntad de destino, así la expresa Berdiaev:

«Somos gentes de la Edad Media no sólo porque tal es el destino, la fatalidad de la historia, sino también porque lo queremos»²⁸.

Voluntad manifiesta e inevitable volver a los principios jerárquicos, dejemos a un lado los sueños de la razón ilustrada: Libertad, Igualdad y Fraternidad; postulemos frente a lo obsoleto de estos principios los de Jerarquía, Disciplina y Sacrificio que adopta y esgrime Maeztu. Son los nuevos heraldos que propugnan la vuelta a la Edad Media, a sus valores, los del Catolicismo, en una versión muy acendrada, frente al paganismo, ateísmo y muerte de Dios imperante en una Europa que se desangra sin saber por qué. La alerta está hecha y la consigna también: «hay que armarse espiritualmente para la lucha contra el mal, aguzar las facultades para discernirlo, elaborar una nueva caballería»²⁹. Los emisarios de la necesidad de un mundo espiritual, el caballero de la Edad Media emerge tras la devastación de la primera guerra mundial como el hombre nuevo que

²⁵ *Ibid.*, p. 58.

²⁶ Se refiere al discurso de F. LASSALLE, *¿Qué es una Constitución?* Pronunciado en Berlín, ante una Asamblea de ciudadanos, en Abril de 1862. A nuestro juicio la mejor edición es la preparada por el profesor J. Abellán García, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1989.

²⁷ BERDIAEV, N., *Una nueva Edad Media*, p. 70.

²⁸ BERDIAEV, N., *Una nueva Edad Media*, p. 95

²⁹ BERDIAEV, N., *Una nueva Edad Media*, p. 95.

con los valores de antaño pretende hacer resurgir una Europa espiritual y cristiana en contra de idearios liberales y frente a idearios emergentes como el marxismo o el socialismo y el nihilismo triunfante. La inequívoca estirpe donosiana del diagnóstico y alternativa de Maeztu tiene en la guerra (el sable de Donoso Cortés) el medio para conseguir ese reino de los valores perdidos por la soberbia del hombre. En definitiva, el Renacimiento es el culpable de la soberbia y petulancia del género humano frente a la religión católica y el desmoronamiento de la cosmovisión medieval.

3. RENACIMIENTO Y SOCIALISMO HUMANISTA

Una lectura diferente a la de estos embajadores de una nueva era en la cual los valores religiosos católicos están en primer plano orientando a la sociedad, la encontramos en la figura de Fernando de los Ríos Urruti (Ronda 1879 – Nueva York 1949), político socialista, Catedrático de Derecho Político, quien diagnosticará este tiempo y ofrecerá una alternativa en su obra programática *El sentido humanista del socialismo*³⁰ (1926), así como en su famosa conferencia de Columbia desarrollada en el Congreso de Harvard sobre *Religión y Estado en la España del siglo XVI*³¹. Los dos textos son de 1926 y son complementarios para entender la alternativa que ofrece Fernando de los Ríos.

El propio autor nos advierte al finalizar el capítulo primero, en nota a pie de página, que «una interpretación del humanismo enteramente diferente de la nuestra puede hallarla el lector en la obra de R. de Maeztu, *La crisis del humanismo*»³². Su punto de partida es una valoración positiva del Renacimiento como una nueva mirada al mundo y donde se da en forma de antropocentrismo, la exaltación del individuo. Una apuesta por el mundo moderno. Ese «hombre universal» conlleva la independencia y libertad del pensamiento, tiene una función directora en la historia y su punto de partida es la dignidad del hombre individual y el poner a la vida en primer término de la reflexión. Frente al quietismo medieval este hombre nuevo es un enamorado de la acción, donde «el hombre es creador de su propia vida y artífice de su conducta», siguiendo a Marsilio Ficino: «Sólo el hombre tiene historia porque sólo él es libre». Como ilustra Agnes Heller en *El hombre del*

³⁰ DE LOS RÍOS, F., *Obras Completas*, II, (5 volúmenes), Edición de Teresa Rodríguez de Lecea, Anthropos-Cajamadrid, Madrid, 1997, pp. 193-391; destacamos además dos ediciones: la de Elías Díaz, Castalia, Madrid, 1976 y la de Jacobo Muñoz en Biblioteca Nueva, Madrid, 2006; con sendas introducciones, a mi juicio, complementarias.

³¹ DE LOS RÍOS, F., *Obras Completas*, I, Edición de Teresa Rodríguez de Lecea, Anthropos-Cajamadrid, Madrid, 1997, pp. 393-510, contiene la conferencia de Columbia del 6 de Octubre de 1926 y los trabajos sucesivos y apéndices que configuraron el libro que apareció Fondo de Cultura, México, 1951.

³² DE LOS RÍOS, F., *Obras Completas*, II, p. 207.

*Renacimiento*³³ el protagonista Renacentista es el que se cuestiona: ¿De qué eres capaz?

Otra diferencia cualitativa con el tratamiento que hace Maeztu es que De los Ríos no parte (ni considera) al siglo XIII como «el apogeo de la civilización». La historia es algo que se va haciendo en continuo movimiento e impera la visión del humanismo florentino, laico, urbano y civil. Ese humanismo va a enlazar con el humanismo español que arranca de Luis Vives, un humanismo cristiano que pronto empezará a denominarse erasmista, un humanismo fustigador con los modos, prácticas e institucionalización de la Iglesia Católica. Es una tradición velada, en tanto que heterodoxa, pero insalvable a la hora de abordar nuestra historia filosófica y política. En esa perspectiva la libertad de conciencia afronta la modernidad y los problemas que conlleva de un modo crítico, lejos de aquellos que estigmatizaban todo aquello que fuera sinónimo de la modernidad (autonomía, libertad de conciencia, secularización, ciencia, democracia, industrialización, etc.). Por tanto, encontramos que hay una apuesta ética, en la que el hombre crea su propia vida y su propio mundo, en un recorrido que le llevará del yo al nosotros, del individuo a la humanidad. No nace el libro de una experiencia de la vida pública del autor, o como correlato o justificación de su acción política sino «a los apremios internos de la conciencia moral», de su

«pragmática política, esto es, una orientación para la conducta del Estado y un ideal pródigo en vitalidad para el ciudadano»³⁴.

Esta es la razón por la que el texto se inicia con un capítulo dedicado al Renacimiento, es en él donde el hombre ocupa el centro del universo, siguiendo la famosa *Oratio de Homine Dignitate* de Pico de la Mirandola. Es el modelo de la *vita nuova* y de *l'uomo universale*. Es el hombre que se atreve a emanciparse de una visión teocrática del mundo, divulgada por los teólogos más preocupados de implantar el dogma que de desarrollar la doctrina de Jesucristo. Es precursora de esa autonomía del pensamiento que alcanzará su clímax en la Ilustración de la mano de Kant, además la afirmación de Bacon, «saber es poder» marca el camino para el poder de la voluntad por medio del conocimiento y de la acción, configurando el nuevo status propio de la política.

La concepción humanista que del socialismo tiene De los Ríos le lleva a considerar que el marxismo no había resuelto los problemas que la sociedad española tenía ante sí. Su determinismo, su cientifismo y la dictadura del proletariado eran las tres cuestiones que chirriaban fuertemente para el autor de *Mi viaje a la Rusia soviética*. Evidenciaba un menosprecio del Estado de Derecho que era el medio y el fin con el que había que conseguir ese socialismo

³³ HELLER, A., *El hombre del Renacimiento*, traducción de J. F. Ivars y Antonio Prometeo Moya, Ediciones Península, Barcelona, 1980.

³⁴ En la edición citada de sus O. C., falta la entrada al texto «Al lector», fechada en Granada en mayo de 1926; cito por la edición de Jacobo Muñoz, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006, p. 71.

de raíz ética y teniendo la democracia parlamentaria como marco. En la matriz de su socialismo³⁵ está la huella de Marburgo y de un Kant relacionado con Bernstein y el austromarxismo. Se da así una renuencia a Marx, al que valora como analista del sistema capitalista aunque le critica el permanecer cautivo de la lucha de clases en la que recae toda su táctica y estrategia; esta postura le acarreará problemas y sinsabores en el ámbito de su partido, especialmente cuando se radicalicen las posturas y el PSOE se escinda entre prietistas y largocaballeristas, siendo él y Besteiro dos convidados de piedra en tiempos de zozobra, cuando más se necesitaban hombres templados. Será Francisco Largo Caballero (El «Lenin español») y Luis Araquistain quienes desde las revistas *Leviatán* y *Claridad* fustigarán a todos aquellos que no sigan la línea marxista como la oficial del PSOE.

Por esos mismos años, en enero de 1924 los laboristas habían llegado al Gobierno a través de unas elecciones, Democracia y Parlamento no eran antagonicos como vía para alcanzar el socialismo, un hito mundial que llevó a muchos a apostar por una vía pacífica, a través del Parlamento, al socialismo. No todos los socialistas eran de estirpe marxista. El PSOE, al cual se afilia nuestro protagonista en 1919³⁶, es un partido obrerista, dentro del marxismo ortodoxo, especialmente deudor del guesdismo francés; es cierto que él colabora y participa en actividades en entornos próximos al socialismo desde años antes. Fernando de los Ríos arranca de la tradición liberal española, del llamado liberalismo democrático que en la I República fue revolucionario y que en los primeros años del siglo XX forma parte del legado del institucionalismo de Giner de los Ríos. ¿Cómo articular ese socialismo liberal y humanista?

Se precisa integrar una teoría y una praxis que reforme el estado de cosas, el país necesita llevar a cabo ese proyecto de modernización de España que lidera su amigo Pepe Ortega: una aventura de la modernidad hispánica, la europeización de España como modo de ponerse al día y homologarse con los países de nuestro entorno, siguiendo los modelos que la mayor parte de ellos han estudiado en sus años de estancia en Alemania, Francia, etc. Estos *teenagers* del desastre, como los llamó Cacho Viú, están marcados por los efectos del 98 y el canovismo político que van a dejar atrás con la «nueva política». Es menester reconocer que siguen las estelas de Francisco Giner de los Ríos y de Joaquín Costa con su *Reconstrucción y europeización de España* (1900) al oponerse a «la vieja política» e impulsar

³⁵ Sobre el socialismo de Fernando de los Ríos, recomiendo: ZAPATERO, V., *Fernando de los Ríos. Biografía intelectual*, Pretextos-Diputación de Granada, Madrid, 1999; VV. AA., *Fernando de los Ríos. Intelectual y político*, Universidad de Granada, 1997; VV. AA., n° monográfico dedicado a «Fernando de los Ríos», *Revista Sistema*, n° 152-153, Madrid, Noviembre, 1999. Además de los prólogos ya citados de Elías Díaz y Jacobo Muñoz.

³⁶ Fernando de los Ríos nos dice que la causa por la que se afilió al partido socialista fue porque «no podía sustraerme porque mi vida académica se fundió desde el primer día con la labor de pedagogía social, véame hoy colocado como militante donde se halla el órgano portavoz de mis ideales sociales: en el partido socialista, pero este partido más que tal, es una escuela en el alto sentido: esto es, una dirección llena de matices de cuantos van en busca de un mundo en que prevalezca el sentido humano de la vida». (O. C., III, p. 202).

el proyecto de la II República Española. Un proyecto de modernidad e ilustración del pueblo español al que Pedro Cerezo ha caracterizado como «una recuperación crítica del pensamiento español, desde la Ilustración a la generación del 14 y a la Segunda República»³⁷. Ambos están influenciados por la *Pedagogía social* (1899) de Paul Natorp, para quien es crucial esa relación que se establece entre el concepto de educación y comunidad; de ahí que para De los Ríos exista esa necesidad de hacer —como él la denomina— una «pragmática» política que es a la vez una orientación para el Estado y un ideal para el ciudadano.

Hombres como José Ortega y Gasset, Manuel Azaña, Fernando de los Ríos, Pérez de Ayala, Luis Araquistain, tan distintos y distantes, comparten un análisis de cómo tiene que modernizarse España. En los medios e instrumentos estará la discrepancia, más tarde con la llegada de la República los posicionamientos políticos conllevarán divergencias, desavenencias y enfrentamientos a la hora de ponerle adjetivo al reformismo que otros trocaron por la revolución, pero el diagnóstico era correcto: teníamos un país con unas estructuras económicas arcaicas y con un déficit permanente de liberalismo, tolerancia y socialización del pueblo español.

Liberalismo, humanismo, democracia y socialismo es la ecuación del profesor Fernando de los Ríos para afrontar el reto de modernizar las estructuras políticas, económicas, culturales y sociales de nuestro país. Su punto de partida es el hombre como un ser capaz para llevar adelante esta empresa. Esta exaltación de la dignidad del hombre que expone Fernando de los Ríos en *El sentido humanista del socialismo* es algo que trabaja el catedrático rondeño desde que imparte sus primeras conferencias en los Ateneos de Barcelona y Madrid, en septiembre de 1911, se dirige en El Ateneo de Barcelona al público asistente: «Hombres de mi patria y de mi tiempo... vengo a hablaros del hombre». Su arranque es inequívoco, sitúa al hombre en el centro, es él quien crea su propia vida y mundo propio, en un recorrido que le llevará del yo al nosotros, del individuo a la solidaridad. Afronta el futuro desde una tradición humanista y una apuesta ética, eso es el socialismo humanista de Fernando de los Ríos.

4. SOCIALISMO ÉTICO Y DEMOCRÁTICO

El socialismo es un problema moral más que un problema económico; por ello debe regirse por el imperativo categórico de considerar al hombre como un fin en sí mismo. Ahí, en esta frase, subraya don Fernando, está el socialismo. En la ética kantiana va a fundamentar el socialismo moderno, tal como lo expresaba Max Adler:

³⁷ CEREZO GALÁN, P., «Ortega y la generación del 14», *Revista de Occidente*, Ortega 1914: A los ochenta años, n° 156, Madrid, 1994, p. 31; MARTÍN, F. J. (Ed.), *Intelectuales y reformistas. La generación de 1914 en España y América*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2014.

«Cuando Cohen decía que la idea política del socialismo está firmemente basada en la idea del imperativo categórico, que nos exige considerar a los hombres no como un medio sino siempre como un fin en sí, decía una muy profunda verdad, si de lo que se trata es de valorar éticamente el socialismo. Pero, en la medida en que concebimos el socialismo como movimiento histórico —y sólo esto constituye el problema que ocupa al marxismo—, la idea social expresada en el imperativo categórico nos parece entonces no ya un valor sino una fuerza inmanentemente operativa y que aspira a imponerse a través de los siglos en las diferentes formas de lucha de clases»³⁸.

Los socialdemócratas alemanas habían sustituido el programa de Erfurt³⁹ de 1891 por el de Görlitz redactado principalmente por Eduard Bernstein⁴⁰, atrás quedaba el programa de Gotha de 1875 que recogía la fusión del ADAV de Ferdinand Lassalle y el *Sozialdemokratische Arbeiterpartei* de Bebel y W. Liebknecht, este último hermano de Karl. Así nace el Partido Obrero Socialista de Alemania, sufrió constantes represiones a lo largo de décadas en la era de Bismarck; ahora bien, había dejado atrás la retórica incendiaria-revolucionaria y se mostraban partidarios de la propaganda, movilización, organización y estudio, siguiendo la máxima de W. Liebknecht: «Lo revolucionario no reside en los medios sino en el objetivo».

Ese partido revolucionario que no hace revoluciones le suscita a Bernstein la reflexión de que no había una coherencia en la relación teoría-praxis, las resoluciones eran revolucionarias y las prácticas políticas reformistas. Los sindicatos ya habían dado su viraje. No se podía ni debía enarbolar los textos de Marx como si fueran un evangelio dogmático, había que adecuarlos a las condiciones objetivas y cambiar esa doctrina rígida y determinista por un posibilismo que aprovechara las situaciones políticas en provecho de los trabajadores. Es así como nace la crítica a la dialéctica y a las tesis sobre el capitalismo que Marx había propugnado. Las tesis acerca de la dictadura del proletariado suponen un choque de trenes con la tesis bernsteiniana de considerar a la democracia como un medio y un fin. Es el medio de lucha del socialismo y es la forma de realizar el socialismo⁴¹.

³⁸ ADLER, M., «Marxismo y ética», en Virgilio ZAPATERO (ed.), *Socialismo y Ética: textos para un debate*, Editorial Pluma-Debate, Madrid, 1980, p. 206. Resulta esclarecedora la introducción de Virgilio Zapatero, «Marxismo y Ética» pp. 15-85. Así como los textos de Karl Adler («Ética y socialismo»), Bauer («Marxismo y ética»), Vorlaender («Kant y Marx») muy significativos para la cuestión que tratamos.

³⁹ Redactando los principios teóricos Kautsky y Bernstein la práctica política.

⁴⁰ Para la obra y debate del revisionismo de la socialdemocracia alemana y la II Internacional, ver la edición, notas y traducción de Joaquín Abellán de BERNSTEIN, E., *Socialismo democrático*, Tecnos, Madrid, 1990; KAUTSKY, K., *Parlamentarismo y democracia*, Edición de Heleno Saña, Editora Nacional, Madrid, 1982.

⁴¹ BERNSTEIN, E., *Las premisas del socialismo* (1899), donde desarrolla la crítica al marxismo ortodoxo y defiende las políticas reformistas defendiendo la democracia como la «supresión de la dominación de clase».

Es así como nace la socialdemocracia alemana haciendo emblema de un famoso texto de Marx en *La lucha de clases en Francia* en el que afirma: «La clase obrera no tiene que realizar ningún ideal; sólo tiene que liberar los elementos de la nueva sociedad que ya se han desarrollado en el seno de la sociedad burguesa». Lo crucial es el movimiento y no ese determinismo económico que anuncia el derrumbamiento del orden capitalista. En la conferencia de 1901 *¿Es posible el socialismo científico?*⁴² critica duramente Bernstein los supuestos de ese determinismo, lo que conlleva, siguiendo a Joaquín Abellán, que sea Bernstein el precursor para hacer de la ética kantiana la base del socialismo:

«En 1902, el filósofo H. Cohen establecía esa conexión entre socialismo ético y filosofía kantiana en la introducción que escribió a la reedición de la obra de Lange *Geschichte des Materialismus*. El renacimiento de la filosofía de Kant realizado por K. Schmidt había sido saludado ya por Bernstein en la revista *Die Neue Zeit* en el año 1897-98, y el 1899 precisa además que el <volvamos a Kant> debería traducirse por un “volvamos a Lange”, pues este había realizado una admirable conexión entre una decidida toma de partido a favor de la lucha por la emancipación de la clase obrera y un talante científico siempre dispuesto a confesar los errores y a reconocer nuevas verdades»⁴³.

En esa estela está Fernando de los Ríos conocedor de estos debates y de lo que el Guildismo y el Fabianismo han supuesto en Inglaterra. Los fabianos⁴⁴ consideraban al Estado y a la reforma política como instrumentos para alcanzar gradualmente los objetivos sociales. El socialismo se alcanzaría, para ellos, como resultado de esas reformas parciales y paulatinas que se realizarían en el momento preciso y oportuno (conforme a las tácticas del general romano, vencedor de Aníbal, de quien tomaron su nombre), sin necesidad de romper el juego político de la sociedad y, por tanto, sin dejar margen a las propuestas marxistas de transformación social. Su objetivo era combatir las desigualdades sociales a través de las reformas políticas y económicas⁴⁵, para avalar aún esa manera de pensar común con la socialdemocracia David Miller destaca del fabianismo:

«La importancia atribuida a la meritocracia y a la responsabilidad de los expertos en la administración de los asuntos públicos.

⁴² BERNSTEIN, E., *Socialismo democrático*, Edición, traducción y notas de J. Abellán, Tecnos, Madrid, 1990, pp. 27-74.

⁴³ ABELLÁN, J., Introducción a: BERNSTEIN, E., *Socialismo democrático*, Edición, traducción y notas de J. Abellán, Tecnos, Madrid, 1990, p. XXVI.

⁴⁴ Decisivos para la fundación del Partido Laborista, la Sociedad Fabiana se fundó en 1884, Beatrice y Sydney Webb, George Bernard Shaw, G. D. H. Cole, o H. G. Wells son algunos de sus miembros y pretendían lograr sus fines «mediante la diseminación general del conocimiento referente a la relación entre el individuo y la sociedad, en sus aspectos económico, ético y político»; véase *Ensayos Fabianos sobre pensamiento socialista*, edición de B. Pimlott, trad. de Carmen López Alonso, Ministerio de Trabajo, Colección Clásicos, Madrid, 1988.

⁴⁵ No es extraño tampoco que los fabianos tuvieran un influyente papel en las ideas del padre del revisionismo: E. BERNSTEIN, así lo expone en *Socialismo democrático*, estudio, traducción y notas de Joaquín Abellán, Tecnos, Madrid, 1990, especialmente pp. 75-168.

su recelo de las tácticas de enfrentamiento radicales y su confianza en que una reforma deliberada planificada, que se llevará a cabo como resultado del triunfo de la razón y de la presentación de evidencias, puede crear lenta, pero inevitablemente, una sociedad socialista;

su creencia en la razón como motor posible y deseable del gobierno y la política;

su búsqueda de la eficacia de los asuntos públicos, justificada por criterios empíricamente demostrables;

su compromiso con una forma de democracia en la que los individuos participan como ciudadanos, trabajadores, etc., y contribuyen, mediante sus esfuerzos, al bien público del que se benefician; y su consiguiente aversión al apoyo de las formas directas de poder popular»⁴⁶.

El proyecto del socialismo humanista y democrático de Fernando de los Ríos es de inequívoca estirpe kantiana: autodeterminación moral como desarrollo de una razón crítica; crítica sistemática de toda racionalidad especulativa que pretenda sustraerse al control de la realidad experimentable; la búsqueda de un orden racional del mundo; y confianza en que el progreso y emancipación humanas solo son posibles a través de la discusión racional. Si leemos con detenimiento *El sentido humanista del socialismo* nos daremos cuenta de lo bien que resiste el paso del tiempo, que es un proyecto que exige una mínima puesta al día entendiendo el proyecto socialdemócrata:

«como superestructura ideológica para delimitarse y justificarse frente a otras opciones... hace suyos un conjunto de tópicos sectoriales... compatibles con un socialismo no marxista: falibilismo, criticismo, antiutopismo, ética y método de la argumentación racional, libertad de crítica, política reformista gradualista, intervencionismo económico en el marco de una economía de mercado y libre competencia, el estado social de derecho, la democracia y la sociedad abierta»⁴⁷.

Todos ellos —independientemente de la terminología— pertenecen a la tradición liberal reformista, pero también a la del socialismo democrático, especialmente del pensamiento fabiano y de los reformadores del SPD. La pulverización del internacionalismo de los partidos socialistas alemán y francés por la guerra del 14 destrozó el paisaje utópico que se había contemplado durante décadas. El nacionalismo lo arrasó con la Gran Guerra rompiendo cualquier esperanza en la solidaridad entre los trabajadores de los distintos países. Atrás quedaron las declaraciones de los partidos socialistas, todos —excepto el Partido Socialista Italiano y el *Independent Labour Party*— apoyaron la conflagración mundial, haciendo primar «los intereses nacionales» sobre «la solidaridad socialista». El internacionalismo obrero («El género humano es la

⁴⁶ MILLER, D. (Dir.), *Enciclopedia del pensamiento político*, trad. M^a Teresa Casado, Alianza, Madrid, 1989, p. 189.

⁴⁷ PERONA, A., *Entre el liberalismo y la socialdemocracia. Popper y la «sociedad abierta»*, Anthropos, Barcelona, 1993, p. 17.

Internacional») era derrotado por las afirmaciones y políticas en nombre de la soberanía y sus intereses nacionales. Más tarde, en la cumbre de Londres (1915), se comprometieron todos los partidos socialistas aliados a acabar con el triunfo del imperialismo alemán pues «significaría el ocaso de la democracia y la libertad en Europa».

No siente ningún vértigo Fernando de los Ríos, por criticar los aspectos que eran comunes a las doctrinas marxistas y a los que se oponían a ellas eran los nacionalistas y la extrema derecha. Como socialista, la vía al socialismo no tenía que transitar por la violencia ni en ausencia de la libertad, democracia y el parlamento son decisivos. Nunca se sintió como un intelectual descrito por Lenin como «la vanguardia de la clase obrera». No. Los intelectuales coadyuvaban a los obreros cada uno desde su puesto pero sin prevalencias de aquellos sobre estos, no le gustaban las minorías egregias ni dentro del propio partido ni fuera. De todo ello, nuestro hombre, había tomado conciencia en Granada de cuál es la situación de los obreros en la ciudad, la Vega, las azucareras, los campesinos, todo controlado por el cacique Chica. Y se compromete a militar en el PSOE con el que venía colaborando desde hacía años. Está vacunado de la superioridad de la pretendida *intelligentsia* comunista y comparte con el movimiento socialdemócrata la consideración errónea del historicismo marxista de sus líderes, esa «misión histórica» a la que se apelaba parecía el sustituto de una fe religiosa.

Es cierto que los partidos socialistas iniciaron reformulaciones programáticas como consecuencia de su distanciamiento del comunismo. Desde Bernstein a Otto Bauer o al «renegado Kautsky», pasando por Lassalle o Max Adler, entre otros, puede verse en congresos, como el de Bad Godesberg en 1959, donde el SPD dejó a un lado el Programa de Erfurth y su «programa máximo», lo que resultó una constante en muchos partidos socialistas: la construcción de un socialismo al que le eran inherentes la defensa de la libertad y la democracia. No había otros atajos. En realidad, era una necesaria puesta al día por el agotamiento del modelo socialdemócrata de posguerra. También el Partido Socialista Austriaco (SPÖ) desde el Congreso de Hainfeld (1888), donde se superó la escisión, mantuvo una estrecha relación con el SPD, ya desde entonces pivotó entre el bolchevismo y el reformismo de los socialdemócratas, ocupando un espacio propio, al que no es ajeno la teorización de Max Adler, R. Hilferding, K. Renner y Otto Bauer. Mercedes Cabrera ha recogido cómo el propio Bauer caracterizaba a los austromarxistas como

«un grupo de jóvenes austriacos empeñados en la actividad científica, unidos no por una particular dirección política, sino por la naturaleza de su trabajo científico, crecidos en una época de crítica al marxismo desde una pluralidad de argumentos filosóficos, políticos y económicos. Ese ambiente, lejos de cerrar dogmáticamente a los socialistas austriacos, les llevó a defender el marxismo, no como un sistema cerrado y autosuficiente, sino como algo abierto a otras fuentes para su enriquecimiento. No solamente el desafío teórico, sino la complejidad de los acontecimientos y procesos históricos que se acumularon, obligaban a abandonar todo uso superficial o esquemático del

método de Marx. De ahí las discrepancias con las visiones esquemáticamente evolucionistas —o catastrofistas— o con el convencimiento de que la inevitabilidad del socialismo implicara su deseabilidad, y, finalmente, las reflexiones sobre el Estado y la relación entre socialismo y democracia»⁴⁸.

Desde el primer encontronazo entre los socialdemócratas y Marx, en el inicio de todos los debates está el Programa de Gotha que contenía los principios y estrategia del Partido Socialdemócrata Alemán (SPD) creado en 1875, donde convergían el reformismo de Ferdinand Lassalle y el marxismo ortodoxo. Se defendía el sufragio universal como medio para conseguir un estado libre, la defensa de los derechos civiles, donde la libertad y las instituciones eran fundamentales en la construcción del socialismo, todo ello de forma pacífica, no al uso de la violencia; de este modo los socialistas austriacos seguirían en el Congreso de Linz (1926) la tesis de Otto Bauer de aceptar la democracia como el espacio de confrontación política. La democracia siempre.

Estas son las tesis que defiende Fernando de los Ríos en una España donde priman los discursos radicales, unas veces con prácticas reformistas, o con imposibilidad manifiesta de llevar adelante esos principios más ideológicos que programáticos. No se daban las consabidas condiciones objetivas para ello. Su concepción del socialismo es una refutación a la falta de respuestas del liberalismo frente a la llamada cuestión social, siendo una constante que ya establece De los Ríos en *Los orígenes del socialismo moderno*⁴⁹ (1912) hasta sus últimas conferencias sobre *El moderno socialismo humanista*⁵⁰ (1940). Su humanismo recoge el legado del liberalismo, de estirpe doceañista e institucionista, como defensa de los derechos del hombre, lo que unirá a su neokantismo para llevar a cabo una fundamentación ética de un socialismo no marxista de impronta fabiana, que defendió durante el resto de su vida como el puente idóneo entre el liberalismo y el socialismo, donde está presente la influencia de su tío Francisco Giner de los Ríos⁵¹. Aquí coincidió con su amigo José Ortega y Gasset (1908-1912) como parte de ese proyecto de ilustración para España que preconizaban con un discurso neorregeneracionista la generación del 14. Educación y cultura como instrumentos para modernizar al país y arrancarlo de las garras de las políticas postcanovistas y primorrriveristas. Ciencia y conciencia es su lema, como muchos años más tarde Raúl Roa tituló en 1956 en Cuba, una antología de textos del autor granadino, ese binomio le acompaña a lo largo de toda su obra, así como esta máxima: «Civilización que aplaste la individualidad ni es occidental ni es cristiana».

⁴⁸ CABRERA, M.: «La doble alma del SPÖ: La Viena Roja», en *Programa de investigaciones al pensamiento socialista: Evolución histórica del Pensamiento socialista*, Programa 2000, Madrid, 1988, p. 59.

⁴⁹ DE LOS RÍOS, F., O. C., vol. I, pp. 59-77.

⁵⁰ DE LOS RÍOS, F., O. C., vol. V, pp. 109-145.

⁵¹ LAPORTA, F., «Fernando de los Ríos, cincuenta años después», *Revista de Libros. Segunda época*, Madrid, n° 18, junio 1998. http://www.revistadelibros.com/articulo_imprimible.php?art=3624&t=articulos.

Ciencia con conciencia era un modo de avisar de lo que posteriormente la primera generación de la escuela de Frankfurt desarrollaría en la *Dialéctica de la Ilustración* de Adorno y Horkheimer, las patologías de la modernidad han dejado a un lado la pregunta clave: el sentido de la existencia humana. El positivismo exacerbado, el objetivismo o naturalismo, según sea Husserl u Ortega y Gasset quienes los denuncien⁵², están en la reflexión de Fernando de los Ríos. Y a la vez el protagonismo del sujeto, del individuo que no puede ser ninguneado ni desplazado por ningún colectivo social o político. El yo es la condición de libertad frente al nosotros siendo complementarios. Es el humanismo ético de Fernando de los Ríos, un hombre que se opone al capitalismo basándose en esos dos principios, y la oposición se hace desde el Parlamento. Democracia, derechos y deberes, ética y socialismo como humanismo de su tiempo.

Universidad de Murcia
jnovella@um.es

JORGE NOVELLA SUÁREZ

[Artículo aprobado para publicar en enero de 2019]

⁵² HUSSERL, E., *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Einleitung in die Phänomenologische Philosophie*, Editado por W. Biemel, Husserliana VI, Martinus Nijhoff, La Haya, 1969. Existe una traducción española, sin los anexos, de Jacobo Muñoz y Salvador Mas, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Editorial Crítica, Barcelona 1991. Y ORTEGA Y GASSET, J., *Historia como sistema*, Edición de Jorge Novella, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001. Ver ORTEGA Y GASSET, *Sobre la razón histórica*, ed. Paulino Garagorri, R. Occidente/Alianza, Madrid, 1º 1979, 1996 (4ª).