

LIBROS

**Inman Fox:  
el joven Maeztu  
y el socialismo**

Según es sabido, la transformación experimentada en los últimos diez años de nuestra imagen del 98 ha sido obra de un número relativamente corto de investigadores, procedentes en su mayoría de centros universitarios norteamericanos. Entre los años 1964 y 1966, por distintas vías y con una curiosa coincidencia cronológica, Rafael Pérez de la Dehesa, Carlos Blanco Aguinaga y E. Inman Fox barrieron los tópicos habituales acerca de la crisis nacional, la ausencia de compromiso y la orientación estética de los «noventayochos». Los lectores españoles tuvieron por fin conocimiento de que el gran individualista Miguel de Unamuno había hecho causa común por espacio de unos años con el sector más activo del socialismo español desde las páginas del semanario bilbaíno *La lucha de clases*, que antes de subordinar su discurso político a hombres como Romero Robledo o La Cierva, Azorín, no sólo había sido un crítico radical de aquellos conservadores, sino que como escritor anarquista su actuación no es nada desdeñable. Por fin, la lectura por Blanco Aguinaga del *Hacia otra España* hizo ver la presencia inequívoca de categorías marxistas y la capacidad para aprehender las perspectivas de la revolución burguesa en España, en quien, como Ramiro de Maeztu, se contemplaba exclusivamente como exponente en su madurez de un pensamiento contrarrevolucionario, ligado a Acción Española y a la idea de Hispanidad.

¿Quedaban con esto agotadas las vías para

proceder a nuevas interpretaciones? Ciertamente, no. La incansable labor de investigación desarrollada en sus últimos años por el desaparecido Pérez de la Dehesa abría sin cesar nuevas perspectivas, como mostró en su excelente libro sobre el semanario *Germinal* y la fase republicano-socialista de *El País*. Valverde insistió con fortuna en el cauce trazado sobre Azorín y a la vista se encuentra la publicación de los artículos no recopilados de Pío Baroja, a cargo de Louis Urrutia. En otro trabajo en curso de publicación, Pedro Ribas incrementa sensiblemente los materiales «socialistas» en torno a Unamuno. Y sin abandonar su labor de documentación, Inman Fox se ha trasladado de Azorín a Maeztu, recopilando nada menos que cuatrocientos treinta artículos para el período 1897-1904. En espera de la publicación de los resultados en Castalia y Edicusa, Inman Fox ha adelantado en una conferencia pronunciada en la Complutense (Facultad de Políticas y Sociología) algunos de los aspectos en que su trabajo puede contribuir a una renovación de la figura del pensador alavés. Pensando en su centenario y en la reincidencia habitual en los lugares comunes, sin olvidar la famosa conversión, puede valer la pena resumir los rasgos principales subrayados por el investigador norteamericano.

En primer lugar, el peso de la tradición familiar. Un fondo de dificultades económicas, a pesar de la fortuna reunida por su abuelo Francisco de Maeztu y Eraso, importante hacendado en Cuba. Pero la fortuna no resiste la segunda generación, y cuando Maeztu va a Cuba en 1891 no es siquiera un simple gestor: trabaja primero en un ingenio y más tarde en una fábrica de tabacos, como «lector», es decir, leyendo en voz alta a los obreros cuatro horas diarias textos que más de una vez él mismo traducía. Entre los autores que utiliza figuran Kropotkin, Marx, Scho-

penhauer. Así, a diferencia de otros hombres del noventa y ocho, su visión de las relaciones de trabajo es muy temprana, concreta y teórica a un tiempo. Pasa a Nueva York, y de aquí, en 1894, a Bilbao en los años de máxima aceleración del crecimiento industrial y auge del movimiento socialista. El símbolo serían dos publicaciones: *La lucha de clases* y *Bizkatarra*, que reflejan la intensidad y la pluralidad de consecuencias del proceso de cambio. La calidad de testigo lúcido de Maeztu quedaría reflejada en artículos como «El socialismo bilbaíno», que con la firma de «Rotuney» inserta en el semanario *Germinal*, que dirige Joaquín Dicenta.

Es el mes de julio de 1897, y Maeztu muestra visiblemente su simpatía hacia los socialistas bilbaínos, que ven amenazado un éxito en las elecciones municipales por la presión del líder del caciquismo capitalista de la región, Víctor Chavarrí. Pero no es sólo una orientación emocional. El efecto de la lectura de Marx se aprecia sobre todo en el análisis dialéctico del conflicto político desde las relaciones de clase determinadas por el crecimiento industrial. Aparece también otro de los rasgos de su pensamiento en el período: «El socialismo —proclama— es hijo legítimo y sucesor forzoso del capitalismo». Según ha de desarrollarse por extenso en *Hacia otra España*, la transformación de una economía española en un modo de producción estrictamente capitalista es la premisa de cualquier cambio progresivo. El sentido de este último es, por lo menos, secundario ante la preocupación fundamental.

La misma ambigüedad al definir la función del intelectual. Rechaza, desde luego, las consideraciones filosóficas o historicistas. Los problemas reales son el económico y la explotación obrera; el intelectual debe orientarse hacia ambos. Pero subyace una orientación elitista, ya que son las minorías

quienes han de dirigir la necesaria transformación. Sin olvidar la creciente influencia, sobre todo en los aspectos formales de Nietzsche, que le lleva constantemente a reivindicar las individualidades fuertes, a hablar de «la moral de los esclavos» o proclamar el necesario aplastamiento de los débiles.

En una escritura como el artículo de periódico orientada constantemente hacia los fenómenos concretos, destaca en todo caso el papel del marxismo —con desviaciones ocasionales hacia Guesde— como instrumento analítico. Tanto al hablar de la cuestión obrera vizcaína como de la crisis colonial en Cuba, o del peso que para toda industrialización en España representa el atraso del campo castellano. La atención crítica hacia el movimiento de renovación burguesa que parece apuntar en la Asamblea de Zaragoza, de noviembre de 1898, le hace concebir el sueño de un desarrollo industrial agresivo, tal vez reproducción del capitalismo americano, que a su vez posibilitaría el auge como organización de masas del partido y la sindical socialista. Como recuerda en un artículo de *Las Noticias*, la razón principal del fracaso de Pablo Iglesias es la falta de industrialización: el trabajador agrícola en la miseria y el parasitismo de la burocracia centralista son los dos símbolos de la doble imposibilidad, del capitalismo y del socialismo. Por esa misma causa, a diferencia del anticlericalismo racionalista de sus contemporáneos, la oposición de Maeztu a la Iglesia se funda en «el pan nuestro de cada día», en su papel de obstáculo al crecimiento como soporte de la explotación (de ricos y pobres) y sujeto de acumulación no reproductiva. También critica, por motivos complementarios la actuación libertaria en una serie, «El ideal anarquista en España»: los treinta mil ejemplares vendidos de *La conquista del pan* le parecen, con el peligroso mi-

to de la huelga general —capaz de paralizar el funcionamiento necesario del sistema económico—, los resultados de un país pobre donde predomina, a diferencia del área anglosajona, una educación dogmática. En los artículos de 1902-1903, frecuentemente orientados hacia huelgas en Cataluña o en Vizcaya, se acentúa el reformismo, con la llamada a las clases dirigentes y a los intelectuales para tomar conciencia del problema obrero.

Envuelto en el núcleo de intelectuales republicano-socialistas, como Dícena, Dorado, Verdes Montenegro, Ramiro de Maeztu presenta, en la visión de Inman Fox, unos perfiles bien definidos, entre Marx, Nietzsche, el revisionismo, con Costa, Iglesias, la crisis de fin de siglo como referentes. La investigación se cierra, pues, con una invitación a la lectura y a buscar una nueva precisión en las interpretaciones. ■ A. E.

**Para una ciencia ácrata**

Cada época conoce su particular forma de conformismo intelectual, su escolástica: designamos con esta palabra no la derivación monótona de las doctrinas tomistas —Santo Tomás, en su día, no fue conformista ni escolástico—, sino esa forma de pseudo-saber académico caracterizado por preferir las estructuras estables y cerradas a las cambiantes y abiertas, no admitir más problemas que aquellos previamente instituidos en la urdimbre de las respuestas y preferir ocupar la mente en instructivo cuanto inocuo pasatiempo que arriesgar el espíritu en incertidumbres críticas. Los escolásticos confunden las reglas de transmisibilidad del saber con el saber mismo y su mayor empeño es ponerle puertas al campo. Obviamente, la escolástica es la filosofía más recomendable desde el punto de vista de la Administración, que la alienta y estimula en

todos los centros a su disposición. La ideología moralizante que justifica y adoba cada escolástica es muy variable: va desde la religión católica hasta el comunismo ortodoxo, desde el elogio de los valores tradicionales a la fe en el futuro progresivo de los hombres. Hoy, la religión de lo «práctico» (?) y la superstición de lo científico propician una escolástica de las más severas, muy extendida por el mundo anglosajón y cada vez más presente en España: la metodología. Sus representantes se presentan como gente seria, frente a tanto tarambana como corre por la filosofía, y se proponen sustituir a los palabreos metafísicos tradicionales —gente afecta, como nadie ignora, a negar la existencia de las mesas, a dudar de la de los tranvías y a creer en los ángeles— por hacendosos fabricantes de prólogos a tratados científicos, y tras haber establecido que no hay más racionalidad que la de la ciencia, se dedican paradójicamente a explicar a los científicos cómo ser racionales. ¿Hará falta decir que estos no les hacen demasiado caso? Y en ello vemos una admirable prueba, si no de racionalidad, al menos de sentido común por su parte.

La epistemología científica oscila entre ser un catálogo de recetas prácticas y un mapa que enseñe a hacer mapas de la Verdad, tierra misteriosa donde las haya. En ninguna de las dos tareas le acompaña mucho el éxito. Recuerdo que cuando yo creía en los Reyes Magos, es decir, a los dieciséis o diecisiete años, le rogaba a mi madre: «Que me traigan juguetes y no esas cosas útiles que no sirven para nada». La metodología, que ha sustituido al «juguete» metafísico, es una de esas cosas útiles que no sirve para nada. Pero como además se empeña en servir, une a la esterilidad el aburrimiento, lo cual no es poco logro para una sola disciplina. Tras haber aborrecido del subjetivismo y el esteticismo

de los grandes pensadores especulativos, he aquí a dónde nos ha llevado el progreso del conocimiento y las ciencias que adelantan cuestionablemente: «Ninguno de los métodos que Popper (o Carnap, o Hempel, o Nagel) quiere aplicar para racionalizar la ciencia puede ser aplicado, y el único que puede aplicarse, la refutación, es de fuerza muy reducida. Lo que quedan son juicios estéticos, juicios de gusto y nuestros propios deseos subjetivos». Quien proclama esta jubilosa atrocidad no es un metafísico reaccionario, residuo del siglo XIII, ni un «renacuajo del negativismo», como diría Spiro Agnew, sino Paul K. Feyerabend, profesor en la norteamericana Berkeley y experto en epistemología y filosofía de la ciencia. En un polémico y necesario libro, que la editorial Ariel ha tenido el excelente acuerdo de traducir (1), ha decidido gritar «¡el Rey va desnudo!», al paso de la comitiva triunfal de los metodólogos. Lo que Feyerabend se propone escribir es, nada más ni nada menos, «una teoría anarquista del conocimiento». La llama anarquista porque, en lugar de buscar reglas universalmente válidas y rasgos estables que configuren el rostro de la Verdad, prefiere admitir como única regla el «todo vale» y preguntarse seriamente si eso de la Verdad merece ser sabido.

Feyerabend se niega a acatar la monolítica visión del universo que la epistemología parece dar por buena, limitando las veleidades transformadoras al campo de lo «humano»: «¿Por qué vamos a limitarnos a reconstruir la percepción que el hombre tiene de sus semejantes y de la sociedad? ¿Por qué hemos de estar interesados solamente en la reforma social y considerar nuevas imágenes de la sociedad? ¿Debe darse por supuesta la estructura de nuestro

mundo físico? (...). ¿No deberíamos intentar cambiar nuestra visión de este universo, saliendo del dominio de la física ortodoxa y considerando cosmologías más agradables?». Los hechos de experiencia que corroboran o invalidan las teorías están viciados por unas «interpretaciones naturales», de base fundamentalmente lingüística, que prefiguran lo que va a ser encontrado y lo someten a estricta censura. Frente al método inductivo, único «respetable» para la epistemología vigente, Feyerabend propone la «contrainducción», es decir, «la introducción, elaboración y propagación de hipótesis que sean inconsistentes o con teorías bien establecidas o con hechos bien establecidos». De este modo han luchado contra el pernicioso influjo de las inamovibles «interpretaciones naturales» los grandes científicos, como Galileo o Einstein, que nunca habrían elaborado sus revolucionarias teorías científicas si hubiesen respetado las reglas de los metodólogos. Es preciso admitir, por otro lado, que cualquier descubrimiento científico es, en gran medida, producto de irracionales y azarosos factores emocionales de la psicología del descubridor, por lo que una epistemología que se precie debería ser una especie de teoría del error, constituida por historias personales y hasta cotilleo, a fin de que cada cual pueda elegir lo que más cuadre con su forma de ser. «Pues nadie puede decir en términos abstractos, sin prestar atención a idiosincrasias de persona y circunstancia, qué es lo que precisamente condujo al progreso en el pasado y nadie puede decir qué intentos tendrán éxito en el futuro». Esta atención a la psicología del científico aproximada, en cierto modo, a Feyerabend junto a Bachelard, cuya obra, denigrada como «poética» por la metodología positivista, se revela mucho más sugestiva y vigorosa que la mayoría de las popperianas que corren por

ahí (2). Finalmente, es preciso abandonar el ilusorio sueño de poder decidir de una vez por todas qué teoría es racional y cuál no, dado que las más relevantes de éstas son incommensurables entre sí: no se puede comparar la astrología con la astronomía, ni excluir una en nombre de la otra. Hay que aceptar —y gozarse de ello— una pluralidad de racionalidades, en las que se avecinan Einstein y el Don Juan de Castañeda, Hegel, Popper y Cornelius Agrippa: elegiremos una u otra —o una y otra— en atención a motivaciones mucho más íntimas y más urgentes que la búsqueda de una inexistente Verdad Única.

La base filosófica que Feyerabend ha descubierto, con lógico alborozo, para sus doctrinas es el pensamiento de Stuart Mill y, fundamentalmente, el de Hegel. Más vale tarde que nunca, y aunque la visión que tiene de la doctrina hegeliana quizá no haga muy feliz a los hegelianos europeos, aceptámosla de buen grado en nombre del recién conquistado pluralismo. Los epistemólogos se parecen sospechosamente a la abuelita que corre a la puerta a despedir al niño que sale a la vida y le recuerda que lleve la bufanda y no se moje los pies en los charcos, pero Livingstone y Pizarro saben que salir de casa encierra peligros maravillosos, luego imprevisibles, y que la pobre abuelita está chocha y es una latosa, que por eso nunca llegará ni a la mercería de la esquina.

Recomiendo especial y encarecidamente este libro a los estudiantes de filosofía aburridos de escolásticas, que comienzan a sospechar que se les está colando otra por vía científica y progresista; tienen razón en su sospecha, y Feyerabend les dice por qué. ■ FERNANDO SÁVATER.

(2) Se ha publicado recientemente una excelente antología de Bachelard, preparada por Dominique Lecourt. «Epistemología», G. Bachelard, Ed. Anagrama, 1974.

### Efemérides

Cierta rutina crítica venía adjudicando a Canarias una parcela determinada del quehacer literario: la poesía. Sólo la última generación de escritores, con ese fenómeno narrativo que tanto ha dado que hablar, ha ido arrumbando la vieja idea, e incluso nos había hecho olvidar nuestra poesía más o menos cercana. Hasta los escritores se habían sustraído, poseídos de cierta vergüenza literaria, a mostrar su obra poética. Verdad es, también, que la poesía de los últimos años en Canarias había sufrido una especie de colapso, de rotura inesperada, que todavía no ha sido explicado, al menos que yo sepa. Por los años sesenta se vivió una euforia poética, con antologías, publicaciones y exégesis, que parecía otorgaba al fenómeno una integridad, entidad y coherencia que, luego, con el paso de los años se ha ido perdiendo, olvidando, silenciando... ¿Ha podido influir la dispersión personal de aquellos escritores más o menos íntimamente relacionados? ¿Habrá influido quizá una especie de tácita renuncia a escribir por parte de algunos de ellos? ¿O quizá una cierta pereza y falta de convencimiento en la labor? ¿Impotencia? De todo puede haber un poco. Valdría la pena estudiar esta coyuntura con detenimiento y atención. Sea como fuere, este brote poético se ha silenciado, ha desaparecido, prácticamente, de la circulación. No desecho la posibilidad de las dificultades editoriales de las islas (ahora paliadas sólo en parte) y la labor familiar y artesana (de siempre) de las ediciones poéticas en Canarias.

En medio de un panorama así, Lázaro Santana (Las Palmas, 1940), uno de los poetas de esos años sesenta, ha publicado una selección de sus poemas escritos hasta el momento (1), selección que ha dispuesto el propio autor y que puede ser el suma y sigue de su labor, o el cierre de cuentas con una actividad que ya ha dejado (a lo que parece) de interesar a nuestros escritores insulares. La disyuntiva se nos plantea al finalizar su lectura, y quisiera dejar constancia de ello. Puede (¡ojalá!) que sea un acicate para las dormidas conciencias poéticas de Canarias.

La poesía de Lázaro Santana es quizá la labor más continuada y orgánica que podemos detectar entre los poetas de su generación; y, quizá, la que nos ofrece un esquema más rigurosamente mantenido, y en torno al cual ha ido ma-

to y atención. Sea como fuere, este brote poético se ha silenciado, ha desaparecido, prácticamente, de la circulación. No desecho la posibilidad de las dificultades editoriales de las islas (ahora paliadas sólo en parte) y la labor familiar y artesana (de siempre) de las ediciones poéticas en Canarias.

(1) Lázaro Santana. «Efemérides». El Bardo. Barcelona, 1973. 114 páginas.

tizándose su labor. Es una poesía de contenido dramático en la que el «yo» se enfrenta a la imagen (espacio) y al recuerdo (tiempo), con una intención de análisis moral, apoyándose en una serie de experiencias sensoriales y existenciales que afectan a esa imagen y a esa memoria en un preciso transcurrir temporal individual, que, al mismo tiempo adquiere dimensión colectiva. Se trata de un discurso poético en el que se observa una intención de necesaria denuncia y prédica, sustentada sobre una palabra escueta, conceptuosa (incluso en la dislocación sintáctica de los hipérbatos), que trata de recuperar la pureza del conocimiento y de la experiencia, lo que le hace concluir las más de las veces con una máxima ejemplarizante, que sirve de nexo entre su intimismo vivencial y las posibilidades del mismo para trascender el ámbito individual.

Sobre este esquema, que a mí me parece válido para toda la poesía de Lázaro Santana, se han ido añadiendo una serie de aportaciones que no lo violentan o rompen, sino que lo refuerzan y adensan. Por ejemplo, su experiencia americana le permite la utilización de elementos de incomunicación y aislamiento, que ya operaban placenteramente en su poesía anterior.

