

«EL ALMA DE LA FRONTERA»: REFLEXIONES DE RAMIRO DE MAEZTU SOBRE EL IMPERIALISMO ESTADOUNIDENSE Y LA DEMOCRACIA LIBERAL¹

«El alma de la frontera»: Ramiro de Maeztu on American imperialism and liberal democracy

ALEC DINNIN

Universidad Carlos III de Madrid

adinnin@clio.uc3m.es

Cómo citar/Citation

Dinnin, Alec (2026).

«El alma de la frontera»: reflexiones de Ramiro de Maeztu sobre el imperialismo estadounidense y la democracia liberal.

Revista de Estudios Políticos, 211, 41-69.

doi: <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.211.02>

Resumen

Este artículo examina cómo Ramiro de Maeztu (1874-1936) consideró que la expansión imperial era necesaria para la democracia liberal. A través de sus escritos, desde 1911 hasta 1925, se muestra cómo Maeztu creía que la democracia liberal era inviable debido a las tensiones entre los principios liberales y democráticos. Sin embargo, tras un viaje a Estados Unidos en 1925, comenzó a considerar a este país como una excepción, derivada de su proceso de expansión hacia la frontera occidental. Además, Maeztu sostenía que la cultura estadounidense de expansión territorial podía transformarse en imperialismo económico tras el «cierre de la frontera» y, por lo tanto, seguir facilitando la reconciliación del liberalismo con la democracia. Esta dimensión de su pensamiento ofrece una perspectiva única sobre cómo aliviar las tensiones entre el liberalismo y la democracia e ilustra cómo el antiimperialismo puede combinarse con la oposición a la democracia liberal desde una perspectiva conservadora.

Palabras clave

Democracia; imperialismo; liberalismo; Ramiro de Maeztu.

¹ El autor desea expresar su agradecimiento a Marta González García de Paredes, Pilar Morales Giner y Antonio Robles Egea por sus valiosos consejos sobre este artículo.

Abstract

This article examines how Ramiro de Maeztu (1874-1936) considered imperial expansion necessary for liberal democracy. As I show through his writings from 1911-1925, Maeztu believed that liberal democracy was unrealizable due to tensions between liberal and democratic principles. But following a 1925 trip to the United States, he came to reflect upon America as an exception to this rule thanks to its unique historical opportunity to expand via the western frontier. Moreover, Maeztu maintained that the American culture of territorial expansion might transform into economic imperialism after the 'closing of the frontier' and thus continue to enable liberalism and democracy's reconciliation. This dimension of Maeztu's thought offers a unique perspective on how the tensions between liberalism and democracy can be relieved. In addition, it illuminates how anti-imperialism can be combined with opposition to liberal democracy from a right-wing perspective.

Keywords

Democracy; imperialism; liberalism; Ramiro de Maeztu.

SUMARIO

I. INTRODUCCIÓN. II. LIBERALISMO Y SUBJETIVIDAD TIRÁNICA. III. DEMOCRACIA Y LIBERALISMO. IV. IMPERIALISMO Y DEMOCRACIA LIBERAL. V. CONCLUSIÓN. BIBLIOGRAFÍA.

I. INTRODUCCIÓN

Este artículo recurre al pensamiento político del intelectual español Ramiro de Maeztu (1874-1936) para estudiar la relación simbiótica entre el imperialismo moderno y la democracia liberal. Es cierto que hay algo extraño en este objetivo. Además de la turbulencia y la inconsistencia de sus ideas, a menudo señaladas, el vizcaíno es conocido por su apoyo posterior a proyectos políticos monárquicos (Lombardero Álvarez, 1999), autoritarios (González Calleja, 2007) e incluso fascistas (Saz, 2001). En lugar de ofrecer un comentario sobre estas interpretaciones de su pensamiento político, este artículo se centra en una cuestión específica: la comprensión que tiene Maeztu de cómo el liberalismo, la democracia y el imperio pueden llegar a sostenerse mutuamente. Para ello, abordo sus escritos desde 1911 a 1925, comenzando con un análisis de las contribuciones de Maeztu en inglés a los discursos socialistas gremiales en Gran Bretaña a través del periódico londinense *The New Age* y terminando con un conjunto de escritos ordinariamente marginalizados que surgieron en los meses que pasó como profesor visitante en Estados Unidos. Tal y como lo han establecido los estudios existentes, las interacciones de Maeztu con diversos círculos intelectuales en Londres parecen haber sido formativas para su pensamiento sobre el liberalismo (González Cuevas, 2003: 111-189) y el imperialismo (Jiménez Torres, 2020b: 176-194). Basándome en estas investigaciones, sostengo que sus experiencias en Estados Unidos, aunque breves, también fueron estimulantes para Maeztu, ya que le llevaron a reflexionar de modo distinto sobre el liberalismo, la democracia y, en particular, sus relaciones con la expansión imperial. Específicamente, pretendo demostrar que las reflexiones de Maeztu sobre Estados Unidos lo condujeron a plantearse el imperialismo como un medio posible para reconciliar las tensiones frecuentemente observadas entre la democracia y el liberalismo moderno.²

² Muchos han observado y explorado las tensiones entre liberalismo y democracia. Algunos ejemplos recientes son Conti (2019), Englert (2024) y Wilkinson (2021).

El análisis de este aspecto de las reflexiones de Maeztu sobre Estados Unidos puede ayudar a reconstruir una dimensión subestimada de su pensamiento político y así contribuir al conocimiento de uno de los intelectuales españoles más influyentes del siglo xx. A menudo se entiende que sus períodos fuera de España, y la producción intelectual que inspiraron, están impulsados por el «deseo profundo» de Maeztu para «descubrir el secreto de la prosperidad y superioridad de los anglosajones», con la intención de informar el propio desarrollo político y económico de España (Fernández Barros, 1976: 324; Sierra Gutiérrez, 1983: 286). En Estados Unidos se afirma que Maeztu identificó este secreto en la cultura del protestantismo y en el sentido reverencial del dinero que conlleva —invocando, por supuesto, las ideas de Max Weber (Arbaiza, 2020: 165-173)—. Sin embargo, Maeztu también intentó explicar la prosperidad de Estados Unidos de forma aislada. Según Villacañas (2000: 277), como veremos, Maeztu percibió el factor distintivo de Estados Unidos en los efectos niveladores de su economía de libre mercado, que supuestamente le permitieron trascender el conflicto de clases. Jiménez Torres (2020b), por su parte, afirma que la distinción clave que explica «la diferencia entre el éxito de los protestantes norteamericanos y las dificultades de los protestantes ingleses era [...] la actitud hacia el lujo» (*ibid.*: 170; Sierra Gutiérrez, 1983: 302-3). Y para González Cuevas (2003), es «la moral puritana» la que ha servido «como génesis del industrialismo y de la prosperidad económica» estadounidense (223). No hay duda de que estas interpretaciones aclaran aspectos esenciales del pensamiento de Maeztu. Aun así, en este ensayo quiero demostrar que sus escritos sobre Estados Unidos plantean otra cuestión de interés teórico: cómo la expansión imperialista facilitaba la síntesis entre el liberalismo moderno y la democracia.³ Dicho planteamiento se traduce en una afirmación histórica precisa: el imperio permite la reconciliación de lo que él consideraba una forma tiránica de subjetividad liberal con los impulsos igualitarios de la democracia.

Además de esclarecer una cuestión poco explorada en el pensamiento de Maeztu, al observar cómo vincula la democracia liberal con el imperialismo este artículo nos permite percibir las maneras en las que las críticas anticoloniales pueden servir para racionalizar proyectos antidemocráticos. A partir de una extensa literatura sobre teoría política e historia intelectual que aborda la conexión simbiótica entre el imperialismo moderno y las ideas liberales (Bell, 2016; Dinnin, 2019; Ince, 2018; Mehta, 1999; Pitts, 2009; Sartori, 2014;

³ Este aspecto del análisis de Maeztu se reconoce ligeramente en González Cuevas y Villacañas. Sierra Gutiérrez recopila estos comentarios sobre la expansión fronteriza más detenidamente, pero sin explorar su significado para otros elementos del pensamiento de Maeztu.

Slobodian, 2018), la relación del imperialismo con la democracia y la democratización ha comenzado recientemente a suscitar un análisis crítico desde una perspectiva anticolonial. Por ejemplo, una variante de esta literatura se centra en la existencia histórica de una «soberanía popular imperial» europea, que «abarca una voluntad de autogobierno entrelazada con el derecho a gobernar a otros en el extranjero» (Valdez, 2023: 31). Otra destaca la expropiación de los pueblos indígenas en el Nuevo Mundo, así como la práctica de la esclavitud, como elementos integrales en el desarrollo de las ideas de ciudadanía democrática (Dahl, 2018; Rana, 2014). Otros autores muestran cómo algunos de los pensadores políticos más influyentes defendieron el imperialismo como medio para facilitar los movimientos hacia la igualdad democrática (Atanassow, 2022; Sultan, 2024a: 1-66). Más allá de sus diferencias, este conjunto de trabajos es impulsado por académicos que, en gran medida, simpatizan con los ideales liberales y democráticos, y que buscan articular las formas antiimperialistas de ambos (Tully, 2008).

Sin embargo, la sinergia histórica de la democracia liberal con los proyectos de dominación global puede interpretarse no solo como sombra pasajera sobre la relación entre la democracia y el liberalismo, sino también como el resultado natural de su combinación y, por tanto, una razón decisiva para cuestionarlos. De hecho, combinando el destino de la democracia liberal con el del imperio en el contexto estadounidense, Maeztu sugiere que la democracia liberal es una forma política insosteniblemente arrogante que debe ser reemplazada por un orden social más humilde, con una regulación más rigurosa y quizás más autoritaria, como la que él mismo propuso tanto en *Defensa de la hispanidad* (1934) como en *La crisis del humanismo* (1919). Esto no implica que reconocer los entrelazamientos imperialistas entre liberalismo y democracia deba necesariamente impulsar conclusiones antiliberales y antidemocráticas, ni mucho menos. Sin embargo, el análisis de Maeztu sobre Estados Unidos sí indica cómo esta historia puede extrapolarse a la teorización de los firmes vínculos entre el imperio y la democracia liberal, y cómo dicho argumento puede impulsar no solo una actitud crítica hacia el liberalismo, sino también hacia la democracia liberal. Las recientes declaraciones antiimperialistas por parte de actores políticos que, como Maeztu, no tienen especial interés en preservar o profundizar la democracia liberal (Bar-On *et al.*, 2022; Davidson, 2024; Graff *et al.*, 2024; Zhang, 2023) reflejan el funcionamiento de lógicas políticas menos ajenas al presente de lo que quizás resulte cómodo admitir.

En la construcción de sus argumentos, el artículo se adhiere a la lógica de la historia de las ideas, tal como la articuló el filósofo y teórico político Mark Bevir. En consecuencia, busca «hacer inteligible [...] la manera en que otras personas han hecho inteligible el mundo» al «presentar las creencias de las

personas como redes internamente consistentes que incorporan conceptos particulares y sustantivos de racionalidad» (Bevir, 2002: 190). Cabe destacar que esta orientación metodológica implica la presunción de que las creencias individuales constituyen elementos racionalmente consistentes dentro de redes más amplias de creencias que «se corresponden con la realidad en diversos puntos». Reconstruir las ideas de un pensador del pasado, entonces, implica participar en el ensamblaje de «un rompecabezas esférico», donde «cada creencia pertenece a su lugar en virtud de las piezas que la rodean» (*ibid.*: 191). Por supuesto, esta puede parecer una perspectiva controvertida para un pensador como Maeztu, cuyas opiniones frecuentemente cambiantes llevaron a Pío Baroja a etiquetarlo como un «ortóptero verde y saltarín» que «cambia su pensamiento cada cinco años» (Aguado de Aranzábel, 1974: 80, 82). En mi opinión, sin embargo, las ideas políticas de Maeztu, en constante evolución, responden a un conjunto coherente de preocupaciones sustanciales relacionadas con el orden social del momento y con su propia arrogancia individual.⁴ Al prestar atención a estas preocupaciones, es posible revelar cómo incluso sus escritos y observaciones aparentemente menos elaborados —como los que analiza este ensayo— pueden tener una importancia sustancial para comprender su teoría política en su conjunto.

Primeramente, en la siguiente sección reconstruyo la visión crítica de Maeztu sobre el liberalismo moderno basándome principalmente en sus escritos desde 1914 hasta el final de la Primera Guerra Mundial. A partir de esto, articulo a continuación su comprensión acerca de las tensiones entre liberalismo y democracia e ilustro las razones por las que él creía —por lo menos antes de 1925— que no podían combinarse. Una vez establecidos estos elementos del pensamiento de Maeztu, prosigo examinando sus reflexiones sobre los Estados Unidos, centrándome específicamente en su visión de la expansión fronteriza (y más tarde, expansión global) como una salida tanto para la «subjetividad tiránica» como para la construcción de un orden social igualitario. Para finalizar, concluyo reflexionando y ponderando las implicaciones de su argumento.

II. LIBERALISMO Y SUBJETIVIDAD TIRÁNICA

Aquí se reconstruye la visión del liberalismo que Maeztu desarrolló a lo largo de la década de 1910. Específicamente, se muestra que Maeztu comenzó

⁴ La mayoría de los estudios académicos sobre Maeztu aceptan que hay al menos algunos elementos en su pensamiento que permanecen constantes, aunque hay desacuerdo sobre cuáles son estos elementos.

a criticar lo que percibía como el compromiso esencial del liberalismo moderno con los derechos y libertades individuales, que él interpretaba como una invitación al libre reinado de la lujuria y el orgullo. Para él, estos últimos eran elementos constantes de la naturaleza humana que debían ser reconocidos y controlados mediante instituciones coercitivas. Sin embargo, dada su oposición fundamental a esa coerción necesaria, Maeztu concluyó que el liberalismo desembocaría en desorden social y conflictos violentos a escala global (Gajic, 2004).

En sus escritos e intervenciones políticas anteriores (desde 1908 a 1914), Maeztu se asoció con diversas corrientes reformistas y socialistas del liberalismo (Fox, 1988: 331-359).⁵ Pero después de unirse al periódico *The New Age* y de integrarse con los intelectuales asociados con este en 1914, comenzó a describir el liberalismo como una consecuencia de los defectos profundos e inseparables que para él eran características inherentes de la naturaleza humana.⁶ Desde el Renacimiento, sostenía, el éxito mundano en los esfuerzos artísticos y científicos ha llevado a los europeos a negar la influencia del orgullo y la lujuria en los asuntos humanos y, como resultado, a ser víctimas de «la tentación de creerse bueno» (Maeztu, 1919: 13). Al transmitir este punto de vista, Maeztu se basaba en gran medida en las ideas del poeta inglés T. E. Hulme, quien, de manera similar, identificó a la Europa moderna como sujeta a la idea de que «el hombre es intrínsecamente bueno, pero estropeado por las circunstancias». Para Hulme, esta actitud negaba por completo el pecado original y, por extensión, la religión. Sin embargo, como pensaba que la creencia religiosa satisface un instinto humano natural, Hulme creía que solo sería cuestión de tiempo antes de que «el instinto reprimido estalle en alguna dirección anormal». Según él, esto es precisamente lo que se observa en la tendencia moderna a «creer que el hombre es un dios» (Hulme, 1936).⁷ Maeztu, por su parte, postulaba que esta tendencia no era producto de un instinto irracional, sino más bien «una teoría... un razonamiento», que llamó «sofisma del orgullo» e identificó como «el más grave de cuantos motivos de pecado afligen al género humano». Según este sofisma, el estatus moral está determinado por el trabajo («mi obra es buena, luego yo soy bueno») (Maeztu,

⁵ El movimiento de Maeztu desde el socialismo liberal al «corporativismo» se observó en González Cuevas (2003: 111-189). Los «nuevos liberalismos» españoles y su desarrollo han sido estudiados en Robles Egea (2004).

⁶ Fox (1988: 359) postula la afiliación a *The New Age* como marca del final de «la trayectoria del pensamiento socialista del "primer Maeztu"».

⁷ Maeztu reconoce su deuda con Hulme —específicamente en el punto de «la trascendencia política y social de la doctrina del pecado original»— en el prefacio de la versión inglesa de *Crisis del humanismo* (Maeztu, 1916a: 6).

1919: 13). Así, Maeztu sostiene que los europeos han llegado a creer cada vez más que «el hombre es el centro espiritual del mundo», capaz de presentarse como «la medida de las cosas» y emitir juicios morales basados únicamente en la percepción humana (*ibid.*: 15, 17).

Para Maeztu, esta moralidad «subjetiva» informa los compromisos liberales modernos con la libertad entendida como ausencia de interferencia, en la medida en que los individuos representan la fuente de la moralidad necesaria para que exista una comunidad. Mientras «no se permita a nadie hollar el santuario inviolable del» individuo moral, según esta lógica, la estabilidad social y la prosperidad están prácticamente aseguradas (*ibid.*: 166). Sin duda, esto no siempre había sido cierto en el caso del liberalismo. En un pasaje que aparece por primera vez solo en la traducción española de 1919 de *Authority, liberty and function in the light of the war*, Maeztu especifica que este individualismo extremo solo se insinuó en la tradición liberal durante el siglo XIX. Para él, sin embargo, la exigencia de que se concediera un poder social irresponsable a individuos sin ninguna restricción o condición se había convertido en la forma dominante de liberalismo, reduciéndolo así a poco más que un llamado a la distribución del poder «libre y arbitrario» para todos (*ibid.*: 58). La consecuencia, observa, es la disolución del asumido antagonismo entre «los conceptos de libertad y tiranía». Aunque normalmente son lógicamente opuestos, en el ámbito del liberalismo moderno «no definen más que una misma cosa en diferentes posiciones: libertad es nuestra propia tiranía; tiranía es la libertad de los demás» (*ibid.*: 61).⁸ Mientras que los liberales pueden estar «muy enojados con el Kaiser cuando afirma su responsabilidad ante Dios y ante nadie más», Maeztu cree que los individuos encarnan esa misma irresponsabilidad «cuando se niegan a someter sus acciones a los juicios de sus semejantes y reivindican el derecho al juicio privado como decisión final» (Maeztu, 1918b).⁹

Por supuesto, esto sería menos preocupante si se pudiera suponer que los individuos son por naturaleza sociables y moralmente rectos. Pero para Maeztu

⁸ Esto no quiere decir que la tiranía deba relativizarse por completo, como hace Thomas Hobbes cuando califica la tiranía como no más que una monarquía que es detestada. Más bien, se trata de adoptar una posición similar a la de Alexis de Tocqueville, donde se entiende que tiranía significa omnipotencia: poder irresistible e irresponsable.

⁹ Merece la pena subrayar, en este punto, el argumento de Villacañas (2000: 184-185), según el cual el hombre con derechos subjetivos que critica Maeztu es de la misma sustancia que el hombre-masa rebelde de José Ortega y Gasset. Verdad que las dos figuras comparten una falta radical de límites e intentan maximizar su poder. Aun así, para Ortega, este impulso es el opuesto del liberalismo —viene más bien como un resultado de hiperdemocracia— mientras para Maeztu el subjetivismo es el eje del liberalismo moderno.

esto está lejos de ser el caso. De hecho, sin la coerción de las leyes y las instituciones, argumentó que sería imposible cumplir con las obligaciones sociales necesarias: la espontaneidad por sí sola nunca sería suficiente para sostener el orden social.¹⁰ La crítica de Maeztu al liberalismo gira así en torno a la afirmación de que el principio del derecho subjetivo es «incompatible con toda disciplina social» (Maeztu, 1919: 126). Hay varias capas de esta incompatibilidad. Primero, como el liberalismo «no obliga al individuo a ninguna clase de solidaridad», Maeztu pensó que «conduce a la incoherencia a las sociedades en donde prevalece» (*ibid.*: 349). Por tanto, en su opinión, una cierta falta de objetivo colectivo e incluso desorientación es típica para las sociedades influidas por principios liberales. En el segundo lugar, Maeztu sostuvo que el liberalismo pretende defender «el egoísmo de los individuos contra el bien común», lo que lleva a la comunidad a mirar a todos con sospecha universal e incluso «repulsión» (Maeztu, 1918a; Maeztu, 1917c). En la ausencia de cualquier esfuerzo concertado para fomentar la solidaridad, esta actitud egoísta prometía nada menos que la desintegración social y caos general.

Una manifestación destacada de este individualismo desenfrenado es el capitalismo, que Maeztu condena como «libertad arbitraria para los ricos y esclavitud obligatoria para los pobres» (Maeztu, 1916a: 180).¹¹ Para él, las desigualdades del capitalismo son una consecuencia directa de los derechos subjetivos liberales, que permiten a los individuos acumular riqueza extrema sin incurrir ninguna obligación social correspondiente. Es más, como el liberalismo niega el establecimiento de instituciones coercitivas que pudieran moderar o bloquear dicha codicia, Maeztu lo vincula explícitamente con el cultivo peligroso de «nuestros dos pecados fundamentales: la concupiscencia y el orgullo» (Maeztu, 1919: 103). Contrario a «todo el liberalismo de Adán Smith» y «la cándida creencia de que la naturaleza del hombre está constituida de tal modo, que del libre juego de sus actividades no puede resultar más que el bien», insistió Maeztu que el liberalismo solo podría generar «una competencia universal por

¹⁰ Intentó justificar el servicio militar obligatorio siguiendo una lógica similar (véase Maeztu, 1915).

¹¹ Esta frase solo aparece en la versión inglesa (la original) de *Crisis del humanismo*. Aun así, la actitud de Maeztu hacia el capitalismo sigue siendo crítica en *Crisis del humanismo*. Maeztu pensaba que no había manera de realizar el liberalismo político sin establecer también su forma económica (capitalismo), y lo discutió con la facción del movimiento socialista gremial liderada por G. D. H. Cole (Maeztu, 1918a: 306). La oposición de Maeztu al capitalismo —al menos, a la forma de capitalismo no «espiritualizado»— continuaría hasta el final de su vida, apareciendo algunas de sus críticas más duras en su póstuma *Defensa del espíritu* (Maeztu, 1958: 246-250, 302-305). El anticapitalismo de Maeztu está explorado en Jiménez Torres (2015).

la posesión de la mayor riqueza» y —más siniestramente— «conflagraciones como la última, que originen [...] el término de la civilización» (*ibid.*: 104-105). Para Maeztu, entonces, el liberalismo da rienda suelta al individualismo adquisitivo, disuelve la solidaridad social e inflama los peores impulsos humanos. Por esta razón, como dice, «una sociedad *puramente* individualista no ha existido nunca, ni es posible que exista» (*ibid.*: 47).

Dado este profundo e inquebrantable desprecio hacia el liberalismo moderno, cabría sospechar que Maeztu también tendría una visión crítica de democracia, que suele ser asociada íntimamente si no incluso fusionada con el liberalismo.¹² Sin embargo, como se demostrará a continuación, Maeztu creía que la democracia era fundamentalmente compatible con los ideales políticos del socialismo gremial que defendió durante la década de 1910 precisamente como una alternativa al liberalismo moderno y como un antídoto contra los efectos de su implementación. Es más: Maeztu rechazó rotundamente la idea de que el liberalismo pudiera sintetizarse con la democracia, no solo por sus irreconciliables contradicciones teóricas, sino también porque creía que el intento de combinar el individualismo tiránico del liberalismo con la democracia conduciría a consecuencias catastróficas —tal como, según él, había sucedido en el caso de la Primera Guerra Mundial—.

III. DEMOCRACIA Y LIBERALISMO

Se puede decir que la democracia es un concepto que, a nivel teórico, se encuentra poco definido en los escritos políticos de Maeztu durante las décadas de 1910 y 1920.¹³ Pero como esta sección demuestra, Maeztu era claramente escéptico ante la idea de que la democracia pudiera combinarse con el liberalismo moderno. Tenía al menos tres razones para mantener esta perspectiva. Primero, pensaba que mientras el liberalismo moderno quiere maximizar el poder libre del individuo, la democracia propiamente entendida quiere maximizar el poder de la colectividad y, por eso, coacciona al individuo

¹² Como han observado muchos estudiosos, la mayoría vasta de las democracias modernas se pueden definir como liberales, hasta el punto de que estos conceptos se han llegado a confundir (Rhoden, 2013). Por otro lado, algunos han argumentado que la identificación entre liberalismo y democracia, lejos de ser un mero producto de tendencias históricas, está plenamente justificada al nivel teórico (Holmes, 1995, 1-41).

¹³ Con esto no quiero implicar que Maeztu careciera de opiniones firmes sobre la democracia, particularmente después de su posterior defensa de la «monarquía militar». Pero su obra escrita no incluye un esfuerzo concertado y transparente para teorizar el concepto.

sin dudar; segundo, argumentaba que mientras el liberalismo moderno enfatiza la libertad —que para Maeztu necesariamente incluiría libertad económica— la democracia insiste en la igualdad; y tercero, opinaba que mientras que el liberalismo moderno niega cualquier uso de la coerción estatal, la democracia la usa sin reservas siempre que la opinión popular la apoye. Dicho de otra manera, mientras uno podría suponer que la democracia sería capaz de mejorar las características destructivas del liberalismo al controlar los derechos subjetivos, Maeztu rechazó de plano esta posibilidad a finales de la década de 1910. La democracia liberal, entonces, era para él una imposibilidad práctica y una contradicción teórica. Cualquier intento de crear tal fusión absurda conduciría inevitablemente a un desastre.

Como esto sugiere, Maeztu articuló las contradicciones entre liberalismo y democracia desde varios ángulos interconectados. Una de las formas en que enmarca esta distinción se centra en cómo cada principio se relaciona con las minorías. El principio liberal, escribe Maeztu, sostiene que «las minorías vencidas tienen siempre su parte de razón», mientras que el principio democrático asume el «principio opuesto de que, aunque las minorías tengan su parte de razón, conviene al interés general que la voluntad de la mayoría se cumpla estrictamente» (Maeztu, 1917a). Pero lo fundamental, en la opinión de Maeztu, no es exactamente que el liberalismo respete a las minorías y que la democracia las maltrate. Más bien, es que el liberalismo no da prioridad última a la voluntad de la mayoría o de la colectividad, como hace la democracia, sino a la protección del individuo. Por eso, dice Maeztu, la democracia se puede definir como «libertad *política* universal» mientras que el liberalismo representa la «libertad *personal* universal». No cabe duda sobre lo que él prefiere, entre las dos: alaba la democracia como «un ideal antiguo, clásico y posible» y condena el liberalismo como un ideal «ni antiguo, ni clásico, ni posible» (Maeztu, 1917c). Su afirmación sobre la historicidad de la democracia y del liberalismo no es tan indiscutible como él parece suponer. Sin embargo, el argumento significativo para este artículo es su proclamación sobre la imposibilidad de articular el liberalismo moderno —es decir, un sistema político centrado en la libertad del individuo— con la democracia, donde rige la voluntad de la mayoría.

En la explicación de esta lógica argumental, Maeztu repetidamente vinculaba la democracia no con el liberalismo moderno, sino con el socialismo gremial, que representaba su ideal político y también el que la revista *The New Age*, en la que contribuyó, defendió entre los años 1910 y 1920.¹⁴ Maeztu consideraba el socialismo gremial como una forma política cuyo núcleo ideológico

¹⁴ Se puede encontrar un estudio de *The New Age* y las ideas de sus varios colaboradores en Villis (2006).

fue el «principio funcional», según el cual «cada individuo [está] obligado a desempeñar una de las funciones que la sociedad [estima] necesarias, y en que los derechos individuales se [derivan] exclusivamente de las funciones desempeñadas» (Maeztu, 1919: 213).¹⁵ Este principio tenía la ventaja de limitar e incluso eliminar por completo el poder social arbitrario que Maeztu identificó en el liberalismo moderno y su modelo subjetivo de los derechos. Mientras el liberalismo moderno permitió la acumulación de enormes e injustas desigualdades políticas, sociales y económicas, Maeztu argumentó que, bajo el principio funcional del socialismo gremial, el individuo tendría que ejercer una función social definida para merecer cualquier tipo de poder o derecho, y esto lo haría, obligatoriamente, por ser miembro de diversos gremiales dedicados al desempeño de funciones específicas.¹⁶ Al mismo tiempo, dado que «el principio funcional implica continuo ajuste y reajuste del poder a las funciones, y de las funciones a los valores reconocidos como superiores o más urgentes», una sociedad organizada de acuerdo con el socialismo gremial necesitaría medios para identificar y confirmar las funciones y los «fines comunes» de sus ciudadanos quienes, actuando a través de organizaciones gremiales, deberían orientarse al servicio de dichos fines (*ibid.*: 352). Maeztu sugirió que correspondía a «la mayoría de los ciudadanos» ejercer este rol de arbitraje a la hora de encomendar a los gremios «el desempeño de sus quehaceres correspondientes» (*ibid.*: 148). Por eso concluyó que, si bien el liberalismo «se opone radicalmente y a priori a toda organización», «el principio democrático» de «la voluntad de la mayoría [...] es uno mismo con el principio obligatorio», representando un atributo esencial para la realización del socialismo gremial (*ibid.*: 134-135, 149).¹⁷

¹⁵ Es importante subrayar que esta definición general no representa la totalidad y diversidad del pensamiento socialista gremial. Otros pensadores, como G. D. H. Cole, quisieron preservar la libertad y la espontaneidad del individuo y protegerle del tipo de obligación coercitiva que Maeztu propuso. Se puede encontrar un resumen más completo del movimiento en Stears (2012).

¹⁶ Si bien algunas versiones del socialismo gremial eran virulentamente antiestatales, Maeztu se inclinaba más por insistir en la transformación del Estado en una corporación u organización funcional entre otras, cuyo poder estuviera condicionado a la producción de valores objetivos.

¹⁷ Este pasaje de *Crisis del humanismo* fue escrito originalmente en 1915, antes de que Estados Unidos entrara en la Primera Guerra Mundial. En 1919, Maeztu añadió referencias elogiosas a Estados Unidos y su conducta en tiempos de guerra (junto con la de Francia) como ejemplo de la capacidad de la democracia para pisotear los derechos individuales en busca de un propósito común (Maeztu, 1919: 127-128). Posteriormente, vuelve a abordar de nuevo este atributo de la democracia en su crítica de la Restauración española (Maeztu, 1923: 4).

Cabe indicar que hay aspectos imprecisos dentro de la teoría del socialismo gremial de Maeztu y, por tanto, cuestiones como la implementación y el alcance de democracia dentro de este modelo resultan poco elaborados.¹⁸ Pero por imprecisa que sea la visión positiva de Maeztu acerca de la democracia, está claro que no aprobaba de la forma de democracia que prevalecía en la Europa de su tiempo. Por ejemplo, lamentaba que la corriente predominante de pensamiento y práctica democrática de la época se hubiera confundido peligrosamente con el liberalismo. Y el tipo de liberalismo que se había mezclado con la democracia no era, según él, el venerable de los «tiempos antiguos», cuando implicaba «el ideal de que cada ser humano sea un ciudadano» (*ibid.*: 126).¹⁹ Al contrario, Maeztu creyó que el objetivo popular del momento era combinar la democracia —un sistema de «gobierno del pueblo por el pueblo», pero también uno que idealizaba la igualdad— con el liberalismo de «los tiempos modernos», es decir, con el individualismo tiránico, donde «la misión de la ley y del Estado debía limitarse a velar porque los individuos se respetasen mutuamente sus libertades» (*ibid.*: 126).²⁰

¹⁸ Por ejemplo, Maeztu elabora de manera confusa o poco detallada su propia visión del papel de la democracia en el socialismo gremial cuando aboga que una «comunidad de los fines» debe preceder a «una asamblea de conciudadanos que emitieran su voto acerca de» ellos mismos. El proceso para identificar «la cosa o cosas queridas o necesitadas por la mayoría de sus miembros» apenas recibe una explicación, salvo en su insistencia en que definiría los valores que, según el «principio funcional», justificarían la asignación del poder social (Maeztu, 1919: 128-129). Para abordar plenamente estas dificultades, sería necesario perfilar con mayor precisión la visión de Maeztu sobre una reorganización gremial socialista de la sociedad, una investigación que, si bien valiosa, resultaría algo tangencial a los objetivos del presente artículo. Cabe señalar que, en cualquier caso, y a pesar de las ideas expuestas en esta sección, es posible desarrollar una interpretación del socialismo gremial de Maeztu en la que los procedimientos democráticos apenas desempeñen papel alguno, ya que las funciones se definen de antemano de forma «objetiva». Una lectura de Maeztu que sigue estas líneas se puede encontrar en Stears (1999). Quienes caracterizan a Maeztu como un pensador reaccionario y autoritario, ya en la década de 1910, optarían por esta interpretación.

¹⁹ Este antiguo liberalismo, de hecho, era para Maeztu armonioso con la democracia verdadera, que «se funda en la obligación universal de servir el bien común» (Maeztu, 1919: 320).

²⁰ Maeztu conecta este impulso con Mill y Kant, alternativamente. Hay que decir que parece ignorar por completo el marco civilizatorio más amplio dentro del cual Mill sitúa el principio del daño, que limita drásticamente su aplicabilidad como principio que guía la acción estatal en una fase particular del desarrollo social de un pueblo. Este argumento se examina en Marwah (2019).

Pero, en opinión de Maeztu, este intento de instaurar una democracia liberal necesariamente fracasaría. Primeramente, el individualismo liberal exige el sacrificio de los antes mencionados beneficios organizativos y disciplinarios de la democracia, dejando a la sociedad completamente expuesta al capricho privado. Al mismo tiempo, Maeztu creía que una democracia liberal cometería el error de suponer que la maximización de la libertad individual puede armonizarse con «el principio democrático absoluto», que era «nivelar el poder económico de cada hombre».²¹ En este punto, es importante acentuar su convicción de la inseparabilidad del liberalismo político y liberalismo económico, por un lado, y de la igualdad política y la igualdad económica, por el otro. A diferencia de otros defensores del socialismo gremial, como G. D. H. Cole, Maeztu no pensaba que el liberalismo podía desarrollarse sin una economía individualista establecida sobre la base de propiedad privada y libre acumulación. Por ello, el liberalismo y la democracia no podían sincronizarse porque, según Maeztu, era imposible mantener una economía liberal dentro de un sistema democrático de gobernación. «Un régimen individualista», escribe, «no puede basarse tranquilamente sobre el consentimiento de los gobernados, a menos que exista alguna esperanza razonable de enriquecerse para cada individuo». Para Maeztu, esta esperanza estaba destinada a desaparecer como consecuencia de la concentración del poder económico, dejando a la mayoría de la sociedad en una situación de desesperación. En sintonía con esta visión, escribe, tendría que llegar «un día en que la mayoría de los hombres se cansen de vivir bajo el yugo de la economía y hagan uso de todas sus libertades [...] con el fin de encontrar una salida al predominio de hombres cuyos talentos son exclusivamente económicos y restaurar los privilegios de las comunidades como protectoras de la piedad, la civilización, el arte y todas las comodidades que hacen agradable la vida» (Maeztu, 1918a: 306). En suma, Maeztu consideraba que el liberalismo moderno, en su protección de la libertad del individuo, inevitablemente tiende a fomentar la acumulación económica desenfrenada, hasta colisionar frontalmente con la democracia.²²

Aun así, estos no eran los efectos más perniciosos que Maeztu veía en el intento de fusionar liberalismo moderno y democracia. Para ello hay que

²¹ Maeztu no aprobaba del todo este aspecto de la democracia, que calificó de contradicción con «nuestra notoria desigualdad» (Maeztu, 1919: 242). Curiosamente, en la traducción al español del texto en inglés Maeztu intercambia la frase «principio democrático absoluto» por «principio absolutamente igualitario» —aparentemente separando la democracia de esta crítica—.

²² Como escribe, «el liberalismo deja de ser decente cuando solo defiende el egoísmo de los individuos frente al bien común» (Maeztu, 1918a: 306).

fijarse en Rousseau, el «prototipo del romanticismo» (Maeztu, 1919: 232). Rousseau, señala Maeztu, «era un demócrata» ante todo. Sin embargo, logró articular una visión de la democracia que contenía la subjetividad tiránica del liberalismo moderno. Al plantear la Revolución francesa como una manifestación directa del pensamiento de Rousseau, Maeztu elogia la destrucción de «los derechos subjetivos de la Corona y de la nobleza», como estas figuras no cumplían ninguna función social útil y, por tanto, no tenían derecho a sus poderes sociales. Sin embargo, Maeztu encontró que la subsecuente redistribución del poder social era una dramática exacerbación del error original. Como él lo describe, «la Revolución trató de sustituir los derechos subjetivos de los pocos por los derechos subjetivos de todos, como si un error se hiciera verdad por multiplicación» (*ibid.*: 232-233). Para Maeztu, esto conllevó a «persuadirnos de que somos reyes», responsables solo de nosotros mismos como portadores «de la ley moral, autónoma, soberana, absoluta» (*ibid.*: 234-235). Pero al dar este paso, la visión rousseauiana también fusiona efectivamente la democracia con el «ideal individualista», cuyo supuesto fundamento es que los individuos «solo son responsables de guiar sus propias vidas antes que sus propias conciencias». Para Maeztu, se trata de una sobreestimación simple e incluso infantil de la bondad moral natural. «La idea liberal», sostuvo, «es una idea de la juventud», ya que «los hombres jóvenes creen que serán más felices y mejores si hacen lo que quieren, es decir, si satisfacen su orgullo y su concupiscencia». Sin embargo, como invariablemente les enseñará «alguna gran desilusión», «el mundo no es un lugar donde los hombres puedan salirse con la suya» (Maeztu, 1916b). En otras palabras, los súbditos liberal-democráticos, a quienes se les ha hecho creer que son reyes, acabarán por enfrentarse a la realidad de que no tienen tronos.

En resumen, Maeztu consideró que las promesas de la democracia liberal son imposibles de cumplir: no *todos* pueden ser iguales y al mismo tiempo estar dotados de la máxima libertad para actuar soberanamente. Pero según él, es probable que esta amarga verdad inspire no tanto la resignación como la búsqueda de «obstáculos externos —la sociedad, las instituciones, la materia del cuerpo humano, la naturaleza del mundo— que podrían ayudar a explicar las expectativas frustradas de cada aspirante a tirano. Habiendo comenzado por llenarnos «de alegría con el descubrimiento de nuestro trono», concluye Maeztu, la democracia liberal «acaba llenándonos de odio contra los que nos la han usurpado —la Naturaleza, nuestra propia piedad, otros hombres o sus instituciones—» (Maeztu, 1919: 235). La terminación de este proceso es nada menos que el colapso total de la sociedad en un caos violento. Después de todo, Maeztu se pregunta: una vez «llenado de orgullo» hasta tal punto, «¿qué pueden hacer los hombres [...] sino exterminarse unos a otros?» (Maeztu, 1916b).

Ante este dilema, Maeztu declara que el «orgullo y la concupiscencia» que residen en la voluntad humana «deben ser aplastados», una hazaña que —por lo menos a finales de la década de 1910— creía que podía lograrse sustituyendo el liberalismo moderno por el socialismo gremial y el principio funcional (Maeztu, 1916b). Sin embargo, más que sus prescripciones, el punto clave aquí es la insistencia de Maeztu —desde 1914 hacía adelante— en que el liberalismo moderno no debe confundirse con la democracia. El liberalismo moderno era para él un principio peligroso que, gracias a su vínculo indisoluble con premisas subjetivistas, inflamaría esos pecados originales que comprenden los principales vicios de la humanidad. El resultado del intento de construir una democracia liberal, entonces, sería el caos social y la anarquía de la peor de las formas.²³ Lo que Maeztu afirma en los escritos socialistas gremiales, en resumen, no es solo que la democracia debe vincularse al principio funcional, sino también que la democracia es fundamentalmente incompatible con el liberalismo.

IV. IMPERIALISMO Y DEMOCRACIA LIBERAL

Como hemos visto, tras su asociación con los círculos intelectuales de *The New Age* en 1914, Maeztu se volvió cada vez más escéptico sobre la viabilidad de una democracia liberal. Si bien estaba abierto a la democracia como forma de organización política, argumentó que esta tendría que sintetizarse con su principio funcional en lugar del individualismo tiránico típico del liberalismo moderno. En los años posteriores a su regreso a España en 1919, la idea de una democracia liberal parece no haber resurgido en los escritos publicados de Maeztu, aunque sí señaló su preferencia hacia un tipo corporativista de democracia durante de los primeros años de la dictadura de Primo de Rivera.²⁴ Sin embargo, en el verano de 1925 tuvo la oportunidad de desempeñarse como profesor invitado de Cultura Hispánica en Middlebury College (Vermont).²⁵

²³ Esta posición era completamente contraria a los impulsos de G. D. H. Cole, quien pensaba que el socialismo gremial tenía que respetar la libertad del individuo a la misma vez que buscaba democratizar el lugar de trabajo y la economía más generalmente (Cole, 1918: 37-38).

²⁴ Se encuentra un estudio de su pensamiento político de este periodo y su acercamiento gradual hacia posiciones contrarrevolucionarias en Villacañas (2000: 213-227). Maeztu también habló del liberalismo europeo en estos años, pero más como una ideología política que «comprenda la derecha y la izquierda y realice sus potencialidades» que unos principios o valores filosóficos (Maeztu, 1924).

²⁵ El *Middlebury College Bulletin* que anunciaba las sesiones de verano de las «Escuelas de lenguas romances» de 1925 afirmó que «serán reforzadas en gran medida por el

Después de pasar aproximadamente dos meses en Estados Unidos, Maeztu produjo una avalancha de nuevos ensayos (para los periódicos *La Prensa*, *El País*, y *El Sol*) sobre varios temas relacionados con los Estados Unidos, desde relatos estériles acerca de estadísticas económicas, narrativas de viajes (Maeztu, 1957d) e, incluso, polémicas apasionadas sobre la longitud del cabello de las mujeres (Maeztu, 1957h). A pesar de haber sido recopilados y publicados en 1957 en un libro titulado *Norteamérica desde dentro*, no se puede decir que en estos escritos se presenten argumentos consistentes. Sin embargo, en un subconjunto de ellos —publicados o por lo menos escritos principalmente en otoño de 1925— Maeztu volvió a la relación entre el liberalismo y la democracia. Esta vez, no obstante, y basándose en el caso de los Estados Unidos, llegó a una conclusión diferente sobre la posibilidad de una democracia liberal.

Sin duda, el viaje a Middlebury College no provocó la primera reflexión y escrito de Maeztu sobre Estados Unidos. Por el contrario, en una serie de artículos publicados aproximadamente una década antes, presentó una dura y completamente crítica descripción de los Estados Unidos como un país motivado por su deseo de subyugar y explotar a los pueblos latinoamericanos. Estos últimos, argumentó, deberían mantenerse firmes contra la influencia del imperialismo estadounidense y, en cambio, reafirmar y profundizar sus vínculos con España. Para Maeztu, esto se debía en parte a que los «hispanoamericanos» pertenecían a la historia de España y no a la de los Estados Unidos, que era «un país de tercer orden» en el mejor de los casos (Maeztu, 1911c; Maeztu, 1911b). Pero también se debió a que los Estados Unidos eran una potencia particularmente repugnante, impulsada precisamente por los dos pecados que, como hemos visto, poco después se volverían centrales en el ataque de Maeztu contra el subjetivismo y a favor del principio funcional.²⁶ Por un lado, afirmó que los Estados Unidos estaban consumidos por una lujuria incontrollable y sin rumbo de acumulación económica. Por el otro lado, proclamó que «no existe en el mundo un solo país, en que sea más fosca la lucha de razas, más agresivo el necio orgullo de la sangre, que en los Estados Unidos de la América del Norte». Estos dos impulsos se combinaron para dar forma a la doctrina Monroe, que Maeztu describió como nada más que un

señor Ramiro de Maeztu, el conocido periodista y conferenciante español». Maeztu dio charlas diarias sobre su libro *Don Quijote, Don Juan y la Celestina* y también impartió conferencias una vez cada semana sobre el Museo del Prado (Middlebury College, 1925).

²⁶ Dada esta continuidad particular, así como otras relacionadas, uno podría argumentar que la influencia de T. E. Hulme en las ideas de Maeztu (específicamente, como el propio Maeztu las formula en el prefacio inglés a *Crisis del humanismo*, sobre su doctrina del pecado original) ha sido un poco exagerada.

proyecto de engrandecimiento económico racialmente excluyente —como él dice, «América para los americanos» (Maeztu, 1911a)—.

Maeztu abrazaría una vez más estos sentimientos de 1911 en *Defensa de la Hispanidad* (1934) (Jiménez Torres, 2020a). Pero la entrada de los Estados Unidos en la Primera Guerra Mundial del lado de la Triple Entente pareció inducir al menos un cambio temporal de tono. Escribió artículos elogiando a Woodrow Wilson en varias ocasiones, por ejemplo, e incluso pareció descartar las preocupaciones en torno a los vínculos cada vez más fuertes entre Estados Unidos y América Latina (Maeztu, 1918c; Maeztu, 1918d). «Es innegable que en el curso del tiempo puede llegar a ser tan peligroso para la independencia de la América Latina [...] la doctrina de Monroe como la ambición colonial de Alemania», admite Maeztu. Pero «cada día quiere su faena» y «vivimos en el año 1917 y no en 1940» (Maeztu, 1917b). En resumen, dada la inminencia de la amenaza alemana durante la Primera Guerra Mundial, no se podía culpar a los países latinoamericanos por alinearse con Estados Unidos. Siguiendo esta lógica, Maeztu temporalmente dejó de lado sus inquietudes sobre el crecimiento del imperialismo estadounidense, mencionándolo con menos frecuencia en sus escritos de los años siguientes (Castro Montero, 2004).

Sin embargo, cuando Maeztu comenzó a escribir sus reflexiones sobre los Estados Unidos en *Norteamérica desde dentro* (1925), la importancia de las ambiciones imperiales para su comprensión de América había vuelto a surgir. A modo de paréntesis y aclaración, como se señaló anteriormente, este no es un texto preocupado únicamente por la cuestión del imperialismo, ni siquiera en su contenido explícitamente político. De hecho, es posible construir una interpretación de ello sin mencionar la discusión sobre el papel que desempeñó el imperialismo en la democracia estadounidense. José Luis Villacañas, por ejemplo, ha apuntado que el viaje de Maeztu le enseñó la necesidad de que los países suramericanos usaran a los Estados Unidos como modelo social y político. Para Villacañas, es fundamental reconocer que Maeztu vio el funcionamiento del libre mercado estadounidense en sí como un mecanismo de nivelación, que ayudaba resolver la lucha de clases por construir una población homogénea no sobre «el nivel más bajo, sino por el nivel medio más alto posible». Además, dado que en los Estados Unidos todas las clases «se funden en una», su sociedad «no consiente ninguna velocidad revolucionaria». En suma, escribe Villacañas, Maeztu creía que la «igual condición de sus ciudadanos» y su «homogeneidad estable» habían permitido a los Estados Unidos realizar una auténtica democracia política, en que la mayoría ejerce la autoridad única y decisiva (Villacañas, 2000: 276-278).

El análisis de Villacañas es preciso hasta cierto punto. Maeztu pensaba que la calidad especial de la democracia estadounidense se basaba en algo más

que la igualdad y la homogeneidad. Aparte de estos elementos, específicamente, en varios ensayos claramente buscó mostrar que Estados Unidos se distinguía por el papel único y decisivo que la expansión fronteriza desempeñó en su desarrollo. Sus reflexiones se inspiraban específicamente en las ideas del célebre historiador Frederick Jackson Turner, famoso por su tesis *The significance of the frontier in American history*. Esta tesis, presentada por primera vez en la reunión anual de la American Historical Association en 1893, declaró que «la existencia de un área de tierra libre, su continua recesión y el avance de los asentamientos americanos hacia el oeste» pueden explicar las singulares características políticas de los Estados Unidos (Turner, 1947: 1). Turner había señalado en particular a la frontera occidental como un espacio de «renacimiento perenne», donde los colonos negociaron y renegociaron el avance gradual del salvajismo a la civilización, de la anarquía a la sociedad civil (*ibid.*: 2-3). La consecuencia de esta civilización continua, para él, fue una «democracia nacida de una tierra libre, fuerte en el egoísmo y el individualismo, intolerante a la experiencia administrativa y la educación, y apremiante a la libertad individual» (*ibid.*: 32).

Maeztu siguió los elementos básicos del relato de Turner en la medida en que interpretó la expansión estadounidense hacia el oeste como un proceso de civilización. Como el propio Maeztu dijo, era una misión para «abrir a la civilización un continente» (Maeztu, 1957e: 33). A diferencia de la frontera europea, observó que la frontera americana tomó la forma de una «línea ondulante, movediza, agresiva», casi un reto más que un «límite fijo donde concluye el territorio nacional» (Maeztu, 1957a: 145). Mientras que en Europa la gente venía del campo a la ciudad, en los Estados Unidos ocurrió lo contrario, ya que los «hombres de la ciudad llevaron a las selvas vírgenes sus ideales y sus utopías» (Maeztu 1957e: 32). Así, Maeztu interpretó la expansión fronteriza como un ideal cultural colectivo del tipo que esperaba que España (así como Europa en general) también descubriera y adoptara, en contraposición a una «válvula de seguridad» a través de la cual las poblaciones excedentes podrían ser desplazadas hacia espacios abiertos, lejos de los centros de poder social, aliviando así ciertas «presiones».²⁷ «Nada hay tan grande», escribe Maeztu, «como el espectáculo que la ciudad ofrece cuando logra encender en sus hijos el deseo de llevar a las extensiones campesinas los ideales ciudadanos» (Maeztu, 1957i: 166).

Maeztu extrajo sus premisas básicas sobre la frontera de Turner, y no intentaba esconder esta influencia. Pero también iba más allá de la mera reproducción de *The significance of the frontier in American history*, para elaborar un

²⁷ Wrobel (1993) estudió la teoría de la válvula de seguridad y discursos relacionados.

argumento más preciso sobre la relación de la frontera con la democracia y la libertad individual. Como hemos visto en la sección anterior, Maeztu no creía que el liberalismo moderno, con su priorización radical del individuo, pudiera vincularse de manera sostenible con la política democrática. Mientras en la democracia se enfatiza organización e igualdad, pensaba, el liberalismo pone el énfasis decisivo en la libertad individual y la defiende contra toda coerción. Partiendo de la base de la atomización y desorientación causadas por su individualismo, Maeztu consideraba inevitable que el liberalismo moderno provocara disparidades enormes y desestabilizadoras en la riqueza y, por tanto, en el poder político. Así, le resultaba inconcebible que una ciudadanía democrática, comprometida con el igualitarismo, aceptara el liberalismo, ni en sus principios ni en sus consecuencias.

Sin embargo, junto con el viaje de 1925, su consideración de la particularidad de la frontera americana y las ideas de Turner le provocaron una nueva impresión. Para Maeztu, estaba claro que los estadounidenses valoraban mucho la libertad en el mismo sentido que el liberalismo moderno; desde los primeros días de los pioneros, observó, «querían la libertad *ilimitada* del individuo para competir por la posesión de los recursos naturales del país». Pero, al mismo tiempo, «esas sociedades son las originarias de la fórmula del «gobierno del pueblo por el pueblo y para el pueblo» —es decir, de la fórmula democrática—. Se planteó entonces de nuevo la cuestión de si podría ser válida una síntesis de la democracia y el liberalismo moderno. Aquí, sin embargo, una circunstancia única lo cambió todo: la frontera occidental de Norteamérica y la tierra «abierta» que se encontraba más allá de ella. «En tanto que había tierras abundantes», escribe Maeztu, «la libertad y la democracia se conciliaban sin dificultades» (Maeztu, 1957a: 148).

La lógica de esta conciliación que las «tierras abundantes» permitían es bastante sencilla. Gracias a la abundancia de tierras supuestamente «no reclamadas», a juicio de Maeztu, era posible universalizar la libre búsqueda del engrandecimiento individual. Mientras «la frontera se hallaba en bosque virgen», se constituía un espacio «exclusivamente individualista» donde los anhelos adquisitivos nacidos del liberalismo moderno podían ventilarse sin ofender los sentimientos e ideales democráticos. Pero además de proporcionar un espacio libre para el espíritu liberal-individualista, Maeztu creía que la frontera también servía a los objetivos igualitarios de la democracia. Esto se debía a que la colonización privó a los centros urbanos de trabajadores y sirvientes, estableció el sufragio universal en territorios fronterizos y ejerció una presión al alza sobre los salarios laborales (id.). Al mismo tiempo que la frontera ofrecía un espacio abierto para la indulgencia ilimitada de la libertad individual, también contribuía a aplanar las jerarquías existentes y a favorecer una distribución de la riqueza más igualitaria. En estos aspectos, la expansión

fronteriza era para Maeztu beneficiosa y propicia tanto para el liberalismo como la democracia.

Históricamente, todo esto ha creado las condiciones, según Maeztu, para una democracia liberal en los Estados Unidos. Sin embargo, como Turner había anunciado en su famosa tesis ya en 1890, «dejó de existir para el pueblo norteamericano una frontera de expansión libre» —y con ello, aparentemente, terminó la condición especial bajo la cual el liberalismo y la democracia se podrían armonizar (Maeztu, 1957a: 151)—. Pero para Maeztu, *The significance of the frontier in American history* todavía no había concluido. Al contrario: aún después de este celebrado cierre de la frontera, la experiencia histórica de expansión infinita continuaba ejerciendo un impacto profundo, que seguía haciendo posible la realización simultánea de la democracia y el liberalismo, de igualdad y libertad máxima. Para apreciar esto, es necesario recurrir a su comprensión de la frontera estadounidense y de su relación con otras formas de imperialismo.

Es cierto, y tal vez sorprendente, que en sus artículos de 1925-1926 Maeztu no se refiera explícitamente a la frontera americana como un proyecto imperial. De hecho, además de afirmar que Estados Unidos no es un país imperialista, adopta varios de los eufemismos y lógicas justificativas más notoriamente falsas para su expansión hacia el Oeste, sobre todo la noción de que el oeste americano era un espacio despoblado e inculto («tierra virgen e inexplorada»).²⁸ Aun así, es evidente que considera la expansión fronteriza y el imperialismo como fenómenos análogos de una manera esencial. Se refiere, por ejemplo, a las actividades de los Estados Unidos en Centroamérica y el Sudeste Asiático como «el imperialismo político que le ha sucedido» a la conquista del Oeste, y habla también del movimiento hacia el Oeste como «colonización» (Maeztu, 1957a: 151-152).²⁹ Al parecer, lo que une estos procesos es la perspectiva (incluso se podría decir la fantasía) de la posibilidad de acceder a una expansión infinita e ilimitada.³⁰ Y para Maeztu, esta perspectiva, fruto de la larga práctica histórica de expandir fronteras, se ha infiltrado en la psique

²⁸ Esta afirmación es aún más dudosa dado su reconocimiento simultáneo de que los colonos europeos «arrancaron a la piel roja ya la naturaleza bruta el dominio de América» y sus referencias anteriores a las consecuencias genocidas de las actitudes políticas, culturales y económicas dominantes de los Estados Unidos («americanismo es el que extermina a los pieles-rojas») (Maeztu, 1957b: 92; Maeztu, 1911a).

²⁹ Se puede encontrar una investigación sobre la relación conceptual e histórica entre imperialismo y colonialismo —así como los problemas analíticos que supone separarlos— en Kumar (2021) y Sultan (2024b).

³⁰ La cuestión de la democracia y las ideas del infinito como fundamentos del orden social recibe atención en Nancy (2010: 33).

estadounidense. Aunque ya «no haya tierras vacantes», escribe, «el norteamericano sigue creyendo que el mundo es suyo» e incluso «el más pobre conserva la emoción, ya que no puede conservar el pensamiento, de que todavía existe una frontera por la que el mejor día [...] podrá abrirse el camino abrupto que lleva a la riqueza». En la medida en que esta esperanza sobreviva, concluye, también lo hace «el espíritu de la democracia» (*ibid.*: 152).

Como esto sugiere, Maeztu postulaba que el elemento esencial del imperialismo estadounidense —es decir, de la forma de imperialismo que corresponde con la democracia liberal— es la *convicción* de que existe un espacio infinito donde el individuo y la colectividad pueden libremente ejercer sus voluntades. Cuando existía la frontera occidental norteamericana, por ejemplo, pensó que era posible luchar por el liberalismo («el infinito para el individuo») y la democracia («el infinito para la sociedad») a la vez porque el individuo tanto como la colectividad podían creer que el «infinito de la tierra» estaba disponible para que ellos proyectaran sus sueños sin obstrucciones o contradicciones (*ibid.*: 152).³¹ En condiciones de escasez y limitación, por supuesto, el principio de democracia encontraría la libertad del individuo como una amenaza a su imperativo sustantivo central, que es el fomento de la igualdad. Pero gracias al acceso a un espacio supuestamente ilimitado, con sus infinitas posibilidades, abiertas a cualquier individuo que quisiera aprovecharse de ellas, Estados Unidos no se encontraba amenazado por la libre búsqueda de la acumulación hasta el cierre de la frontera occidental —es decir, por el engrandecimiento individual que Maeztu veía como típico de la subjetividad liberal moderna—. El resultado es una forma de democracia que Maeztu puede calificar como «autoritaria», pero, a la vez, la distingue por su «libertad». Como dice, «no cabe duda de que en los Estados Unidos se ha perseguido el ideal de igualdad bajo la libertad con más tenacidad que en pueblo alguno europeo» (Maeztu, 1957j: 266). Pero esta tenacidad no produciría una democracia liberal sin la fe en que había un espacio infinito que, originalmente, la frontera occidental le proporcionaba.

La pregunta, entonces, es si esa fe en la presencia de un espacio infinito puede preservarse sin algún tipo de base objetiva —si puede sobrevivir, en otras palabras, solamente como una ilusión—. En un momento, Maeztu sugiere que es de esperar que «al espíritu de infinitud debiera haber sucedido el de limitación, en que nos hemos educado, por ejemplo, todos los europeos». Como ya

³¹ Estos apuntes corren paralelos en algunas maneras con la interpretación del imperialismo del siglo XIX de Hannah Arendt, que sostiene que la expansión imperial era concebida como un «salvador de la vida» que podía aliviar los peligros de la lucha de clases dando «un interés común para toda la nación» (Arendt, 1945: 454; y su fuente principal Hobson, 2018 [1902]).

no existirían «las tierras vacantes», el espíritu de infinitud en que se basa la democracia liberal estadounidense carecería de sustento, y su muerte sería por eso una cuestión de tiempo. Pero Maeztu no está nada seguro de ello. Aunque «la era de expansión terminó dramáticamente en 1890», afirma que todos estos años de expansión fronteriza «no dejan en el espíritu tan superficial huella» como para desaparecer en un santiamén. Al contrario, Maeztu sostiene que «el impulso adquirido» por la tradición de expansión occidental «ha de seguir actuando durante muchos años» en la psique estadounidense. Lo que importa, a su juicio, es que este impulso persistente motivaba y seguiría motivando los esfuerzos de Estados Unidos por trascender «su expansión interior». Dada la importancia que Maeztu concede al infinito para la psique liberal-democrática, esa trascendencia sería prácticamente un *fait accompli*. Pero como ya no había opciones para la expansión territorial, creía que solo se cumpliría a través de un imperialismo económico (Maeztu, 1957a: 153).

Es este tipo de imperialismo que, según Maeztu, será el legado de los siglos de expansión fronteriza estadounidense, que consistía en incorporar un territorio del tamaño de un país europeo cada diez años. De hecho, aunque gran parte de los artículos publicados después de octubre de 1925 en *Norteamérica desde dentro* no hablan directamente de la frontera occidental, se puede ver también que muchos son comentarios extensos sobre la naturaleza y la condición del creciente dominio económico de los Estados Unidos sobre el resto del mundo, especialmente «los pueblos latinoamericanos» (Maeztu, 1957c; Maeztu, 1957f). Por supuesto, el imperialismo económico no funciona de la misma manera que la expansión fronteriza o incluso el imperialismo político, y casi inevitablemente conduce precisamente a las concentraciones de riqueza que Maeztu anteriormente veía como una amenaza a la democracia.³² Aun así, siguiendo su línea de pensamiento sobre «el alma de la frontera», para los estadounidenses el mundo exterior constituía la presencia duradera de una oportunidad infinita para mejorar el propio estatus económico. Por eso, en palabras de Maeztu, aunque «el imperialismo político no es excesivo en los Estados Unidos [...] su imperialismo comercial es grande y tiene que crecer, inevitablemente». Inevitablemente porque, como hemos visto, pensaba que el anhelo de infinito, arraigado durante siglos de «expansión incesante», catapultaba al pueblo estadounidense hacia el «máximo imperialismo comercial» (Maeztu, 1957f: 231, 233). Ese es el futuro inquietante, en opinión de Maeztu, que esta «democracia máxima» promete (Maeztu, 1957g: 122).

³² Se podría discutir si estas son distinciones significativas o relevantes para el caso estadounidense, dado que Estados Unidos ha seguido persiguiendo proyectos imperiales de varios tipos a lo largo de los siglos xx y xxi (Johnson, 2004; Morefield, 2014).

Para Maeztu, entonces, si bien Estados Unidos es una «democracia autoritaria» donde la mayoría gobierna «absolutamente», también es más que esto. Es, además, un país cuyo «centro de gravedad está en el porvenir y en el individuo», de tal manera que «América» es «el suelo donde está libre el hombre de las gabelas del feudalismo, el país de la oportunidad, la tierra grande, donde se abre el porvenir a cada hombre» y en el que el patriotismo se funda en un «sentimiento de independencia» (Maeztu, 1957f: 232-233). En pocas palabras, es un país profundamente comprometido con la libertad del individuo, que es, según la terminología de Maeztu, el liberalismo moderno. Pero esto significa que, para él, los Estados Unidos habían logrado la realización simultánea de dos principios que, en otros lugares, se consideraban totalmente opuestos.

V. CONCLUSIÓN

En *La crisis del humanismo*, compuesto años antes de que Maeztu pareciera haber leído a Frederick Jackson Turner, existe un pasaje en el que describe por qué «los sistemas jurídicos fundados en principios subjetivos», a pesar de que «tienden a legitimar una ambición desenfrenada» que «impele a los hombres a destruirse mutuamente», han podido «mantenerse hasta ahora». La razón, sencillamente, es que «el libre desarrollo de la personalidad humana» había comenzado con el periodo en que «habían sido descubiertas las Américas y las rutas marítimas de las Indias de Oriente». Según Maeztu, la importancia de esto no residía tanto en una riqueza nueva o igualitaria como en una concepción —específicamente, de un «mundo como de inagotables dimensiones»—. La conexión entre el subjetivismo, que veía como eje del liberalismo moderno, y esta idea del mundo era fuerte y clara. «Un concepto del derecho como un privilegio ilimitado», escribe Maeztu, «en el que no se limita la cantidad de poder que cada hombre o asociación de hombres puede apropiarse, no es practicable más que en un mundo infinito». En tales condiciones de supuesta plenitud, no hay que preocuparse de la imposición de límites ni de la competición entre hombres o incluso países: hay un espacio infinito y abierto para que todos puedan satisfacer su lujuria, su orgullo y su ambición (Maeztu, 1919: 339-340).

Concluyó este pasaje, sin embargo, anunciando que esa dinámica había terminado por completo para Europa y que por eso tuvo lugar la Primera Guerra Mundial. «No es por mero accidente», escribió, que «la misma generación que ha visto llegar al hombre a los dos polos de la tierra y ha explorado los últimos rincones del mundo ha tenido que sufrir los horrores de la guerra universal» (Maeztu, 1919: 340). Sin la tierra infinita, esto quiere decir, no hay

manera de realizar el subjetivismo, el libre desarrollo de la personalidad humana y, como consecuencia, el liberalismo moderno se convierte en una idea totalmente errónea e incluso peligrosa. Como hemos visto, en 1925 Maeztu volvió a explorar estos temas, atendiendo específicamente a cómo la democracia liberal estadounidense había sido históricamente dependiente de la expansión fronteriza occidental. Aun así, considerando el caso de los Estados Unidos, Maeztu cambió sutilmente su perspectiva anterior. Mientras en *La crisis del humanismo* sugirió que el subjetivismo no podía continuar sin tierra infinita, y por eso tenía que terminar de una manera u otra con el fin de la llamada «Era de los Descubrimientos», en *Norteamérica desde dentro* reflexionaba sobre cómo el imperialismo podría trascender la expansión territorial y convertirse en una necesidad psicológica —esto es, de hecho, lo que él quiere señalar con su frase «el alma de la frontera»—. Sin embargo, como también reconoce, hay una forma de imperialismo —a saber, el imperialismo económico, o lo que tal vez llamaríamos capitalismo global— que permite satisfacer de forma continua precisamente esta necesidad psicológica. Por lo tanto, a través del imperio económico, Maeztu sugirió que Estados Unidos podría mantener la mentalidad que hizo posible la reconciliación de la subjetividad tiránica del liberalismo moderno con el *ethos* igualitario de la soberanía popular democrática. Mientras una frontera de infinitas oportunidades y expansión permaneciera abierta a todos —aunque solo en un sentido «espiritual»— las tensiones entre el liberalismo y la democracia no conducirían a su divorcio.

Como escribe Inés Valdez, la coexistencia del imperialismo económico con la política liberal-democrática se puede entender como una explotación democratizada, en la que el principio de la soberanía popular se une a la dominación global (Valdez, 2023: 39). De alguna manera, la posición de Maeztu es parecida. Pero no percibía la importancia del imperialismo estadounidense únicamente en sus beneficios materiales, sobre todo después del cierre de la frontera occidental. Por el contrario, según él, con el tiempo también llegó a representar la posibilidad de una proyección universal e ilimitada, gracias a la cual la libre búsqueda del beneficio individual no tenía por qué ir en detrimento de los demás ni del pueblo soberano en general. El punto fundamental, en resumen, consistía en la preservación de una creencia colectiva en la existencia de un espacio infinito, más que una condición o consecuencia material. De esa manera, se puede decir que para Maeztu «el alma de la frontera» no solo inclinaba la democracia estadounidense hacia proyectos ambiciosos de acumulación de poder, sino que también la hacía segura para la libre existencia del liberalismo moderno. Lejos de ser un modelo digno de imitación, esta «democracia máxima» representaba una manifestación precisamente del subjetivismo tiránico —o, como lo llamaría en *Defensa de Hispanidad*, el «humanismo del orgullo»— al que Maeztu se oponía profundamente.

Bibliografía

- Aguado de Aranzábel, Rosa María (1974). Ramiro de Maeztu en las memorias de Pío Baroja. En Venancio del Val (comp.). *En torno a Ramiro de Maeztu* (pp. 63-100). Vitoria: Biblioteca Alavesa.
- Arbaiza, Diana (2020). *The Spirit of Hispanism: Commerce, Culture, and Identity Across the Atlantic, 1875-1936*. South Bend, IN: University of Notre Dame Press. Disponible en: <https://doi.org/10.2307/j.ctv19m64pd>.
- Arendt, Hannah (1945). Imperialism, Nationalism, Chauvinism. *The Review of Politics*, 7, 441-463. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/S0034670500001649>.
- Atanassow, Ewa (2022). *Tocqueville's Dilemmas, and Ours: Sovereignty, Nationalism, Globalization*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.23943/princeton/9780691191102.001.0001>.
- Bar-On, Tamir y Paradela-López, Miguel (2022). Antiimperialismo y anticolonialismo de la derecha radical. *Revista CIDOB d'Àfers Internacionals* 132, 93-122. Disponible en: <https://doi.org/10.24241/rcai.2022.132.3.93>.
- Bell, Duncan (2016). *Reordering the World: Essays on Liberalism and Empire*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.23943/princeton/9780691138787.001.0001>.
- Bevir, Mark (2002). *The Logic of the History of Ideas*. Cambridge, U. K.: Cambridge University Press.
- Castro Montero, Ángeles (2004). Capitalismo nacional y burguesía. Propuestas hispanoamericanistas de Ramiro de Maeztu. *Estudios de Historia de España*, 6, 163-173.
- Cole, G.D.H. (1918). *Labour in the Commonwealth: A Book for the Younger Generation*. London: Headley Brothers.
- Conti, Gregory (2019). *Parliament the Mirror of the Nation: Representation, Deliberation, and Democracy in Victorian Britain*. Cambridge, U. K.: Cambridge University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/9781108582469>.
- Dahl, Adam (2018). *Empire of the People: Settler Colonialism and the Foundations of Modern Democratic Thought*. Lawrence, K. S.: University Press of Kansas. Disponible en: <https://doi.org/10.2307/j.ctt22rbjz>.
- Davidson, Miri (2024). On the Concept of the Pluriverse in Walter Mignolo and the European New Right. *Contemporary Political Theory*, 24, 469-489. Disponible en: <https://doi.org/10.1057/s41296-024-00732-x>.
- Dinnin, Alec (2019). Disoriented liberalism: Ortega y Gasset in the ruins of empire. *Political Theory*, 47, 619-645. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/0090591719830794>.
- Englert, Gianna (2024). *Democracy Tamed: French Liberalism and the Politics of Suffrage*. Oxford: Oxford University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1093/oso/9780197635315.001.0001>.
- Fernández Barros, Everardo (1976). Don Ramiro de Maeztu y el sentido de dinero en la vida norteamericana. *Revista de Estudios Hispánicos*, 10, 323-43.
- Fox, E. Inman (1988). *Ideología y política en las letras de fin de siglo (1898)*. Madrid: Espasa-Calpe.

- Gajic, Tatjana (2004). La fuerza de la reacción: Donoso Cortés y Maeztu. *Res Pública. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 13-14, 77-86. Disponible en: <https://is.gd/bShhti>.
- González Calleja, Eduardo (2007). El hispanismo autoritario español y el movimiento nacionalista argentino: Balance de medio siglo de relaciones políticas e intelectuales (1898-1946). *Hispania*, 67 (226), 599-642. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/hispania.2007.v67.i226.55>.
- González Cuevas, Pedro Carlos (2003). *Maeztu: Biografía de un nacionalista español*. Madrid: Marcial Pons.
- Graff, Agnieszka y Korolczuk, Elżbieta (2024). 'The West is Trying Too Hard': Gender and the Right-Wing Critique of Globalization. *Critical Sociology*, 51 (4-5), 743-760. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/08969205241260001>.
- Hobson, John A. (2018) [1902]. *Imperialism: A Study*. London: Routledge. Disponible en: <https://doi.org/10.4324/9781315628523>.
- Holmes, Stephen (1995). *Passions and Constraint: On the Theory of Liberal Democracy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hulme, Thomas Ernest (1936). Romanticism and Classicism. En Herbert Read (comp.). *Speculations: Essays on Humanism and the Philosophy of Art*. London: K. Paul, Trench, Trubner.
- Ince, Onur Ulas (2018). *Colonial Capitalism and the Dilemmas of Liberalism*. Oxford: Oxford University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1093/oso/9780190637293.001.0001>.
- Jiménez Torres, David (2015). Anticapitalismo, heterodoxia, universalidad: La etapa británica de Ramiro de Maeztu (1905-1919). *Revista de Hispanismo Filosófico*, 20, 63-84.
- Jiménez Torres, David (2020a). Hacia la Hispanidad a través de Londres. La influencia de la estancia Británica de Ramiro de Maeztu en la creación de un ideario hispanoamericano (1905-1934). *Historia Contemporánea*, 63, 483-509. Disponible en: <https://doi.org/10.1387/hc.20964>.
- Jiménez Torres, David (2020b). *Nuestro hombre en Londres: Ramiro de Maeztu y las relaciones angloespañolas (1898-1936)*. Madrid: Marcial Pons.
- Johnson, Chalmers (2004). *The Sorrows of Empire: Militarism, Secrecy, and the End of the Republic*. New York: Metropolitan Books.
- Kumar, Krishan (2021). Colony and Empire, Colonialism and Imperialism: A Meaningful Distinction? *Comparative Studies in Society and History*, 63 (2), 280-309. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/S0010417521000050>.
- Lombardero Álvarez, Jorge (1999). Maeztu y la Hispanidad. *El Basilisco*, 2, 51-60.
- Maeztu, Ramiro de (1911a). Americanismo. *Nuevo Mundo*, 14-9-1911.
- Maeztu, Ramiro de (1911b). Hispano-América. *Nuevo Mundo*, 28-12-1911.
- Maeztu, Ramiro de (1911c). Sobre América. *Nuevo Mundo*, 17-8-1911.
- Maeztu, Ramiro de (1915). On Compulsion. *The New Age*, 24-6-1915.
- Maeztu, Ramiro de (1916a). *Authority, Liberty and Function in the Light of the War*. New York: Macmillan.
- Maeztu, Ramiro de (1916b). Mr. Shaw and the German Republic. *The New Age*, 27-7-1916.
- Maeztu, Ramiro de (1917a). La crisis del algodón. *La Correspondencia de España*, 28-9-1917.
- Maeztu, Ramiro de (1917b). Las dos Américas. *Nuevo Mundo*, 11-5-1917.
- Maeztu, Ramiro de (1917c). Liberty and Democracy. *The New Age*, 6-12-1917.
- Maeztu, Ramiro de (1918a). The Best of Both Worlds. *The New Age*, 14-2-1918.

- Maeztu, Ramiro de (1918b). Function and Rights. *The New Age*, 26-9-1918.
- Maeztu, Ramiro de (1918c). Los norteamericanos. *La Correspondencia de España*, 7-7-1918.
- Maeztu, Ramiro de (1918d). Sr. Wilson y la guerra. *La Correspondencia de España*, 10-5-1918.
- Maeztu, Ramiro de (1919). *La crisis del humanismo*. Barcelona: Editorial Minerva.
- Maeztu, Ramiro de (1923). Agua pasada. *El Sol*, 18-9-1923.
- Maeztu, Ramiro de (1924). En el centro. *El Sol*, 28-10-1924.
- Maeztu, Ramiro de (1957a) [1925]. El alma de la «frontera». *Pioneros y colonos*. En *Norteamérica desde dentro* (pp. 145-154). Madrid: Editorial Nacional.
- Maeztu, Ramiro de (1957b) [1925]. Ariel y Calibán. En *Norteamérica desde dentro* (pp. 91-95). Madrid: Editora Nacional.
- Maeztu, Ramiro de (1957c) [1926]. Burocracia e industrialismo norteamericanos. En *Norteamérica desde dentro* (pp. 221-230). Madrid: Editora Nacional.
- Maeztu, Ramiro de (1957d) [1925]. La entrada en Nueva York. En *Norteamérica desde dentro* (pp. 16-25). Madrid: Editora Nacional.
- Maeztu, Ramiro de (1957e) [1925]. Los Estados Unidos. En *Norteamérica desde dentro* (pp. 31-36). Madrid: Editora Nacional.
- Maeztu, Ramiro de (1957f) [1926]. La expansión norteamericana. En *Norteamérica desde dentro* (pp. 231-239). Madrid: Editora Nacional.
- Maeztu, Ramiro de (1957g) [1925]. El horno y el cedazo. En *Norteamérica desde dentro* (pp. 118-123). Madrid: Editora Nacional.
- Maeztu, Ramiro de (1957h) [1925]. De pelo corto. En *Norteamérica desde dentro* (pp. 37-41). Madrid: Editora Nacional.
- Maeztu, Ramiro de (1957i) [1925]. El pionero y sus sueños. En *Norteamérica desde dentro* (pp. 157-166). Madrid: Editora Nacional.
- Maeztu, Ramiro de (1957j) [1926]. La riqueza norteamericana. El ideal de igualdad y libertad. En *Norteamérica desde dentro* (pp. 261-270). Madrid: Editora Nacional.
- Maeztu, Ramiro de (1958). *Defensa del espíritu*. Madrid: Rialp.
- Maeztu, Ramiro de (2017) [1934]. *Defensa de la Hispanidad*. Córdoba: Almuzara.
- Marwah, Inder S. (2019). *Liberalism, Diversity and Domination: Kant, Mill and the Government of Difference*. Cambridge, U. K.: Cambridge University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/9781108608497>.
- Mehta, U. S. (1999). *Liberalism and Empire: A Study in Nineteenth-Century British Liberal Thought*. Chicago: University of Chicago Press.
- Middlebury College (1925). *Language School Bulletin, 1925*. Disponible en: <https://is.gd/SRRfcJ>.
- Morefield, Jeanne (2014). *Empires Without Imperialism: Anglo-American Decline and the Politics of Deflection*. Oxford: Oxford University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199387328.001.0001>.
- Nancy, Jean-Luc (2010). *The Truth of Democracy*. New York: Fordham University Press.
- Pitts, Jennifer (2005). *A Turn to Empire: The Rise of Imperial Liberalism in Britain and France*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Rana, Aziz (2014). *The Two Faces of American Freedom*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.4159/9780674058965>.
- Rhoden, T. F. (2013). The liberal in liberal democracy. *Democratization*, 22, 560-578. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/13510347.2013.851672>.

- Robles Egea, Antonio (2004). La conjunción Republicano-Socialista: Una síntesis de liberalismo y socialismo. *Ayer*, 54, 97-127.
- Sartori, Andrew (2014). *Liberalism in Empire: An Alternative History*. Berkeley, California: University of California Press.
- Saz, Ismael (2001). Paradojas de la historia, paradojas de la historiografía. Las peripecias del fascismo español. *Hispania*, 61, 143-176. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/hispania.2001.v61.i207.309>.
- Sierra Gutiérrez, Emilio (1983). *El impacto del mundo anglosajón en la obra de Ramiro de Maeztu* [tesis doctoral inédita]. City University of New York.
- Slobodian, Quinn (2018). *Globalists: The End of Empire and the Birth of Neoliberalism*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.4159/9780674919808>.
- Stears, Marc (2012). Guild Socialism. In Mark Bevir (ed.). *Modern Pluralism: Anglo-American Debates since 1880* (pp. 40-59). Cambridge: Cambridge University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/CBO9781139084451.003>.
- Stears, Marc (1999). Guild socialism and ideological diversity on the British left, 1914-1926. *Journal of Political Ideologies*, 3, 289-306. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/13569319808420782>.
- Sultan, Nazmul (2024a). *Waiting for the People: The Idea of Democracy in Indian Anticolonial Thought*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.4159/9780674295070>.
- Sultan, Nazmul (2024b). What is Colonialism? The Dual Claims of a Twentieth-Century Political Category. *American Political Science Review*, 119, 435-448. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/S0003055424000388>.
- Tully, James (2008). *Public Philosophy in a New Key Volume II: Imperialism and Civic Freedom*. Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press.
- Turner, Frederick J. (1947). The Significance of the Frontier in American History. En *The Frontier in American History* (pp. 1-38). New York: Henry Holt and Company.
- Valdez, Inés (2023). *Democracy and Empire: Labor, Nature, and the Reproduction of Capitalism*. Cambridge, U. K.: Cambridge University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/9781009383981>.
- Villacañas, José Luis (2000). *Ramiro de Maeztu y el ideal de la burguesía en España*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Villis, Tom (2006). *Reaction and the Avant-Garde: The Revolt Against Liberal Democracy in Early Twentieth Century Britain*. London: Bloomsbury. Disponible en: <https://doi.org/10.5040/9780755621958>.
- Wilkinson, Michael A. (2021). *Authoritarian Liberalism and the Transformation of Modern Europe*. Oxford: Oxford University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1093/oso/9780198854753.001.0001>.
- Wrobel, David M. (1993). *The End of American Exceptionalism: Frontier Anxiety from the Old West to the New Deal*. Lawrence, K. S.: University Press of Kansas.
- Zhang, Chenchen (2023). Postcolonial nationalism and the global right. *Geoforum*, 144. Disponible en: <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2023.103824>.