BOLETÍN DE LA BIBLIOTECA DE MENÉNDEZ PELAYO

SUMARIO

García y García de Castro, Rafael: *La rectitud de criterio de Menéndez Pelayo;* Corts Grau, José: *Menéndez Pelayo y Luis Vives;* González, Antonio: *Menéndez Pelayo, auténtico maestro del pensamiento español;* Capestany, Eduardo: *La psicología intelectual de Menéndez Pelayo;* G. Monsegú, Bernardo: *Valoración filosófica de Menéndez Pelayo;* de la Calzada, Luciano: *La Historia de España en Menéndez Pelayo;* Real de la Riva, César: *Menéndez Pelayo y la crítica literaria española.*

SANTANDER

AÑO XXXII 1956 NÚMS. 1, 2, 3 Y 4

SANTANDER

BOLETÍN
DE LA BIBLIOTECA DE MENÉNDEZ PELAYO

AÑO XXXII.—ENERO - DICIEMBRE, 1956.—NÚMS. 1, 2, 3 Y 4

SUMARIO

García y García de Castro, Rafael: *La rectitud de criterio de Menéndez Pelayo;* Corts Grau, José: *Menéndez Pelayo y Luis Vives;* González, Antonio: *Menéndez Pelayo, auténtico maestro del pensamiento español;* Capestany, Eduardo: *La psicología intelectual de Menéndez Pelayo;* G. Monsegú, Bernardo: *Valoración filosófica de Menéndez Pelayo;* de la Calzada, Luciano: *La Historia de España en Menéndez Pelayo;* Real de la Riva, César: *Menéndez Pelayo y la crítica literaria española.*

SANTANDER

TALLER DE ARTES GRAFICAS DE LOS HERMANOS BEDIA, CALLE AFRICA, CINCO - SANTANDER

ADVERTENCIA

En este número extraordinario del *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo,* que comprende los cuatro trimestres del año 1956, insertamos las conferencias que se dieron en la Biblioteca durante la conmemoración centenaria del nacimiento del Maestro.

Para la celebración oficial se formó una Junta Central del Centenario que actuó en Madrid y otra Junta Local que organizó los actos de Santander. Reseñadas han quedado en la prensa, las fiestas, veladas y sesiones académicas, y no tenemos por qué hablar de ellas en estas pocas líneas. Tanto a una como a otra Junta corresponden el honor y la responsabilidad de la conmemoración oficial del Centenario, que en todo el mundo culto, y en Hispano-América, especialmente, ha sido fecha señalada con piedra blanca.

La Sociedad de Menéndez Pelayo y su Biblioteca, aparte de rendir el homenaje especial a que, por lo que una y otra representa, estaban obligadas, han querido con este Cursillo de Conferencias, dejar una labor más eficaz y duradera que la de discursos de ocasión, vanas pompas y fugaces exterioridades. En las páginas que siguen encontrará el lector varios estudios serios, nuevos y concienzudos sobre Menéndez Pelayo considerado en diferentes aspectos de su variada actividad intelectual. Reunidos en este número de nuestro Boletín y en

un libro que aparecerá seguidamente, han de servir de guía y orientación a los estudiosos que deseen profundizar en el conocimiento de la obra ingente del más genial representante del pensamiento español.

Debemos mostrar aquí una vez más nuestro agradecimiento a cuantos han tomado parte en este Curso de conferencias sobre Menéndez Pelayo, y advertir al lector que, por las diferentes fechas en que se nos han remitido los originales de los trabajos, no se ha podido guardar el orden en que fueron pronunciadas.

Por no retrasar más la salida de este número de nuestro Boletín, dejamos de insertar en él tres de las diez conferencias pronunciadas, cuyos autores por sus ocupaciones, ausencias o enfermedades no han entregado aún sus escritos, los cuales aparecerán (D. m.) en números sucesivos de nuestra Revista.

Y con lo dicho basta... y Dios sea con todos.

LA REDACCIÓN.

BOLETÍN DE LA BIBLIOTECA

DE

MENÉNDEZ PELAYO

NÚMERO EXTRAORDINARIO DEDICADO

A LA MEMORIA DEL MAESTRO

EN EL AÑO CENTENARIO

DE SU NACIMIENTO

1956

LA RECTITUD DE CRITERIO DE MENENDEZ PELAYO

Conferencia pronunciada por el Exmo. y Rvmo. Sr. Arzobispo de Granada, D. Rafael García y García de Castro, el día 18 de junio de 1956.

Excmos. e Ilmos. señores; señoras y señores:

No es fácil tarea hablar de don Marcelino Menéndez Pelayo en su tierra y en su amada ciudad de Santander —para él doblemente madre—, porque le ofreció su cuna y cobija hoy amorosamente entre los brazos sus cenizas. Con requiebros de hijo se lo había pedido al Señor en la *Carta* a sus amigos de Santander:

> ... dulce Cantabria, tierra santa,
> la tierra de los montes y las olas,
> donde ruego al Señor mis ojos cierre,
> sonando, cual arrullo, en mis oídos
> lento el rumor de la arenosa playa.

Esta deliciosa estrofa la habréis repetido muchas veces durante este Centenario, y yo la he paladeado a mis solas, para consolarme de la ausencia de la *tierruca,* donde pasé sin interrupción los veinte años más floridos de mi vida, cuando estaban, o parecían estar, a mucha distancia las canas, y cuando no abrumaban el ánimo los grandes cuidados de la edad viril ni el peso de las tareas episcopales.

Comprenderéis, por consiguiente, mi emoción y la necesidad que tengo de vuestra indulgencia.

I

Todos conocéis aquellas frases de *La Ciencia Española* que el gran Maestro montañés escribió a guisa de bandera: "La generación presente se formó en los cafés, en los clubs, y en las cátedras de los krausistas; la generación siguiente, si algo ha de valer, debe formarse en las bibliotecas". Tomé al pie de la letra estas palabras, y parte de lo poquito que aprendí lo debo a la propia biblioteca de Menéndez Pelayo, donde he estudiado muchas horas y donde preparé, en los días en que se mascaba la sangrienta tragedia de 1936, mi primer libro sobre don Marcelino.

Hoy no puedo aceptar vuestra invitación ni alzar aquí la voz sin un grande sacrificio, por la falta absoluta de tiempo para visitar bibliotecas y consultar documentos. Comprendo, sin embargo, la obligación de poner el granito de arena en las solemnidades del Centenario, a fin de que las ideas de Menéndez Pelayo penetren en todos los centros docentes, alumbren el corazón y la mente de los que vacilan, como decía recientemente el señor Sánchez Reyes, e inspire respeto, al menos, a los que aún no le comprenden. La divina Providencia le destinó para ser "la voz de todo un pueblo", según la bella expresión de Farinelli.

Mayor sacrificio supone escuchar con paciencia a los que doctoralmente repiten el sonsonete de "intransigente, atrasado..." No han leído sino retazos de *La Ciencia Española* y trozos salpicados de los *Heterodoxos;* desconocen incluso la existencia de los 62 gruesos volúmenes de la edición nacional, hasta ahora publicados, y de ahí la desorientación y la pedantería. A Menéndez Pelayo hay que leerle en la inmensidad de sus páginas, inmensas como el mar que arrulló su cuna. Sólo así lograremos divisar las colosales dimensiones de su figura y entender temas como el que rápidamente vamos a bosquejar.

Menéndez Pelayo fué un modelo de críticos católicos. Bien —replicarán algunos que no se encuentran aquí—; pero eso ¿es una gloria? Otros preguntarán: ¿No le combatieron

en más de una ocasión escritores de esas mismas ideas? Tema, pues, delicado y apasionante, mas para estudiarlo con delicadeza y sin pasión, a la luz serena de la investigación histórica y literaria.

Podemos contemplar al Maestro tal como el artista le talló en el monumento que se levanta en la entrada de su Biblioteca. Espera sentado, fija su mirada en el libro, el fallo de la Historia y de la crítica. Y tiene derecho a que los críticos la ejerciten con aquella alteza de miras y aquella hidalguía con que él tantas veces la ejercitó en el ámbito inmenso de sus dominios intelectuales.

Pasan unos críticos por la izquierda, frunciendo el ceño, alígeran el paso, le miran torvamente, y le increpan de esta suerte: —No diste el fruto que de ti esperábamos por tu cerrado dogmatismo.

Desfilan otros por la derecha medio equivocados, y le dicen: —Tuviste malos principios filosóficos e igualmente doctrinas sociales insanas y faltas de madurez. Un día colmaste de alabanzas a Emilio Castelar, el orador pomposo y racionalista...

Así se expresaba un diario madrileño después del "torneo" oratorio de ambos contendientes en el Parlamento.

El tercer grupo no desfila, prefiere pararse y callar. Son los de la "conjuración del silencio" en frase de la insigne escritora doña Blanca de los Ríos, cuya reciente muerte lloran las letras españolas. Dura todavía esa conjuración, extendida, como un paño de luto, sobre otros muchos escritores católicos: Balmes, Aparisi, Tamayo, Vázquez de Mella, Maeztu, Manjón... Otra ilustre escritora, Emilia Pardo Bazán, juzgaba así el silencio urdido en torno de la *Historia de los Heterodoxos*, escribiendo a su mismo autor: "Callan, porque son incompetentes para juzgar una obra de tanta enjundia; por otro lado, usted se complace en declararse católico, y hoy un católico tiene que bracear mucho, para sobrenadar en la corriente de la prensa impía y racionalista."

A pesar de tantos obstáculos, Menéndez Pelayo brillaría con los fulgores del genio, confesando a Jesucristo y defen-

diendo la Ciencia española, no con hueras declamaciones, sino con el cumplimiento de su misión de "perpetuo estudiante". Varias causas influyeron en ello. Vamos a enumerar brevemente las principales, comenzando por la formación tan sólida y tan esmerada recibida en el hogar cristiano. En el de sus padres crecían aquellas virtudes que hacen de las familias cristianas una prolongación de la familia de Nazaret: piedad sólida, recogimiento sabroso, honestidad acrisolada, alegrías sin arrugas ni empaques, exactitud hidalga en los deberes religiosos, familiares y cívicos: un hogar santanderino recoleto y silencioso, como cuadraba al Santander de Amós de Escalante y de Pereda. Gerardo Diego ha recordado en su libro sobre don Enrique una frase de éste, a propósito de la calidad de un libro que figuraba en la bibioteca de sus padres: Tenía que ser moral, "puesto que estaba en mi casa" (1). Al propio Menéndez Pelayo debiéramos aplicar la "tosca semblanza" —según su modestia— la bellísima semblaza —según nosotros— que trazó de Balmes en el Congreso Apologético de Vich. "Varón recto y piadoso... meditabundo y contemplativo, pero no ensimismado; algo esquivo en el trato de gentes, pero pródigo en sus afectos en la intimidad de sus verdaderos amigos, que, naturalmente, fueron pocos; tolerante y benévolo con las personas, pero inflexible con el error; operario incansable de la ciencia, hasta el punto de haber dado al traste con su salud." (2).

En algunos momentos su madre llevará muy a mal este estudio intensísimo y le llamará "insensato", porque prefiere a Horacio y Virgilio antes que a su familia. Su hermano Enrique, autor de las finísimas *Memorias de uno a quien no sucedió nada,* condensará la desmedida afición a la lectura en aquel pareado conocido por todos vosotros:

> Y, al fin, te sorberás como una sopa,
> de libros llenas, Africa y Europa.

Todo ello sin contar con la definición saladísima que de él dió: "Amaba a Dios sobre todas las cosas y a los libros como a sí mismo" (3). Al contemplarle tan excesivamente enfrascado en los libros, el paternal y melancólico Laverde le

recomendará más tarde baños y ejercicios corporales. Pereda se alarma y le exige, con imperiosa amistad, que mire algo por su cuerpo y no lo destruya, casi niño todavía, por la excesiva voracidad de los trabajos intelectuales.

Se expuso, efectivamente, Menéndez Pelayo a un agotamiento prematuro, a pesar de su robusta constitución. Mas aquel amor tan intenso a la ciencia le apartó de otros peligros, e influyó poderosamente en su carácter y en la recta formación de su criterio.

Contribuyeron también a ello sus profesores. De los del Instituto de Santander, compañeros además de su padre, habla con veneración. A sus catedráticos de Barcelona guardóles siempre honda gratitud, sin contar a Milá y Fontanals, por quien siente devoción filial. No es tan expresivo cuando se refiere a sus maestros de Madrid, tal vez porque Madrid nunca le entró muy adentro. En su correspondencia abundan pasajes para demostrarlo. Escogemos solamente uno, que pertenece a una carta escrita a su amigo Rubió y Lluch el 17 de febrero de 1874, y cuya lectura os servirá de solaz y regocijo:

"Hoy, mi queridísimo Antonio, estoy lleno de temores y sobresaltos. Figúrate que el Sr. D. Nicolás Salmerón y Alonso, ex-presidente del poder ejecutivo de la ex república española, entra el día pasado en su cátedra, y después de limpiarse el sudor, meter la cabeza entre las manos y dar un fuerte resoplido, pronuncia las siguientes palabras, que textualmente transcribo sin comentarios ni aclaraciones: "Yo (el ser que soy, el ser racional finito) tengo con ustedes relaciones interiores y relaciones exteriores. Bajo el aspecto de las interiores relaciones, nos unimos bajo la superior unidad de la ciencia; yo soy maestro y ustedes son discípulos. Si pasamos a las relaciones exteriores, la Sociedad exige de ustedes una prueba; yo he de ser examinador, ustedes examinados. Tengo que hacerles a ustedes dos advertencias: oficial la una, la otra oficiosa. Comencemos por la segunda. Como amigo debo advertirles a ustedes que es inútil que se presenten a examen, porque estoy determinado a no aprobar a nadie que haya cursado conmigo menos de dos años. No basta un curso ni tampoco veinte para

aprender la Metafísica. Todavía no han llegado ustedes a tocar los umbrales del templo de la ciencia. Sin embargo, por si hay alguno que intente presentarse a examen, debo advertirle oficialmente que el examen consistirá en lo siguiente: 1.° Desarrollo del interior contenido de una capital cuestión en la Metafísica dada y puesta, cuestión que ustedes podrán elegir libremente. 2.° Preguntas sobre la Lógica subjetiva. 3.° Exposición del concepto, plan, método y relaciones de una particular ciencia filosófica, dentro y debajo de la total unidad de la Una y Toda Ciencia.

"Cómo nos quedaríamos todos al oír semejantes anuncios, puedes figurártelo, considerando que Salmerón no nos ha enseñado una palabra de Metafísica, ni de Lógica subjetiva ni mucho menos de ninguna particular ciencia (como él dice), pues en todo el año no ha hecho otra cosa que exponernos la recóndita verdad de que la Metafísica es algo, y algo que a la ciencia toca y pertenece, añadiendo otras cosas tan admirables y nuevas como ésta, sobre el conocer, el pensar, el conocimiento, que, (palabras textuales), "es un todo de esencial y substantiva composición de todos en uno, quedando ambos en su propia substantividad, o más claro, el medio en que lo subjetivo y lo objetivo comulgan", y explicando en estos términos la conciencia, como medio y fuente del conocimiento: "Yo no sé de mí (¡horrible solecismo!) como lo uno y todo que soy, en la total unidad e integridad de mi ser, antes y sobre toda, última, individual, concreta determinación de estado, dentro y debajo de los límites que condicionan a la humanidad en el tiempo y en el espacio.

"En tales cosas ha invertido el curso, y ahora quiere exigirnos lo que ni nos enseñó ni nosotros hemos podido aprender. Esto dará una muestra de lo que son los krausistas, de cuyas manos quiera Dios que te veas siempre libre. Por lo tanto, he determinado examinarme aquí de estudios críticos sobre autores griegos e Historia de España, y después, al paso que voy a Santander, me detengo en Valladolid, y me examino allí de Metafísica, librándome de las garras de Salmerón".

¿Poseyó el polígrafo sólida formación teológica y filosó-

fica? Lo han negado algunos, sin duda, por no haberle visto sentado en la aulas de las Universidades eclesiásticas ni repasando página a página libros de texto. Sin embargo quien haya hojeado, aun cuando sea ligeramente, las *Ideas Estéticas*, los *Ensayos de Crítica Filosófica*, y, sobre todo, la *Historia de los Heterodoxos Españoles*, comprenderá al punto que el conocimiento hondo y la crítica madura de tantos volúmenes y de cuestiones tan delicadas de metafísica, de moral, de derecho, de teología, suponen un estudio concienzudo de la filosofía y del dogma.

Por eso el Cardenal Zeferino, en el último volumen de su *Historia de la Filosofía*, afirmó que el polígrafo montañés era tan competente en cuestiones filosóficas, como en la historia y en la crítica literaria. De la pluma del Padre Iriarte ha brotado en su *Menéndez Pelayo y la Filosofía Española* este juicio tan autorizado:

"Afectivamente será más religioso Pidal, encerrado en exclusivismos que le ahorran problemas y complejidades inherentes a una más amplia libertad de movimientos. Pero si Menéndez recaba esta libertad para sí, y opta por una vasta visión de la naturaleza y de la historia, de la cultura gentil tanto como la cristiana, de mentalidades ortodoxas y heterodoxas, es para llegar a una ofrenda intelectual en aras de la fe, *que habrá tenido muy pocas que le igualen en extensión y profundidad, en recorrido histórico y en penetración doctrinal.* No hay pusilanimidad ni estrechez de criterio en su proceder, sino que, seguro de que la huella de Dios es visible y canta sus glorias en el progreso múltiple del espíritu, en el vuelo de las artes y ciencias, en las manifestaciones culturales todas, fecunda su mente con tan rica floración, y fabrica para el Dios de sus padres el panal de aquel obsequio razonable que quiere San Pablo. Escandalizan a algunos las expresiones de sincera independencia del "niño", cuando son sólo signo de madurez mental, de una cabeza firme, de seguridad en el avance, de concientización profunda de su religión, lo que hace mayores sus méritos personales, y aumenta y ennoblece la galería de los pensadores cristianos, de los que creen en un pensamien-

to excelso, sostén de la espiritualidad de los pueblos" (4).

Finalmente, por no alargar las citas, el erudito historiador alemán Martín Grabmann le llamó el maestro más grande de España, el más universal del siglo XIX, y le reservó un puesto de honor en la *Historia de la Teología.*

Balmes aseguró que la mejor corona del genio era la modestia, y en ella sobresalió Menéndez Pelayo desde los albores de su juventud. ¡Cuántas veces en sus cartas da noticias escuetas de la publicación de sus obras, de algún discurso suyo al ingresar en las Academias! No se permite el menor comentario, cuando llovían sobre él los elogios. Monseñor Soler, Obispo electo de Montevideo, le propone escribir la *Filosofía de la Historia e Historia de la civilización,* obra colosal que requería talento profundo, memoria prodigiosa, vastísima erudición y genio sintético. A su juicio don Marcelino posee esas condiciones en grado eminente, como ningún otro escritor de aquella época. ¿No se deslumbrará por un momento? Tarda casi un año en contestarle, agradece la buena intención del Prelado, pero replicando que dista mucho de ser un escritor de genio (5). En otra ocasión escribirá a don Antonio María Gómez Restrepo: "Yo soy un trabajador modesto; ni a mi prosa ni a mis versos he dado nunca importancia" (6). Tuvo, ciertamente, la vanidad infantil de aspirar a la dirección de la Real Academia de la Lengua. Aquel gran niño —que por tantos títulos la merecía— sintió un enorme desengaño al salir fallidas sus aspiraciones. Un poco aliviaría sus amarguras el dibujo de Xaudaró en la portada de " A B C "; representa a don Alejandro Pidal, sentado en el sillón presidencial abajo, y encima, el polígrafo sobre la columna de sus libros. La leyenda interpretativa la conocéis:

Al fin alcanzó Pidal
el sillón presidencial;
mas yo con la gente opino
que el verdadero sitial
lo ocupa don Marcelino.

Emparejada con esta modestia anduvo siempre su obediencia y docilidad al Magisterio de la Iglesia. Sin esto el escritor católico no existe. Por más contorsiones de pensamiento o de frase que el filósofo invente, estará más cerca de la inspiración privada protestántica o del modernismo racionalista que de la fe católica. La encíclica *Humani generis* y las dos Pastorales colectivas y recientes de los Metropolitanos españoles hablan con harta claridad. Oportunamente dijo Artigas que el pensamiento de Menéndez Pelayo no tuvo cronología (7); y estuvo siempre año tras año, en la mocedad y en la edad madura, sirviendo fielmente a su vocación. Su hermano Enrique aludió a esta fidelidad vocacional (8) sin dejarse deslumbrar como tantos otros por el afán de mando, la exhibición o el dinero.

Difícilmente hubiera alcanzado esta meta tan alta y tan limpia sin la singular providencia de Dios para con él. En la velada del Homenaje a León XIII con motivo del XXV aniversario de su coronación pronunció estas bellísimas palabras: "Merced al auxilio de la divina gracia he conservado intacto el tesoro de la fe, en medio de las revueltas aventuras intelectuales que forzosamente corre en nuestros tiempos todo espíritu investigador y curioso (9)." Si a los veinte años de edad, considerado ya como un sabio, rodeado de aplausos y de halagos —aun cuando no escaseaban las espinas— no le hubiese protegido la divina Providencia ¡qué peligros le hubiesen acechado! Por eso hoy, pasada ya la polvareda de aquel combate, aplaudimos casi los dicterios y las injurias con que asaetearon al inmortal polígrafo. Le amargaron durante muchos días, pero al mismo tiempo le obligaron a vivir siempre alerta y a no dormirse confiadamente sobre los laureles.

II

Asidos de la mano del polígrafo, le acompañaremos por algunos senderos de la opulenta selva de sus obras.

Al final de la *Historia de los Heterodoxos* estampó el 7 de

junio de 1882 esta protestación de fe, tan poco formularia: "Todo lo contenido en estos libros, desde la primera palabra hasta la última, se somete al juicio y corrección de la Santa Iglesia Católica, Apostólica, Romana, y de los Superiores de ella, con respeto filial y obediencia rendida" (10). Invitado a participar en el Congreso Católico de Madrid de 1889, aceptó humildemente como soldado de filas que era en el ejército de los creyentes españoles". En 1910, cuando notaba ya los indicios de que la puesta del sol se aproximaba, según anunció con melancólicas palabras en la Universidad matritense, le eligen para vocal de la Junta de Acción Católica de Sevilla, y agradeció el nombramiento.

A la luz de estos hechos se mide con exactitud el alcance de aquella profesión de fe, tan conocida en la letra y tan desconocida en el espíritu, que nos dejó en *La Ciencia Española*: "Soy *católico,* no nuevo ni viejo, sino *católico* a machamartillo, como mis padres y abuelos y como toda la España histórica, fértil en santos, héroes y sabios, bastante más que la moderna. Soy *católico, apostólico, romano,* sin mutilaciones ni subterfugios, sin hacer concesión alguna a la impiedad ni a la heterodoxia, en cualquier forma que se presenten, ni rehuir ninguna de las lógicas consecuencias de la fe que profeso... (11).

Aplaudió "Clarín", el temible "Clarín" de otros tiempos, esta línea recta de don Marcelino, siempre igual a sí mismo, sin necesidad de idas y venidas, de amaños ni reticencias. Más aún, en 1891 confesaba "Clarín" que pasaba "media vida pensando en Dios", no necesitando para ello seguir modas extranjeras. Complacido contesta el sabio montañés, elogiando "aquel espíritu religioso que con tanta sinceridad ha mostrado usted en sus últimos años, y tanto nos agrada a los que bien le queremos" (12).

¿Qué concepto tenía de la piedad Menéndez Pelayo? Nos lo demostrará la defensa que hizo de Tirso de Molina ante los melindres e hipocresía de algunos escritores modernos.

Nadie se escandalizaba en su tiempo de que un fraile tuviese humor y escribiese obras de regocijo y pasatiempo. Quedan para épocas posteriores el considerar la apocada y vil

tristeza y el pesimismo estéril como único signo del creyente. Ni Tirso de Molina ni la sociedad de su tiempo pecaban de escrúpulos monjiles. Por lo mismo que estaban tan seguros de su fe, eran espíritus sanos, que no se dejaban engañar por embelecos y trampantojos. "Hoy que hasta el catolicismo nos le traducen de París, las cosas han cambiado mucho, y los españoles genuinos nos encontramos como forasteros en nuestra patria".

Y si la piedad no debía confundirse con el apocamiento, mucho menos con las burlas de la religión y las bromas en asunto tan serio como la muerte. Por eso se indignaba ante los alardes oratorios en el entierro del errabundo Marchena. "Oraciones y sufragios, añadía, no pedantescas exhibiciones es lo que necesitan los muertos" (13).

Se ejercitan, en cambio, la piedad y la caridad, cuando se ayuda a levantar al caído, olvidando los pasados extravíos. Tal acontecía con el bibliófilo gaditano don Adolfo de Castro, desorientado y errante en su primera época, y que tuvo después la fortuna de arribar al puerto de la verdad. Dió, pues, el espectáculo tan consolador como raro en los tiempos que corremos, de reconocer humildemente su yerro y retractarse de él en diferentes prólogos, afirmando en el de su precioso opúsculo *La libertad por la fe,* que de esta suerte se había enaltecido y realzado a sus propios ojos, ya que no a los del mundo, con frecuencia descaminado en sus juicios y opiniones. Y para que no pudiera tacharse de inconstante y versátil su conducta, ni se creyera que en ella había tenido más parte la ligereza que el juicio maduro, publicó entonces no pocos escritos, en que, ora emplazando gallardamente a Renán ante el tribunal de la erudición sagrada y profana, en que tan rico es el señor Castro, ora trazando con el título de *Serena* (nombre de la española mujer de Estilicón) un precioso *recuerdo de historia y filosofía cristiana,* ora describiendo con piadoso fervor y unción admirable los últimos momentos de Cervantes, mostró bien a las claras que, si poca ciencia y erudición superficial conducen a la incredulidad, mucha ciencia y erudición profunda llevan al gremio de la fe a los que deslum-

brados se habían apartado de él por algunos momentos.

Nihil novum sub sole, reza el adagio latino. De lo contrario, no saldríamos de nuestro asombro al leer la carta del escritor chileno, Enrique Lagarrigue. Ha seguido con curiosidad las tareas intelectuales de Menéndez Pelayo, y le nota asfixiado y empequeñecido en la órbita del Catolicismo. ¿Por qué no la rebasa y se erige en campeón de otros credos y otra religión? Torna a la carga más tarde, comparándole con San Agustín, y le propone que levante la bandera de la Religión definitiva de la Humanidad, en cuyo seno alcanzará la plenitud de su ser (14).

El sabio alcanzó entonces seguramente, ¡la plenitud de la risa!

Más arriba aludimos al primer Congreso Católico Nacional celebrado en Madrid en 1899. Menéndez Pelayo intervino en él por obediencia y leyó una magnífica disertación sobre *Las Escuelas teológicas de España*, coleccionada hoy en los *Ensayos de Crítica Filosófica*. Clama allí fervientemente por una restauración de los estudios teológicos; y al revés de algunos publicistas modernos que desean orientarlos a la manera moderna, él, de acuerdo con el cardenal Zeferino, pide que cese el aluvión de textos extranjeros superficiales, que se estudien a fondo nuestros tratadistas y se redacten monografías. Cesará así el funesto divorcio entre los estudios sacros y profanos, y de nuevo la savia teológica vigorizará los entendimientos.

En 1910 organizaron los católicos madrileños un mitín contra el proyecto de las escuelas laicas. Invitaron a Menéndez Pelayo y se excusó por su "absoluta incapacidad oratoria". Se contentó con enviarles una carta que el eminente pedagogo don Andrés Manjón admiró como joya incomparable y la puso como apéndice de su folleto sobre dichas escuelas. Ortega opinó de otra manera. Vosotros juzgaréis.

"Las escuelas sin Dios, sea cual fuere la aparente neutralidad con que el ateísmo se disimule, es una indigna mutilación del entendimiento humano en lo que tiene de más ideal y excelso. Es una extirpación brutal de los gérmenes de verdad y

de vida que laten en el fondo de toda alma, para que la educación los fecunde.

"Ni en Alemania, ni en Inglaterra, ni en los países escandinavos, ni en la poderosa República norteamericana tiene prosélitos la escuela laica en el sentido en que la predica el odioso jacobinismo francés, cándidamente remedado por una parte de nuestra juventud intelectual y por el frívolo e interesado juego de algunos políticos.

"Apagar en la mente del niño aquella participación de luz que ilumina a todo hombre que viene a este mundo; declarar incognoscible para él, e inaccesible por tanto, el inmenso reino de las esperanzas y de las alegrías inmortales, no es sólo un horrible sacrilegio, sino un bárbaro retroceso en la obra de la civilización y cultura que veinte siglos han elaborado dentro de la confederación moral de los pueblos cristianos. La sangre del Calvario seguirá cayendo gota a gota sobre la Humanidad regenerada, por mucho que se vuelvan las espaldas a la Cruz.

"Lo que pueden dar de sí generaciones educadas con la hiel de la blasfemia en los labios, sin noción de Dios, sin sentimientos de la Patria, ya lo han mostrado con ejemplar lección sucesos recientes, ante los cuales el silencio parecería complicidad, o por lo menos, cobardía" (15).

Durante la segunda mitad del siglo XIX riñóse fiera batalla en torno de las relaciones entre la ciencia y la fe. Recordad los soñados *Conflictos* de Draper y los teólogos que con tanto garbo le refutaron. Aún suenan en nuestros oídos los nombres del P. Cámara, Mendive, Mir, Comellas y Ortí Lara (16). El polígrafo montañés salió también a la palestra, y el empuje de su nervudo brazo de cántabro quedó grabado en *La Revista de Madrid*, en la discusión parlamentaria con Castelar —de donde salió tan airoso el novel orador, a pesar de habérselas con el árbitro de la elocuencia tribunicia—, y en las páginas que dedicó al examen del libro del P. Mir y de su discurso de recepción en la Real Academia de la Lengua.

Allí se demostraba la perfecta unión entre la fe y la verdadera ciencia, de la misma manera que se enlazaban con íntima trabazón la doctrina y la poesía, al pasar por la ro-

busta inteligencia del autor de *El condenado por desconfiado.*

"Sólo en la rara conjunción de un gran teólogo y de un gran poeta en la misma persona pudo nacer este drama único, en que ni la libertad poética empece a la severa precisión dogmática, ni el rigor de la doctrina produce aridez y corta las alas a la inspiración; sino que el concepto dramático y el concento transcendental parece que se funden en uno solo; de tal modo, que ni queda nada en la doctrina que no se transforme en poesía, ni queda nada en la poesía que no esté orgánicamente informado por la doctrina" (17).

Menéndez Pelayo no regateaba los elogios en su crítica serena y honda de los grandes escritores. Pero al mismo tiempo señalaba los méritos o deméritos en el terreno moral y religioso, siendo por esto el Maestro insustituible para guiar al varón estudioso que desee formarse y formar sólidamente a los demás en las diversas ramas de la cultura literaria. ¡Cuántos ejemplos se nos vienen a los puntos de la pluma! Elegimos ahora uno solo, el que se refiere a Quintana, inspirado poeta romántico, cuyas dotes poéticas enalteció muchas veces, a pesar de sus errores y descarríos.

"La poesía de Quintana es atea, no porque niegue a Dios, sino porque Dios está ausente de ella. La oda de Quintana es un templo sin Dios, o, a lo sumo, se descubre allá en el fondo un ara enteramente desnuda, dedicada a cierto numen desconocido, que no parece ser otro que la tendencia progresiva que late en las entrañas del género humano. Sólo dos o tres veces (ya lo ha notado antes que yo el Sr. Cueto, docto y delicado panegirista de Quintana) suena en los versos de éste, el nombre de Dios."

Y más abajo concluye: "No le cuadra propiamente la calificación de *antirreligioso,* porque directamente no combate dogma alguno, pero sí le conviene la de *irreligioso,* en el sentido de que ninguna concepción del mundo suprasensible, ninguna tesis o hipótesis metafísica, ninguna teología, aun en su forma más sencilla y rudimentaria, cabían en su mente y en su corazón. Para él, la religión era, a lo sumo, una institución social. Pero la idea de una luz interna que aclara y rige el

camino de la vida, jamás atravesó por su espíritu. Era un hombre sin Dios y sin noción de cosa divina" (18).

Crítica, como habréis notado, apacible y acabada, que abarca sin disimulos un aspecto tan interesante como el doctrinal, y a la vez lo juzga sin timideces ni aspavientos. Por eso corren en cascada de luz, que regalan la mente y el oído, tantos miles de páginas, por ejemplo, las que redactó en las *Ideas Estéticas* sobre el gran romántico inglés lord Byron. Un día le presentan la traducción de sus poemas y le piden que la autorice con un prólogo. Entraban, pues, de su mano en el torrente de la literatura española Caín, Manfredo y Sardanápalo. ¿Se asustará el genial Maestro? Les da la bienvenida en un trozo bellísimo. Cuando la fe es robusta y los pies se asientan sobre roca, el vendaval sacude la cabellera y se desvanece después en el espacio.

"Sean bien venidos, pues, los tres interesantes criminales que usted ha vertido a la española, y que vienen, con todo el alto aliento que les comunicó su autor sajón, a llamar a las puertas del arte castellano. Sus excesos, sus crímenes, sus desesperaciones y sus blasfemias, necesitan poca excusa, y pasarán sin ceño, aun de los más timoratos y severos. Son blasfemias, audacias y desesperaciones líricas, de las cuales Dios les habrá pedido seguramente cuenta, pero que apenas nos asustan al lado de la blasfemia razonadora y científica que hoy suena por todas partes. Byron no es ya para nosotros aquel poeta satánico o endiablado que llenaba de terror a nuestros padres. El maniqueísmo casi infantil de Caín, la ciencia taumatúrgica de Manfredo, mucho más próxima a la fe que a la duda, ¿qué efecto han de tener en ánimos en quien no hayan hecho mella la áspera lima de la crítica kantiana, o la desesperación objetivada de los pesimistas, o el hacha brutal de la negación positivista? ¡Ah, mi querido amigo, las cosas han andado tan de prisa, que el Satanás de la poesía de Byron y aun de la de Shelley, comienza a perder las uñas y las garras, y no faltan por el mundo críticos y filósofos que a uno y otro poeta británico los tengan por espíritus detenidos en un período de evolución inferior, y, en suma, poco menos que por

teólogos, teólogos demoníacos, si se quiere, pero al fin teólogos, es decir, hombres de cuyas mentes jamás se borró del todo la impresión de lo absoluto y de lo eterno" (19).

III

Defraudaríamos tal vez vuestras esperanzas, si al tratar del gran crítico católico, no aludiéramos siquiera a los estudios destinados a los autores de la *tierruca*, que él llevó siempre en lo más íntimo de su espíritu. Precisamente por esta razón vibró su religiosidad con acordes más finos, al juzgar a aquellos escritores, con quienes latía al unísono su corazón bajo la bruma de sus costas y la altura de sus montañas.

Celebróse en Santander un homenaje al Obispo Sánchez de Castro, que dejó un nombre tan plecaro en los anales eclesiásticos de la diócesis, al celebrar su bodas de plata con el Pontificado. Deseaba la ciudad entera que en tan fausta ocasión no faltase el testimonio del polígrafo. Fué don Enrique el encargado de transmitir estos deseos a su hermano. Excusóse primero, respondiendo que con pie forzado apenas acertaría a hilvanar unos pensamientos. Al cabo, personalmente no pudo tomar parte en el homenaje; pero envió un discurso, leído en solemne velada por don Enrique, cuyas frases melodiosas vais a escuchar, porque resonaron entonces en Santander, y resuenan todavía con la sagrada majestad de una salmodia. La parroquia del Cristo se incorporaba entonces a la prosa triunfal de Menéndez Pelayo, y el desarrollo industrial de la Montaña aseguraba su porvenir a la sombra de la abadía, que desde el peñón marino atalayaba su desarrollo y sus victorias.

"En los robustos y macizos pilares de la subterránea iglesia, única joya de arte que poseemos, en sus misteriosas sombras y oscuridades augustas, encontraremos el secreto de nuestra historia y la revelación del porvenir si atentamente las interrogamos. En aquellas piedras toscamente labradas puso su alma entera un pueblo creyente y rudo, avezado desde su

infancia a cabalgar sobre las olas, buscando en el mar el sustento que le negaba la tierra.

Cuando en edades que mi mente finge próximas, el humo de nuestras fábricas se remonte al cielo; cuando el hierro arrancado a las vísceras de nuestros montes llegue a ser algo más que primera materia, preparada para el arrastre y el embarque en manos extranjeras; cuando el trabajo de sus hijos devuelva a la patria, centuplicado por la industria, el caudal que de ella ha recibido; cuando nuestra enseña vuelva a ser conocida, en pacíficas empresas o en trances de justa guerra, como lo fué en aquellos antiguos días en que los navegantes cántabros acosaban al monstruo cetáceo en los mares del Norte y en las costas de Normandía, ¡ay de nuestra ciudad, si no vuelve entonces los ojos al pobre y escondido templo, donde oraron los conquistadores de Sevilla y donde está amasada con lágrimas heroicas de tantas generaciones nuestra futura y posible grandeza! ¡Ay de ella, si deja en ruinas su Abadía, testimonio perenne de su fe, escudo de sus libertades y atalaya de sus glorias!" (20).

Saboreó don Marcelino como el primero las estrofas de blanda y sutil melancolía de Evaristo Silió. Su alma era creyente y hasta fervor religioso se advierte de cuando en cuando en sus poemas; pero no logró sobreponerse, mientras residió en Madrid, a la atmósfera de escepticismo y descreimiento que le rodeaba. Amistades, lecturas de libros de mala filosofía, sin preparación para discernir entre la ciencia y el sofisma, quebrantaron en ciertos instantes las creencias aprendidas en el hogar montañés, y sembraron en su alma la duda y el desaliento. Sus inclinaciones, sin embargo, le llevaban a cultivar el género religioso. Tal acontece con el poema *Santa Teresa de Jesús,* donde el vate de Santa Cruz de Iguña lució sus cualidades de inspiración elevada y lozano versificador. Anota estas ventajas Menéndez Pelayo, e inmediatamente analiza el poema en su aspecto religioso.

"Y, sin embargo, el poema no satisface a quien conoce los libros de Santa Teresa, ni nos parece digno de su gloria, porque Silió no era bastante místico para identificarse con el

misticismo de su heroína , ni bastante filósofo para comprenderle, y no sé si bastante poeta para encontrar palabras con que expresarle. Adolece, además, el poema de *Santa Teresa,* aunque nacido de pura creencia y escrito con ortodoxia sana, del defecto común a casi todos los cantos religiosos de nuestra época, en que si sobra arte, falta unción y fervor, mal grado, en ocasiones de los poetas mismos. Falta es ésta difícil de remediar, porque la corrompida atmósfera que respiramos, influye más o menos aún en los espíritus más apartados del contagio; y si hoy todavía es frecuente por dicha encontrar hombres de fe inquebrantable, no abunda la fe sencilla, abrasada y poderosa que levanta las montañas y produce todas las grandes maravillas del mundo moral y de la poesía religiosa. Por eso en el poema de Silió, aunque menos que en otros, desagrada a veces cierto tono de poesía profana, cierta profusión de mundanos arreos, que contrastan con el fondo ascético del asunto".

Con fraternal afecto estudió Menéndez Pelayo a José María de Pereda, su inmortal amigo, parte grande de su alma, amigo de los de su sangre antes que él naciese. Así le describió cuando, heraldo de su gloria, trazó delante de la deleitosa bahía aquel retrato más duradero que el bronce y la piedra del monumento que entonces se inauguraba. Don Marcelino habla siempre de Pereda con acento íntimo y reconcentrado de familia. En aquel acto memorable del 23 de enero de 1911, su voz de delegado regio tuvo blanduras de espuma, firmeza de acantilado cántabro y dulcísima nostalgia del amigo que partió para la eternidad. ¡Cuán pronto emprendería él ese mismo viaje! Antes de emprenderlo, nos dejó esta semblanza que unirá sus dos nombres con piadosa lazada de gloria y edificante cariño.

"No hay página en sus libros que un moralista pueda mirar con ceño, y son muchas las que contienen altísimas enseñanzas, tanto más eficaces cuanto más inesperadas. Fué el alma de Pereda íntegramente cristiana, con práctico y positivo cristianismo, y nunca voló más alto su numen que el día en que purificado por el dolor, se arrojó con filial confianza en

brazos del Padre amorosísimo, después de un inmenso infortunio. Entonces Dios recompensó su fe, haciendo pasar sus labios el ascua inflamada de los profetas de Israel, y sosteniendo sus brazos para que orase sobre las cumbres y se desatase su voz en lluvia de bendiciones al Altísimo" (21).

Con razón ha sido colocado el Estudio sobre Amós de Escalante entre las producciones más acabadas del genial polígrafo. En sus páginas completadas con las de su hermano don Enrique, quedó dibujada de mano maestra la figura de aquel caballero, "cortés sin adulación, discreto sin igual, agudísimo y grave a un tiempo, tan sutil en razones como claro y fácil en palabras". Sobre su mesa de trabajo estaba siempre la Biblia en un solo tomo. Leíala diariamente, unas veces por el orden con que están los sagrados libros en el Canon, otras escogiendo los pasajes más adecuados a las circunstancias del día o al estado de su alma. ¿De cuántos literatos modernos podría afirmarse cosa parecida? Amós de Escalante no se acercaba a las santas Escrituras por curiosidad profana, ni por resolver dificultades exegéticas, sino que las leía como creyente y como artista, con religioso pavor y reverencia, para mejorar su espíritu en cada lectura y engrandecer su fantasía y su pensamiento con la sobrehumana poesía que de aquellos libros brota a raudales" (22).

Junto a la piedad la formación sólida que cultivó Escalante con esmero. "Impávido vió pasar los más opuestos sistemas, sin que flaqueasen un punto los fundamentos de su inquebrantable idealismo, de su patriotismo ardiente y sincero, que crecía con las tribulaciones de la patria, de su profunda fe religiosa, alimentada por una instrucción dogmática que es hoy rarísima en los laicos" (23).

Sus dos grandes amores fueron el mar y los frailes de San Francisco. En ellos encontró siempre caudalosa inspiración que tantas veces reflejó los ideales más puros del Cristianismo. ¡Con cuánta emoción dibujó Menéndez Pelayo los solemnes momentos funerarios de Escalante, como si quisiera anticiparse a describir las suyos! "En las noches tormentosas del mes en que salió de esta vida los roncos alaridos del mar,

tormentoso como nunca, parecían fúnebres endechas con que plañía a su cantor excelso; pero en su alma limpia por la contrición, purificada por el dolor, debieron sonar como clarines triunfales que celebran su entrada en la eternidad".

¡Dichoso quién así había vivido! ¡Dichoso quién moría tan santamente!, exclamaba don Marcelino, y nos daba con sus palabras el mejor epílogo de su labor gigantesca de crítico, de sabio, de artista, de historiador y de apologista.

Comenzó sus célebres oposiciones santiguándose delante del tribunal y del compacto auditorio. No era fórmula vacía, sino realidad sentida y símbolo profundo. La cruz santificó su genio, la cruz movió su pluma, la cruz selló con gloriosa inmortalidad su muerte, la cruz y la Virgen del Mar, mientras rugen en derredor las olas, velan en la paz del Señor su tumba.

Al terminar su vida y legar en el testamento su Biblioteca a la ciudad de Santander, mira con especial simpatía a la juventud estudiosa, y ordena que los libros de amenidad y pasatiempo no se entreguen a los que buscan páginas licenciosas, sino a los que los manejan con espíritu de estudio e investigación.

La cruz en los umbrales, la cruz en en el testamento del inmortal polígrafo. El amor a la moralidad de los jóvenes y de los hombres de letras guarda su Biblioteca y sus cenizas.

NOTAS

(1) Pág. XXVI, Santander, 1951.
(2) *Ensayos de Crítica Filosófica* en Ed. Nac., vol. 43, pág. 364.
(3) *Memorias...*, pág. 9.
(4) Pág. 203. Madrid, 1947.
(5) *Menéndez Pelayo y la Hispanidad.* Epistolario, 295. 2ª ed. Santander, 1955.
(6) Ibid., pág. 188.
(7) *Menéndez Pelayo,* pág. 9.
(8). G. Diego, obra cit., pág. XXIV.
(9) *Textos sobre España* de M. P. por Pérez Embid, 183. Madrid, 1955.
(10) *Het.*, VII, 516. Madrid, 1932.
(11) I, 308, Madrid, 1915.
(12) *Epistolario...*, II. Madrid. 1943.
(13) *Crítica Literaria.* IV, 107, Ed. Nac.
(14) *Menéndez Pelayo y la Hispanidad,* pág. 223.
(15) A. Manjón, *Obras selectas,* IX, 159.
(16) *Heterodoxos.* VII, 499.
(17) *Crítica,* III, 71.
(18) Ibid., IV, 244-246.
(19) *Crítica literaria,* V, 371.
(20) Ibid., VI, 254 y 261.
(21) Ibid., VI, 396.
(22) Ibid., VI, 284.
(23) Ibid., 272.

MENÉNDEZ PELAYO Y LUIS VIVES

Conferencia pronunciada por el Excelentísimo Sr. D. José Corts Grau, Rector Magnífico de la Universidad de Valencia, el 19 de julio de 1956.

Excmos. e Ilmos. señores; señoras y señores:

Lo que yo pueda exponer, sobre todo en este recinto donde cualquier pretensión de magisterio sería indecorosa, no es algo construído sobre ciertas investigaciones o estudios personales, sino la acotación marginal a la obra y a la actitud de dos hombres, a quienes, en la medida de mis pobres fuerzas, he prestado la máxima atención desde los tiempos de estudiante; dos hombres, que pese a notorias diferencias de tiempo, ámbito y estilo, los siento cada vez más claramente compenetrados. Nada, pues, de forzar la realidad ni el pensamiento para exprimir artificiosamente un tema. El tema está ahí, al alcance de cuantos se hayan asomado a sus libros; y en esta reunión familiar, poco tentados de vanidades y novedades, vamos a detenernos a descansar en él, como nos detendríamos a releer juntos un poema o a contemplar el paisaje nativo desde nuestro camino cotidiano.

Comprendo que esta actitud podrá parecer de pronto abusiva, demasiado cómoda; pero no es mi comodidad, sino un respeto elemental lo que me lleva a extremar la sencillez. Fuera de estos muros se atreve uno a arriesgar sugerencias, a suscitar polémicas; aquí vamos a releer humildemente los textos. No creo que me ciegue la devoción a Vives cuando

pienso que entre Menéndez Pelayo y él hay mucho más que una valoración crítica, que una reivindicación sagaz de cuanto Vives significa: hay una flagrante afinidad, una irresistible simpatía. De estas razones por donde Luis Vives se le adentró en el alma a Don Marcelino quisiera hablaros. Perdonadme que que no haya sabido deciros todavía cómo me conmueve el ocupar esta cátedra y cómo agradezco vuestra presencia y vuestra abnegada atención.

Se ha discutido hasta qué punto cabe considerar como filósofo a Menéndez Pelayo. Farinelli afirmó que "no tenía una particular e invencible aptitud para la especulación filosófica"; que "jamás hubo en su alma una lucha, un tormento, un dolor para la adquisición de la verdad universal y única"; que "jamás sintió el afán de penetrar el problema del conocimiento, valiéndose de la meditación propia, obstinada, profunda". Ortega, en las "Meditaciones del Quijote", emparejaba sin más distingos a Menéndez Pelayo y a Valera como críticos literarios, y les reprochaba el haber ensalzado la mediocridad, porque no tuvieron —dice— experiencia de lo profundo...

Todo depende de la noción que profesemos de la actitud filosófica, de la imagen, más o menos extravagante y encapuzada, que nos hayamos forjado del filósofo. ¿Pudo no sentir el dolor por la verdad universal quien insinuó que "la filosofía misma lleva implícito siempre cierto grado de escepticismo", quien tan agudamente advertía cuán "imposible es a la razón humana no dudar nunca de sí misma, como detenerse y aquietarse en esta duda", quien vió cómo "en filosofía nadie posee sino aquello que personalmente ha investigado y en propia conciencia ha reconocido"?

Farinelli cita al propio Don Marcelino: "Si algo tengo de filósofo, será en el sentido etimológico de la palabra, esto es, como amante harto platónico y desdeñado de las ciencias especulativas." Aparte de que en rigor, estas palabras las suscribirían cuantos filósofos en el mundo han sido, sabedores de abismo abierto entre su sed de verdad y sus verdades, ¿hasta qué punto cabe aceptar literalmente esa confesión? ¿Hasta qué

punto cabe asentir a aquellas excusas de su carta a Pidal cuando afirma que no tiene pretensiones filosóficas, pretensiones "que en un pobre bibliófilo fueran absurdas"? La modestia y la ironía, desde Sócrates acá, guardan siempre sorpresas a los incautos. Lo cierto es —el mismo Farinelli es quien lo apunta— que en Menéndez Pelayo hay "agilidad y presteza para penetrar el pensamiento ajeno, límpida y aguda exposición de las doctrinas más variadas, capacidad para remontarse de un golpe a las esferas intelectuales más excelsas, y una aspiración despierta y viva siempre para lo trascendental, para lo eterno"... ¿Cómo casar este texto con el anterior? Comprendiendo, con todos los respetos a su preclara personalidad literaria, la incompetencia filosófica de Farinelli, y lo mucho que hay de tópico en uno y otro texto. En cuanto al juicio de Ortega, habría que salvar muchas cosas, pero siempre será una ligereza, rayana en la calumnia, decir que careció de experiencia de lo profundo un hombre que tenía una aguda, una excepcional fibra poética y estética.

Creo que si al Menéndez Pelayo que tronaba contra el dilettantismo filosófico, contra una pseudofilosofía amena y facilona, lo sometemos a un examen para calibrar su temple filosófico, no sale malparado. Preguntas muy sencillas: ¿Sentía mera curiosidad, o auténtico afán de razones últimas? ¿Buscaba en la sabiduría una exhibición o un secreto? ¿Ese amor a la sabiduría, era o no un amor a prueba de esfuerzos y renuncias, un amor —digámoslo con palabras de Tomás de Kempis— diligente, fiel, recto, humilde? ¿Cómo andaba de capacidad de soledad y de silencio, de esa melancolía radical, allende el lirismo liviano, donde poesía y metafísica se encuentran, como en los buenos tiempos, a cien codos sobre el saber científico? Hablando en plata, ¿cómo andaba de amor a la verdad? La filosofía, en fin de cuentas, no hace sino depurar y apurar el hambre y sed de verdad que ha de sentir el hombre. Y pocos la han sentido como él la sintió.

Pero, aun subrayando la importancia de este punto, del nervio filosófico de Menéndez Pelayo, no vamos a detenernos

en él, porque el propio Vives es también mucho más que un filósofo en el sentido que algunos dan al término, porque la simpatía entre Menéndez Pelayo y Vives desborda los cauces de la estricta adhesión filosófica y se basa, sencillamente, en que uno y otro son por esencia, presencia y potencia *humanistas.*

Menéndez Pelayo, que profesa un clasicismo allende cualquier bibliomanía, allende la filología y el mero cultivo técnico de las lenguas clásicas, al evocar a Raimundo Lulio exalta "el espíritu crítico, a un tiempo demoledor y restaurador, de aquel prodigioso valenciano, Luis Vives, personificación la más alta del Renacimiento." Este espíritu crítico va a ser para Menéndez Pelayo un atractivo primordial: a un tiempo demoledor y restaurador es aquel Vives de "In Pseudodialecticos" y de "De causis corruptarum artium". No estamos ante críticas negativas sino ante un claro afán de verdad que ha de ir barriendo sin contemplaciones lo caduco y mediocre.

Vives, que había huído a tiempo de quienes en París juzgaban incompatibles la filosofía y el buen estilo, critica con ejemplar independencia de juicio el latín de los escolásticos, los abusos de la Escolástica decadente, el retorcimiento dialéctico de nominalistas y averroistas: "O homines valentissimis stomachis, qui haec devorare potuerunt et concoquere!" ..."In hanc stultissimam et pestiferam opinionem plerique adducti sunt, ut philosophiam, ut theologiam ut reliquas artes incorrupto sermone tradi non posse credant". Menéndez Pelayo reivindica su derecho a condenar lo barbarie, esté donde esté: "¿Que yo aplaudo las invectivas del Renacimiento contra la barbarie de la Escuela? ¿Y por qué no? La barbarie literaria es censurable dondequiera, lo mismo en los escolásticos antiguos que en los krausistas modernos. No participo de la preocupación, en otro tiempo general, contra el lenguaje y estilo escolásticos... Sé que crearon una lengua y un estilo especiales, de perversas condiciones estéticas, pero analíticos y precisos. Sé también que algunos escribieron, si no con elegancia y agrado, con vigor y fuerza. Pero en muchos maestros y en el *servum pecus* de los discípulos ¿quién negará que

hubo barbarie, y barbarie espantosa? ¿Quién dudará que es mejor escribir como Platón que como Alejandro de Hales o como Escoto? Y a pesar de las muchas defensas que de él he visto, todavía no he logrado persuadirme de que el estilo de Santo Tomás sea un gran modelo..."

Vives clama contra el ambiente de lucha, de vanidades y enconado personalismo que domina a los filósofos y aún a los teólogos: "Los propios teólogos, dice, pelean sobre las cosas divinas con espíritu de gladiadores." En Menéndez Pelayo registramos duros comentarios, amargas lamentaciones ante las disputas bizantinas en que se trababan hombres llamados a más fecunda y ejemplar tarea.

Menéndez Pelayo celebra la fuerza creadora de un Vives, "sembrador de sistemas", no tanto porque se anticipara, en su sentir, a cartesianos y escoceses, o al kantismo, cuanto por ser un clásico que no tira de nosotros con violencia, que nos ayuda a seguir siendo fieles a nuestro destino y a nuestra sensibilidad de modernos; por haber vuelto "por los fueros de la silenciosa experiencia de cada cual dentro de sí mismo —"tacita cognitio... experientia cujuslibet intra se ipsum"—, de la introspección y reflexión —"mens in se ipsam reflexam"—. Él busca en Vives, más que un repertorio de soluciones, una actitud radical y fecunda, una "instauratio scientiarum", "una manera de filosofar libre y amplia".

Notas de esta actitud son, singularmente por lo que a Menéndez Pelayo afecta, el amor insobornable a la verdad, la autenticidad, la veracidad más allá de la mera especulación teorética y del argumento de autoridad, más allá incluso de los clásicos, quienes "non domini nostri, sed duces fuere", más allá de cualesquiera formalismos y nominalismos: "Teneat philosophus sensum communem in verbis, sed de illo disserendo adsit modus, ne non tam rebus videatur esse occupatus quam in vocibus". Actitud en el fondo tomista, que va derecha al quid de las cuestiones sin enredarse en la mera opinión cuando uno busca la verdad; mi entendimiento, había dicho Santo Tomás, poco ganaría con el mero saber lo que tú piensas,

cuando lo que le importa es indagar "quid rei veritas habeat". "Si creéis que mis juicios son rectos, advierte Vives, pensad que los aceptáis por verdaderos, no por míos".

Vives siente horror a cuanto signifique divorcio entre filosofía y humanidad o especulación en el vacío. "Cuando alguien, dice, propende a sueños y cavilaciones delirantes, dicen que tiene genio metafísico... Por supuesto, dado que se ha salido ya de su propia naturaleza". Influencias estoicas y cristianas le llevan entonces a formular esta conclusión, hondamente arraigada en el hombre hispánico: "Tantum scis quantum operaris". Esto no es pragmatismo que calibre la verdad por la eficacia o por el éxito, ni apelación a la razón práctica cuando queda perpleja o bloqueada la razón pura, ni mucho menos ese fanatismo por la acción que suele ser evasión o atolondramiento. A lo que Vives tiende es a exprimir los jugos de la verdad, a mantener la unidad humana, a concertar la voluntad y el entendimiento, y en éste los dos hábitos, el especulativo y el práctico; a que la verdad se proyecte como norma y resorte de conducta: "¿De qué te sirve tu erudición, si no te ayuda a huir del vicio conocido y alcanzar más fácilmente la virtud descubierta?"

Menéndez Pelayo, que alaba en Vives "el juicio y el sentido práctico, nunca reñidos con la alteza del pensamiento" que propugna su ejemplo "en esta época de anarquía filosófica, más enamorada de lo ingenioso que de lo sólido, de lo abstruso que de lo razonado", no podía menos de hacer suya aquella noción de sabiduría indisolublemente unida a la de perfección, que nos remonta a la "recta vivendi ratio" senequista, frente a esotra sabiduría, que, lejos de ser vital, degenera en un mero *tener*, en estéril exhibición, cuando no en un abceso que conviene sajar lo antes posible para salvar al pobre hombre que lo sufre. Refiriéndose a Lloréns, en su estudio sobre Milá y Fontanals, lo encomia como "maestro del recto pensar y del recto vivir..., en quien guardaron perfecta consonancia las obras y la doctrina". No podía él menos de simpatizar con aquel Vives que clamaba contra el puro inte-

lectualismo y el endiosamiento, que supo ver el secreto de la sabiduría en la humildad: ¡Cuántos —exclama— hubieran podido llegar a sabios, de no haberse tenido ya por tales!

"El puro intelectualismo —nos avisa Menéndez Pelayo— suele llevar consigo cierta aridez de la mente y del corazón, cierta soberbia hosca y ceñuda, tan desapacible para el trato de gentes como contraria al ideal de una vida armónica y serena..." La auténtica sabiduría no se compadece con esa aridez mental ni con acedia alguna. Allá adentro uno sabe que, al fallarle la congruencia ética, se está jugando la verdad; que, si en cualquiera es torpe fraude, en el intelectual el envilecimiento del saber lleva al desmoronamiento de la propia personalidad, a perder literalmente la cabeza... No es arbitraria la expresión: "perder la cabeza", decimos, cuando parece que sólo peligra la voluntad.

El vivismo será para Menéndez Pelayo ese clima mental en que cunde "la prudente cautela del *ars nesciendi*", y donde se siente a gusto como "ciudadano libre de la república de las letras", rechazando toda oficiosidad, y sobre todo el prurito de dogmatizar en lo opinable. "Soy católico, apostólico, romano —declara rotundamente en *La Ciencia Española*— sin mutilaciones ni subterfugios, sin hacer concesión ninguna a la impiedad ni a la heterodoxia, en cualquier forma que se presenten, ni rehuir ninguna de las lógicas consecuencias de la fe que profeso; pero muy ajeno, a la vez, de pretender convertir en dogmas las opiniones filosóficas de éste o el otro doctor particular, por respetable que sea en la Iglesia".

Pero el vivismo es, al propio tiempo, el que con su gravitación teológica y teologal, de estirpe agustiniana, le hace sabio de verdades con fibra estética y nervio moral, que el hombre no puede coleccionar, sino profesar a vida o muerte, como más tarde pediría Kierkegaard o nuestro Unamuno; sabio de verdades donde el tener razón fuera triste cosa, si el corazón no tomara partido con vehemente caridad. Su enemiga al krausismo hay que calibrarla también desde ahí, desde su repugnancia al neomalthusianismo intelectual. Aparte, claro

está, su sensibilidad estética; la estética es buena garantía de verdad, y, por tanto, de ortodoxia.

Menéndez Pelayo ve en Vives un decisivo apoyo para esa amplia visión filosófica que armoniza a Platón y Aristóteles, pese a sus notorias discrepancias y a su diversa actitud mental. Vives, dentro de la corriente que tendía a reducir el aristotelismo medioval y a exaltar a Platón —no siempre con claro discernimiento entre figuras de tan desiguales quilates como, por ejemplo, Platón y Cicerón—, encomia la religiosidad y el vuelo platónicos, pero elogia reiteradamente a Aristóteles por su potencia dialéctica, su agudeza, su método, su ajuste verbal. "Nihil est in eo vacans, aut inane; omnia solida et plena". Estos elogios no andan exentos de ciertas reservas: por ejemplo, al revisar la doctrina de las categorías, cuando censura su afán de gloria, cuando estampa en el Prefacio al "De anima et vita" aquel "more suo, tectus est et vafer". Pero al cabo nos previene contra las comparaciones enconadas: "Odiosum est de Platonis et Aristotelis comparatione disserere...", advierte en una nota al cap. XII del libro VIII de *La Ciudad de Dios*.

Todo ello, amén de otras razones, lleva a Menéndez Pelayo a ver en la de Vives una filosofía que expresa el genuino pensamiento hispánico, sin importunos nacionalismos, un pensamiento que subraya ciertos rasgos dentro de la universalidad de la verdad, como los subraya el destino de una nación dentro de la universalidad de la historia. Al subrayarlo, reivindicó la fidelidad de aquel valenciano que vivió y murió lejos de su patria sin que jamás se expatriara su espíritu, que se mantuvo ortodoxo y libre al servicio de la verdad en una zona fronteriza, propicia a tantas ambigüedades y evasivas, traspasando, con levantina vehemencia, un mundo donde la Reforma agravaba el proceso de desintegración ya iniciado sobre la cuerda floja del nominalismo. Menéndez Pelayo no pierde ocasión de justificar a Vives, cargando sobre Erasmo, por quien, en verdad, no siente simpatía. Es ésta —la actitud de Don Marcelino frente a Erasmo— muy significativa para aquilatar matices respecto de su transigencia o intransigencia. Sus expresiones

exceden quizá en crudeza a su pensamiento: "Ni para el bien ni para el mal tenía —Erasmo— gran firmeza. Por esto no fué del todo católico ni del todo protestante; y después de abrir el camino a los luteranos, se espantó de su obra y escribió contra Lutero."

Sin entrar aquí a discernir la infinidad de notas que importa registrar en torno a Erasmo, pensemos que el juicio de Menéndez Pelayo es menos rotundo que el de Dilthey, cuando le llama "el Voltaire del siglo XVI", y que vió bien en el humanista de Rotterdam al intelectual encastillado y egocéntrico, más presto a la ironía que a la lucha abierta, más sobrado de causticidad que de celo, incapaz de actitudes que comprometan o turben su tarea, su refinada laboriosidad de santón de las letras. Pues bien, si ya Mayáns, cuando alude a los pasajes expurgados en los Comentarios a "La Ciudad de Dios", apostilla en estos términos: "Hic Vives erasmizat", no es extraño que Menéndez Pelayo advierta que allí "Vives dejó imprudentemente poner mano a Erasmo", pecando de exceso de modestia ante quien era "tan inferior a él en casi todo, y a quien sin embargo consultaba y oía con veneración de discípulo, hasta seguir ciegamente sus consejos y asociarle a sus obras, permitiéndole añadir y quitar más de lo justo..."

Temo que aquí el fervor vivista precipite el juicio. Ni el reconocimiento ni la amistad impidiéronle a Vives la independencia de criterio, ni aun la leal censura a Erasmo cuando fué menester. Ciertas expresiones epistolares, entonces como ahora, nada significan. Erasmo, por su parte, encomia los méritos del humanista valenciano subrayando el propio magisterio. En cuanto a los Comentarios a "La Ciudad de Dios", fué él quien se los encomendó. ta vez a sabiendas de que le daba un hueso que roer, y es posible que las diferencias entonces surgidas retrajeran a Erasmo de poner allí su mano con demasiado interés. Demás de que gran parte de los pasajes condenados o puestos en entredicho responden perfectamente al pensamiento vivista. Pero, allende esta cuestión concreta, es indudable que el "Sine querela" no le encajara nunca como lema a Erasmo, que Vives "por la profundidad y alteza de sus ideas

se levanta sobre Erasmo y todos los demás escritores de entonces, conociendo y practicando aquella *filosofía cristiana* que en los otros no pasaba de los labios... " Hoy es obvio pensar, como reparo a esta afirmación, en Tomás Moro; Menéndez Pelayo, al escribir estas líneas, estaba pensando en otros.

Él llama a Vives "el más piadoso de los humanistas". Tan ardiente, tan expresiva en esta piedad, que de pronto, cuando no se han superado ciertos esquemas del Renacimiento, puede sorprender. Llegué yo a imaginarme una *conversión*: no la hay, sino un camino de acrisolamiento. Esta piedad profunda, más aún que en sus obras apologéticas o devotas, que en el hecho significativo de haber iniciado su labor con el "Christi Jesu Triumphus" y haberla coronado con el "De Veritate fidei christianae"", uno la respira en su estilo, página a página, en sus alusiones, en expresiones incidentales, en la constante presencia de Dios a lo largo de esa obra en el nervio sobrenatural de su antropología, de su pedagogía, de sus doctrinas sociales, de su pacifismo... Análogamente a como la profunda religiosidad de Menéndez Pelayo, más que en ciertos arranques polémicos, tan del gusto español, confírmase el tono que domina su vida entera —religiosidad no quiere decir impecabilidad—, y que culmina cuando se asoma con ejemplar humidad, con *recóndita nostalgia*, al mundo de los *místicos*.

Luis Vives había profesado, como insinué al principio, un humanismo allende el mero conocimiento y cultivo de las lenguas clásicas: "Ninguna lengua, por sí misma, merece que nos tomemos el trabajo de aprenderla —escribe en "De tradendis disciplinis"—, si no buscamos allí algo más, el contenido, el tesoro de bellezas y maravillas que en sus libros encierra." Menéndez Pelayo, que no podrá menos de abogar por ese instrumento filológico previo, que denunciará con amarga ironía la supresión del griego en los planes de estudio, insiste en que el humanismo es mucho más que un saber o un coleccionar saberes: una actitud espiritual. De ahí aquella conocida exclamación, al estudiar las vicisitudes de la filosofía platónica en España: "Filólogos podrán todavía quedar, y de hecho queda alguno, pero ¿cuándo volveremos a tener humanistas? Es decir,

hombres capaces de cultivar "las letras clásicas como educación humana, como base y fundamento de la cultura, como luz y deleite del espíritu, poniendo el elemento estético muy por encima del elemento histórico y arqueológico, y relegando a la categoría de andamiaje indispensable, aunque enojoso, el material lingüístico... " Alude entonces a Camús, para quien "no había interés donde no hay belleza, y belleza tal como él la concebía, belleza de mármol pentélico", a aquel maestro, de cuyas explicaciones "no era un comentario ni una interpretación de la antigüedad lo que sacábamos: era la fascinación del mundo antiguo, que allí resucitaba a nuestros ojos, y que por todas partes nos envolvía".

Es entonces cuando exalta a Cervantes, "humanista, más que si se hubiese sabido de coro toda la antigüedad griega y latina"; humanista por la pureza estética que sobrenada en la descripción de lo más abyecto y trivial, por la consoladora sabiduría que late aun en los pasajes de apariencia más liviana, por aquel "humor reflexivo y sereno, ironía suprema de quien había andado mucho mundo y sufrido muchos descalabros en la vida".

Desde esa altura gusta de evocar la figura venerada de Milá y Fontanals, dechado de maestros cuando surge un discípulo digno de él, dotado de una escrupulosidad moral que le lleva incluso a sacrificar su sensibilidad literaria, a adoptar "una manera de escribir impersonal, desnuda, casi geométrica; ejemplo de una probidad que arraiga en "aquel espíritu de serenidad y armonía que no se adquiere en el caos de la literatura moderna, sino en la temprana y por algún tiempo exclusiva contemplación de los modelos de Grecia y Roma". ... *Temprana, y por algún tiempo exclusiva;* subrayemos la observación ante la parodia actual de estudios clásicos, agravada por la realización fraudulenta de esos exiguos planes.

Aunque merece un detenido estudio, y no una acotación incidental, no quiero dejar de señalar aquí las perspectivas apuntadas por Menéndez Pelayo cuando encomia la actitud de su maestro. "Su sensibilidad —la de Milá— era de las más delicadas y exquisitas, hasta el punto de convertirse para él

en verdadero tormento. En las frecuentes crisis melancólicas que desde su juventud padeció, llegaba a mirar con prevención y recelo los goces estéticos, sin los cuales no hubiera podido vivir, pero que por su misma intensidad, con ser de orden espiritual, perturbaban transitoriamente la paz de su alma, sumergiéndola en un éxtasis que tenía por peligroso y enervante, y que alarmaba su escrupulosa conciencia. No diré que estos escrúpulos no pecasen de nimios; pero la misma insistencia con que tornaba a ellos, así en sus pláticas familiares como en las instrucciones que daba a sus discípulos, inculcándoles una y otra vez que el hombre ha nacido para la acción viril y no para el sueño, aunque el sueño del arte sea el más noble de todos, prueban un estado de ánimo que era a la par angustioso y dulce, una pureza ideal y siempre vigilante, que todo artista de corazón cristiano puede envidiar; y al mismo tiempo una profunda y dolorosa simpatía por las víctimas de aquella dolencia moral que él a tanta costa había logrado vencer, refugiándose en la erudición, en la arqueología y en el recinto todavía más inexpugnable de la sabiduría práctica y de las virtudes domésticas y oscuras". "... Adoptó una manera de escribir impersonal, desnuda, casi geométrica. No era sólo escrúpulo de precisión lo que sentía; era un escrúpulo de probidad moral, como si viese en los artificios y galas de estilo un lazo tendido a la integridad y parsimonia de la verdad científicamente demostrada".

Estamos ante una actitud mucho más allá del puritanismo o del calvinismo o de la pusilanimidad; ante toda esa compleja problemática que plantea la fidelidad a la vocación, ante los riesgos radicales que para la paz del espíritu puede significar la más noble melancolía, ante el peligro de evasión que entrañan los sueños, ante esa trama de egocentrismo que se nos revela de pronto en el poeta lírico...

Luis Vives, en fin, junto con nuestros grandes teólogos juristas y nuestros clásicos literarios, le afianza a Menéndez Pelayo en su ideal de hombre de letras: mantenerse fiel al Renacimiento sin entibiar sus vivencias religiosas, profesar un humanismo que concierte la axiología cristiana y las formas

clásicas. El maestro no oculta jamás esta predilección: "Ensalcen otros, dice, la Edad Media, cada cual tiene sus devociones. Para España la edad dichosa y el siglo feliz fué aquél en que el entusiasmo religioso y la inspiración casi divina de los cantores se aunó con la exquisita pureza de la forma, traída en sus alas por los vientos de Italia y de Grecia".

Huelga decir que para ello había que desechar, como él desechó, las visiones convencionales del Renacimiento, tan falsas como las que afectaron al mundo helénico. "Por Renacimiento entiende todo el mundo —dice al estudiar los humanistas españoles del siglo XVI— la resurrección de las ideas y de las formas de la antigüedad clásica. Pero esta resurrección no podía hacerse sino en lo que era compatible con los adelantos y el espíritu de la civilización cristiana, y con el general movimiento de las naciones europeas. Así es que ni la idea ni las formas clásicas renacieron puras y sin mezcla, sino una y otras muy diferentes de lo que en Grecia y en Roma habían sido. No habían venido en balde el Cristianismo, las invasiones germánicas y la Edad Media". En sentido riguroso, "nada renació, porque nada había muerto del todo. En las entrañas de la Edad Media palpitaba así lo bueno como lo malo de la civilización antigua... El Cristianismo contribuía a conservar la tradición clásica".

"Se ha acusado al Renacimiento —añade más adelante— de anticristiano en el arte, y hasta de aliado de la Reforma. Por lo que toca a España apenas tenemos que defendernos de tales acusaciones... Ni ha de decirse que aquellos innovadores filosóficos compredían en su censura toda la filosofía de los tiempos medios".

Aparte su certera observación de que las costumbres de los eclesiásticos en la Edad Media no anduvieron en ocasiones mejor que durante el Renacimiento, Menéndez Pelayo, al estudiar las vicisitudes de la filosofía platónica en España, sale al paso de quienes, como el abate Gaume, señalaban a los clásicos antiguos como causa de la corrupción de los tiempos; y en otro lugar —en el prólogo a la traducción de los bucólicos griegos por el Obispo de Linares (México)— insiste en que "el

Cristianismo no vino a destruir nada de lo bueno que había en la civilización antigua, sino a restaurarlo todo en Cristo. Y como medio de propaganda, de difusión y de enseñanza, eligió esa misma lengua y cultura helénica, y llamó a los gentiles a la herencia de los judíos... Estrechas y torpes ideas —concluye— las de quienes creen mantener la pureza de la fe por medio de la ignorancia y el mal gusto".

Desde esta ponderada actitud rechaza asimismo la idea de un Renacimiento *aliado* de la Reforma, o el tópico de que la Reforma había tomado del Renacimiento el espíritu de rebeldía. Discernidos los matices, fijadas las diversas zonas del Renacimiento, para Menéndez Pelayo nuestro Luis Vives, "genio el más universal y sintético que produjo el siglo XVI español", compendia nuestro Renacimiento sin endiosamientos ni neopaganismo, allende superficiales euforias que, bajo apariencias de emancipación, suelen revelar un profundo desamparo. Dicho de una vez, Luis Vives es para él la personificación del *humanismo cristiano.*

Ya sé que esta expresión, largo tiempo aceptada, hoy es debatida y aun descartada con recelo. A algunos paréceles que encierra una contradicción "in terminis"; para el humanismo el hombre es medida y norma de todas las cosas, árbitro de su vida y de su libertad, señor de sus ideales y de los valores; para el cristiano es criatura que viene y va a Dios, que depende paso a paso de su Ley y de su Providencia; el humanismo profesa un esteticismo hedonista; el Cristianismo, un ascético renunciamiento; el humanismo exalta la alegría del vivir, o en ciertos *humanistas* contemporáneos una titánica desesperación; el Cristianismo trasciende a ceniza, a sombría privación, a resignación cobarde. Otros, lejos de tales interpretaciones, descartan ya la posibilidad de hablar de "humanismo cristiano", porque la expresión queda equívoca luego de haber presentado su doctrina como "humanismo" un Sartre o un Camus o un Nietzsche.

Comprendo esta última actitud, pero no la comparto. Entre Humanismo y Cristianismo no hubo contraposición alguna, sino entrañable compenetración, como sigue habiéndola en

ciertos pensadores contemporáneos de reconocida solvencia. El hecho de que alguien, fuera del Cristianismo, use o abuse del término "Humanismo", ¿debe hacer que lo desechemos, que abandonemos ese término a su merced? Vamos entonces a ir despojándonos del diccionario entero, palabra por palabra, porque difícil es dar con alguna que no haya sido desvirtuada Lo obvio es andar avisados del equívoco y redimir las palabras con cristiana solicitud. Cuanto más clara se nos muestra la vinculación de la palabra al ser, más perentoria es esta tarea.

Lejos del humanismo antiteísta que considera a Prometeo como su protomártir, que insiste con afectado empeño en imaginar a Sísifo feliz, que avanza compendiando la aburrida historia de los desplantes y fugas del hombre respecto de Dios, hasta llegar al "Gott ist tot" de Nietzsche, cuyo superhombre quedará galvanizado por Sartre como "una pasión inútil", el humanismo que Menéndez Pelayo hereda de Vives y sigue confirmando en Fray Luis, en San Juan de la Cruz —para quien un solo pensamiento del hombre vale más que el mundo entero—, en todo nuestro pensamiento clásico, es un humanismo que proclama frente a la anarquía moral la libertad en su recio alcance, una libertad afianzada por la norma, aquilatada por valores suprahumanos, fortalecida por la abnegación, sabedora de las renuncias que entraña toda elección decisiva; frente al hedonismo, ese temple ascético que no es insensibilidad vital ni aridez del ánimo, sino el "dolorido sentir", que capta los latidos y gozos de la vida "sub specie aeternitatis"; frente a la aberración de pensar que Dios malogra la grandeza del hombre, la íntima experiencia de cómo la personalidad humana se forja bajo su mirada providente, de cómo es Dios mismo quien le abre al alma los horizontes supremos, por donde la gracia va sacándole el filo a la naturaleza.

Pocos lo han expresado como Vives al cantar las excelencias de la Teología: "Tu enim diva mater es, quae nos religione separas a brutis; tu veram certamque viam indicas bene et beate vivendi, in eaque nos ducis; tu Deum nobis exponis cognoscendum, quae, vel veritatis ipsiüs testimonio, unica est aeterna et felicissima vita; tu a nobis, integris accepta menti-

bus, supra nostram nos effers mortalem naturam, adjungis angelis, unum facis cum ipso Deo..." Lo que es serena contemplación en la teología, dirá Menéndez Pelayo, es llama de amor viva en el místico, cuya poesía "no es fruto del deísmo vago, ni del fragmentario y antropomórfico politeísmo. Por eso los griegos no alcanzaron ni sombra ni vislumbre de ella. Donde los hombres valen más que los dioses, ¿quién ha de aspirar a la unión extática?"

Los fervores clásicos de don Marcelino no le impiden advertir esto con absoluta autenticidad, cuajada de nostalgias. Allá lejos resuena el eco vivista contra el pseudoclasicismo de quienes "obliti praeceptorum Christi, satis se recte ac sancte ex praeceptis Aristotelis putant vivere"... Del "nosse se, nosse Deum", principio y fin de la sabiduría para Vives, volveremos al "noverim me, noverim Te" agustiniano, que es infinitamente más que un suspiro devoto. Desde esa cima advertirá Menéndez Pelayo, confirmándolo en su obra y en su vida, que, por sutil paradoja, el resorte del auténtico humanismo es la humildad. Y su ápice, en aquella séptima *morada,* donde el alma se desposa con el Amado, un vivir a lo divino "toda ciencia trascendiendo".

MENÉNDEZ PELAYO, AUTÉNTICO MAESTRO DEL PENSAMIENTO ESPAÑOL

Conferencia pronunciada por el Ilustrísimo Señor Don Antonio González, Director de La Gaceta del Norte, de Bilbao, el día 28 de julio de 1956.

Excmos. e Ilmos. señores; señoras y señores:

Agradeciendo las amables frases del ilustre director de la Biblioteca y el cariñoso recibimiento que me habéis dispensado, debo comenzar diciendo que mi presencia en esta tribuna se debe exclusivamente a su amable invitación; invitación, que, por lo insistente, no he sabido yo rehusar, y que me ha hecho el gran honor de permitirme hablar de Don Marcelino Menéndez Pelayo, en este lugar para mí tan venerado.

Cuando una personalidad de la talla de Don Luis Morales Oliver, queridísimo y admirado amigo, nos decía, en la magistral conferencia que pronunció el pasado lunes, que se sentía cohibido y nervioso al tener que hablar aquí de Don Marcelino... ¿qué os diré yo?...

Porque yo no soy ni orador, ni confereciante, ni catedrático, ni investigador, ni tampoco "intelectual" en el sentido peyorativo que suele darse a esta palabra. Soy, simplemente, un periodista; un periodista católico y español.

Periodista; es decir, hombre condenado a vivir de prisa, a trabajar *siempre* de prisa, en el torbellino de la vida moderna, sin pausa y sin respiro; acuciado, cada vez más, por los medios modernos de transmisión de las noticias, que las

ponen a nuestro alcance a los pocos minutos de haberse producido.

Periodista católico, que no puede limitarse a informar a sus lectores; que tiene, además, el deber de orientarles, ayudándoles a formar criterios sobre los acontecimientos de cada día.

¡Cuánto os envidio, amigos, el placer de trabajar tranquilamente, en la soledad y el silencio de una Biblioteca como ésta!

Porque, mi vocación al periodismo se decidió, precisamente —por caminos que la Providencia prepara— en las tristes circunstancias que atravesó nuestra Patria, al advenimiento de la República del 14 de abril. La quema de conventos y la persecución religiosa, que entonces se desencadenó contra la Iglesia y contra los católicos españoles, motivaron mi dedicación al periodismo, que, si al principio pensé que podría ser circunstancial, se convirtió después en definitiva profesión de toda mi vida.

Ahora, dentro de unos días, se cumplirán los 25 años de la fecha en la que que los fundadores de *La Gaceta del Norte*, en circunstancias bien difíciles, por cierto, para la vida de un diario como el nuestro, me nombraron Consejero-Delegado del mismo, para unificar la labor del Consejo y asumir funciones de dirección y orientación en *La Gaceta del Norte*.

Era yo, entonces, muy joven. Se necesitaba tener el ánimo bien templado y dispuesto para entrar en la batalla que se había iniciado y ocupar, en ella, un puesto de vanguardia. Pero era necesario, principalmente, tener unos principios de sólida formación, enraizados en los auténticos valores culturales del pensamiento católico y español. Y, entonces, la admiración que desde mi adolescencia estudiantil había sentido por la figura señera de Don Marcelino Menéndez Pelayo, me llevó a estudiar su obra como *una necesidad* de mi *quehacer cotidiano*, convirtiéndose en verdadera devoción hacia el insigne maestro y católico práctico, que, en época de frialdad y escepticismo religioso, había hecho aquella *rotunda* declaración: "Soy católico, no nuevo ni viejo, sino católico a machamartillo.

como mis padres y abuelos, como toda la España histórica —fértil en santos, héroes y sabios— bastante más que la moderna. Soy católico, apostólico, romano, sin mutilaciones ni subterfugios, sin hacer concesión alguna a la impiedad ni a la heterodoxia, en cualquier forma que se presenten, ni rehuir ninguna de las lógicas consecuencias de la fe que profeso, pero muy ajeno, a la vez, de pretender convertir en dogmas, las opinones filosóficas de éste o el otro doctor particular, por respetable que sea en la Iglesia".

¡Con cuánta razón podía yo llamarle maestro!...

Porque en ésta, que fué para mí su primera y magnífica *lección* de confesionalidad católica, queda bien reflejada la mente de Don Marcelino y su espíritu de discernimiento, que podía dar así tanta seguridad a sus afirmaciones.

La cita, a pesar de ser muy conocida, es oportuna y muy actual. Porque el "magisterio" de la Iglesia fué apreciado por él en todo su valor. Hoy, que la petulancia de tantos inexpertos —recordemos la reciente condenación de "La Quinzaine"— sutiliza, tan fuera de lugar, sobre los mandatos doctrinales de la Iglesia, las palabras recias y claras de *profesión católica* de Menéndez Pelayo cobran valor excepcional.

Teólogo seglar, entra con temblor por el campo de la teología y de la historia de la teología, mirando siempre a la Iglesia y a su magisterio como a faro orientador. Cuando Pío XII ha señalado, recientemente, el peligro de esa "teología elaborada por seglares", no se ha referido, seguramente, a quienes la cultivaron con el espíritu con que lo hizo Menéndez Pelayo. Porque tras de cada una de sus afirmaciones —al contrario de los vanidosos doctores de nuestros días— está su incondicionada sumisión a la Iglesia docente.

* * *

También me impresionó siempre, la gran *lección* de laboriosidad que constituye toda la vida del maestro. Una vida breve, fecundísima y capaz de llenar —ahora lo estamos viendo— otras muchas vidas.

Sus biógrafos han sabido valorarla debidamente. ¿Quién ha de negar el genio del maestro, su intuición certera, su penetración poderosa, su maravillosa capacidad de síntesis, la captación portentosa de su memoria?... Pero todas estas sobresalientes cualidades estaban al servicio de una *dedicación incansable al trabajo*. Cuando hemos tenido en nuestras manos sus libros y papeles, llenos de notas marginales y certeras referencias, hemos podido comprobar que la obra de Menéndez Pelayo no se hizo, solamente, con la lectura de libros por "parejas de páginas" y "de un solo golpe de vista", como alguna vez se dijo. No. Se hizo consumiendo muchas horas en una labor que comenzó con su primera juventud y duró toda su vida.

El 20 de diciembre de 1878 ganó la cátedra de Literatura de la Universidad Central. Tenía solamente veintidós años y había ya publicado el *Horacio en España*, preparado el plan de los *Heterodoxos Españoles* y las *Ideas Estéticas* y colaborado, con numerosos estudios y traducciones, en las principales revistas de su tiempo. Don Marcelino tenía al morir, 56 años. Quien vaya contando los tomos de la edición de sus obras, podrá hacer el cálculo de los miles de horas que invirtió en su labor.

Sin tener en cuenta la calidad de su producción, que siempre es elevada y no pocas veces genial, Menéndez Pelayo, atendida la cantidad ingente de su labor variadísima, se nos presenta como un trabajador infatigable, ejemplar en su dedicación a la tarea de vindicar a España y a su catolicismo de ignorancias lamentables y caricaturas monstruosas que corrían entonces, como moneda corriente, no sólo en los medios extraños, sino, lo que es más lamentable, en nuestros propios ambientes culturales.

* * *

Pero, lo que especialmente impresiona y subyuga es la gran *lección* de patriotismo que forman a un tiempo su vida y su obra.

En época de pesimismo patriótico, la voz de Don Marcelino se alzó vibrante en medio del torrente despeñado de nuestra decadencia. Pocas veces se habrá dado en la Historia, el caso de una labor más hercúlea y solitaria contra una generación intoxicada de sentido antinacional. Menéndez Pelayo dió constante testimonio de su recia convicción española. Él anunció el "lento suicidio" al que caminaba la Patria, con frases casi bíblicas y proféticas, en su estremecido epílogo de los *Heterodoxos;* epílogo que todos los españoles deberíamos saber de memoria. Y para contenerlo propuso, como único remedio, el retorno al pensamiento español, tradicional y católico.

Es tanta la unción de sus consideraciones, la penetración de sus juicios, la certera orientación de los datos recogidos y la bella forma literaria de todos y cada uno de sus párrafos —teñidos los últimos de leve melancolía— que no tendríamos perdón si no los difundiéramos en este su primer centenario, por todas las escuelas y centros de formación de todos los ámbitos de la Patria. Yo felicito al Instituto de Enseñanza Media de Santander, por la edición de esa pequeña *antología* sobre "El Pensamiento de Menéndez Pelayo", que ha de contribuir a esta labor de difusión.

Cuando alguien dude de España y de su destino glorioso en la Historia, acuda a su lectura, porque saldrá con el ánimo confortado y defendido contra todo pesimismo.

Su sentido regionalista, pero integrador, a la vez, de la unidad nacional, lo expresó también magistralmente en el discurso que pronunció el año 1888 en los Juegos Florales de Barcelona, celebrados ante la majestad católica de la reina regente.

Ha dicho Jorge Vigón que "el amor de Menéndez Pelayo a España desborda de cada una de las páginas que nos ha legado. Un amor profundo y ancho, que abarca a todas y cada una de las regiones, para fundirlas en el crisol ardiente de su corazón". Tan español era para él lo gallego, como lo montañés; lo catalán, "limpio de toda tacha de bastardía", como lo vascongado o andaluz, lo leonés o lo castellano. La unidad de destino —"tierra y muertos", como decía Barrés— han ligado

indisolublemente lo que "ni por la naturaleza del suelo, ni por la raza, ni por el carácter" parecía destinado a formar una nación. Él supo explicar como nadie, en la robustez de nuestra fe católica y esculpir con frase lapidaria, la razón de nuestra grandeza y de nuestra unidad nacionales.

* * *

Que Don Marcelino fué un auténtico maestro, en el mejor y más amplio sentido de la palabra, se deduce de toda la extensa obra que nos legó. Pero es que, además, buceando en su biografía, se advierte esa vocación especial de algunos hombres superiores, que, sin alardes de vanidad, ni presunción, les lleva a enseñar a los demás, facilitándoles su tarea.

Por su correspondencia se sabe que, durante las vacaciones de verano, cuando era todavía estudiante en Barcelona y Madrid, suplía a su padre en más de una ocasión, en las clases particulares de matemáticas que daba a los alumnos que habían quedado suspensos en los exámenes de junio.

También se cuenta —el mismo "Clarín" lo refiere— que Don Marcelino, cuando estudiaba el doctorado en Madrid, entretenía a sus condiscípulos en los intermedios de las clases, recitándoles versos de autores clásicos, en diferentes idiomas, y aleccionaba otras veces a los menos estudiosos o más retrasados, preparándoles la lección del día, por si se la preguntaba Don Amador de los Ríos. Y con aquella su memoria feliz, les repetía una y otra vez, los raros nombres de árabes y judíos, que no entraban bien en la cabeza de aquellos muchachos.

Como bibliotecario, no dejó de ejercer su gran magisterio ni un solo día. En la Biblioteca Nacional, todos tenían que recurrir al Director para hacerle preguntas sobre asuntos bibliográficos y pedirle orientaciones sobre estudios especiales. Aun en aquellos meses que pasaba aquí, en Santander, los jefes de las secciones de la Biblioteca Nacional le escribían constantemente, haciéndole consultas que ellos no sabían resolver. A tantos kilómetros de distancia de su Biblioteca, aquel gran bibliotecario —de quien se llegó a decir que nunca faltaba

de la Biblioteca, porque la llevaba siempre consigo— resolvía puntualmente todas estas consultas y les señalaba los libros y hasta los lugares en que se encontraban éstos colocados.

Pero cuando más se reveló Don Marcelino, como maestro y educador de todo un pueblo, fué en sus últimos años; en esa prematura e iluminada vejez, en la cual, recogido en sus habitaciones de la Academia de la Historia, se reunía en torno a él un círculo de amigos, a quienes adoctrinaba sabiamente. No se puede decir que Don Marcelino formara escuela, ni tuviera discípulos, propiamente dichos. La escuela es, en cierto modo, un amaneramiento en el que no caen los genios y los discípulos necesitan una disciplina que estudiar. Don Marcelino no enseñó, jamás, disciplina alguna, sino que, como un Sócrates de su tiempo, lo que hacía era educar constantemente y conducir a sus alumnos por las sendas de la sabiduría.

Muy sugestivas y emocionantes debieron de ser aquellas reuniones amistosas que se celebraban en la Academia, los domingos por la tarde. Don Agustín González Amezúa —recientemente fallecido y jovencillo, entonces— asistió a ellas y nos las ha descrito. Allí acudían los especialistas, cada uno con su papeleta para interrogar a Don Marcelino. Él les dejaba hablar; se contenía, escuchaba atentamente hasta que, después de una y de otra invitación, tomaba la palabra y ponía fin al diálogo con certeras observaciones, con datos que no conocían los mismos que habían trabajado reiteradamente sobre la materia y creían dominarla.

Y no era sólo a este círculo reducido de amigos a los que él estaba adoctrinando. En sus últimos años, parecía como que en toda España se sentían los resplandores y el calor suave de aquel sol que se acercaba a su ocaso. Los mallorquines tenían su círculo de estudios, inspirados por Don Marcelino; los catalanes trabajaban denodadamente, siguiendo sus instrucciones; los valencianos formaban la Sociedad de Bibliófilos, lo mismo que los andaluces. Todos bajo la inspiración de Don Marcelino Menéndez Pelayo, a quien estaban consultando constantemente, con lo que él colaboraba con ellos de modo

directo, revisando ediciones para la imprenta y poniendo prólogos a las obras de agunos amigos.

* * *

A principios del año pasado, hojeaba yo una publicación internacional católica, que, en gigantesco esfuerzo, ha realizado la obra enciclopédica más estimable de estos últimos tiempos. Me refiero a la *Enciclopedia Vaticana*. Mi entusiasmo por Menéndez Pelayo me llevó a leer las líneas que allí se le dedican. Son elogiosas y cordiales. Pero me parecieron escasas, no solamente desde el punto de vista español, en el que forzosamente nos situamos, sino desde el punto de vista católico, porque la obra del insigne polígrafo, en sus más variados aspectos, tuvo resonancias universales.

Sin culpar a nadie —a nuestra propia incuria, tal vez— hemos de reconocer que la obra de Don Marcelino no es lo suficientemente conocida en el mundo católico internacional. Ni conocida, ni valorada como se merece. Formé, entonces, el propósito de contribuir, aunque sólo fuera con mi modesta aportación periodística, a que, siendo como es genéricamente alabada, fuera también más ampliamente conocida y más profundamente estimada, recordando las palabras que Arturo Farinelli escribió, poco después de la muerte de Don Marcelino: "Su voz era como la voz de un pueblo y en su corazón palpitaba el corazón de muchos millones..."

Pretendía yo suscitar entre los intelectuales —dando a esta palabra su sentido exacto, no el pedante: investigadores, profesores, publicistas, escritores...— un ferviente estímulo que les llevara, en este centenario, a estudiar y actualizar el pensamiento de Menéndez Pelayo. No son deleznables las antologías ya publicadas. Pero tampoco son lo suficientemente populares para llegar a la difusión que merecen las ideas capitales del maestro.

Porque lo que a mi juicio interesa, principalmente, es profundizar en su pensamiento y presentarlo en forma sistematizada, interesante y actual, a la juventud estudiosa uni-

versitaria de hoy, que casi no le conoce, para poderle decir:

Ahí tienes un *auténtico maestro del pensamiento español.* Deja a los falsos ídolos y síguele. Fué la voz de todo un pueblo; centinela de la posición tradicional española y continuador de su pensamiento histórico ante los embates de una revolución estéril y vacía por antinacional. Gracias a él, que recogió y abarcó, embalsándolos en su portentoso cerebro, todos los valores tradicionales que se perdían, no se quebró el auténtico espíritu español, que él supo recoger y vivificar para mantener en alto, con gigantesco esfuerzo, la constante histórica de la cultura patria.

El objetivo es ambicioso; pero también indispensable y urgente. No hace más de seis días que el Padre Santo —en audiencia concedida al Capítulo General de la Congregación de la Santa Cruz, que se dedica a la educación de la juventud— les decía: "La juventud no sólo necesita sana y sólida cultura, sino que precisa desarrollar un criterio sereno y bien equilibrado, capaz de discernir entre la verdad y el error, entre el bien y el mal, entre la justicia y su fallo".

Y esto —vosotros lo sabéis bien— sólo puede lograrse, presentando a la juventud el ejemplo y la obra de los verdaderos y auténticos maestros, que supieron defender la verdad frente al error, discernir el bien del mal y amar a la Justicia contra toda arbitrariedad... ¿Quién lo hizo, entre nosotros, como Menéndez Pelayo?

* * *

No hay tiempo, en una conferencia, ni espacio en unos artículos periodísticos, para deducir del estudio de la figura de Menéndez Pelayo todo el valor ejemplar de su posición, que debe ser punto de partida para un trabajo amplio y elevado, que corresponde realizar a la juventud estudiosa de nuestro tiempo.

Si Menéndez Pelayo se hubiera limitado a elogiar —pongo por caso— el estilo de Voltaire, del que dice que es la transparencia misma, estoy convencido de que se hubiera tenido a

gala citarle con elogio, porque en el amplio campo de la erudición estética y de la literatura patria, tiene mucho y muy bueno que merece ser alabado.

Pero Don Marcelino se convirtió en el campeón del destino universalista y católico de España, y tropezó con krausistas y "europeizantes". Y éstos no le perdonaron. Toda esta turbamulta de "monopolizadores de la cultura", apenas desaparecido el genio en la plenitud de su vida, optó por hablar poco de él, o citar solamente su nombre, cuando la referencia podía señalar "manchas" en el sol.

En este aspecto, el caso de Menéndez Pelayo es parecido al de García Morente. Los que, en público y en privado, han exaltado el trabajo grandioso de quien fué alma de la joven escuela filosófica española, en la Facultad que él rigió tantos años como decano, se han olvidado de las espléndidas confesiones de fe que estampó en su *Idea de la Hispanidad* y en su macizo discurso titulado *Ideas para una filosofía de la Historia de España,* que constituyen la última palabra del pensador que murió anhelando que "las jóvenes generaciones hispánicas de acá y de allá, lograran asirse unas a otras, por las manos, para iniciar juntas la ascensión de la cristiandad ecuménica a los cielos, bajo la custodia de la Iglesia orante y militante".

* * *

Pero es que, además, la obra crítica de Menéndez Pelayo tuvo siempre un sentido exacto de la justicia. Incidentalmente nos hemos referido a su juicio sobre el estilo de Voltaire. Nos agradaría que las generaciones jóvenes leyesen detenidamente su discurso preliminar al VI tomo de los *Heterodoxos,* para reflexionar sobre los trazos vigorosos, con que expone lo que fueron aquellos siglos de secularización, en los que se incuban las ideas que luego aparecerán en la Revolución francesa, y lo que acontecerá después, en sucesivas oleadas de creciente apostasía social y política, hasta nuestros mismos días.

Ganivet decía que Menéndez Pelayo era "un español de criterio tan amplio y generoso, que hubiera sido capaz de hacer estricta justicia hasta a los herejes más empedernidos, si por acaso hubiera topado con algunos en sus investigaciones". La verdad objetiva e íntegra, resplandece en sus conclusiones. Y ello, aunque sea preciso desmontar exaltaciones exageradas, como la que hacía de Felipe II un santo canonizable. No lo fué. Pero tampoco el "demonio del mediodía"; sino una figura gigantesca, en lo humano, que supo representar el ideal católico de su época, por cuya prosecución se vió noblemente desangrada España. "Nuestra decadencia vino —dice Don Marcelino— porque estábamos solos entre toda Europa, y no hay pueblo que a tal desangrar se resista; pero las grandes empresas históricas —añade— no se juzgan por el éxito. Obramos bien como católicos y como españoles; lo demás ¿qué importa?..."

Expresiones como ésta, abundan en todas sus obras. Recordando las preocupaciones patrióticas de Ramón y Cajal, podemos decir que en Menéndez Pelayo alentó la más noble pasión patriótica, sin exageraciones "chauvinistas" —atemperada por la justicia y el respeto debidos a la ciencia y a la virtud del extranjero—, pero con un entusiasmo que hace más penetrante el elevado estilo con que se expresa. No hay página de su prosa tersa que no conforte, aun cuando ponga el dedo en las llagas de la vida nacional, como lo hace al referirse a los desastres del reinado de Felipe IV y al largo e infelicísimo de su desventurado vástago:

"Aquella generación que llamamos decadente y que lo era, sin duda, en el concepto económico y político —dice— todavía conservaba intensa, viva y apacible, la ley del ideal evangélico, y con ser iguales los atributos de Dios, gustaba más de especular en su misericordia que en su justicia. La solemne tristeza de la edad madura y el desengaño de las vanidades heroicas —añade— no eran entonces turbión de granizo, que asolase el alma, sino capa de nieve purificadora, bajo la cual yacían las esperanzas de suave primavera en la tierra, de primavera inmortal en los cielos".

Así se expresaba Menéndez Pelayo, cuando su vida llegaba al ocaso, en el discurso sobre los autos sacramentales, que pronunció en el Teatro Real, en junio de 1911, verdadero canto de cisne de aquella vida fecundísima.

* * *

Comparemos, ahora, expresiones tan alentadoras, aun en medio de la justa crítica, con las amargas y derrotistas expresiones de los hombres del 98; los que hablaban de una España "vieja y tahur, zaragatera y triste"; de la Castilla miserable, ayer dominadora, sobre cuyos campos "aun el fantasma yerra de un pueblo, que ponía a Dios sobre la guerra", y deduzcamos las consecuencias.

Los de la generación del 98, al ponerse de espaldas al latido vivo de la historia de la Patria, y solamente de cara a su paisaje, invitan a la "europeización", mientras que Menéndez Pelayo, identificado con toda la ardiente tradición que hizo de nosotros el pueblo más influyente del mundo en varios siglos, se lamentaba de que hubieran pasado los tiempos, en los que se oían voces españolas en las Universidades de Flandes, y en París, en Italia y en Inglaterra, en Alemania y Bohemia. Porque no solamente habíamos triunfado en los campos de batalla y enviado gobernadores y capitanes por todo el mundo. Maestros como Arriaga, habían llegado a ser elogiados en los "slogans" de turismo —"Videre, Pragam audire Arriagam— y la famosa imprenta de Plantino componía obras del extremeño Arias Montano. Y nuestros reyes costeaban Biblias monumentales y en la bibliografía de los impresos españoles de los Países Bajos, publicada por Paeters-Fontaines el año 1933, se dan —como recuerda el P. Villada— nada menos que 1.485 títulos salidos de las prensas de Amsterdam, Amberes, Bruselas, Cambrai, Gante, La Haya, Leiden, Lieja, Lovaina, Malinas, Middelburg y Rotterdam...

* * *

¿Qué hoy no es así? Cierto. Pero hace falta saber por qué las cosas han cambiado.

Todavía resuenan en universidades extranjeras lecciones españolas. En Roma, en la Universidad Gregoriana y en otras Facultades eclesiásticas, he oído ponderar a los profesores juristas y a los teólogos españoles y a los alumnos de nuestros centros de alta cultura eclesiástica, que no desmerecen de las primeras figuras mundiales. Lo que es una realidad en las investigaciones teológico-jurídicas, ¿no podrá extenderse a otras ramas del saber humano?

Menéndez Pelayo intentó demostrarlo, en cuanto a la ciencia positiva, en sus briosos estudios sobre la ciencia española. En aquellos siglos, nuestros hombres de ciencia supieron conservar su nivel. En los siguientes, de decadencia, la pérdida de nuestra ruta tradicional y cristiana, se reflejó en este campo de la cultura, como en los demás de la vida nacional.

Pero aun estamos a tiempo de continuar su obra. Y vienen bien, a este respecto, aquellas palabras que en 1510 se escribieron al Rey Católico y que Menéndez Pelayo refiere: "No perdáis la ocasión, españoles; han llegado vuestros tiempos".

Porque el cuerpo del mundo, agigantado por la técnica, necesita de espíritu. Nuestra Patria puede dárselo, sin petulancia, pero con serena seguridad. Tenemos grandes defectos. Pero he oído a grandes pensadores extranjeros reconocer que España es el país de mayores reservas espirituales que hay en el mundo moderno. Pero ello, es preciso que sepamos bien cual fué el origen de nuestra influencia en el pasado; que no desdeñemos la técnica, sino que la cultivemos como el que más, juntando al rigor científico la amable caridad cristiana. A los buenos investigadores científicos con que contamos, han de unirse los economistas, los políticos, los juristas, los filósofos, los literatos, los poetas, y, sobre todo, los historiadores

* * *

Precisamente, una de las facetas más interesantes de la personalidad de Menéndez Pelayo es la de historiador. Porque

tuvo de la historia altísimo concepto y fué "hábil, como pocos —él lo decía de su amigo Quadrado— para sorprender el misterio de la vida en la letra muerta de los documentos".

La copiosa obra histórica de Menéndez Pelayo no es la del mero investigador; es, además, filosofía y de la mejor calidad. No se contenta con el "dato"; trabaja sobre él hasta enunciar las leyes que lo explican. "No es lícito a la historia fantasear —dice en uno de sus estudios— pero es preciso descubrir esas leyes generales y confirmar esa concepción primera y alta del destino humano".

A los historiadores gentiles —cuyos méritos jamás regatea— les faltó la "comprensión, a lo menos total y perfecta, del gobierno de Dios en el mundo y de la ley providencial de la historia". Él, en cambio, acertó a llegar, por camino despejado y llano, al triunfo de la verdad y de la justicia. Y la apología, o más bien el reconocimiento de la alta y divina misión de la Iglesia en los destinos del género humano —son palabras suyas— brota de las entrañas de la historia misma cuando se las trata con el espíritu amplio y sereno, que es el adecuado. Entonces, "hasta las tribulaciones con las que Dios ha querido probar a la comunidad cristiana en el curso de las edades, se convierten en fuente de fe más robusta". Flaca será la de aquel que la sienta vacilar.

Menéndez Pelayo murió sin haber terminado su obra. Lo lamentó él mismo. Había consagrado su vida a vivir entre los muertos, pero para enseñanza de los vivos. En él cobró realidad la frase de Schlegel: "La historia es una epopeya divina y el historiador, un profeta que mira hacia atrás". Eso fue Don Marcelino: un profeta que anunciaba lo venidero, pero mirando hacia atrás. Él nos enseñó a mirar la historia de otro modo; es decir, tomando como punto de partida las *ideas*, lo que da *unidad* a la época, la resistencia contra la herejía; y concediendo más importancia a la reforma de una Orden religiosa o a la aparición de un libro de Teología, que el cerco de Amberes o a la sorpresa de Amiens.

* * *

Nuestro propósito, al celebrar este Centenario, es bien claro. No tratamos de dedicar al gran polígrafo un homenaje puramente contemplativo o "estático". No. Queremos, por el contrario, que sea activo y "dinámico". Don Marcelino fué —ya lo dijimos— un ejemplo de laboriosidad, como lo fué Balmes. Menéndez Pelayo vivió cincuenta y seis años y escribió libros como para llenar una buena biblioteca; Balmes no cumplió los treinta y ocho, y la edición completa de sus obras se compone nada menos que de treinta y tres volúmenes. Nuestra juventud universitaria puede bien tomarlos como ejemplo de no superada laboriosidad. Pero, al mismo tiempo —volviendo a Menéndez Pelayo— repetiré que el gran polígrafo es un *auténtico maestro del pensamiento español.* Y su obra debe ser punto de partida para que los investigadores y estudiosos de hoy, continúen el camino que él trazó, porque su base fué sólida y su ruta segura. Esto es lo que pretendemos. Y sería lástima —es tendencia peligrosa— que exaltáramos únicamente al "hombre" y no estudiáramos su "obra", fuente perenne de riqueza de nuestra cultura católica y española.

Menéndez Pelayo es un erudito asombroso para su tiempo. Pero este aspecto interesante no es el más acusado de su labor. Puntos que él trató, habrán sido quizá puntualizados más concretamente desde su muerte. Pero queda siempre en su obra *lo que no pasa*: aquel aliento poderoso que hizo de Don Marcelino el vivo modelo de lo que ha de ser el investigador cristiano.

Lo diremos con sus propias palabras, tomadas de su bellísimo estudio sobre San Isidoro, la figura gigantesca que llenó una época de la cultura patria: "Quiera Dios —dice Don Marcelino— que ese "ardente spiro" continúe informando y vivificando nuestra cultura y que aprendamos de él a dirigir, como a último término, toda nuestra labor científica a la mayor gloria y exaltación del nombre de Cristo, a instaurarlo todo en ese nombre; a hermanar, en estrecho y fecundísimo abrazo, la ciencia sagrada y la profana; a no llamar ciencia a lo que no es más que deslumbramiento, y a no temer tampoco, con pueril y apocado recelo, ninguna verdad científica ni estudio alguno

que lo sea de veras. Porque, ¿cómo una verdad ha de ser contraria a otra verdad, ni una luz a otra luz? Ni ¿cómo ha de invocar nombre de ciencia la que se insurrecciona y levanta contra Dios, piélago inexhausto de luces y océano inagotable de verdades?"...

* * *

Si mi voz llegara hasta donde llega mi deseo, me atrevería a proponer que se grabara, lapidariamente, este magnífico programa de trabajo cultural, claro y equilibrado, tradicional y progresivo, estimulante y sereno, en todos los centros universitarios españoles. Su lectura y comentario serían materia de la más provechosa lección para el año centenario del gran maestro. Porque es una fórmla cálida y confesional que contrasta, por ejemplo, con el quehacer frío y laico, que, grabado en discos del "archivo de la palabra", se ha divulgado desde el año 1932.

Y no es que al estilo terso y preciosista de Ortega —de él es "el quehacer del hombre" al que aludo— tenga que ponerle reparos. Al estilo, no. Lo que le falta es fondo; lo que le falta es la vida, que se desborda por cada una de las letras del pregón cultural de Menéndez Pelayo. Esta comparación, que invito a hacer, revela mejor que cualquier otra prueba, la distancia que separa el *auténtico magisterio,* del otro "magisterio", pedante y vacío de contenido.

Menéndez Pelayo surge velocísimo hacia Dios y convierte la vida en teología de la mejor ley. Ortega, imperfecto "espectador" que no llega al alma de las cosas, pendiente siempre de la gracia del giro, cuando alguna vez en su vida "desde la cofa", advierte que "emerge a sotavento el acantilado de la divinidad" y se decide a gritar: "Dios a la vista", es para replegarse inmediatamente, añadiendo que "Dios es también un asunto profano", que hay un Dios laico o un flanco de Dios y que decir "Dios a la vista" no implica "beatería alguna y que no se trata de religión".

Quien esto piensa y escribe, ¿puede ser considerado como

maestro de la juventud española? ¿Maestro de una generación como la nuestra, que no hace más de veinte años regó todos los rincones de la Patria, con la sangre de sus héroes y mártires, ofrecida generosamente por Dios y por España?...

* * *

Estas consideraciones me llevan de la mano a un tema de viva actualidad, en el que el pensamiento de Menéndez Pelayo esclarece muchos aspectos de la vida nacional.

Nos tocó vivir el choque trágico de una guerra entre hermanos, que no fué una lucha de banderizos, ni revuelta de cabecillas afortunados. Cruzada la llamó —en mensaje inolvidable— la más alta autoridad de la Iglesia. Guerra de liberación de una tiranía y defensa de un patrimonio secular.

Lucharon dos concepciones de la vida y quedó triunfante la de aquéllos que, atendidos los medios humanos, parecían más débiles. ¿Se nos ha olvidado ya aquella incisiva proclama de Prieto, al comienzo del Alzamiento Nacional, en la que hacía minucioso recuento de las reservas de que disponía el Gobierno del Frente Popular, frente a la pobreza de medios de los que se alzaron para salvar a la Patria? Contemplando el mapa nacional, en los primeros días, no puede comprenderse la marcha victoriosa de nuestros liberadores, si no se llega a la entraña misma del conflicto.

Menéndez Pelayo historiador, "profeta que anunciaba lo venidero, pero mirando hacia atrás", lo había atisbado ya, en 1882. En las últimas páginas de la *Historia de los Heterodoxos*, después de dejar consignado que "dos siglos de sistemática e incesante labor para producir artificialmente la revolución —aquí donde nunca podía ser orgánica— habían conseguido, no renovar el modo de ser nacional, sino viciarle, desconcertarle, pervertirle", levanta un grito de esperanza apoyándose, precisamente, en la generosidad que las guerras carlistas habían demostrado. Parecía adivinar el momento en que —en bella frase de Pemán— las boinas rojas habían de saltar de los cuadros románticos del siglo XIX a las vitrinas ornamen-

tales de las nobles mansiones, a la aspereza de las sierras y a los vados de los ríos.

"¿Será cierto —se preguntaba Don Marcelino— que la mesa de nuestro pueblo está sana y que sólo la hez es la que sale a la superficie? Los esfuerzos de nuestras guerras civiles no prueban, ciertamente, falta de virilidad en la raza. Lo futuro, ¿quién lo sabe? No suelen venir dos siglos de oro sobre la misma nación; pero mientras sus elementos esenciales permanezcan los mismos, por lo menos en las últimas esferas sociales; mientras sea capaz de crear, amar y esperar; mientras su espíritu no se aridezca de tal modo que rechace el rocío de los cielos; mientras guarde alguna memoria de lo antiguo y se contemple solidaria con las generaciones que la precedieron, aún puede esperarse su regeneración; aún puede esperarse que, juntas las almas por la caridad, torne a brillar para España la gloria del Señor y acudan las gentes a su lumbre y los pueblos al resplandor de su oriente".

* * *

La actualidad del tema resulta innegable. Se ha suscitado recientemente, en la revista "Bocks Abroad", de la Universidad de Oklahoma, en un artículo que ha sido comentado en "Cuadernos Hispanoamericanos" (marzo 1955), donde el comentador califica el tema de "dramático y apasionante".

Es el tema de "las dos Españas"; las que chocaron, una vez más, en 1936, con el resultado de una victoria que nuestra generación tiene el deber de hacer definitiva, no sólo en lo político y en lo social, sino, sobre todo, en lo cultural y en lo religioso. Y estas "dos Españas" están en Menéndez Pelayo, perfectamente diferenciadas: la que ha tratado sistemática e incesantemente de "producir, artificialmente, la revolución en nuestro pueblo, viciando, desconcertando y pervirtiendo el modo de ser nacional"; y la que "ama, cree y espera... ", "contemplándose solidaria con el espíritu de las generaciones que la precedieron".

La primera, parecía triunfar en aquellas jornadas de 1931

que comenzaron con una República de profesores, siguieron por la quema de conventos —episodio característico de estas revoluciones— disolución de la Compañía de Jesús, frente-populismo y mártires, cuando "todo lo malo, todo lo anárquico, todo lo desbocado del carácter español, salía a la superficie" al servicio de la persecución religiosa.

La segunda España, la que, harta de persecución y de injusticias, se alza para ofrecer generosamente su sangre, que es sangre redentora, que tuvo su Calvario y espera hacer permanente su resurrección.

Así las cosas, surge la teoría de la "coexistencia", con igualdad de derechos de ambas tendencias, añorando la vuelta de la vencida, principalmente a los puestos clave de la cultura nacional, cátedras universitarias y direcciones de revistas culturales, sin un solo gesto de rectificación de los que no han entendido, y —lo que es peor— no quieren entender el verdadero destino de España.

* * *

¡Convivencia en el plano intelectual!... ¿Indiscriminado estudio y admisión de todas las tendencias, sin la severa crítica de una mentalidad fuerte?... ¡Muy peligroso camino! Menéndez Pelayo lo denunció vigorosamente con palabras que nos sirvieron para defender a España de la acusación de intolerancia, en más de una reunión internacional de periodistas católicos:

"La llamada tolerancia es virtud fácil; digámoslo más claro, es enfermedad de épocas de escepticismo o de fe nula. El que nada cree, ni espera nada, ni se afana, ni se acongoja por la salvación o la perdición de las almas, fácilmente puede ser tolerante. Pero tal mansedumbre de carácter no depende sino de una debilidad o eunuquismo del entendimiento".

¿Fué Menéndez Pelayo más allá de lo debido en la formulación de la ley de la intolerancia? Sinceramente, creemos que no. Y lo prueba la estrecha amistad que mantuvo con personalidades muy distanciadas de su ideología. Su intolerancia

se armonizó perfectamente con la caridad que pedían las circunstancias de cada caso. Hay una doctrina de León XIII que él conoció y aplicó: tolerancia y caridad con las personas; intolerancia con el error, dondequiera que se manifiesta. Porque es muy conveniente que, en el terreno de los principios, no haya vacilaciones, cuando la verdad aparece, como en el caso de España, perfectamente comprobada. Y sería suicida entregar al enemigo las llaves del porvenir, principalmente en lo que se refiere a la formación de la juventud.

Todo Menéndez Pelayo es nuestro. Porque él sintió como nadie el destino universal de España. "Trabajó con amplia voluntad y entendimiento sereno —son palabras suyas— puestos los ojos en la realidad viva, sin temor pueril, sin apresuramiento engañoso, abriendo cada día modestamente el surco y rogando a Dios que mandara sobre él el rocío de los cielos".

Y al respetar la tradición y tomarla como punto de partida, no olvidó que la ciencia es progresiva, por su índole misma, y que de esta ley no se exime ninguna ciencia. La verdad está latente ante todos; nadie la posee enteramente. Nadie, es cierto, nadie en la tierra. Unicamente el Padre que "está en los Cielos", al que Menéndez Pelayo nos enseñó a venerar y a invocar en el quehacer diario.

* * *

Digamos, para terminar, que en el Centenario de Menéndez Pelayo tenía que estar presente, y en puesto destacado, la América española.

Veo con satisfacción que, en estos días, en los que se celebra, en vuestra ciudad, el II Congreso de Cooperación Intelectual, varias personalidades de las letras y de la cultura hispanoamericana, exaltan la figura de Don Marcelino. Alguno que le ha calificado de "verdadero descubridor de América, porque revalorizó y dió a conocer a aquel mundo, auténticas realidades espirituales", ha hablado también —y esto es más interesante— de continuar uno de los deseos más queridos de Me-

néndez Pelayo: "llevar el conocimiento de lo español a los pueblos engendrados por España, en los que se deja sentir, como resultado de la acción evangelizadora, una doble influencia religiosa y cultural de la Madre Patria". ¡Quiera Dios que así sea!

Si Menéndez Pelayo no estuvo en América, ha sido considerado como "americanista" de primera fila. Por tal lo tenía Carlos Pereira al exaltar, como se merecía, su espíritu de penetración del Nuevo Mundo.

El señor arzobispo de Granada, erudito investigador en la materia, transcribió una carta de Julio Betancourt, en la que el diplomático colombiano proponía a Don Marcelino que "para honra y provecho de España, de nuestra lengua y de nuestra raza, hiciera un viaje por la América española... dando conferencias, en las cuales brillaría la grandeza intelectual de la Madre Patria".

Hace ahora cuarenta y seis años —30 de agosto de 1910— que esta carta se escribió. Desde aquella fecha, ¡cuántos "falsos profetas" han cruzado el Atlántico para ocupar tribunas donde debía haber resonado la voz del gran polígrafo montañés! Con razón decía Betancourt que en sus conferencias hubiera brillado "la grandeza intelectual de la Madre Patria". Porque el maestro no se predicaba a sí mismo. Identificado con un pasado de gloria, en aquellos tristes días que siguieron al "noventa y ocho", no cesaba de oponer el programa de la "tradición histórica" al de un "europeismo" indiscriminado. Su lema —"Pueblo que no sabe su historia es pueblo condenado a irrevocable muerte"— aún conserva todo su vigor y actualidad.

Si él no pudo ir personalmente a América, es necesario que vaya su espíritu, que se popularicen allí su obras, que se repitan en aquellas cátedras universitarias sus conceptos alentadores. Es empresa que brindamos a las personalidades hispano-americanas que han venido a celebrar, con nosotros, este Centenario.

España dió a América una civilización cristiana engarzada en la melodía multicolor de la lengua de Castilla. Aquella frase

de Echegaray de que los americanos tienen instinto poético, se refleja también en este comentario de Rubén Darío, cuando dice: "Nuestros netzahualcoyotles hacían ya bonitas odas, y vaya esto por lo autóctono; de los conquistadores, si no todos se apellidaban Ercilla, raro el que no sabía zurcir una copla, y vaya esto por lo español. En América, la producción del verso ha sido diluviana desde antaño; la balumba es inmensa, no todo es fárrago. Lo suficiente para que, después de la correspondiente selección, quede un pequeño grupo de poetas dignos de ser conocidos y estudiados. Pero si en el extranjero se ha ignorado siempre la vida política y social de las Repúblicas americanas de lengua española, todavía ha sido y es mayor el desconocimiento que se tiene en lo relativo a la vida intelectual".

Menéndez Pelayo llena esta laguna del desconocimiento, doblemente imperdonable, cuando se trata de eruditos españoles. Por eso nacieron su *Historia de la Poesía Hispano Americana,* sus trabajos antológicos de poetas, entonces ya fallecidos, pero que hoy podrían completarse con los de los últimos cincuenta años.

Pero es que, además, Don Marcelino volcó en esta *Historia* todo su amor hacia aquellos pueblos de América: "Esta obra es, de todas las mías —escribe en noviembre de 1910— la menos conocida en España, donde el estudio formal de las cosas de América interesa a muy poca gente, a pesar de la vana apariencia de discursos teatrales y banquetes de confraternidad. Quien la examine con desapasionado criterio, reconocerá que fué escrita con celo de verdad, con amor al arte y sin ninguna preocupación por los pueblos americanos, cuya prosperidad deseo casi tanto como la de mi patria, porque, al fin, son carne de nuestra carne y huesos de nuestros huesos".

* * *

Ahí queda, como final de esta conferencia, esta lección de hispanidad de Menéndez Pelayo. Lección de amor a América —"carne de nuestra carne y huesos de nuestros huesos"— y

de interés por su prosperidad y su cultura. Amor al espíritu de los colonizadores, que, a pesar de sus deficiencias y por encima de sus defectos —que deben ser juzgados con el criterio de la época— tuvieron tan excelsas virtudes como lo demuestran sus obras. También en esta labor reinvidicadora puso su mano Don Marcelino, dirigiendo la publicación de los *Historiadores de Indias* en la Nueva Biblioteca. Allí se puede leer la lección de Francisco Pizarro, que al escoger sitio para edificar la ciudad de Lima pensó primero en la iglesia, "porque el principio de cualquier pueblo o ciudad ha de ser en Dios y en su nombre".

¡Ojalá que este Centenario traiga consigo la continuación de esta obra que el maestro dejó comenzada y totalmente orientada! Ahora, que tanto hablamos de América y de la Hispanidad, es hora propicia para tender los brazos a aquellos pueblos hermanos, que recibieron nuestra fe y nuestra cultura, que tienen los mismos problemas que nosotros y están empeñados, también, en defender la civilización que les llevaron los que partían de Palos o de Sevilla, en naves vizcaínas o montañesas, "en nombre de la Santísima Trinidad y para la mayor gloria de Santa María".

LA PSICOLOGÍA INTELECTUAL DE MENÉNDEZ PELAYO

Conferencia del Ilustrísimo Señor Don Eduardo Capestany, escritor cubano, correspondiente al día 12 de diciembre de 1956.

Excmos. e Ilmos. señores; señoras y señores:

No queremos que nuestra voz se pierda en el tumultuoso coro del Centenario, pues ambicionamos eco propio y definido por eso mismo que nuestra voz sale de Latino-América y con tanto cariño para enjuiciar a un hombre universal, del que los españoles se debían sentir orgullosos.

Ambicionamos eco propio y definido por eso mismo que nuestra voz llegará a Europa con el eco propio de lo extranjero, envuelta tal vez con las melodías de lo exótico. Ambicionamos además eco propio y definido por eso mismo que nuestra voz es hija y fruto de un cariño de años, pues es de saber que yo no tuve que leer a Don Marcelino a *la fuerza,* porque tuviese que escribir una crítica sobre él, sino que una vez que con voracidad había saboreado todas sus páginas, concebí la idea de consagrarle algo a su centenario y procurar salir digno heraldo de sus glorias.

Dicen que el ensayo es un libro con complejo de inferioridad, pero a pesar de eso veréis que éste no tiene complejo de timidez.

Al querer formular mi opinión sobre Menéndez Pelayo me pareció casi imprescindible hacer unas advertencias previas, que espero serán de utilidad.

Es mi intención decir algo de provecho sobre *la psicología intelectual de Don Marcelino*. Pero no os asustéis creyendo veros ante un ensayo de técnica psicológica, piedra de toque de las voluntades de diamante. Diré simplemente lo que el sentido común piensa sobre la idiosincrasia o manera intelectual de ser de Don Marcelino. Mi única pretensión es lograr la etopeya intelectual de este hombre. Etopeya es la descripción del carácter, acciones y costumbres de una persona. Pues bien, nos limitaremos aquí a su parte intelectual.

Yo creo que lo mejor para juzgar a Menéndez Pelayo es usar y seguir al hacerlo, la misma pauta que él usó y siguió al juzgar a los demás. Reducida a su mínima expresión podemos decir que tal manera consistía en un contacto íntimo con las obras, guiado siempre en su juicio por principios determinados y firmes.

Supuesta la lectura de la obra, creemos que debemos seguir una tesis que cuidaremos de comprobar.

Nuestra tesis es la siguiente: Luego de estudiar las *posiciones* tomadas por Don Marcelino *al aparecer en su tiempo*, quitando en éstas lo accesorio hasta dar con su *genuina vocación*, pasamos al período de *gestación* de su personalidad hasta que Don Marcelino logra orientarse. Su vocación la estudiamos analizando su temperamento de orador por escrito, su talento más intuitivo que reflejo, su clasicismo de educación, criterio y profesión en oposición a romántico. Consecuencia que se desprende de esto es que nació más para comprender que para crear; más para sintético que para analítico, pero nació en mala época, y por no haber monografías previas, el gran sintético se tuvo que hacer el gran erudito y analítico. Se desdobló su personalidad. Nace además cuando está en comienzos la metodología rigurosa moderna, y su ciencia se deprecia externamente con alguna rapidez, máxime en sus obras juveniles.

Estudiamos luego sus obras según el método que indicaremos. Primero: Usando argumentos de *tipo psicológico*, basados en datos positivos de la personalidad intelectual de Don Marcelino. Valga como ejemplo lo logrado por Franco Merega-

lli al escribir sobre las *Ideas Estéticas*. Segundo: Fijándonos en los *aciertos críticos*, pues ya se acabó el tiempo de saber lo que dijo Don Marcelino; lo que importa es saber si a fin de cuentas lo dijo bien. Ejemplar en este aspecto es el estudio de Pereyra sobre la *Historia de la Poesía Hispanoamericana*, de Menéndez Pelayo. Tercero: Usando el *método histórico;* estudio de cada obra en su época y ambiente. Así lo logró el P. Iriarte al estudiar las polémicas filosóficas de la obra de Don Marcelino llamada *La Ciencia Española*. Cuarto: Insistiendo convenientemente en su *ideario*. Ejemplo magnífico el logrado por el profesor Olguín con el ideario estético y crítico de Don Marcelino. Quinto: Evitando "*escollos*". Sobre todo el escollo principal que consiste en imponer un esquema mental previamente concebido. Yo creo que éste es el aspecto negativo de la magnífica obra de Laín Entralgo.

Otro de los escollos a evitar es el aunarse con los enemigos de careta o disfrazados de amigos de Don Marcelino. Son los enemigos "sub angelo lucis". Son aquellos que dotados de cierto romanticismo del pasado, prefieren que Don Marcelino siga enterrado en el olvido hasta que llegue una época lejana de gloriosa y sonada vindicación. Como si dijeran: "Don Marcelino ha envejecido, pero dejémosle envejecer más para dar luego a su exhumación un efectismo notable". Éstos parecen complacerse en la actitud de Jesucristo ante el cadáver hediondo de Lázaro, a quien convino dejar cuatro días en el sepulcro para dar luego más efectismo y eco a la llamada: "Lázaro, ven afuera". Todo esto parecerá muy poético, pero todavía nadie me ha probado que Don Marcelino merezca enterrarse entre los intencionados escombros que le echaron los del 98, como si careciese de actualidad ante los problemas actuales de España o de la literatura y estética universales.

Otro escollo a evitar es simplemente "óptico". Como es el caso de que Don Marcelino es un gigante o coloso; no hay más remedio que verlo a conveniente distancia. De no hacerse así suceden dos cosas contrarias: Primera, el que se vea más grande de lo que es si se le ve demasiado cerca por usar cristales de color rosa o de aumento. Es el Don Marcelino de la

leyenda blanca, de los derechistas extremos, de los que se encaraman continuamente en el globo del ditirambo. Si creemos que los del 98 y sus epígonos miran a Don Marcelino con carga afectiva, nosotros no caigamos en el mismo error.

Segunda: el que se vea más pequeño de lo que es, o que no se vea, o que se vea como se ve la estatua de la Libertad en días de mucha neblina. Este es el Don Marcelino visto con lentes ahumados. El Don Marcelino de la leyenda negra.

Por lo tanto, lo importante, es verlo a distancia pero sin cristales. Con la frialdad con que se contempla una verdad lógica y sus consecuencias o como pieza fundamental de un inmenso engranaje. Lo importante es no "exagerar" ni en pro ni en contra, lo cual reviste en el caso de Don Marcelino una dificultad especial, pues él aparece en época de polémica (que equivale a exageración) y además aparece en época de transición. Como perteneciente a la polémica, no nos queda más remedio que podar sin conmiseración los brotes exagerados en ambas partes. Como perteneciente a época de transición, no nos queda más remedio que verlo desde dos mundos; del que vivió y del que vivimos. Del que vivió, por ser más lejano, implica un viaje al pasado para zambullirnos en la "salsa" de su época.

Todo el que corre una aventura hacia lo desconocido tiene la doble emoción de buscar y de encontrar. Buscar es tropezar con el enigma. Encontrar es descifrarlo.

Nuestro enigma es la psicología intelectual de Don Marcelino y lo descifraremos a partir de sus obras con los métodos indicados y evitando los escollos referidos.

Insistimos en que el conocimiento fundamental es el de sus obras. *Ex fructibus eorum cognoscetis eos.* Por sus frutos los conoceréis. Es que no hay en Don Marcelino cosa que no se explique por sus obras.

No hay tampoco accidentes extraños pegados feamente a su figura. Todo lo contrario, se adaptan perfectamente a una unidad armónica y orgánica. Son piezas que engranan perfectamente en el conjunto grandioso de su genio. Todas sus manifestaciones son como accidentes emanados por una misma

sustancia o como operaciones de una misma naturaleza. Todas brotan con la naturalidad con que la flor exhala su perfume.

Si todo emana de un centro, lo importante es dar con el núcleo radioactivo explicatorio, pues conviene repetir hasta la saciedad que la aparición de un hecho extraordinario siempre reclama su causa eficiente proporcionada y por lo tanto es poca cordura el tratarlo de explicar "apriorísticamente". Algo semejante a lo que hicieron algunos, queriendo explicarse a Santa Teresa a fuerza de desarreglos psíquicos, sucede con los que quieren explicarse de esta manera, o con otras anormalidades, lo que la razón y la experiencia dictan que sólo produce la santidad o el genio.

Por lo tanto, nuestro método será indagar la causa por los efectos, pues es muy absurdo el querer circunscribir los vastos dominios de la realidad a las coordenadas de un sistema estrecho. Siempre la realidad excedió al pensar humano, y los sabios del siglo de las luces, con su apriorismo ingenuo y kantiano, excluyeron un mundo suprasensible y ultraterreno por no ceder a un esquematismo intelectual, hijo legítimo de un soberbio racionalismo, que se atrevió a formular la ecuación de la realidad con una mente fraguada por ellos a su gusto. Aunque hoy día los prejuicios no son tan crudamente racionalistas, y por lo mismo menos definibles, sí es cierto que todos ellos comulgan en una nota genérica a pesar de la gama sutil de sus manifestaciones. Todos los errores modernos son verrugas de un mismo demonio que se llama subjetivismo. Y todo, por soberbia intelectual, por no quererse ajustar a la realidad, despreciando olímpicamente el añejo refrán escolástico de Santo Tomás de Aquino, que definió la verdad como "la conformidad del entendimiento con la cosa".

Por lo tanto, lo repetimos, se impone el examen de la realidad por el análisis consciente de las Obras de Don Marcelino. En este sentido el historiador tiene que ser "mártir de su obra". Tenemos en cambio la ventaja de que nos encontramos ante un caso de psicología en cierto sentido poco complicada. Decimos en cierto sentido, porque su simplicidad resulta a veces más difícil de razonar que su complejidad. Cono-

cido es el caso que nos refiere Chesterton, de aquel lector que abrió a Santo Tomás por allí por donde explicaba la simplicidad de Dios, y al no poder seguir los vuelos del Doctor Angélico, exclamó disgustado: "Pues si ésta es la simplicidad no sé qué será la complejidad". Pero lo que queremos decir es que si nuestro personaje fuese por ejemplo un Newman, para seguir o trazar las coordenadas de su mapa intelectual, necesitaríamos ser tan sutiles psicólogos como él y nuestra vista seguiría de hito en hito las filigranas de su espiritualidad. En cambio, el genio de Menéndez Pelayo se invierte en la exposición de ideas ajenas como la luz de un poderoso reflector de cine, que sólo incide y es efectiva en la proyección de las diminutas siluetas del celuloide. Por otra parte, la tramoya de su vida es sencillísima y monótona y fluctúa, por decirlo así, entre dos ciudades: Santander y Madrid.

Para concluir, advertiremos que prescindiremos en nuestro trabajo de la alegación de las citas, así como también de verificar algún documento incluído, pues en realidad ello no aportaría sino un valor relativamente pequeño junto a nuestra aspiración fundamental, que no es otra que dar una idea sintética y cabal de la psicología intelectual de Don Marcelino, lo cual únicamente se logra con la comprensión total, que se entorpecería con la alegación continua de citas o documentos. Pretendemos, en cierto sentido, ser introducción a la lectura de sus obras aunque nuestro trabajo, por no ser para aficionados, suponga su lectura. Si suponemos su lectura y preparamos su lectura, es que aspiramos a una perfecta correlación, siendo flujo y reflujo de sus obras.

Aparición de Menéndez Pelayo en su tiempo.

Yo opino que cuando Don Marcelino apareció en su tiempo, los españoles se habían olvidado de un pecado famoso en la historia sagrada: Cuando la mujer de Lot quedó convertida en estatua de sal por mirar para atrás. El Marcelino imberbe no conoció de moda ese pecado de mirar para el pasado, pues

entonces nadie se fijaba en el pasado de España, si no era para buscar un nuevo tipo de soldadura autógena, para cerrar con siete sellos el sepulcro de Cid de una manera hermética. Todas las miradas convergían en Europa y esto tan sólo por ser exótica.

Explicación psicológica: Oigamos a Horacio: "Cui placet alterius, sui nimirum est odio sors": Quien saborea la suerte de otro aborrece la suya. Como generalmente sucede que el infiel a su mujer es por haber puesto los ojos en otra.

Consequencias de ello: Que por mirar a Francia primero, y después a Alemania, se despreció el pasado de España con su filosofía y su ciencia. España cargó con el sambenito de todos como la gran culpable, siendo así que la culpa estaba en los acusadores.

La culpa, en los acusadores: ¿Por qué? Oigamos de nuevo a Horacio con su refrán: "Stultus uterque locum immeritum causatur inique - in culpa est animus qui se non effugit unquam". Tan tonto el uno como el otro echan la culpa al lugar siendo así que la culpa está en uno mismo que no cambia con los lugares.

¿Qué hace entonces Don Marcelino?: Sale a defender a España olvidada, pero corre la misma suerte que su causa. También Don Marcelino fué olvidado. Lo prueba el hecho de que siendo un contemporáneo nuestro esté esperando como quien dice, un exhumador de entre los intencionados escombros del 98. "Exoriare aliquis de nostris ossibus ultor". Ojalá surgiese algún vindicador de mis huesos. Así pudo rezar su epitafio quizá con más sentido de quien lo escribió para su tumba.

Pero conviene advertir que Don Marcelino no se retiró él. Lo retiraron. Mejor dicho: se retiraron de él. Como se retiran los jóvenes del confesonario al empezar su pubertad, pues saben que allí se les recuerda el canon de vida a seguir. Por eso la obra de Don Marcelino se vuelve un perpetuo monólogo, un terribe solo a España y sus detractores.

¿Por qué se retiraron de él? La raíz de todo estriba en que, según ellos,Don Marcelino se asqueó de su tiempo, y evadido nostálgicamente de él, plantó su tienda en el siglo XVI y se enamoró perdidamente de Vives y del Renacimiento. Fué para ellos un cobarde, que esquivó el encontronazo con la realidad del problema de España y no supo plantear su solución en "sesudos ensayos", sino que se dedicó a la anacrónica tarea de desenterrar osamentas. Su entendimiento antena, dicen ellos, pudo ser el detector de las ondas europeas, pero se amedrentó.

¿Fué un cobarde Don Marcelino? Conviene advertir que Don Marcelino no escogió la posición en el combate sino que le fué impuesta. Si negaban la historia y la filosofía de España, don Marcelino la afirmaba. Si buscaban la solución al problema de España, Don Marcelino lo decía de una manera positiva, al opinar que al romperse la unidad española fraguada en el yunque del siglo de oro, la verdad histórica se sustituye por el error hasta llegar al caos de siglo XIX. Por lo tanto, referirse al siglo XVI español, era posición forzada de polémica. Por lo tanto, si Don Marcelino sabía historia y además era valiente, no debió morderse la lengua. No rehusó la pelea y además supo usar los guantes.

¿Por qué supo usar los guantes? Así como el que busca broncas por entretenerse y se topa inadvertidamente con un boxeador curtido, que sabe hacer uso de su maña y fortaleza, no de otra manera les sucedió a los españoles de entonces, que negaban a España y a su historia filosófica y científica todo valor, pues se encontraron con alguien, que sabía afirmar rotundamente y con valor y conocimiento lo que se negaba.

Se toparon en la polémica con un entendido en la materia. De no ser así, Don Marcelino hubiese seguido una pauta tranquila en su biblioteca de Santander, retirado del mundo, como Cincinato en su granja.

De todo lo cual hay que sacar una conclusión que dejó hace años plasmada en verso el adagio latino:

"distingue tempora et concordabis iura."

Si distingues los tiempos pondrás de acuerdo los derechos.

PERÍODO DE GESTACIÓN.

Para proceder con claridad y orden en nuestro trabajo, dividiremos el período de gestación en varios apartados:

Clásicos. Profesores. Viajes. Amor. Poesía. Filosofía. Polémicas. Política. Historia. Crítica literaria.

El ancla de la gestación es la cátedra que logra de la literatura española, que le da estabilidad definitiva en la marejada de su juventud.

El por qué de la importancia de la gestación.

Precisamente, la mejor virtud de la obra de Maurois, *Disraeli,* estriba, por graciosa paradoja, en el defecto que más le han tildado. Se le acusa de detenerse demasiado en ver subir a su héroe hasta la cima de la resbaladiza cucaña, y una vez allí, es decir, ministro preferido de la Reina Victoria, cierra su biografía, haciendo, por decirlo así, caso omiso de su brillante actuación en este culminante momento. Si hemos de atenernos a este juicio, las películas de amoríos deberían comenzar por la boda.

Síntomas de gestación.

Los que por vez primera conocen a Don Marcelino sufren desconcierto ante los brotes del embrión del genio. Miramos al niño puestos los ojos en el crítico futuro y por otro lado parece que nos hiere tanta precocidad, que nos parece imposible:

1) Multiapetencia de su volcánica juventud. 2) Estro poético anacrónico. 3) Fronda romántica de su estilo. 4) Mucha sujeción a maestros y tutores. 5) Multitud de proyectos y actividades. 6) Inclinaciones meramente eruditas, bibliomanía. 7) Afirmaciones precríticas, que parecen al margen de su gran talento y contrastan lastimosamente con el derroche de crítica de otras ocasiones. Son como sombras no proyectadas por el reflector de su genio. 8) Juicios hiperbólicos a contemporáneos. 9) Pragmatismo en la historia. 10) Atención

desmedida al territorio natal. 11) Atención desmedida a pormenores de erudito. 12) Exceso de crítica negativa. 13) Latinismo exclusivo. Germanofobia. 14) Renacentista extraviado en el siglo décimonono.

Haciendo como una balconada en el paisaje tropical de su juventud, podemos notar lo siguiente:

Primero. "Caso raro que llama la atención". Por eso sus detractores buscan un resorte explicatorio de tanta maravilla en su "memoria" —facultad inferior— que fuese como lámpara de Aladino de sus triunfos.

Segundo. La educación clásica madura su cerebro hasta con exclusivismo en sus gustos juveniles y en sus concepciones históricas, pues el "Weltanschauung" de Don Marcelino estriba en la raza latina, trasmisora de la civilización griega, identificada luego con el cristianismo que vence o polemiza con el bárbaro del Norte, y encuentra en España su mejor amazona y brazo de guerra contra el espíritu germánico protestante del Renacimiento. España es latina y no celtibérica y Don Marcelino se gloría de no tener nada de teutón en sus venas. Concepción que revela a un afectivo ideólogo, enamorado con pasión de lo clásico.

Tercero. A pesar de su educación clásica, su arte pagano no está en desacuerdo con su cristianismo, cual lo revela la luminosa distinción que hace en las *Ideas Estéticas* entre el arte pagano y el cristiano, distinción que ya había notado el propio Don Marcelino en las polémicas de la *Ciencia Española*.

Cuarto. Los maestros se destacan con marcado relieve en la gestación intelectual de Don Marcelino. Son como "catalizadores" de su genio. Primero, Ganuza lo inicia en el Latinismo. Milá lo encarrila en la corriente científica de Barcelona y viene a ser como su padre intelectual. Algo parecido se puede decir de Lloréns. Laverde luego lo saca al mundo científico. Valera al mundo madrileño y al espíritu renacentista moderno.

Quinto. La diferencia entre el Marcelino joven y el maduro, es cuestión de énfasis. Marcelino maduro es un Marcelino enfriado del tono candente de su juventud. Propiamente no sufrió crisis en su juventud, sino que enfrió el tono. Las ideas

son distintas sólo por el tono de voz con que las emite. La misma voz pero distinto timbre. El mismo líquido con distinta temperatura. Por eso en su ideología no hay cronología. Y aun más: Esas afirmaciones discutibles de Don Marcelino, esas, nacidas de estados pasajeros de ánimo, serán a pesar de eso, lastre continuo en su navegación ulterior.

Sexto. Esa apetencia múltiple de su juventud no es otra cosa que el temblor que le entra a la aguja imantada hasta lograr su polo magnético. En Don Marcelino fué la belleza artística.

En cuanto a los clásicos conviene advertir que Don Marcelino vió su ideal de cultura y su tipo soñado de hombre en el Renacimiento. Él quería ser una especie de Goethe cristiano, una especie de Fray Luis de León, un Cervantes, un Valera.

Los clásicos fueron su nodriza intelectual. Su bautismo intelectual. Claro que el clasicismo optimista de la época que creía a pie juntillas en la Trilogía de Edipo. Clasicismo exclusivo, demasiado horaciano.

La Grecia en gracia de Dios, formulación feliz de su humanismo cristiano: Instaurare omnia in Christo, pero con una base latina de formación.

Fué en Santander donde fraguó el primer fondo de su educación al contacto con los clásicos bajo la dirección de Ganuza.

Laverde le da luego el espaldarazo y lo consagra caballero andante de la ciencia española. Laverde le adelantó el reloj. Lo sacó del nido aunque Marcelino se sintió águila desde el primer momento. Sin embargo en los primeros tanteos de Don Marcelino se nota una subordinación menos genial a los planes de Laverde, aunque Marcelino los aumenta con la levadura de su genio.

Laverde influye en ciertas infantilidades, en ciertos prejuicios críticos, en cierta tendencia a los "ismos" en la historia de la filosofía española, en el gusto por la monografía independiente del conjunto y por las monografías yuxtapuestas a las que Don Marcelino deberá dar luego una forzada unión orgánica, en las cataratas de nombres y de libros como formidable

ametralladora para acoquinar al adversario no con calidad sino con cantidad, sin la crítica concomitante necesaria. En general Laverde trasmite a su discípulo cierto tono indefinible de "profesor de provincia", no de capital.

Milá fué uno de los que contribuyó a encarrilarlo en la corrientte científica tradicional de la escuela Barcelonesa, le trasmitió gran parte de sus principios estéticos, le infundió amor a la Edad Media, de que estaba tan necesitado su espíritu tan crudamente renacentista. Pero sobre todo, lo introdujo en los severos métodos de la investigación y le inspiró su vocación de historiador de la Estética. Vocación ésta que nació algo coaccionada, sobre todo por las insistencias posteriores de Valera. Por eso tal vez esta obra es un esfuerzo ciclópeo inconcluso.

Para que se vea lo que fué Milá en Don Marcelino, baste decir que tal vez la obra en miniatura más acabada que salió de la pluma de Menéndez y Pelayo fué la semblanza que trazó de Milá, escrita en 1908, en donde encarece sus méritos como provenzalista, filólogo catalán, folklorista, artista e historiador literario de la Edad Media.

Milá es el desbrozador de un camino glorioso por el que transitará boyante Don Marcelino y en pos de cual aparecerá Menéndez Pidal. Ya se siente la necesidad de un valiente que trace el ámbito y huella de un centenario de tres sabios en cadena semejante a la que une al precursor con San Pablo pasando por Jesucristo.

En cuanto a Valera. ¿qué veía Don Marcelino en él, que tanto le atraía desde su juventud? Una naturaleza exquisita, que todo lo sacrificaba al buen gusto, un hombre amante de lo discreto, lo distinguido, lo ingenioso. Tal vez hasta algo de ese optimismo cegatón que le hacía creer que este mundo no era un valle de lágrimas. Claro que Don Marcelino no compartía con él todas las apreciaciones ni tampoco aquel irónico escepticismo que aprendiera Valera en Voltaire. Sólo lo amaba porque intuía en él a un espíritu del Renacimiento, ni más ni menos que aquel que residía en el alma de Cervantes. Sin em-

bargo, siempre he pensado que Valera no dejó de hacerle su poquito de daño moral a su protegido.

En cuanto a sus viajes por Portugal, Italia, Francia, los Países Bajos, es de advertir que se suceden no como escalas de turismo dilettanti, sino como verdaderas palestras de trabajo.

En cuanto a sus amores juveniles, nótese que la musa de sus versos, no es platónica ni fingida, y su epistolario inédito de Santander, encierra secretos de decepciones amorosas, que repercutieron dolorosamente en el alma de Don Marcelino. Fué un corazón susceptible al amor femenino. Pero a fin de cuentas su Dulcinea fué la ciencia española, él fué su caballero andante y por ella sacrificó otros amores.

La política es episodio demasiado fugaz en su juventud y más bien fué por coacción de los derechistas, que quisieron aprovecharse de sus idearios históricos para convertirlos en breviarios políticos.

A sus poesías y a su filosofía nos referiremos con detención y en cuanto a sus obras de más envergadura de esta época de su juventud, las trataremos con la extensión que cada una se merece.

El ganar estrepitosamente la cátedra a los 22 años, es fecha crucial en su vida y como ancla en la marejada de su juventud y jalón de arranque de su madurez intelectual.

Cuál era la vocación de Menéndez Pelayo.

Decíamos en la introducción: "luego de estudiar las posiciones tomadas por Don Marcelino al aparecer en su tiempo, quitando en éstas lo accesorio por dar con su genuina vocación, paso al período de gestación, hasta que logra orientarse. Su vocación la estudiamos analizando su temperamento de orador por escrito, su talento más intuitivo que reflejo, su clasicismo de educación y de profesión en oposición a romántico. Consecuencia que se desprende de ello es que nació más para comprender que para crear, más para sintético que para analítico, pero nació en mala época y por no haber monografías

previas, el gran sintético se tuvo que hacer el gran erudito. Se desdobló su personalidad".

Si cualquier polígono se inscribe en una circunferencia por muchos lados que tenga, de la misma manera queremos encontrar un marco de inscripción a la polifacética y poliédrica figura de Don Marcelino.

La exigencia de su vocación como contemplador de la belleza, se afirmó cada vez más, pues la erudición y la historia cedieron su paso al estudio teórico de la belleza estética, que derivó finalmente en crítica literaria.

Es que podemos dividir la vida de Don Marcelino en dos etapas: Una meramente "ocasional" de su juventud. Otra en que la brújula de la belleza estética es el norte que orienta su personalidad.

Sin embargo, la etapa meramente ocasional de su juventud quedó tan grabada en su espíritu que no pudo menos de tener brotes en el curso de su vida. Don Marcelino se consagró en el campo de las letras con una melodía impetuosa en pro de España. Esta fué su etapa meramente ocasional. Pero esa melodía impetuosa se va a mitigar para servir de bajo y fondo al concierto de su vida, y aun brotará, como impetuosa corriente subterránea contenida, a la superficie, en forma de solos vigorosos que repetirán machaconamente el tema inicial. Es el caso de un concierto en que se sugiere en la obertura un tema, que luego parece olvidarse, y sin embargo la repetición esporádica del mismo a lo largo del concierto y el cierre final, ya nos hace sospechar que no hubo tal olvido. Después repetimos la audición del concierto y sorprendemos ciertas latentes afinidades entre esas que llamamos y sólo son presuntas digresiones del tema inicial y el mismo tema inicial. Esas presuntas digresiones eran sólo diferentes del tema inicial con la diferencia que existe entre los diversos hijos de una misma madre que guardan entre sí tan misteriosa como indefinible afinidad.

Es en Don Marcelino tal la insistencia por el tema juvenil, que aun su verdadera vocación, es decir, la belleza, la encaminó y trajo al motivo juvenil de sus polémicas, pues así como estas polémicas fueron un alegato brillante del genio de España, así

siguiendo su genuina vocación, no hizo otra cosa que decidirse por un aspecto amplio de ese genio de España que sintonizaba con su juventud: la belleza artística de España.

El orador por escrito.

Unamuno calificó a Don Marcelino de orador por escrito y dijo una gran verdad, pero no dijo toda la verdad. Sólo gran parte de la verdad. Quiero decir que cuando Unamuno formulaba esto, tal vez sólo pensaba en el juvenil autor de los *Heterodoxos* o en parrafazos afines en énfasis... pero Don Marcelino no es siempre así, aunque tiene mucho de eso.

El orador es el hombre interesado en convencer, y hay veces en que el orador se camufla detrás del historiador y del escritor.

Entonces sucede que la veracidad histórica corre el riesgo de establecer una ecuación entre la inteligencia y las cosas, no como son en sí, sino como las representan los prejuicios propios del historiador. Esto sucede sobre todo cuando hay una pasión más o menos latente.

El propio Don Marcelino nos dice en sus discurso: *La historia considerada como obra artística,* que en las historias clásicas hay un elemento pasional que es el alma de la obra y su concepción.

Ahora bien, quien lee los *Heterodoxos* de Don Marcelino insensiblemente va creyendo tener entre sus manos una obra de corte clásico, insensiblemente le da la razón a Unamuno y también insensiblemente le da la razón a aquel autor del 98, que afirmaba que los *Heterodoxos* se le caían de las manos. No hay duda que los *Heterodoxos* dejan la impresión de una historia clásica pragmática.

Vamos al estilo: Su misma sintaxis es sinfónica y se comprende que se le escapó sin dificultad de la pluma como inevitable cascada. Pero notemos en su estilo que difiere de muchos escritores de su siglo en lo siguiente: Entonces la abundancia estilística consistía en decir la misma cosa de diversas maneras,

pero la abundancia de Don Marcelino no está en las formas sino en las ideas. Sin duda nos causará en la actualidad no poca molestia el hipérbaton de su pluma de corte parecido al ciceroniano, pero notemos de paso que eso es más debilidad nuestra que defecto suyo. Nótese que su prosa es un raciocinio intelectual perfecto, plasmado, tal cual, en frases que se con catenan entre sí con la misma ilación lógica del pensamiento.

Entendidos afirman que su misma caligrafía revelaba un temperamento sanguíneo y riqueza imaginativa. Sea de esto lo que fuere, es lo cierto que esas sus frecuentes concepciones sintéticas que se apoderan de él como ideas fijas, ideas temáticas, ejes de su pensamiento; esas sus afirmaciones categóricas de largo alcance; ese tono enfático y ponderativo; esa crítica negativa exagerada; esa impresión de la última lectura; ese entusiasmo por ciertos autores y por ciertas épocas; esa resurrección del pasado, no como un museo a lo Pidal sino como un teatro viviente; esa su misma crítica, más intuitiva que reflexiva, más fotográfica que autópsica, etc., etc., son indicios acumulados que convergen en una razón fundamental, que concuerda plenamente con la del perito calígrafo.

Pero este Don Marcelino nacido para sintético y para gozador de la belleza no tuvo más remedio que contrariarse, por las circunstancias del tiempo en que apareció, en que por no haber monografías previas no se podía trabajar en síntesis. "Ahora es época de recoger materiales y no de levantar edificios". Así no pudo llegar a ser el Macaulay de la literatura española. Sufrió por eso en su personalidad un trauma psicológico incicatrizable, que dió como resultado una simbiosis de sintético y analítico, en que una cosa siempre va en perjuicio de la otra.

Pero la carencia de monografías previas que impidieron el despliegue de su personalidad sintética, es innegable que por cualquier resquicio se asomó incontenible. Y, aun a pesar de sus pruritos científicos metodológicos, es evidente que no da la talla que requieren los historiadores de hoy día. Es que Don Marcelino era uno de esos hombres artistas geniales que gozan de un criterio magnífico sobre muchas cosas, pero que

no son rigurosamente científicos en el sentido metodológico de la palabra. De aquí vino la ironía mordaz de Ortega y Gasset al preguntarse: ¿En dónde hay más ciencia, en un libro de Menéndez Pelayo o de Menéndez Pidal? Es evidente que Ortega se fué por la tangente, pues si todo el mundo reconoce que Don Marcelino no tiene el atuendo científico de su egregio discípulo, también todo el mundo sabe en qué ubre mamó su leche, y que carece, a pesar de su metodología, de esa visión altamente sintética de grandes conjuntos que caracterizan a su maestro, que nunca supo trabajar en equipo. Además que Ortega sepa distinguir tiempos, ya que cuando Don Marcelino escribía, la metodología estaba en pañales al decir de Astrain. Y como también afirma este autor jesuíta, Dios le había negado el talento utilitario en sus obras, pues al fin y al cabo había nacido para genial arquitecto más que para hábil cantero, pero por nacer en mala época no le quedó más remedio que hacerse él picapedrero de la ciencia española. Por eso, sin culpa suya, fué en cierto sentido un desgraciado de la época por ser demasiado para ella. El hombre del Renacimiento, el Macaulay español, tuvo que afincarse en las monografías previas y en el análisis bibliográfico yuxtapuesto. Y por lo mismo que su labor no encajaba plenamente en sus ambiciones internas, la ejecutó a regañadientes, y por eso no es de extrañar que su obra adolezca de cierta prisa, en que Franco Meregalli cree encontrar el límite de su personalidad.

Pero a pesar de su pasión arrebatada por Macaulay y de las dotes oratorias de su estilo, corremos sin embargo también nosotros el peligro de ser injustos con él. Lo mismo que sucede con Cicerón, que su recuerdo se vincula automáticamente y exclusivamente a la catarata oratoria de las catilinarias y demás rotundas filípicas, a Don Marcelino lo ahogamos en las nubes del Epílogo de los Heterodoxos y en la fronda romántica de su estilo. Por eso maldigo de corazón de esas antologías empeñadas en lucir esos parrafazos juveniles, que sólo contribuyen a desmoronar su fama y a asociarse inconscientemente a la acusación de Unamuno, que le tilda de creador de la leyenda

blanca. Ya lo dijimos al principio: Unamuno tiene la razón, pero no toda la razón.

TALENTO MÁS INTUITIVO QUE REFLEXIVO.

Don Marcelino era un resonador artístico, un magnífico diapasón que sólo respondía a la belleza.

Es el genio natural y espontáneo, que, según opinión de algunos, carecía de una cultura sistemática rigurosa, con tal vez escaso hábito de reflexión, que exponía su criterio acostumbradamente acertado de las cosas que contemplaba. No era el teórico seco que aplica a su entendimiento, como a piedra de toque, los hechos artísticos que quiere criticar.

Pero no decimos con eso que fuese ajeno a las preocupaciones teóricas, sino más bien irreflexivo, o mejor dicho, espontáneo en la producción. De hecho, sin principios determinados y firmes sería imposible acertar críticamente. Por eso esa espontaneidad hace que sus defectos se limiten sólo a cierta falta de relación entre los autores criticados y a cierta prisa científica, que olvida el alcance de las afirmaciones por escasez de tiempo para comparar un autor con otro.

Tal vez pueda suceder en Don Marcelino lo que él mismo notaba a propósito de una opinión de Feijoo: Que era imposible hacer la síntesis de un discurso antes de haber hecho el discurso. Como quien dice que las ideas le van brotando en la ejecución de la obra y que no las tiene anteriores a su ejecución. Como quien va documentándose de lo mismo que va escribiendo y a lo mejor, al final de la obra, puede reunir en forma sistemática las conclusiones que ignoraba al principio.

Don Marcelino no iba, por decirlo así, guardando papeletas y luego escribía la obra. Nunca unió Don Marcelino frases anteriormente escritas. Don Marcelino tenía en rasgos generales el diseño de la obra y luego escribía al momento, al contacto cordial y actual con el autor. De ahí esas expresiones candentes nacidas de la "última lectura", calor de que carecen

los escritores de archivo. Cuando Don Marcelino escribía sobre un autor parecía olvidar a los demás en el mundo.

Don Marcelino tuvo que ser sencillo en la trama de sus obras porque no había monografías previas. Como todo estaba por hacer, se sentía ahogado y tuvo que proceder por partes yuxtapuestas en orden cronológico. Libros analizados detrás de otros, éstas son sus obras. Si esto se achaca a falta de hondura filosófica en el pensar o a agobio en el propio caudal de su erudición no sabemos qué responder. Sólo sabemos que Don Marcelino trazaba un detallado temario cronológico-bibliográfico y luego escribía en razón directa de su información. De ahí que se trasluce la improvisación en sus páginas, si no es que esa misma improvisación nos revela cómo hacía sus obras. Este es ni más ni menos el secreto de la urdimbre de su telar.

Por todo esto decíamos que se notaba en Don Marcelino falta de conciencia del alcance de sus afirmaciones o en valorar las ajenas, pero mucha comprensión con equellas personas que las profieren, a quienes ve no como a mecanismos de pensamientos secos y sin vida, sino como a algo vital irreductible a términos lógicos. Es que manifiesta una predilección por lo concreto que tiene entre manos, que le hace prescindir de lo demás. A mí se me parece Don Marcelino a un hábil y forzudo alpinista, que nunca miró atrás para lograr una visión del paisaje que iban ganando sus piernas. Emoción con el trabajo actual. Esto le lleva a creer en esos autores afirmaciones de demasiado alcance, mientras que en otras ocasiones parece identificarse con ellos y su pensamiento. Esto podrá ser origen de defectos, pero no hay duda que ocasionó el que sus libros sean una galería de figuras vivísimas.

CLASICISMO INTELECTUAL.

Es necesario precisar el significado de clasicismo intelectual" en oposición a "romántico" que le atribuímos a Don

Marcelino, como tercera nota determinante de su vocación de contemplador de la belleza.

García Morente desarrolla en su conferencia sobre el Clasicismo de Santo Tomás el sentido, no precisamente literario, de la palabra clásico y viene a decir en resumen que es clásico el hombre en quien se impone lo real y objetivo por encima de lo subjetivo.

Repito que no hablamos de clasicismo literario, aunque existen grandes afinidades.

Tal vez nuestro pensamiento sobre el particular cobre relieve usando el método del claro-oscuro o contraste, poniendo de relieve aquello que no es clásico, es decir, lo que es modernista.

Nos fijaremos en la novela: El novelista antiguo era una especie de cámara fotográfica que admitía los hechos sin discutirlos y analizarlos. En cambio el moderno cree agotada esta forma de arte y huye por sistema del hecho. Sólo quiere y pretende su explicación. Por eso decía Ortega y Gasset que el imperativo de la novela moderna era la autopsia "sentirnos inmersos en su mundo o atmósfera". La novela moderna pretende explicar el mundo y el hombre abstrayéndolos de un conjunto. Pero quiere explicarlo prescindiendo de Dios, es decir, sólo a partir del hombre. Y como la explicación teocéntrica del mundo es la única real y posible, sucede que habrá tantas explicaciones cuantos sujetivos explicadores, tantas filosofías cuantos filósofos.

A una explicación del mundo plenamente sujetiva, corresponde un arte hijo de esta explicación, *plenamente sujetivo*, y se descarta el canon aristotélico de imitación de la naturaleza, que era el canon objetivo. Aquí entramos en el terreno literario que es derivación del filosófico.

Don Marcelino por ser plenamente aristotélico en su teoría artística parte de la realidad material que luego es idealizada por el artista. Además, al explicar al mundo por Dios, se libra de caer en el sujetivismo filosófico. Predomina en él el criterio escolástico de la verdad definida como conformidad del entendimiento con la cosa. Profesa un cristianismo convencido y su

filosofía se aferra a una preocupación por la afirmación metafísica, por el "idealismo realista", "idéntico en sustancia al del genio semidivino de Aristóteles". Y como no es sujetivista, excluye el impresionismo, y siempre se aferra al criterio histórico aprendido en Barcelona: "intérprete y no deformador de la realidad".

Sutilmente analizadas las notas del carácter de ciertos modernos, vgr.: el misticismo de Unamuno, y llevadas estas notas hasta sus últimas consecuencias, podemos hallar una convincente explicación de sus actitudes. Como estamos en la era de la egolatría y el sujetivismo es el canon que hoy priva, podemos comprobar que es un "yo", pasional no controlado, la última causa de sus posiciones ante la vida. Y aquí estriba el peligro de los autores modernos, pues se establece sintonía, entre el autor y el lector y por eso hay tantos lectores. Y ese egoísmo sintonizado es el que produce la emoción que llaman estética y que por no serlo, tampoco la obra puede ser artística.

No queremos negar que el "yo" de Don Marcelino aparezca en sus obras Pero es un "yo" que aparece con la suposición del clasicismo intelectual, con la concepción teocéntrica del mundo y con el criterio aristotélico en la comprensión y en la creación de la belleza.

La filosofía de Menéndez Pelayo.

Conviene ir despacio y con claridad para que aparezcan los pasos fundamentales de su posición filosófica.

Su primera posición filosófica pertenece a la escuela de Cervera. Nótese, como cosa fundamental, que no decimos escocesa, pues la escuela de Cervera y la escocesa son como ramas paralelas de un mismo tronco. Coinciden y se parecen, pero no son idénticas. Nótese además que Don Marcelino se afilió a la escuela escocesa, mejor dicho, a la escuela de Cervera, antes de conocer el entronque de ésta con Vives, conocimiento que vino a consolidarse con su trato ulterior con Laverde. Entonces Vives pasa a ser el centro de su cultura, no sólo por secre-

tas afinidades de temperamento, sino por entroncar plenamente en la escuela de Cervera.

No decimos escocesa sino cervariense por las pruebas que aportaremos.

La escuela de Cervera se opone al racionalismo postcartesiano y en esto se parece a Locke. Se parecen en la nota de oposición al racionalismo. Pero esta oposición antirracionalista es exagerada en dos sentidos: La de extremo racionalismo y la tradicionalista acobardada. Kant y Fichte son los extremistas.

Entre estos extremos aparece la reacción de la escuela escocesa. A esta reacción intermedia se parece la reacción de la escuela de Cervera.

Como se ve, Descartes inicia el racionalismo, contrario al empirismo con sus derivaciones sensistas en Locke y sujetivas y escépticas en Hume. El escepticismo de Hume provoca el racionalismo extremo de Kant y, por otro lado, la reacción de Reid y su escuela escocesa, que luego culmina con Hamilton. Reid se asustó, también como Kant, de las negaciones de Hume, pero Reid cree encontrar el origen de su profundo escepticismo en haberse empeñado en demostrar Hume esas verdades simples y fundamentales, que se intuyen y explican, pero que no pueden demostrarse y que Reid llama verdades de sentido común, debidas a juicios que formulamos impulsados por nuestra misma naturaleza sin ninguna evidencia extrínseca. Así la filosofía se reduce a la psicología haciéndose caso omiso de la ontología o metafísica.

La escuela escocesa coincide también con la escuela de Cervera en la posición ante el problema kantiano, oposición entre empirismo y racionalismo, y que ya había resuelto Aristóteles. La Escuela de Cervera lo resuelve con el análisis completo de la conciencia humana, pero guiada en ello con un instinto intelectual, con que Balmes corrige a la escuela escocesa, cuyo instinto es ciego. El sentido común de la escuela de Cervera es el sentido común del criterio de Balmes, donde se enseña la lógica que comprende al *hombre entero*, para hallar

la verdad. Por eso Don Marcelino no es cómplice de los pecados de Reid ni de su ciego instinto.

Por otra parte tan ajena la escuela de Cervera se encontraba de la Escocesa, que el propio fundador de Cervera, Eixalá, sin haber leído a Hamilton alababa sus tendencias escocesas sin saber que alababa juntamente a su escuela.

Don Marcelino conoce luego a Vives, y merced a una soberana intuición encuentra afinidades innegables entre Hamilton y Vives, que copiaba al gran escocés aun años antes de su existencia.

Poco le faltó a Vives para llegar a conclusiones racionalistas análogas a las kantianas, pero le salvó su teoría de la conciencia, su teoría del juicio natural y espontáneo, su fe inquebrantable en el testimonio inmediato de esa misma conciencia.

Lo importante es atenerse en todo a los testimonios de esa misma conciencia, sin añadir nada que no esté "virtualmente contenido" en ella, ni de "cercenar cosa alguna de lo que él (el testimonio) contenga", "ni de aislar uno cualquiera de sus elementos y considerare como en desacuerdo y hostilidad con los restantes". Por eso, "practiquemos en todo aquel programa tan modesto pero tan sabio, de higiene intelectual que comprendió William Hamilton en tres palabras de inmenso sentido, nunca más dignas de recordarse que en épocas de dura transición como la presente: parsimonia, integridad, armonía". Porque Don Marcelino cree en aquella que él llama profunda sentencia de Leibniz que afirma que los principios generales entran en todos nuestros pensamientos, aunque los poseamos sin saberlo", y por eso, suplica respeto al testimonio de la conciencia para poder llegar a una concepción ontológica del mundo, teocéntrica, convirtiendo los ojos "al ideal eterno, sin cuya luz refleja y dispersa no es inteligible siquiera el mundo de la realidad". Para ello tenemos que practicar y recorrer "el ancho camino del *idealismo realista,* idéntico en sustancia al que recorrió el genio semidivino de Aristóteles, es decir, el sano realismo escolástico y que Don Marcelino cree encontrar plasmado en el armonismo de Fox Morcillo". Don Marcelino ve

a través de la inmensa crisis actual filosófica una tendencia hacia la afirmación metafísica que mientras más se aclara más se parece a la solución lograda por Fox Morcillo: la armonía entre Platón y Aristóteles; porque el Liceo no es para Don Marcelino una contradicción, sino una evolución de la Academia y en rigor es un mismo principio el que Sócrates, Platón y Aristóteles nos muestran en diversos grados de desarrollo.

En la exposición sintética de esta moderna crisis filosófica en la que Don Marcelino va recogiendo síntomas de afirmación metafísica, se fija en la autoridad de Lange, en cuyos labios cobran valor la afirmación de una posibilidad metafísica, por medio de aquella futura "libre síntesis del espíritu", que él presiente e invoca a pesar de ser neokantiano. También insiste Don Marcelino a manera de ejemplo en cómo la misma escuela escocesa ha salvado el abismo de la crítica kantiana, admitiendo una primitiva "unidad sintética de la conciencia" dentro de la cual se encuentran y legitiman, en "nombre de las mismas limitaciones del conocimiento", la afirmación de lo necesario y de lo incondicionado.

Como se ve la tendencia metafísica al sano realismo escolástico es una meta filosófica a lograr, mientras que el respeto a los testimonios de la conciencia es un camino para ello, una actitud pre-filosófica. Es que conviene distinguir marcadamente en Don Marcelino actitudes meramente prefilosóficas de su verdadera filosofía. Así por ejemplo, en lo que se refiere a su método histórico aprendido en Barcelona que es "un sentido histórico y positivo, de pausada indagación y recta disciplina, nada propenso a brillantes generalizaciones, intérprete y no deformador de la realidad, tímido pero seguro en sus análisis, respetuoso con todos los datos de la conciencia, atento a los oráculos de la venerable antigüedad sin acercarla ni alejarla de nosotros demasiado". Allí en Barcelona aprendió lo que vale "el testimonio de la conciencia y conforme a qué leyes debe ser interpretado para que tenga los caracteres de parsimonia, integridad y armonía". Allí contempló "en ejercicio, un modo de pensar, histórico, relativo y condicionado, que lo llevó no al positivismo, sino a la prudente cautela del

ars nesciendi". Allí encontró en "Lloréns y en Milá aventaja dos intérpretes en la visión de lo concreto, manifestada en las formas tradicionales del arte y en la perenne y práctica observación de los fenómenos del alma".

Nótese la insistencia de Don Marcelino en la autoobservación de la conciencia, porque según su opinión no existe nada nuevo en filosofía sino que "todo organismo filosófico es una forma histórica que el contenido de la conciencia va tomando según las condiciones de tiempo y de raza", porque "Platón y Aristóteles son tan eternos como la conciencia humana, pero si los principios de verdad que en ellos hay han de tener alguna eficacia y virtualidad, será preciso que cada pensador los vuelva a pensar y encontrar por sí mismo. Y entonces no serán ya de Platón ni de Aristóteles, sino del nuevo filósofo que los descubra y en sí propio los reconozca."

Si en opinión de Don Marcelino existe una forma histórica que varía según las condiciones de tiempo y raza, se comprende su insistencia en el método histórico. Por eso afirma que "sólo poniendo el pensamiento en relación con las costumbres, el arte, la legislación de los pueblos, el pensamiento filosófico aparecerá como un fruto maduro de la cultura intelectual de un pueblo". Esas son las condiciones de tiempo y de raza que modifican el contenido de la conciencia. Por eso el genio filosófico de un pueblo o de una raza no ha de buscarse sólo en sus filósofos de profesión, sino en el sentido de su arte, en la dirección de su historia, en los símbolos y formas jurídicas, en la sabiduría tradicional de sus proverbios, en el concepto de la vida que se desprende de las espontáneas manifestaciones del alma popular". Esta fué ni más ni menos su ambición respecto de España.

Lo importante para Don Marcelino es la forma filosófica, porque según nos dice: "También en filosofía tiene capital interés la forma, no a la verdad en el sentido de forma literaria, sino entendida como una particular manera de exponer y sacar a luz el contenido de la conciencia". Y según el propio Don Marcelino es "la filosofía cristiana la única que abarca la totalidad de la conciencia". En la prudente y cabal obser-

vación de sus testimonios se encuentra toda la verdad, la misma que en los tiempos de Platón y de Aristóteles: "tan eternos como la conciencia humana". Esta observación de la conciencia no es más que uno de los elementos fundamentales del método histórico que tanto encarece Don Marcelino y que tal vez "los metafísicos puros desdeñarán cuanto quieran, pero que a despecho de su aparente fragilidad, no deja de ser la piedra de toque, en que suelen romperse los más presuntuosos dogmatismos"; "la historia es la filosofía de lo mudable y de lo relativo, tan fecunda en enseñanzas y tan legítima dentro de su esfera, como la misma filosofía de lo absoluto y mucho menos expuesta que ella a temerarios apriorismos". Por eso Don Marcelino siempre alardeó en su método histórico, de cierto escepticismo, no como sistema sino como tendencia. Para él la filosofía debía enseñar más bien cierta ignorancia prudente que lanzarse a dogmatismos. Por eso en todos sus estudios y trabajos insistió en que no pretendía inculcar doctrina alguna, sino presentar y exponer lealmente la genealogía de todas ellas". Sin embargo, ese prudente escepticismo le lleva, no a un desprecio de la metafísica, sino a una soberana consideración con la misma, ya que según su opinión "sin metafísica no se piensa ni siquiera para negar la metafísica". Pero a pesar de estas afirmaciones, pesa más en la balanza ese pensar histórico, relativo y condicionado, que en algunas ocasiones llama "vivismo" y que constituye innegablemente el fondo de su espíritu crítico.

Para concluir, conviene dejar bien aclarada la distinción con que comenzamos: La escuela escocesa coincide con la de Cervera, pero no es la misma. Y en cuanto a Vives, es una profecía de Hamilton y de la Escuela escocesa. Oigamos a Don Marcelino: "El mal de la doctrina escocesa está en ser puramente psicológica y lógica, en carecer de metafísica. Por horror a los sistemas germánicos de lo absoluto, negó Hamilton la filosofía de lo incondicionado, sin sospechar que tal negación había de ser un arma terrible, a la vuelta de pocos años en manos de los positivistas, que por boca de Stuart-Mill le han acusado de contradicción flagrante. Pero ni de esta contra-

dicción ni de aquellas negaciones tiene que responder Vives, porque no se detuvo en el psicologismo, sino que coronó el edificio de su sistema con una metafísica con una "prima philosophia".

Pero a pesar de esta decisión de Don Marcelino por la afirmación metafísica, yo cada vez noto más en él cierta tendencia que yo llamaría "la filosofía por la filosofía", o mejor dicho, "la filosofía por su historia", no por su utilidad en lograr una meta. Ya lo dijo él mismo: "El grande interés o la grande excelencia de la filosofía no estriba tanto en la solución cuanto en el trabajo de buscarla y en el generoso ejercicio del entendimiento perseguidor de la verdad". Y esto agradaba a Don Marcelino, porque a "espíritus críticos y curiosos, aunque no escépticos, como no es el mío, aun más que el punto de arranque y el punto de término, nos interesan los amenos vergeles o las hórridas fragosidades del camino. De aquí la importancia de la forma en filosofía... es a saber, la facultad, sino creadora, ordenadora, que encadena en una original disposición las ideas". Es que Don Marcelino era un historiador empedernido.

Historiador y no filósofo es su verdadero apelativo. Pero como todo hombre, según su opinión, estaba obligado a tener una filosofía, él no quiso definirse tomista, porque entonces los tales se caracterizaban por una cerrazón intolerante, y por eso prefirió aferrarse al criticismo vivista, contrario a toda construcción sistemática y amigo de un sano eclecticismo. Esto era lo que él llamaba "philosophia perennis", a ese grande y sereno océano, en el cual van entrando todos los riachuelos de las filosofías particulares, depuradas en el color y calidad de sus aguas". Vives es un filósofo ecléctico que entusiasma a Don Marcelino, porque, según él, "combinó el oro que extrajó de la escolástica decadente con lo más acendrado de otros sistemas", porque "cristianizó" la filosofía renaciente, porque de él procede la filosofía moderna, así en lo bueno como en lo malo, pero lo malo procede ocasionalmente. Cree ver Don Marcelino en Vives a la más elevada personificación de la España científica y al más prodigioso de los "artífices del

Renacimiento", que renovó el método antes que Bacon y Descartes y de quien procede la filosofía escocesa.

El mismo ontopsicologismo de Fox Morcillo procede de Vives en opinión de Don Marcelino, y puesto que el problema platónico-aristotélico es "bajo una determinación particular e histórica, el problema capital de toda metafísica: concordar el mundo de las ideas con el mundo de los fenómenos", me fijaré últimamente y, como broche de este estudio de la filosofía de Don Marcelino, en este aspecto.

La verdad total la cree ver Don Marcelino en la deseada armonía de Platón con Aristóteles "polos eternos del pensamiento". Este era el "*idealismo realista*" por el que suspiraba siempre y que creyó ver en Fox Morcillo, el "filósofo sintético y armonista" que "volviendo la espalda al sincretismo alejandrino busca un modo más alto de concordia" y "da con una fórmula fecunda que lleva en potencia toda una revolución metafísica". Puesto "que el Liceo no es una contradicción sino una evolución de la Academia, y que en rigor es un mismo principio el que Sócrates, Platón y Aristóteles nos muestran en diversos grados de desarrollo. Sócrates, apartando la vista de la exclusiva consideración física dominante en las escuelas jónicas y trayendo la filosofía de los conceptos, la dialéctica de donde forzosamente habría de resultar el idealismo. Platón, objetivando los conceptos y declarando que ellos solos poseen la realidad plena y total, siendo todo lo restante realidad derivada o participada de ellos. Aristóteles, poniendo por principio de realidad y causa esencial de las cosas *un solo concepto, el de forma*, no trascendental ni separado, como la idea platónica, sino inmanente en las cosas".

Muchos años antes, ya le replicaba Don Marcelino al P. Fonseca. "Nadie ha pretendido que la idea platónica, como idea, en su pura y abstracta realidad, y la forma peripatética, como tal forma fugitiva y mudable, sean la misma cosa, sino que la idea (platónica o hegeliana) desciende de su solio, y se concreta, determina y traduce en las cosas creadas, *informando* la materia y abrazándose con ella en lazo amorosísimo, y

siendo lo único *real* en medio de la irrestañable corriente de lo pasajero y mudable".

Es, dicho de otra manera, una exposición de la teoría de los universales, que halló su perfecta y cabal formulación en los escritos del filósofo español P. Suárez, S. J.

Esta es *ni más ni menos* la base de su concepción artística y estética. Por eso nos atrevimos a decir antes que su posición filosófica era idéntica en sustancia al sano realismo escolástico. Eso es lo que él llamaba "idealismo realista, idéntico en sustancia al que recorrió el genio semidivino de Aristóteles."

CONSIDERACIONES GENERALES SOBRE SUS OBRAS.

Nuestra calificación *más general* de su persona es la de polígrafo autodidacto.

Si entendemos, como la entendió Emerson, que la palabra "polígrafo" es sinónimo de *hombre representativo*, a Don Marcelino le cuadra a perfección, pues su figura es como símbolo de la raza española y de su genio. Don Marcelino comprendió la idiosincrasia de su pueblo y sus problemas. Don Marcelino es además figura crucial en el campo de la crítica literaria española, pues es hito de comienzo para una nueva era de la misma.

Antonio Gómez Restrepo, en encantador y lírico discurso a raíz de la muerte de Menéndez y Pelayo, pronunciado ante la Academia Colombiana, hacía resaltar el carácter inconcluso de su obra, pero entresacaba de *L'Espagne Litteraire* unas profundas frases de Boris de Tannenberg, en las que se afirmaba que, a pesar de lo dicho, se desprendía de toda su obra un carácter general: El que una nación no puede romper con la tradición de su pensamiento como no puede romper con su historia. Precisamente fué ésta una de las última afirmaciones que hizo el polígrafo en el Discurso titulado: *Dos palabras sobre el Centenario de Balmes.* Allí sus palabras adquieren un sentido profético y hoy día las repite el eco de una realidad. Desgarradora impresión debieron causar en su espíritu los

sucesos de la sangrienta semana de Barcelona, presagio de futuros sucesos españoles. Quien había escrito los *Heterodoxos* y había defendido en las polémicas de *La Ciencia Española* la nacionalización de la cultura hispánica y se sentía retirado por una turba de europeizantes renegados del pasado español, estalló en una sentida lamentación de la situación de España, que es un desesperante S. O. S. al buen sentido, a la verdadera tradición de su patria. La alusión al 98 es evidente. Éste fué el canto de cisne del polígrafo español, pues desde entonces se le vió inclinarse paulatinamente hacia el sepulcro.

En cuanto a la calificación moral de Don Marcelino, léase el "Examen Crítico de la Moral naturalista".

Lo que es lástima que de Menéndez Pelayo se tomó la erudicción y no el espíritu. Algo semejante de lo que sucedió con Vives. Claro que últimamente esto ha cambiado.

En cuanto a su actuación en la literatura, es Don Marcelino el padre de la genealogía literaria, el maestro en el análisis literario, el organizador definitivo de la literatura española y el cimentador de su estética.

No intentamos recalcar los aciertos críticos de Menéndez Pelayo en el terreno literario español, pues si Don Marcelino es a la literatura española lo que Santo Tomás fué a la filosofía de su tiempo, no vamos a pecar de infelices al tratar de encerrar en pocas líneas todos sus aciertos críticos. Es cierto que no fué el primero en organizar definitivamente la literatura española, pero sí lo es que le dió el definitivo impulso y casi podemos decir que vamos hasta ahora por el camino desbrozado por su mano. De sobra sabemos sus frecuentes posiciones unilaterales, a las que siempre apelan sus detractores como eternos tópicos de sus impugnaciones; de sobra sabemos la labor de sus precursores. Tampoco Lope creó el Teatro Español, pero le dió tan vigorosa transfusión de sangre que casi anuló la primera.

Nosotros nos referimos a esa crítica literaria prestigiada por él en sus obras, esa crítica "que junta el sentido estético con la curiosidad arqueológica, poniendo a contribución la psicología y la sociología", esa ciencia nueva "que de muchas

participa y con sus despojos se enriquece". Pues bien, a esa transfusión vigorosa a la crítica literaria, que parece se transfiguró bajo el hechizo de su pluma, no nos podemos referir de pasada. Son demasiadas las joyas en el cofre de sus obras. No vamos a repentizar aquí una microscópica antología. Para pulsar el corazón que late con Pereda, de la misma manera que lo hace con otros tantos autores; para poder calibrar la sensibilidad artística que vibra con Heine o la sagaz crítica que pudo y supo carearse en las *Ideas Estéticas* con miles de autores, o develó la literatura medieval española y creó las vivientes semblanzas del Arcipreste o del Canciller Ayala, hace falta una mano de orfebre, lo suficientemente delicada para engarzar esas joyas y exponerlas vistosamente en la vitrina de la humanidad. Para destacar al magistral analista de la *Celestina* y al padre de la génesis literaria, campo en que triunfa sin discusión y sin émulos, sin antecedentes y sin consequentes, hace falta ser tan críticos como el propio Don Marcelino.

En cuanto a la dirección, método e ideología que guardó en su crítica literaria, ya dijo la última palabra el profesor Olguín en su folleto en inglés sobre la teoría del arte, estética y criticismo de Menéndez Pelayo. "El concepto de Don Marcelino sobre el criticismo literario claramente refleja su concepción del hecho estético y del método estético: una ciencia que aúna el acercamiento apreciativo o estético con los métodos científicos o históricos". "El criticismo literario es por tanto un análisis, una descripción, una clasificación y una valorización de trabajo literario". "Don Marcelino parece concebir el acercamiento estético de la crítica como fundado en dos aspectos: Primero, en una clara conciencia del problema estético oculto detrás de cada hecho literario, es decir, una aplicación de la historia de la estética a la historia de la literatura. Segundo, la valorización de una obra de arte, hecha no sólo de acuerdo con el gusto personal del crítico, sino también con los principios universales de la estética". "A pesar del gran entusiasmo de Don Marcelino por este tipo de acercamiento, su verdadera posición crítica no es aquella que exalta la valorización estética a costa o perjuicio de un criticismo histórico

de solidez, sino que mantiene una posición media, exactamente la misma que en su concepción estética: es decir, un término medio entre el acercamiento científico o empírico y el acercamiento valuativo, es decir, una posición que es pura consecuencia lógica de quien definió el producto del artista como un conjunto inseparable de materia y forma, fenómeno y valor". Ni más ni menos que lo que decíamos en la introducción de todo este trabajo; criterios generales y contacto con las obras. De ahí sale todo.

Prescindiremos del positivo adelanto de la crítica literaria a partir de la muerte de Don Marcelino. A este particular se me ocurre la vigorosa aportación de Dámaso Alonso y su estudio del estilo interno.

Como el primer mérito del artista es el de la dificultad vencida, por eso es preferible fijarse más en lo que hizo que en lo que dejó de hacer Don Marcelino. Esto es sobre todo para hacer contraste a la cómoda postura negativa del 98 respecto a nuestro hombre.

Además un hombre que escribió mucho y sobre muchas cosas, y tantos discursos "forzados" y de compromiso, escritos a vuela pluma, es un asombro que sea siempre tan maravilloso. Nadie es capaz de escribir tanto con tanto acierto.

Estos discursos, son como el brillante cortejo de sus obras, y como reflejo sintético de las mismas.

En cuanto a la impresión de informalidad que da Don Marcelino con tantas obras inconclusas baste decir que "obra empezada está medio acabada". Dimidium facti qui coepit habet; pues son empujones de titán a los inmensos sillares de la ciencia, y como dice Bonilla, sus obras inconclusas están retando a cualquier valiente a que se lance a concluirlas si puede.

Aun en sus obras escritas no hay valentía capaz de exprimirles todo su jugo. Tal vez una de las características del genio sea la falta de relieve y el hablar con una suposición inasequible al vulgo. Tienen una altura de visión para nosotros inasequible. Es la diferencia de visión que tienen de una ciudad un peatón y un aviador. El genio tal vez olvida que nosotros

vivimos al nivel de la calle y que tenemos que doblar muchas esquinas para comprender su visión de altura. Por eso el genio siempre requiere comentarios. Pero nuestra irreflexión nos hace preferir con harta frecuencia el comentario a lo comentado. Por eso los ingenios explotadores de los genios son el pan diario de la humanidad. Valga un ejemplo: El discurso maravilloso de la filosofía de la historia de España de García Morente no es otra cosa que un reflexivo comentario al epílogo de los *Heterodoxos* de Don Marcelino. Sin embargo, nuestros ojos miopes prefieren el comentario a lo comentado. Cosa semejante nos ocurre al no caer en la cuenta que Don Marcelino tiene que sacrificar muchas veces el hacer páginas bellas y sabrosas de leer, al análisis ingrato o al documento histórico pesado. Pero nosotros, por instinto psicológico de descanso preferimos un parrafazo de crítica a la labor honrada y previa del análisis literario.

Yo creo que no ando muy lejos de la verdad si afirmo que Don Marcelino es el mejor expositor de ideas ajenas del siglo pasado. Como ya lo dijimos en la introducción, fué un maravilloso reflector, cuya luz casi sólo incidió en proyectar ideas ajenas.

Don Marcelino, entendimiento altamente sintético, por venir en mala época tiene que resignarse a los métodos analíticos de las escuelas alemanas. Y es cosa que llama la atención cómo aquel hombre que idolatraba la literatura renacentista nunca pudo llegar a su estudio, pues se eternizó en el análisis de la edad media con su genio despilfarrador.

A pesar de la alteza de su genio, es notable que la manera de tramar sus obras sea tan extremadamente sencilla. Es más bien trabajo de aparejador que de arquitecto. Parecía ayudarse de diccionarios bibliográficos, siempre a mano en su mesa, y por otro lado con su memoria prodigiosa, para ir estudiando por mero orden cronológico los libros referentes al asunto. Luego los exprimía, los ponía en su época, los comparaba con autores similares en teoría y época. Y tal vez sea demasiado sutil la observación, pero me parece que se revela la improvisación de Menéndez Pelayo al escribir, cuando hace la tran-

sición de un párrafo a otro por mera asociación de ideas y aun por juego de palabras. Como si el engranaje entre los diversos asuntos del temario, que va escribiendo en razón directa de su información, fuera buscado y forzado por el autor.

La bibliomanía es como una columna vertebral de su cuerpo. Nada menos que 50.000 libros es la generación espiritual de quien no tenía hijos carnales, ni sus hermanos tampoco. Nunca conviene estudiar como "cosa aparte" de sus obras ésta que él clasificó como la única obra de que estaba medianamente satisfecho. Los libros fueron su verdadero y eterno "hobby", al que consagró todos sus ahorros y ocios, desde aquellos días en que robaba cabos de vela a su madre para leer por las noches, hasta aquellos paseos en tranvía hacia la playa del Sardinero con varios libros en los bolsillos y que devoraba a razón de 15 minutos por volumen. Don Marcelino quiso hacer de su biblioteca de Santander un verdadero laboratorio de la ciencia española y como santuario de la misma. Sus discípulos bastante lo han tenido en cuenta y su biblioteca es objeto de continuo cariño y esmero y adquiere progresivamente detalles de elegancia y confort.

Don Marcelino como verdadero autodidacto gradual, conoció el difícil arte de limarse a sí mismo. Aun con las grandes figuras hay que tener una mirada compasiva y comprensiva. Hay que mirarlas con cierta generosidad digna de su grandeza. Todo hombre como tal tiene sus defectos. Por eso no conviene restregárselos por la cara. Por eso nada tiene de extraño que en la época polémica de su juventud ardiente, pronunciara palabras o veredictos que luego tuviese que recortar o enfriar. Tampoco nada tiene de extraño que fuese ahondando progresivamente en algunos temas hasta llegarlos a ver distintos en su comprensiva madurez.

Yo creo, y Eugenio d'Ors también lo decía con su acostumbrada agudeza intelectual, que si la falla de Don Marcelino es la digresión nunca es la dispersión. Sabe por dónde va, pero se dilata demasiado en los temas. Es parco en las ideas fundamentales y luego se extiende en los análisis y digresio-

nes. Esa misma rapidez con que tenía que trabajar, le forzaba a sintetizar o a la concepción general, de la que le hacían apartar temporalmente sus extensos análisis.

Para concluir estas consideraciones generales sobre las obras de Don Marcelino, vamos a extractar un juicio maravilloso del P. Astrain, S. J.

Primero: "hombre de bibliotecas más bien que de archivos".

Segundo: "nadie negará a nuestro polígrafo las prendas más relevantes que deben distinguir al historiador... pero algo le faltaba indudablemente para que sus obras pudieran proponerse como dechado completo del género histórico: faltábale la comprensión total del objeto y la distribución metódica y ordenada de las partes. No supo Menéndez Pelayo dar a sus obras históricas la estructura arquitectónica conveniente para que el lector siga sin dificultad el curso de los sucesos".

Tercero: "la misma riqueza de su erudición fué causa tal vez de que se le agravara este defecto". Dice Astrain que esta erudición tremenda tenía que desahogarse forzosamente.

Cuarto: "Dios le negó ciertas cualidades de arte que pudiéramos llamar utilitario". Siempre cuidadoso de la anotación bibliográfica, "es muy defectuosa la anotación documentaria"; "también echamos de menos la oportuna división de la materia, la falta de índices onomásticos".

VALORACIÓN FILOSÓFICA DE MENÉNDEZ PELAYO

Conferencia pronunciada por el R. P. Bernardo G. Monsegú, C. P., el 21 de noviembre de 1956.

Excmos. e Ilmos. señores; señoras y señores:

Fuéle concedido a Menéndez Pelayo el singular privilegio de aunar, por manera admirable, en su vida, dos cosas que con dificultad hacen asiento pacífico y tienen expresión concorde en el ánimo de quien se apasiona por una idea: la de saber entrañarse profundamente, cordialmente, con los temas de su estudio, y la de saberlos estudiar sin que el mucho amor a los mismos perjudicase a la serena visión que de ellos quería tener y a nosotros comunicarnos.

Difícil es esto, porque el amor ciega. Pero aun es más difícil que nadie, sin ese amoroso entrañamiento con el objeto de sus investigaciones, pueda llegar a resultados que den la medida exacta del valer de las cosas que se estudian y cuyo conocimieto sea verdaderamente propio de un sabio. No es lo mismo ciencia que sabiduría, ni científico es sinónimo de sabio. Se puede ser lo uno y no lo otro. Pero la sabiduría es una categoría superior a la de la simple ciencia. Menéndez Pelayo está propiamente en la categoría de sabio. Es el sabio de la historia cultural de España. Aunque su erudición fué universal, y era su cabeza como biblioteca ambulante, donde todos los saberes estaban catalogados y clasificados, su sabiduría fué propiamente una sabiduría española, no tanto porque el sujeto era

español y español el estilo que le animaba, cuanto porque eran cosas españolas, mejor dicho España misma, su ser y su acontecer, lo que formaba el objeto centralizador de su saber sapiencial. España para mí y yo para ella, pudo decir Menéndez Pelayo parodiando a Cervantes; ella supo obrar y yo escribir; solos los dos somos para en uno. Nadie supo más y mejor de España que Menéndez Pelayo, de nadie España debe sentirse más orgullosa que de éste, el más sabio de sus hijos.

La nota sapiencial del conocimiento científico que Menéndez Pelayo tuvo de todo lo español es de suma importancia para calibrar debidamente el mérito de su saber y para no desvalorizarlo, puesto en confrontación con otros saberes. Acaso después de él haya habido quienes con más rigor científico, más minucioso examen, mayor copia de documentos y más paciente análisis nos hayan dado la visión de un aspecto o un punto cualquiera de la historia de España. Pero que alguien haya penetrado en la esencia íntima y total de nuestra historia, con intuición más viva y profunda, con mirada más amplia y exactamente calibradora del ser de la hispanidad, aprehendiéndolo de golpe para dárnoslo luego cifrado en síntesis de una preñez sapiencial más madura y fecunda, no es posible.

Hasta Menéndez Pelayo los españoles sabíamos muy poco del ser espiritual de España y de la contribución cultural por ella dada a la historia de la cultura. No estábamos en el secreto de nuestra propia historia. No teníamos conciencia ni de nuestro ser ni de nuestro valer. Pero bastó que este nuevo Pelayo empuñara la pluma, para que se realizase otra nueva y más estupenda reconquista: la de la ciencia y conciencia españolas, que, en unos por ignorancia, y en otros por ignorancia y mala fe, estaban obnubiladas o perdidas. ¡Y qué lucha la de este hombre hasta conseguir su propósito! Su pluma parece chorrear a veces sangre cuando llora la injusticia, la incomprensión, la soledad, la hostilidad de que se ve rodeado quien sólo mira a salvar el honor de la propia madre, deshaciendo calumniosas imputaciones y sacando a luz los más honrosos blasones. Afortunadamente, para salir con su intento,

Dios le dió tanta fuerza de voluntad como capacidad de inteligencia. Puso en él la fe y el saber de España.

Si Menéndez Pelayo no hubiera tenido fe, no hubiera podido hacer lo que hizo, por lo menos. tan bien como lo hizo. Si sólo hubiera tenido mucha fe, pero no tanto saber como tuvo, tampoco hubiera podido hacerlo. Pero Dios dispuso que ambas cosas coincidieran en él de modo tan levantado, para que la histórica realidad de España pudiese espejarse sobre su frente, e historiada por él, a través de su pluma, convertirse en fuente de sabiduría, siendo sabio don Marcelino y dándonos a nosotros posibilidad de hacer ciencia con lo que en él fué propiamente sabiduría.

Por su fe y y por su saber, Menéndez Pelayo recibió del cielo la mejor disposición anímica para abrazarse con la compleja y completa realidad de España; disposición hecha de entendimiento y de voluntad, de ciencia y de amor, dos cosas indispensables para la plena asimilación de la verdad, que no se entrega sino a qiuen la ama, según una hermosa doctrina de Santo Tomás. Y la verdad de España no puede amarse sin fe, porque toda nuestra historia va trenzada sobre el lizo fundamental de la fe, como hizo ver el mismo Menéndez Pelayo en sus *Heterodoxos,* y sin ella ni se comprende nuestra unidad ni se comprende nuestra grandeza. Esto explica la deficiente concepción de la verdad de España, que se nota siempre en quienes no se compenetran con la realidad viva de nuestro ser nacional, pretendiendo estudiarnos sin amarnos, conocer nuestra historia sin asimilarse el espíritu de la misma. Esta deficiencia psicológica es fatal para la justa valoración de nuestra realidad histórica.

A la verdad hay que acercarse con inteligencia y corazón, con una adhesión psicológica integral; pues para que el alma pueda con pie seguro penetrar en el secreto de la realidad, recorriendo todos sus caminos, estudiándola en todas sus dimensiones, necesita asimilársela, mediante un proceso de liberación de todo prejuicio sujetivo, y otro, de adaptación o internamiento en el alma misma de la realidad, que debe revivir en la nuestra con su plenitud virginal.

El hombre culturalmente íntegro, ha escrito Horváth, sólo puede resultar de un concertado abrazo entre su saber y su amar. El amor aviva el entendimiento, y hay un conocer por conaturalidad, en el que la disposición afectiva facilita no sólo el trabajo en su ejercicio, haciéndolo más llevadero, sino también en sus resultados, haciéndolo más certero. De ahí que el Doctor Angélico haya podido decir que el amor a la verdad ayuda a librarse del error en el conocimiento de la realidad, originando ideas exactas de las cosas. Lo que es verdad en el orden natural y en el sobrenatural: *in ordine naturali per amorem veri simpliciter, in ordini supernaturali per amoren veritatis primae in se.*

Es que sólo así se crea la mentalidad adecuada al caso, poniéndole a uno en regla para identificarse con la verdad, lo mismo que se dice de un actor que estuvo insuperable cuando llegó a identificarse plenamente con el personaje cuyo papel hacía.

Y esta es la identificación que encontramos entre el alma de España y el alma de Menéndez Pelayo. Por eso fué la de éste, más que ciencia, sabiduría.

Sabiduría es un gustoso saber que ahonda en el porqué de las cosas, yendo al hontanar de las mismas. El sabio habita en la región de las ideas madres. Más que en el dato o el hecho friamente estudiado, se fija en las leyes y principios que lo fundan y regulan. Más que el análisis ama la síntesis. Por eso Menéndez Pelayo, que era un sabio, nos legó síntesis tan maravillosas de toda la historia de España, religiosa, cultural y políticamente considerada.

La síntesis, por lo demás, es preferible al análisis, aunque estos sean positivamente necesarios. Porque, si falta poder sintético, corremos peligro de falsear la realidad, no viéndola más que parcialmente. Son demasiados los que por ver el árbol no ven el bosque. Y se le perdona a uno con facilidad el que no haya visto un árbol, cuando llegó a ver todo el bosque. Es el caso que puede darse en la obra de Don Marcelino. Yo me río cuando ciertos críticos censuran a Menéndez Pelayo porque no fué tan exacto y meticuloso en darnos noticia de un hecho,

comprobantes al por menor de todo lo que al por mayor tenía almacenado en su cerebro y trasvasó a sus obras. Había nacido para cosas mayores; y el que tenía por misión darnos la visión completa de la historia de España, haciéndonos asistir a la génesis de su espiritualidad y recogiendo todos los hilos que ponen en nuestra mano la verdadera trama de nuestro ser como nación y de nuestro acontecer como pueblo cargado de historia, no podía ni debía perderse en un minucioso recuento de casos y cosas, sino presentarnos la tela ya hecha, dejando a otros que se entretuvieran en contarnos los hilos. Y a fe que no han faltado discípulos suyos que esto han sabido y saben hacerlo a maravilla.

Menéndez Pelayo es la instancia viva del espíritu español, cuyas coordenadas nos describe en su obra, fijando la ley de nuestro progreso, en una positiva y armónica integración de la circunstancia que se renueva con la sustancia que permanece. No hay posibilidad a su juicio, de hacer progresar a un pueblo, si se le pone en contradicción con su pasado. La tradición es cimiento y es levadura del porvenir. Nuestras posibilidades presentes vienen condicionadas por nuestras reservas pasadas. La tradición orienta y sostiene. Vivir y hacer cultura es, como diría Ortega y Gasset, una faena de dos dimensiones, una de las cuales consiste en recibir lo ya vivido: ideas, valoraciones, instituciones; y otra en dejar influir y fluir sobre ello la propia espontaneidad, para acrisolar y acrecentar el pasado con la novedad del presente, poniendo nuestro ritmo y nuestra cadencia actual en la eterna melodía de nuestra historia.

Que así lo entendía Menéndez Pelayo nos lo dicen a voz en grito sus obras, que son todas ellas la evocación del pasado, con un acento nuevo de actualidad y virtud regeneradora. Y para que no sufriéramos equívocos él se encargó de decírnoslo expresamente en repetidas ocasiones. Recordemos una, que por ser de los últimos años de su vida, tiene indudable valor. Se suicida —decía con ocasión del centenario de Balmes— el pueblo que, "corriendo tras vanos trampantojos de una falsa y postiza cultura, en vez de cultivar su propio espíritu, que es

el único que ennoblece y redime a las razas y a las gentes, hace espantosa liquidación de su pasado, escarnece a cada momento las sombras de sus progenitores, huye de todo contacto con su pensamiento, reniega de todo cuanto en la historia los hizo grandes, arroja a los cuatro vientos su riqueza artística, y contempla con ojos estúpidos la destrucción de la única España que el mundo conoce, de la única cuyo recuerdo tiene virtud bastante para retardar nuestra agonía. ¡De cuán distinta manera han procedido los pueblos que tienen conciencia de su misión secular! La tradición teutónica fué el nervio del renacimiento germánico. Apoyándose en la tradición italiana, cada vez más profundamente conocida, construye su propia ciencia la Italia sabia e investigadora de nuestros días, emancipada igualmente de la servidumbre francesa y del magisterio alemán. Donde no se conserva piadosamente la herencia del pasado, pobre o rica, grande o pequeña, no esperemos que brote un pensamiento original ni una idea dominadora. Un pueblo nuevo puede improvisarlo todo menos la cultura intelectual. Un pueblo viejo no puede renunciar a la suya sin extinguir la parte más noble de su vida, y caer en una segunda infancia muy próxima a la imbecilidad senil" (1).

No otro es el pensamiento que antes desarrolló en los *Heterodoxos* y que resumió en el Epílogo a su inmortal libro. De espaldas a nuestra tradición, el modo de ser nacional, nos dice, no se mejora ni se renueva, sino que se vicia y pervierte. Todo elemento de fuerza intelectual se pierde en infecunda soledad o sólo aprovecha para el mal. Política y culturalmente perdemos vuelo, a medida que nos desentendemos de nuestro pasado. En lo político nos disgregamos y revolucionamos; en lo cultural nos despañolizamos y adocenamos. Y es que publo que reniega de su tradición —dice en otro lugar de sus obras— es pueblo que se llevan a más andar los demonios.

El mérito máximo de Menéndez Pelayo como hombre de saber está en haber sabido tanto siendo un autodidacta, como él mismo dijo. Nadie le entrenó en las tareas propiamente científicas. Todo se lo ganó a pulso. Y fué una novedad desconocida en España ante él la crítica y la historia hechas a base

de tan pasmosa erudición y de estudio tan detenido de las fuentes.

Casi imberbe, comenzó a codearse con los más sesudos varones de su hora y abrigó la ilusión de someter a su crítica todos los sistemas filosóficos, sin cuidarse de crear él ninguno, porque lo que quería era ser el huésped de todos los sistemas, para sacar de todos provecho personal en orden a saciar aquella sed de verdad y de belleza que abrasaba su alma, y que no bastaba a apagar toda la cultura universal. A toda le dió asilo en su poderosa mente y, con un sentido tan humano, tan católico y tan español la hizo palpitar en su cerebro, que su erudición ya no asombra tanto, cuanto nos maravilla y pasma su compenetración con el pasado, y el arte incomparable con que supo hacerlo presente en sus obras, proyectándolo como un faro de luz a las generaciones venideras.

Hasta él no conocíamos nuestro patrimonio, estábamos a merced de influencias extranjeras, vivíamos de espejismos y andábamos sin brújula por el alto mar de la cultura. El nos enseñó a conocer lo propio, a fijar los pies en el suelo de nuestra tradición y a adentrarnos con sentido humano, católico y español, sin perder la cabeza ni andar tras vanos trampantojos, por el ancho campo de la universal cultura. Su idea dominante fué darnos conciencia de nuestro propio valer. Y capacitarnos luego para reintegrar en ella todos los valores, sin perder nuestra personalidad ni renegar de nuestra españolía.

Estaba convencido de que este porvenir no nos sonreirá, no puede sonreír a ningún pueblo que se ignora así mismo, que no tiene conciencia de su valer, que siente complejo de inferioridad. Por eso se dedicó con toda su alma a darnos conciencia de lo que valíamos, apelando a la historia y deshaciendo, con la fuerza de los hechos que cantan, la vanidad de las palabras que nada prueban. La valoración histórica era en él al mismo tiempo valoración filosófica, porque en la trayectoria del hecho descubría la trayectoria de la idea, y, por el cauce de la tradición, trataba de convertir en vida propia la corriente espiritual que pone sentido en nuestro ser como

nación. Por la reconstrucción histórica quería, según él mismo nos dijo, que llegáramos a nuestra renovación científica. En él la tesis histórica se convierte en tesis filosófica. No hay posibilidad de progresar, si minamos el terreno por donde debemos avanzar. No aventando lo propio, sino cribándolo y asimilando lo ajeno es como hemos de trabajar. El patriotismo de Menéndez Pelayo era tan acendrado, tan recio y tan universal como lo era su catolicismo. Ambos estaban penetrados de comprensión y humanidad, en el más pleno sentido de la palabra. La universalidad del espíritu español, el destino universal de España, eso fué lo que Menéndez Pelayo descubrió en nuestra tradición, y con ese mismo sentido de universalidad trabajó él y nos enseñó a trabajar a nosotros.

El filósofo.

Es filósofo auténtico el que sabe tener una visión propia y personal de la realidad en que está inmerso. Y Menéndez Pelayo la supo tener de la realidad histórica de España en que se zambulló de lleno. Gritando: "Entre los muertos vivo", venía a dar fe de su pujanza intelectual para revivir el pasado; y sus obras, atentas a recoger la cosecha de una tradición, que es garantía de vida para el porvenir, son testimonio perenne de la vitalidad de nuestra cultura y de la posibilidad que tenemos, en ella y por ella, de seguir viviendo, manteniéndonos fieles a la ley de nuestro progreso.

Creemos que acierta Laín Entralgo cuando dice que la intención de Menéndez Pelayo "fué superar católica, creadora y científicamente, dentro de una caliente fidelidad a Cristo y a la historia de España, la creciente e inútil antinomia de la España del siglo XIX" (2). Historiador por primera y segunda naturaleza, como el mismo Laín Entralgo escribe, "España y sus problemas históricos fueron la ocupación y la preocupación más centrales de don Marcelino, más pegados al tuétano de su alma" (3).

La intención oculta tras la inmensa obra de erudición y

de historia que nos legó Menéndez Pelayo fué la de darnos el concepto y la tesis de España, justificándolos con el más imponente repertorio de hechos, para que nadie pensara que se trataba de apreciaciones caprichosas de un filósofo. No se contentó con leer a nuestros filósofos para conocer nuestra filosofía. Ningún aspecto de nuestra cultdra resultaba indiferente para descubrirnos el genio de España, ninguna época estéril, ninguna circunstancia desaprovechable. La vida del espíritu no puede aislarse de ninguno de los modos de manifestación que tiene, como decía el mismo Menéndez Pelayo en la *contestación al discurso de ingreso de A. Bonilla y San Martín en la Real Academia de la Historia,* ya en las postrimerías de su gloriosa vida. Todos se enlazan mediante una complicada red de sutiles relaciones, que al análisis crítico toca discernir. "De donde se infiere que el genio filosófico de un pueblo o de una raza no ha de buscarse sólo en sus filósofos de profesión, sino en el sentido de su arte, en la dirección de su historia, en los símbolos y fórmulas jurídicas, en la sabiduría tradicional de sus proverbios, en el concepto de la vida que se desprende de las espontáneas manifestaciones del alma popular" (4).

Y esto es lo que quiso y supo hacer Menéndez Pelayo, recorriendo el vasto campo de la universal cultura, para sorprender toda huella del espíritu español, y darnos así, con la genuina idea de España, la mejor filosofía de ese espíritu, revelándose en nuestra historia. Genio sintético por naturaleza, el polígrafo santanderino hizo de su cerebro una como alquitara inmensa de la espiritualidad española, distinguiendo y uniendo a la vez, integrando y depurando todo cuanto le ofrecía nuestro pasado histórico, para darnos su esencia, en una visión plenaria, rica de colorido estético, filosófico, humano y cristiano a la vez.

Tradición y progreso se hicieron en él carne y sangre. Por la primera se salva la continuidad y riqueza de una cultura. Por el segundo era cultura, se acrecienta, renovándose y explotándose su riqueza.

La tradición no la entendió nunca Menéndez Pelayo como

un bien muerto, ni siquiera como meta lograda. La entendió como una riqueza que hay que acrecentar y como un guión que nos debe orientar. Se equivocaría grandemente el que imaginara que para nuestro polígrafo todo lo tenemos logrado en nuestra historia o que nada de nuestro pasado está sujeto a revisión y enmienda. No era ese su pensamiento. Este consistía en retener la instancia tradicional española, a que antes aludíamos, desechando una vieja circunstancia, para infartarla en otra nueva o acomodar esta circunstancia a aquella instancia. Quería, en una palabra, que se sintiera, se pensara, se hablara y se obrara a la española. Lo que en su mente bien sabemos lo que quería decir. Cualquier cosa y cualquier tributo estaba dispuesto a aceptar, viniere de donde viniere, fuera lo que se fuere el portador de la misma, con tal que fuera cosa de valor y no estuviera reñida con la esencia del espíritu español. Lo que no sufría, era que se hiciera antipatria, ni que se ensalzara lo ajeno desconociendo el mérito de lo propio. Quería que nuestro espíritu fuera tan abierto y, al mismo tiempo, tan robusto de comprensión, que lo asimilara todo y no se dejara descomponer o desencializar por nada. Si se colocó frente a frente de la escuela krausista española, fué precimente porque vió en ella mucha hojarasca extraña y poca savia española. Le hubiera gustado lo que ellos hacían, si lo hubieran hecho con más españolía, si en vez de venir renegando, hubieran venido integrando y asimilando. Que es lo que don Marcelino supo hacer de modo tan maravilloso. Hombre de su tiempo, supo progresar porque supo conservar. A él tienen aplicación las palabras que dedicó a Vives. En su mente encontró asilo la antigüedad entera para salir de él renovada y con nuevos bríos.

Su carta de marear por el océano de todas las filosofías y de todas las culturas estaba constituída por un culto ciego a la verdad y a la belleza y una adhesión cordial a la fe católica, que le permitía recorrer *inofenso pede* todo el ancho mar de la universal cultura, y examinar todos los errores, sin que éstos se le pegaran ni su fe sufriera el más mínimo quebranto. Separaba el oro de la ganga y sabía apreciar el rayo de belleza

que a veces se transparenta y refulge sobre una ola de inmundicia. Es que, como él dijo también, Dios hace salir el sol de la ciencia y del arte sobre moros, judíos, gentiles o cristianos, creyentes o incrédulos, según place a sus inescrutables designios, y no es indicio de piedad, sino de orgullo farisaico, pretender para los cristianos, por el mero hecho de tales, la exclusiva del arte o de la ciencia, la posesión privativa de aquellos dones del orden natural que no son incompatibles con el error teológico. De ahí aquel su criterio amplio y benévolo para con cuantos se sometieron a su crítica o él quiso llamar a su tribunal. Criterio tan recto y tan insobornable que, como dijo *Clarín*, haría justicia al más empedernido hereje.

Con atinada y pulcra frase dijo de don Marcelino su amigo Farinelli que "el sol de la verdad cristiana dábale en la frente límpida y serena. No conoció la duda que perturba y lacera y desgarra" (5). Era la suya una creencia fuerte, apoyada en los dogmas de la Iglesia, que no admite titubeos ni vacilaciones; un catolicismo a machamartillo, como lo definió él mismo. Por eso —añade Farinelli— no podía haber fuerza humana, ni experiencia de la vida, por trágica que fuese, capaz de doblegarlo a admitir otro rayo de luz que la Divinidad; descansaba tranquilo en la Providencia, y la entereza en la fe le producía entereza de conciencia y con ella la robustez de trabajo que Dios niega al que vive en la inquietud y la duda.

Filósofo historiador.

Menéndez Pelayo es el filósofo que hace historia o, por mejor decir, el historiador filósofo que busca en las entrañas del pasado, del nuestro sobre todo, el horóscopo del presente y del futuro; que historía lo contigente y lo relativo, como él dice, pero para descubrir en la contingencia histórica la presencia de una ley o de una constante del espíritu. Bucea en los hechos que fueron, para adivinar y señalar lo que debe ser, se vuelve al pasado, para poner ante el presente lo que debe hacer, con vistas al futuro.

Todo el ser y el valer de España, eso que no pasa y que la historia o el historiador filósofo descubre, cuando nos cuentan lo que pasó, todo nos lo puso de manifiesto don Marcelino, ahondando en la entraña de nuestra vida nacional, para sacar a luz todas las manifestaciones valiosas de nuestra religión, nuestro arte, nuestra ciencia. Su obra resume todo el valer de España.

El es nuestro genio representativo —dice Artigas— como investigador del "rico filón de nuestro carácter nacional en todas las épocas de nuestro pasado; que descubre la cadena de oro de lo genuinamente español, nunca rota (este es un tópico que hay que desterrar), sino que nos ata a lo que fuimos, y a lo que debemos ser, a la tradición y al progreso, que no son conceptos opuestos, sino que se unen y armonizan, como se unieron maravillosamente en la mente de Menéndez Pelayo (6).

Se hizo uno con España, solidarizándose con nuestra historia, consustancializándose con nuestra fe y nuestra tradición, no para petrificarse en ellas, sino para lanzarlas hacia delante con un impulso genial y progresivo. En él la fe no estorbó nunca a la razón, sino que armónicamente se conjugaron y se ayudaron. Nadie como él vivió de lo antiguo, pero nadie tampoco trabajó con mayor modernidad. No hizo de la historia almacén de datos, sino fragua y cantera de un porvenir mejor.

Laín Entralgo ha sabido desentrañar muy bien la significación de don Marcelino como historiador, poniendo de relieve la plenitud de comprensión histórica con que el Maestro mismo quería que el historiador desempeñase su misión. Plenitud que alcanzaba al análisis integral de los hechos, a la documentación positiva de los mismos, y a la síntesis que el historiador sabía hacer de la muchedumbre de casos y de cosas que le presentaba su erudición histórica. Por lo primero la historia se guarda de falsear la verdad, apurando la autenticidad de los hechos; por lo segundo se libra de ser un cajón de cabos sueltos o de sucesión de cosas sin ilación ni sentido. La reproducción minuciosa y servil no basta para darle a uno categoría de historiador. Para escribir bien una historia —de-

cía Menéndez Pelayo— hay que saber leerla, y sentirla, e interpretarla, y concebirla como un todo orgánico y vivo, para lo cual no basta la letra muerta de los documentos (7). El historiador debe revivir en sí las épocas que historía, entrar en el alma de sus personajes, para reconstruir y recrear hoy lo que pasó ayer. Y para ello necesita tener mucha personalidad y mucho genio, a fin de hacerse todo para todos, asimilándolo todo y dándonos la idea y el juicio exacto de todo. La genialidad de su espíritu, que ordena, critica, generaliza y orienta, no debe dañar a la objetividad de su relato y a la minuciosisa observación de los más nimios pormenores. La verdad ante todo, debe ser su lema, y para ello la imparcial y desinteresada investigación histórica le servirá de norma. La filosofía de la historia debe brotar espontánea y no forzada de la contemplación histórica. Y esa filosofía será exacta y verdadera, si la comprensión histórica es cabal y es acertada. Cosa que el mismo maestro dice que no es tan fácil (8).

De cómo entendía Menéndez Pelayo el consorcio que, según él, debía y debe establecerse entre filosofía e historia, para que al filosofar constituya un verdadero progreso humano y la verdad no pierda nunca su actualidad y se beneficie de ésta, nos lo declara él mismo en su segunda carta o réplica al dominico P. Fonseca. La mente del maestro consistía en hacernos cooperar a todos al progreso de la filosofía con un esfuerzo personal, siguiendo el ritmo de los tiempos, utilizando para ello los nuevos recursos, que suelen ser hijos de los nuevos tiempos, y que sería tonto pretender en épocas anteriores a la nuestra, pero no menos tonto dejar de utilizar, porque los antiguos no los usaron. No se resignaba a creer, como parecía opinar el P. Fonseca, que la escolástica era en todo perfecta y no sujeta a modificación o complemento.

El que tiene verdadero sentido histórico —le decía al P. Dominico— no hace de la filosofía un *caput mortuum*, no se encierra en un dogmatismo exagerado, no mata la iniciativa personal, no niega a los presentes el derecho que tuvieron los antiguos. Un gran filósofo y un gran historiador saben comprender la interdependencia entre filosofía e historia, com-

prenden la significación de los distintos sistemas filosóficos que aparecen en el mundo, su razón de ser. Y hasta saben ver la utilidad que a veces reportan ciertos exclusivismos o reacciones violentas contra ciertos dogmatismos exagerados. Reconocer este beneficio histórico de ciertas corrientes de filosofía, no es hacer suya la parcial filosofía que incluyen, sino sencillamente completar con ella la perenne filosofía, por que todos debemos trabajar. Y así, sin ser un empirista, ni un psicologista, ni un positivista, se puede admirar esa tendencia analizadora y paciente, que tantos misterios ha escudriñado en el mundo de la vida y de la naturaleza.

"De ahí que yo, como historiador de la filosofía, sin necesidad de aplaudir las brutales invectivas de Bacon contra los peripatéticos, ni tener por de buena ley todos los golpes del hacha crítica de Luis Vives, ni rechazar la ontología al mundo de lo *incondicionado,* pueda comprender, y aún gustar de esas tendencias, y sin ser precisamente *filósofo del Renacimiento,* como me llama de un modo algo estrafalario el Padre Fonseca, sino filósofo de mi tiempo, que busca en el Renacimiento y algo más allá su genealogía, pueda simpatizar, más que con ningún otro período histórico, con aquel de inmarchita gloria en que el hombre, sintiendo tenderse ante sí los límites del mundo físico, sintió la necesidad de extender asimismo los de su propia conciencia, y no se detuvo en la contemplación de la grandeza antigua, sino que lanzó a granel nuevas ideas, para que los hombres de otros siglos las fecundásemos. Ahora, si abstractamente y como filósofo, sin consideración a lo particular y relativo, se me pregunta si esos métodos y tendencias constituyen toda la ciencia, responderé resueltamente que no; y así lo significan también las palabras de mis libros (que en tanta confusión han sumergido al Padre Fonseca), porque mi pensamiento es que todas esas inducciones y psicologías, a las cuales ha de consentirse cierta libertad de acción para que produzcan cuanto racionalmente pueden producir, han de entrar en otra esfera científica superior, que el Padre Fonseca puede llamar sin oposición mía *tomismo,* que otros llamarán de otro modo, y que yo llamo, con Leibnitz, *philosophia peren-*

nis, la cual no viene a ser otra cosa que ese tesoro común de verdades del orden natural adquiridas por la humanidad en tantos siglos como hace que viene filosofando" (9).

Palabras clarísimas, que nos dan a entender muy bien cuál era la posición filosófica de don Marcelino historiador. Como historiador, estaba al lado de cuanto significa adelanto y progreso, y no podía por menos de reconocer que los más modernos tiempos han traído algo que indudablemente acrecienta la capacidad y el progreso mismo filosófico de la humanidad. Con las posibilidades que nos van dejando los anteriores, nosotros podemos hoy algo más que pudieron ellos, poder que sólo, sin embargo, hasta cierto punto es mérito nuestro. Y de nuestras posibilidades, o de lo que nosotros hagamos, serán beneficiaros los que nos sigan, estableciéndose así una cadena constante de solidaridad y de progreso. Ganar un escalón es preparar la ascensión a otro.

Pero como filósofo estaba muy lejos —lo dice él mismo— de identificarse con la filosofía renacentista, y sería atroz injusticia ponerle en oposición con el aristotelismo tomista, por el mero hecho que no andaba de acuerdo con la rigidez de muchos tomistas o le repugnaba, en general, el formulismo de la escuela, reñido con su temperamento estético.

Su filosofía perenne estaba vuelta a la verdad, y por orden a ésta hacía juicio de la bondad de aquélla. "Y como la verdad es una, y la verdad es el objeto de la inteligencia, y la inteligencia no ama invenciblemente lo absurdo (diga lo que quiera Donoso Cortés), y como la idea de la hermosura y la idea del bien no estuvieron negadas a los gentiles, resulta clarísimamente que lo que éstos llegaron a entender de esos sublimes conceptos, entendido quedó y conquistado para siempre, sin temor de contradicción ni de menoscabo, y pudo entrar como elemento en la teología mística y en cualquiera otra operación del espíritu humano, ya que no hay ninguna de la cual, a lo menos en su punto inicial y de arranque, puedan proscribirse las facultades intelectuales" (10).

El gran sentido histórico de don Marcelino le enseñó a comprender la utilidad que para la filosofía suele tener todo

movimiento cultural, aun el que parece a veces más alejado de aquella corriente tradicional y de vitalidad perenne que constituye el sustratum de toda buena filosofía. Así, supo apreciar en su justo valor la dirección psicológica y experimental que el nominalismo trajo a la escolástica, cuando más parecía ser la exageración de los formalismos de la escuela; como alcanzó a comprender, a pesar de todos sus fervores renacentistas, la grandeza íntima de aquella calumniada Edad Media, que los estudios más recientes nos van demostrando, como él mismo decía, "amorosa esclava de la ciencia", la cual "manda ríos de luz desde cada tumba monástica y desde cada privilegio o carta municipal", y supo poner el ideal de vida "en la esfera más alta del pensamiento y en la pura realidad de la conciencia" (11). Estuvo penetrada y saturada de espíritu, dice también, y el espíritu la salvó e hizo pasar desde las torpezas de la barbarie hasta las suaves efusiones místicas; desde la desmembración anárquica, hasta el concepto del imperio cristiano; desde el balbuceo infantil de las jergas romances, a los resplandores de la inspiración épica de Francia y Castilla, de la lírica Provenzal y del poema dantesco; desde las sutilezas de una dialéctica formal y de un peripatetismo degenerado, hasta las grandes construcciones sintéticas del Angel de las Escuelas y del mártir de Mallorca; desde los rudos y macizos pilares de la iglesia románica, hasta la aérea y sutil ojiva, alicatada, afiligranada y roseteada, pasmo de los ojos y tipo de toda esbeltez y gentileza" (12).

Por lo que toca al nominalismo, período de tiempo que los modernos estudios medievalistas nos enseñan a valorizar con mejor criterio que no venía haciéndose, oportunas son las palabras de Menéndez Pelayo en las *Ideas Estéticas*, notando que, tal vez, no eran los nominalistas los que más pecaban de formalismo o de barbarie en las fórmulas, en esos siglos de decadencia de la escolástica; y que, al contrario, a pesar de todos sus defectos, hay que saber recoger lo bueno que indudablemente traían. Porque, "el nominalismo —escribe— si traía consigo otros vicios más graves, producía, a lo menos, la ventaja de sacudir un tanto el polvo de las abstracciones,

y decapitar muchos entes de razón, lanzando al pensamiento humano por los senderos de la filosofía experimental, que ya era hora de que tuviese su representación y su valor propio al lado de la tendencia ontológica, que hasta aquella fecha había predominado con verdadero despotismo. Cumplíase entonces de un doble modo esta ley de natural reacción, levantándose la tendencia empírica contra el idealismo, y la tendencia mística contra el intelectualismo. Pero de todo esto más debía resultar un movimiento fecundo que una degeneración sin gloria, como la de este período, para retratar al cual con negrísimos colores, no tendríamos necesidad de acudir a los enemigos leales, aunque no sistemáticos de la escolástica, como Luis Vives, sino que nos bastaría abrir los libros VIII, IX y X de los *Lugares teológicos,* de Melchor Cano" (13).

En el mismo Renacimiento, lo que más apreciaba como filósofo no era la oposición sistemática a la escolástica, que eso es la hojarasca, aunque a él, tan profundamente esteta le diese en rostro la barbarie de la escuela, sino la apelación, convertida en método y sistema, a la introspección y la experimentación.

Convertir la psicología y la experimentación en ciencia aparte es un mérito que evidentemente corresponde a la edad moderna más que a la escolástica; y ello va dicho sin desconocer ni negar la mucha psicología y observación que puede haber en algunos tratados escolásticos, concretamente en Santo Tomás y en su maestro Aristóteles.

Hay mucha psicología en Santo Tomás —le decía al Padre Fonseca— profunda psicología, aunque más ha de buscarse en los tratados de los actos humanos, de las pasiones, los hábitos, virtudes y vicios", que no entre los *fantasmas y las especies inteligibles;* "Pero todo esto, en Santo Tomás no constituye una ciencia aparte, como empezó a serlo la psicología experimental desde el siglo XVI; no constituye el método *único* para la observación de los fenómenos internos; no constituye siquiera el método primero; está subordinado a principios de la esfera ontológica, y aparece a la contínua como humilde sirviente del razonamiento deductivo, ya para traerle datos y

armas, ya para comprobarle o reforzarle, y aun estos mismos datos experimentales suelen interpretarse con arreglo a un sistema sobre los modos del conocimiento, que ciertamente no había sido aprendido por experiencia psicológica" (14).

Y si tan alto puso a Vives don Marcelino y tanto aprecio hizo de Sabunde y de Gómez Pereira y de nuestros místicos, fué precisamente porque en ellos veía los precursores y promotores de esta corriente de observación interna y externa, tan beneficiosa para la filosofía, sin que con ello quisiera significar que ésta se reduce a eso o que en eso está la más alta filosofía.

El fino sentido histórico que le hacía apreciar en su justo valor toda aportación valiosa para la ciencia, en cualquier período de tiempo, por más errores o exageraciones que implicara, es el que le hacía discernir también con acierto entre la estima que ha de hacerse de todo contributo histórico, y la que cabe poner en el poso que queda, como de validez permanente, para la filosofía verdadera. Nunca confundió la utilidad de una situación o actitud histórica con el mérito de la misma. Se puede reconocer el beneficio que presta un movimiento, aunque sea desviado, a la filosofía, sin hacer depender ésta de las fluctuaciones históricas.

Pero lo que no cabe dudar es que, sin consideración a la historia, no se puede hacer buen juicio de la filosofía ni tampoco velar por el progreso de la misma. Ciertos exclusivismos o tendencias predominantes, que suelen prevalecer en las distintas épocas de la historia tienen su justificación, y apenas pasan sin algún beneficio. Suelen venir a censurar algún mal o en plan de reacción contra un exceso contrario. El buen historiador de la filosofía y el teólogo con sentido histórico, lo mismo dígase filósofo, lo que necesitan es sacar la consecuencia para sí y para la filosofía: que hay que guardar el justo medio, hay que armonizar, hay que reintegrar.

La falta de sentido histórico es vicio muy dañoso, decía don Marcelino, y puede hallarse lo mismo en los escolásticos que en los otro filósofos; y señalaba o hacía reo de este defecto

al mismísimo Hegel: "Esta pésima y estrecha comprensión de la historia ha sido vicio de espíritus tan eminentes como el de Hegel, que nunca vió en la historia de la filosofía sino un mecanismo conforme a ciertas leyes a priori. De esta manera Heráclito, interpretado por Hegel, no es Heráclito, sino Hegel" (15).

Su filosofía de la historia.

Menéndez Pelayo llevó a la historia la concepción propia de la filosofía cristiana, hermanando en su modo de hacer historia y de escribirla el más fino sentido católico y de respeto a la tradición con el más agudo espíritu crítico y de adaptación a las exigencias del progreso. El máximo saber histórico se da la mano en él con el más cristiano entender de la ciencia histórica. La perenne filosofía de que quería ser secuaz, le hacía fundir en un eclecticismo sano todas las partículas de verdad que le descubrían sus ojos de historiador. Y así se benefició lo mismo de los avances de los estudios positivos en el siglo XIX que de las doctrinas filosófico-históricas de las escuelas alemanas, pero poniendo en todo ello su sello personal, el ritmo castizo, católico y español que da sentido a toda su obra.

De ahí que don Marcelino, al tratar de comprender históricamente los sucesos, investigando la razón de los mismos, penetre con paso cristiano en la filosofía de la historia, y apele a los grandes principios cristianos, para descifrar el sentido del acontecer humano. Dios y el hombre, la providencia y la libertad, el pecado y la gracia, la creación y la redención constituyen los hilos fundamentales para la elaboración de la trama de su filosofía histórica. Bien advertido que don Marcelino no es un teórico de esta filosofía, sino un historiador, donde esa filosofía, más que como un sistema o una doctrina, aparece como una actitud y un estilo.

Y nos parece desorbitada la conclusión de Lain Entralgo cuando, de la limitación problemática que don Marcelino pone

a la filosofía, intenta deducir un sentido cíclico de la historia, en vez del lineal, que es el propiamente cristiano. De las dos afirmaciones hechas por el maestro: la de la persistencia problemática en filosofía y la del genio de la raza, se advertiría claramente, según Lain Entralgo, "el estrecho encajonamiento del pensador —*sit venia verbo*— dentro de tal cancepción de la Historia" (16).

No nos parece exacta esta advertencia. Se puede muy bien defender la limitación del pensamiento humano en lo que toca a crear novedades de materia en filosofía sin achacarle resabios platónicos y mucho menos hegelianos, y se puede afirmar que la historia nos muestra la repetición frecuente de viejos problemas sin que se tenga de la historia el concepto cíclico de los griegos ni se incurra en falta de amplitud de visión o justa comprensión de lo histórico. Como se puede hablar de organismo histórico y de leyes históricas y hasta de relativismo histórico sin que quien así habla sea un organicista, un positivista o un relativista, como filósofo de la historia.

El hecho mismo de que Lain Entralgo se vea obligado a recoger textos del Maestro que contradicen el esquematismo racista e historicista, que parece imputarle, es prueba de que no está en esa línea la filosofía de la historia que nos da hecha don Marcelino, pues no es posible que una mente tan clara y de tan enorme retentiva pudiera contradecirse con tanta facilidad o dejar de ver que la plenitud de la historia no cabía en los moldes estrechos que su filosofía le asignaba.

La concepción histórica de don Marcelino era tan amplia y tan comprensiva, que en ella cabía bien la comprobación de lo estable y la renovación de lo mudable, la atención al dato positivo, singular, bien documentado, y la apelación al principio, ley general, postulado, providencia, verdad ideal, que preside la sucesión de los hechos. En la historia hay algo que es más que historia. "Este algo —nos dice él mismo— es precisamente lo universal o lo necesario, que Aristóteles dijo; el reflejo de las íntegras, sencillas, inmóviles y bienaventuradas ideas, que decía su maestro Platón; la verdad ideal, que

persigue Hegel. Y esta verdad está en el artista, porque él la entiende; pero está también en la cosa misma, que no sería inteligible sin esta luz. Sin este poder de visión, sin esta facultad de descubrir lo universal que reconocemos en el artista como cualidad principalísima suya, no hay poesía, pero tampoco hay historia" (17).

Don Marcelino, se observa que piensa a cada paso con los cuadros del realismo aristotélico y aun diría escolástico, siquier, a veces, invoque o diga militar bajo otras banderas. Y la cosa no tiene nada de particuar. Porque él, discípulo de esa perenne filosofía de la que habló Leibnitz, no podía por menos de apropiarse los perennes gérmenes de verdad que de la filosofía aristotélica se apropió la filosofía cristiana, a la que Menéndez Pelayo dió siempre su más incondicional adhesión. Por los caminos de la intencionalidad representativa y de la abstración aristotélico-tomista, más que por los del idealismo platónico o de la verdad ideal de Hegel y *a fortiori,* más que por los del positivismo ciencista y afilosófico, es por donde hay que ir a buscar la genuina filosofía de la historia que encierra la labor histórica del maestro.

Al historiador verdadero, que no se contenta con narrar y comprobar hechos, sino que quiere darnos la razón de los mismos, averiguar su porqué y la finalidad que tuvieron, no le basta con ser erudito e investigador al modo positivista. Debe ser también filósofo y aun teólogo, como advierte don Marcelino al principio de su *Historia de los Heterodoxos Españoles* (18). La filosofía ayuda a comprender la historia, como ésta ayuda a entender aquélla. Rudos son completamente —decía Melchor Cano— los teólogos en cuyas lucubraciones no suena la voz de la Historia.

Tanto como necesita la historia de la teología, otro tanto necesita ésta de la historia. Primero, porque la teología cristiana arranca y se centra en la revelación de un hecho, el de la encarnación del Verbo; segundo, porque la comprensión de ese hecho, la inteligencia de las mismas verdades inmutables de la fe está sujeta a diversidad de perspectivas y a grados de perfección o progreso. Como enseñanza científica, la teolo-

gía participa de la ley de progreso que empuja a todas las demás artes o ciencias, según dijo el mismo Menéndez Pelayo (19). La teología tiene su historia, historia que es preciso conocer para saber bien teología.

Y lo que vale de la teología con respecto a la historia vale también de la filosofía. Esta no se conoce bien cuando se ignora su historia. Como igualmente es cierto que la historia no es completa ni satisface a la mente humana cuando no se le da una abertura filosófico teológica. La materia histórica es flotante y móvil —escribe don Marcelino—, el historiador debe resignarse a ser un estudiante perpetuo y a perseguir la verdad dondequiera que pueda encontrar resquicio de ella; la depuración historiográfica de los hechos está expuesta a constantes sorpresas y rectificaciones, porque la fluidez histórica obliga a ello. Pero la filosofía de la historia salva esa fluidez y contingencia, y hace que la historia deje de ser mudable en los principios que deben guiar al historiador, en las leyes generales de la historia, en el criterio con que juzgue sistemas e ideas, en el juicio moral sobre los actos humanos (20).

Menéndez Pelayo hizo suya, como vivencia práctica y como norma intelectual de su inteligencia vuelta hacia la historia, esa filosofía agustiniana del curso de los acontecimientos todos, que tuvo su primer exponente teórico, según el mismo don Marcelino, en nuestro Orosio. Filosofía agustiniana he dicho, pero más acertado sería decir filosofía cristiana sencillamente, pues sus postulados están sentados en la posición central que ocupa Cristo en el curso del acontecer cósmico, por quien, en quien y para quien fueron creadas todas las cosas, según frase paulina, y en quien todo debe de ser restaurado, *instaurare omnia in Christo*, que dijo el mismo Apóstol, dicho que hizo suyo, al escribir historia, don Marcelino Menéndez Pelayo.

"El cristianismo —le decía a don Alejandro Pidal y Mon— no vino a destruir nada de lo bueno que había en la civilización antigua, sino a *restaurarlo todo* en Cristo" (21). Hasta cierto punto el mundo pagano fué una preparación

para el cristiano. Y Menéndez Pelayo hizo suya la doctrina de *logos spermaticós* de Clemente Alejandrino, según la cual cuanto de bueno, bello y verdadero hubo antes de Cristo y hay fuera de Cristo es como un rayo quebrado de la fontal belleza, Dios. Según Clemente y Orígenes, recuerda el maestro, la filosofía preparaba y purificaba el alma para recibir la fe, y la ciencia les fué dada a los griegos como una especie de *Testamento* o ley propia, que les preparaba a recibir el cristianismo, después del cual aun había de seguir siendo tan útil la filosofía para la ciencia como la piedad. Y algo parecido a lo que con la verdad, descubierta por el filósofo, había de acontecer con la belleza, apareciendo bautizados, casi a un tiempo, el arte y la ciencia cristianos (22). La revelación de Cristo instauró todas las disciplinas, rectificando y completando lo que entre sombras había alcanzado la sola razón (23).

Sobre este postulado fundamental, de que Cristo se halla convertido en eje de la historia, según el plan providencial que la revelación ilumina, y de que lo cristiano no viene a destruir sino a restaurar y perfeccionar cuanto tiene valor en lo humano, Menéndez Pelayo enfoca y despliega toda su labor de historiador y hasta de crítico literario.

Que tal era la perspectiva histórica por él adoptada, nos lo dice en el discurso preliminar a su *Historia de los Heterodoxos Españoles*, al señalar los tres criterios con que puede escribirse la historia: el de indiferencia absoluta, limitándose a exponer hechos, el racionalista o heterodoxo y el católico. El primero, dice, resulta insostenible, porque el historiador no puede ver con la misma actitud el bien y el mal, la verdad y el error, la belleza y la fealdad. Debe juzgar de las cosas, y ese juicio presupone necesariamente un criterio y una decisión. Historia que sólo cuenta hechos y no los enjuicia y califica, bibliografía es, o algo así, pero no historia, dice. El segundo, evidentemente, menos podía adoptarlo don Marcelino. Se colocó, pues en la perspectiva católica, dejando a la historia su imparcialidad como relato o narración de hechos, y haciéndose *parcial* (si de parcialidad puede hablarse, escribe, cuando se trata de hacer honor a la verdad) al filosofar sobre la his-

toria de esos mismos hechos, iluminándolos con los eternos principios de verdad y de virtud que el cristianismo hizo suyos y mejoró con lo suyo.

"Gracias a Dios no soy fatalista —nos dice— ni he llegado ni llegaré nunca a dudar de la libertad humana, ni creo como los hegelianos en la identidad de las proposiciones contrarias, verdaderas las dos, como manifestaciones de la *Idea* o evoluciones diversas de lo *Absoluto,* ni juzgo la historia como simple materia observable y experimentable al modo de los positivistas. Católico soy y como católico afirmo la Providencia, la Revelación, el libre albedrío, la ley moral, bases de la historia" (24).

Pero puesto en esta cristiana y católica perspectiva, Menéndez Pelayo, en virtud precisamente de esa su misma filosofía de la historia, de eso que le hacía ver en la razón y en la libertad, aun cuando se abusa de ellas, una participación de la bondad increada, siendo posible que lo que dicen de bien se manifieste a la hora misma que obran mal o no obran con entera perfección, Menéndez Pelayo, digo, encuadrando la historia en esta cristiana perspectiva que reclama la fe, supo tener de los hechos la visión más imparcial y serena, haciendo justicia a todo el mundo y sabiendo discernir entre valores, sin que el hecho de profesarse él católico, o de serlo aquéllos a quienes criticaba, le impidiera decir que era un mal literato, escritor o filósofo el que era buen católico, o, al revés, reconocer esas buenas cualidades en quien no era o era muy mal católico.

Entendida así, es justa y tiene explicación plausible esa que Eugenio D'Ors llamó "delectación morosa, golosa, casi viciosa, por la herejía; algo así como el cariño del médico por sus hermosos casos clínicos (25); de la que también Laín Entralgo se hace eco en su libro (26). La explicación la puso por delante de sus *Heterodoxos* don Marcelino en el discurso preliminar: "Diré la verdad lisa y entera a tirios y troyanos sin retroceder ante ninguna averiguación, ni ocultar nada, porque el Catolicismo, que es todo luz, odia las tinieblas y ninguna verdad puede ser hostil a la Verdad Suma... Estén,

pues, seguros mis lectores, que (como sea cierto) no faltará en mi historia ninguno de los hechos hasta ahora divulgados por escritores no católicos, con más otros nuevos y dignos de saberse: y que ningún sectario ha de aventajarme en la escrupulosidad con que (hasta donde mis débiles fuerzas alcancen) procuraré aquilatar y compulsar relaciones, y hacer a todos justicia. Creo que hasta podrá tachárseme de cierto interés y afición, quizá excesiva, por algunos herejes, cuyas cualidades morales o literarias me han parecido dignas de loa (27). Justificando ésta su posición o conducta con los herejes con el ejemplo de Bossuet respecto de Melanchton, y advirtiendo a los teólogos que lo hace también en parte por ese su gusto a las bellas letras y estudios profanos, "que tal vez me hacen apreciar más de lo justo ciertas condiciones éticas y estéticas que, por ser del orden de los dones naturales, concedió el Señor con largo mano a los gentiles, y no cesa de derramar aún en los que se apartan de su ley con ceguera voluntaria y pertinaz (28).

Partiendo del mismo postulado providencial y cristiano de la historia, según la revelación católica, hace juicio Menéndez Pelayo del progreso humano y, en particular, del ascenso y descenso de nuestra historia nacional. Providencial fué la inserción del elemento cristiano en el tronco pagano, con lo que el espíritu clásico, espíritu de ley, de unidad, de civilización, cobró fuerza para perdurar en los siglos medios a pesar de la barbarie germánica (29). Y providencial fué también la irrupción de los bárbaros, lanzados para castigar las abominaciones del mundo romano, que si fué motivo de quebranto y oscurecimiento de la luz de mundo clásico en los primeros momentos, se fué iluminando ella misma, la nueva Europa edificada por el cristianismo sobre las ruinas del mundo antiguo, con el sentido unitario y católico, que es lo más sobresaliente de la Edad Media (30).

Quizás los amores literarios de don Marcelino le impidieron ver o precisar debidamente la parte negativa o de oscurecimiento del ideal cristiano que, a juzgar por las apariencias, trajo el afán renacentista de los siglos XV y XVI,

su empeño en resucitar, con las clásicas formas literarias o artísticas de la antigüedad, mucho del fondo pagano que el cristianismo había superado. Hay en esta época, tan grata a Menéndez Pelayo, un espíritu paganizante, un fondo humanista tan antropocéntrico, que es contradicción patente, aunque larvada a veces bajo los arreos literarios o formalismos clásicos, del espíritu que animó a la Edad Media, tan teocéntrico y cristocéntrico por lo general. La autosuficiencia personal y el no sentirse a gusto ya con las concepciones políico-religiosas prevalentes en la Edad Media, es indicio claro de que el Renacimiento del *cinquecento* preludia o prepara algo que se contrapone a la Edad Media anunciando una nueva época.

Esto admitido, hay que admitir también que Menéndez Pelayo tenía razón, desde su peculiar punto de vista, al afirmar que es arbitraria la disyunción histórica que se establece cuando se hace del Renacimiento por antonomasia una novedad exclusiva, en punto a significar cultivo de lo clásico y aprecio de los valores del mundo antiguo. Menéndez Pelayo tenía un concepto mucho más amplio, y más verdadero, filosóficamente hablando, del que la historia nos da del Renacimiento. El espíritu renacentista no está en la cualidad *paganizante* de lo que llamamos Renacimiento. Está en el afán nunca interrumpido, ni siquiera en plena Edad Media, de asimilación de lo clásico por lo cristiano, que puede revestir distintas formas en cada época. Y así puede acontecer que haya más espíritu renacentista en una época que parece caer fuera del Renacimiento. Renacimiento fué la superación de la barbarie germánica por la cultura clásico-cristiana. Y más renacimiento el español que el italiano.

En cuanto a la Reforma, Menéndez Pelayo supo apreciar debidamente la fatal influencia histórica que tuvo en el curso progresivo, de vencimiento del espíritu individualista germánico por el universalista católico, que el cristianismo traía desde el hundimiento del universalismo romano. El Protestantismo acentuó el individualismo germánico, quebró la unidad clásico cristiana de Europa, sembró la semilla de los nacionalismos modernos, deshizo el ideal unitario y católico, que

presidió los destinos de Europa en los siglos medios, y avió al mundo occidental por el camino de la disgregación y atomización que aun sigue.

¿Fué la Reforma *una consecuencia del Renacimiento?* Menéndez Pelayo se rebelaba contra semejante supuesto. Con Renacimiento o sin él, habría venido la Reforma, y el *iuxta hoc ergo propter hoc* era un sofisma que a su juicio se cometía enlazando Renacimiento y Reforma. Con Renacimiento y sin Renacimiento —nos dice en los *Heterodoxos*— habría sido el siglo XV una edad viciosa y necesitada de reforma. Con una advertencia, añade, la de que de ordinario no es el arte el que corrompe la sociedad, sino la sociedad la que corrompe al arte, puesto que ella le hace y produce (31).

La Reforma fué, a juicio del maestro, hija legítima de la falta de espíritu clásico y cristiano que padecía la raza germánica, que nunca llegó a compenetrarse enteramente con el ideal católico. El grito levantado por los reformadores del Norte contra el paganismo de costumbres y de letras en la Roma del Renacimiento, no era más que un pretexto para encubrir su espíritu antilatino y anticatólico y la falta de asimilación que tenían del credo cristiano. El paganismo literario de los renacentistas no tenía nada que ver con el pseudo-reformismo protestante, herejía dogmática "que venía a trastornar de alto abajo toda la concepción antropológica del Cristianismo (32).

Filósofo de la historia de España.

Menéndez Pelayo es fundamentalmente un filósofo de nuestra historia. Y lo que hoy busca la filosofía de la realidad, él supo hacerlo centrando su saber sobre la realidad histórica de España. La filosofía de hoy no trata de sistematizar uno de los aspectos de la realidad: razón, sentimiento, inteligencia, sentido, materia, espíritu, sino la realidad toda, condensada en este microcosmos, que es el ser humano, donde lo racional y lo sensible, lo inmanente y lo trascendente, lo abs-

tracto y lo concreto, lo temporal y lo eterno se dan cita. Es el vivir humano, en su complejidad multicolor, la existencia personal que está ahí, hecha historia, en el espacio y en el tiempo, lo que el pensar moderno gusta de estudiar para dar con el punto clave de la integración cultural humana.

Ahora que Menéndez Pelayo, centrando su filosofía sobre la realidad viva de España, no se perdió en un historicismo ni dialéctico, estilo Hegel, ni vital, estilo Dilthey. No todo es historia en la historia de España, como no todo es historia en la realidad historiada. Si todo se redujera a dato o experiencia en la historia o en la vida, no habría posibilidad de tener una verdadera ciencia ni de la historia ni de la vida. Los hechos contienen el ser y no podemos saber lo que una cosa es si no comenzamos por suponer que es sencillamente. "La misma realidad que es naturaleza es también historia —ha escrito Zubiri—. Pero aquello por lo que es naturaleza no es lo mismo que aquello por lo que es historia. De ahí la interna articulación entre Naturaleza e Historia. El hombre está allende la naturaleza y la historia. Es una persona que hace su vida con su naturaleza. Y con su vida hace también su historia" (33).

Lo histórico podríamos decir que es lo menos sustantivo que hay en la realidad histórica. El hacer humano depende de su ser. Todo acontecer tiene por soporte al ser. Y la realidad histórica nos sumerge en el abismo de una realidad ontológica, cuya plenitud funcional y óntica no se comprende adecuadamente haciendo sólo historia, sino haciendo también filosofía. Filosofía de la historia que no se convierte en verdadera sabiduría histórica, sino cuando el conocimiento descriptivo de los hechos se eleva a conocimiento científico, mediante el estudio de sus causas, y por el conocimiento de éstas se asciende a la suprema causa, y en ella encontramos la razón de ser de lo que es naturaleza y es historia.

En la filosofía de la historia lo que se busca es la etiología del hecho, estudiando precedentes, concomitantes y subsiguientes. A través de ese estudio se intenta someter a leyes el proceso del acontecer histórico, describiendo las llamadas

constantes históricas. Pero como el hombre es libre, la ciencia puramente histórica choca con la libertad cuando trata de determinar el curso de los acontecimientos no viendo más que su historicidad. De ahí la impotencia del saber puramente histórico-filosófico para darnos la clave de la historia. Esta, al decir de Senarclens (34), es la síntesis de los resultados de la ciencia y de la filosofía. Resultados que son un misterio si falta la luz de la fe. Y Sawicki añade que la filosofía del evento histórico y la descripción cabal del mismo conduce a una inmersión de lo histórico en lo teológico. Al estudiar los factores históricos y la convergencia de las causas, es lícito y lógico suponer la presencia de una causa suprema directiva y unificante (35).

La historia, en cuanto significa realidad objetiva, y la historiografía, como relato de esa realidad, reclaman una apertura teológica. que facilite el paso a una interpretación adecuada del acontecer histórico. Los hechos son la materia bruta de la historia. Hay que explicarlos y hay que buscar su sentido. Al intentarlo, se hará filosofía; y ésta, si es imparcial y profunda, desembocará en la teología.

Guitton notaba, en el VI Congreso de las Sociedades de Filosofía de lengua francesa, que el hecho de que exista una historia revela la existencia de Aquel que está por encima de la historia. Y hay hechos históricos que nos dicen algo sobre lo que él hizo o dijo en el tiempo o sobre la historia. La historia nos da a conocer el hecho de la revelación. Hay pues una historia que revela. Pero por otra parte, Dios revela algunos hechos que constituyen el eje centro de la historia, y así nos da a conocer su juicio sobre la historia. He ahí por qué, además de una filosofía de la historia, podemos tener una teología de la historia, y puede ser, por lo menos, verdad (para un católico lo es ciertamente) que el sentido de la historia no es penetrable con sola filosofía. Nicolás Berdiaeff, en su libro *El sentido de la historia,* dice claramente que así como la vida humana no tiene sentido sino puesta en relación con la eternidad, así tampoco lo tiene el progreso humano, en cuanto liberación progresiva del hombre de la esclavitud de la natu-

raleza, sino merced al gran hecho histórico, central en la historia, de la encarnación de Cristo. Otro tanto ha dicho Bernhart (36).

Y el mismo Menéndez Pelayo, en su discurso sobre La historia considerada como obra artística, al señalar la impotencia de los escritores greco-latinos para darnos una filosofía de la historia, apunta también esta necesidad teológica de dicha filosofía. No podían los paganos, al escribir historia, levantarse a una concepción propiamente filosófica del acontecer humano, porque carecían de la conciencia de la unidad del género humano y desconocían las leyes providenciales que lo rigen. Del gobierno de Dios sobre el mundo y de la ley providencial de la historia sólo tuvieron ligeros barruntos. Pero "de tan fugaces vislumbres —añade el maestro— no podía nacer la filosofía de la historia: sólo el cristianismo le dió base con las doctrinas de la caída y de la Redención, del origen del mal en el mundo, de la acción constante de la Providencia divina, sin menoscabo del libre albedrío humano (37).

Y, mejor que con dichos, Menéndez Pelayo probó con hechos, es decir escribiendo historia, la historia de España en sus aspectos más nobles y detacados, que no es posible llegar a un conocimiento pleno del espíritu que hace la historia y que hizo en particular la nuestra, sino a base de un entrañamiento profundo en la realidad historiada, hasta descubrir el hilo que ata los acontecimientos que se suceden con la constante del espíritu que los origina y la ley providencial que preside los destinos de nuestra nación, como preside el destino y la marcha general de la historia. ¿Qué son los *Heterodoxos* sino una auténtica filosofía de la historia de España, sobre el estambre fundamental de nuestra fe católica?

En la verdad de la historia veía don Marcelino la verdad de la filosofía, como veía la verdad de la Providencia, sin necesidad de adoptar para ello mucho tono apologético. *Ninguna verdad puede ser hostil a la eterna Verdad,* decía (38). Y cuanto más se conozca la historia, más claro se columbrará el fin providencial de la misma (39).

Y en la verdad de nuestra historia, en el aprendizaje

profundo de lo que fuimos, descubrió Menéndez Pelayo la que podríamos llamar filosofía de la hispanidad, una filosofía atenta a generalizar sobre los datos particulares de nuestra historia, y a señalar las leyes o constantes de la trayectoria espiritual de España. Ni la historia de los diversos sistemas filosóficos le hacían difícil a Menéndez Pelayo el conservarse fiel a los postulados de una filosofía perenne, con vértice metafísico y teológico, ni la historia de los diversos sucesos ocurridos en nuestra patria le hacía perder el hilo de la corriente castiza, con que sabía y quería dar unidad y sentido a la historia de España. Y como ese casticismo lo cifraba en nuestro tradicional sentido católico y en el modo histórico que tuvimos, sobre todo, de vivirlo en el siglo XVI, de ahí que no comprendiera cómo podía filosofarse bien sobre lo nuestro careciendo de sentido católico o rompiendo el hilo conductor de nuestra historia. "¿Cómo el escritor —se pregunta en el discurso preliminar de los *Heterodoxos*— que juzga con prevenciones hostiles al Catolicismo, y para hablar de cosas de España empieza por despojarse del espíritu español, ha de comprender la razón histórica, así del nacimiento como de la muerte de todas las doctrinas heréticas, impías o supersticiosas, desarrolladas en nuestro suelo, cuando estas herejías, impiedades y supersticiones son entre nosotros fenómenos aislados, eslabones sueltos de la cadena de nuestra cultura, plantas que, destituídas de jugo nutritivo, muy pronto se agostan y mueren, verdaderas aberraciones intelectuales, que sólo se explican refiriéndolas al principio de que aberran? (40).

Todo historiador, pensaba él, debe tener una filosofía con que hacer juicio de la historia. La filosofía de don Marcelino historiador es la filosofía cristiana, en su más amplio pero también más genuino significado. La que acepta toda la verdad, venga de donde viniere, y fecundiza el campo de la investigación racional con la semilla de la revelación; lo mismo que Cristo, cayendo en el surco de la historia de la humanidad, fecundó y puso un nuevo, o por mejor decir, nos descubrió el verdadero sentido del acontecer humano.

Menéndez Pelayo no hizo jamás problema en su mente del

hecho de la revelación cristiana dando sentido a la historia y ayudando a hacer filosofía. Razón y revelación no riñeron en él la batalla que en muchos suele decidirse con mengua de la razón o daño de la revelación, quiero decir, de los derechos que a cada una las corresponde. Su mente equilibrada y armónica usó de la razón y se sujetó a la revelación. Defensor acérrimo de los derechos de aquélla, combatiendo duramente al tradicionalismo filosófico, proclama la más absoluta libertad en todo aquello que no es dogma de fe, y se profesa al mismo tiempo hijo sumiso de la Iglesia y hace de la verdad católica lumbre y fanal de su labor de filósofo de la historia o de historiador comprensivo y perfecto.

Tampoco constituyó para él problema la línea a que habría de ajustarse, en lo esencial, el pensamiento filosófico y hasta político de España, para que ese pensamiento quedara dentro de la trayectoria auténtica del genio de la raza.

Y toda la obra de Menéndez Pelayo es una filosofía de nuestros valores culturales, por él historiados y sobre todo por él interpretados. Conocer los hechos, describirlos y clasificarlos es cosa muy importante. Pero explicarlos e interpretarlos, declarando su significación, es todavía más importante. Lo primero pueden hacerlo los simples historiadores; lo segundo sólo los historiadores que son a la par filósofos. Y esto fué Menéndez Pelayo. Filosofó sobre nuestro pasado, que conoció como ninguno. Al arsenal inmenso de material histórico, que era su cerebro, dotado de una retentiva enorme, añadió Dios el fanal clarísimo de una mente privilegiada, que sabía bien lo qeu hacer con esos materiales, ordenándolos y elaborándolos para construir la síntesis cultural de la historia de España, cuyas coordenadas básicas tienen un valor permanente y en cuya demostración se revela la potencia filosófica de Menéndez Pelayo. *La Historia de las Ideas Estéticas en España* es bastante más de lo que reza el título. Se historían las ideas de lo bello, no sólo en España, sino en Europa entera, y al historiarlas se las juzga, se las ordena, se las valora y se filosofa sobre ellas. Y esta filosofía deja de ser simple discreteo literario para convertirse en auténtico saber filosófico, que nos da una me-

tafísica de lo bello, levantada sobre el plinto de la más monumental historia literaria.

La Ciencia Española es igualmente historia y filosofía. La abrumadora serie de nombres y de datos con que Menéndez Pelayo prueba a sus contricantes la existencia de filósofos en España y, por consiguiente, de una filosofía, es algo más que inventario de hechos. Es al mismo tiempo la valoración de los mismos, el empeño filosófico de don Marcelino por darnos, con la existencia, la esencia de la filosofía española.

La filosofía española se define, bien entendida la mente de don Marcelino, más como una actitud que como un sistema, como una peculiaridad en el arte de filosofar, más que como una invención genial en filosofía. Notas características de nuestro pensar son el dogmatismo teológico, el armonismo, la intención ética, el idealismo realista, el humanismo cristiano. El cristicismo va conciliado con un gran respeto al sentido común. No hay entre nosotros contorsiones violentas del espíritu. Este está vuelto hacia la objetividad del ser, de cuya aprehensión real, aunque imperfecta, por el conocer humano apenas se duda. Y nuestro humanismo, tiene un sentido tan marcadamente ético y teocéntrico que no hay peligro que degenere en una idolatría ni del hombre ni de la naturaleza, como los humanismos antropocéntricos que en otras partes pululan. Ni siquiera prevaleció entre nosotros aquel humanismo de superficie, de autosuficiencia paganizante que encandiló a los humanistas del *cuatrocientos*. La autonomía de la razón y de la moral no se afirma entre nosotros con el signo ateo o anticristiano que en otras filosofías tanto prevalece.

La filosofía española se proyecta sobre un plano de objetividad ideal-realista, sin criticismos chillones, con una constante histórica hacia la ecuación entre la teoría y la práctica, sincronizando la conciencia de la relatividad de todo lo temporal y humano con la aspiración hacia la verdad y el bien infinitos, vértices y fundamento de toda filosofía con sentido verdaderamente humano. Nuestro humanismo tiene una conceptualización metafísica profunda, coronada por la luz de la teodicea cristiana.

El genio de la raza, según Menéndez Pelayo.

La filosofía de la historia en Menéndez Pelayo sigue una línea fundamentalmente católica y espiritualista. Aunque en sus escritos suenen muchas veces las palabras, sangre, suelo y raza, ésta sobre todo, andaría muy lejos de dar con el sentido histórico de don Marcelino, el que se empeñara en buscarlo por ese camino. Me parece que insiste demasiado y da excesivas vueltas a la palabra *raza,* genio de la raza, usada por Menéndez Pelayo, Lain Entralgo, cuando se empeña en señalar un flaco a la doctrina del maestro en este punto, por haber dado excesiva preponderancia a la raza en su filosofía de la historia.

La patria, la nación, desde el punto de vista histórico, es ante todo un valor, como dijo Maeztu. Es la unidad de un destino, una común empresa, consciente y libremente sentida y vivida por los hombres de un determinado suelo. Menéndez Pelayo no habría disentido de este parecer. El genio de la raza se afirma más, incluso en la mente de don Marcelino, sobre el primero que sobre el segundo de estos vocablos. Lo sustantivo es el genio, lo adjetivo la raza. Genio que equivale en el caso a espíritu, tendencia, sentido, dirección histórica. El genio de la raza se tiñe más de psicología que de biología, aunque ni ésta ni la geografía dejan de condicionar o matizar mucho la psicología. Como, aun siendo la vida de cada hombre más cosa de su espíritu que de su cuerpo, todavía es innegable que su psiquismo se resiente de su condición temperamental o somática. Algo parecido acontece con los espíritus nacionales. Su historia, aunque obra del espíritu, sufre las influencias geográficas y raciales a que están sometidos los hombres que la hacen. Pero sin que éstas influencias tengan la última palabra en el acontecer histórico. La última palabra la tienen la Providencia divina y el albedrío humano.

Y no otra cosa pensaba don Marcelino al hablar del genio, índole o carácter nacional, como de algo típico o característico de la raza española. Lo español es un modo de comportarse en la vida y en la historia; un *estilo,* como él mismo dice.

¿Pero es este estilo ante todo sangre y raza? Nos parece que eso ya no lo afirmó Menéndez Pelayo, a pesar de lo que Lain Entralgo dice sobre ello. Hablar del genio de la raza, no equivale a decir que la *raza* sea lo primitivo, fundamental o predominante en nuestro genio. *Cum hoc, ergo propter hoc* es un sofisma que puede cometerse aquí. La peculiaridad biológica o racial es una parte en la característica histórica de la nación, como estilo de obrar, de pensar o de escribir; pero no es todo, ni siquiera lo más importante. El modo de ser nativo, ingénito, biológico contribuye a la constitución del genio nacional, a poner estilo en nuestro pensamiento y en nuestra historia.

Pero filosofía e historia, como cosa humana que son, se edifican ante todo sobre el estrato espiritual del hombre, son producto del pensamiento y de la libertad, antes que de la raza o el suelo. Por eso precisamente pone en guardia el mismo Menéndez Pelayo contra el afán de encerrar todas las fuerzas vivas de un pueblo en eso que se llama estado, genio nacional, índole de la raza. Porque la universalidad del pensamiento y la indiferencia de la voluntad pueden modificar lo racial, sustrayendo la historia a todo particularismo o determinismo. Y este elemento, reduplicativamente humano, por su esencialidad, es el que juega papel más preponderante en la trayectoria del acontecer histórico, sobreponiéndose a la accidentalidad del otro, territorial o racial.

Sin desmentirse, Menéndez Pelayo habría suscrito este parrafito de Lain Entralgo, censurando el concepto *racial* que, según él, habría tenido, en su juventud por lo menos, don Marcelino de los espíritus nacionales y por ende de la historia: "Porque la Historia —y en consecuencia, lo que de histórico tiene una nación— no depende de algo que al hombre le esté *naturalmente* dado, sino de lo que él *pone*, de su libre decisión, de su libre invención y de su libre acción. La nación histórica no es primariamente cosa de *raza* sino de *empresa*" (41).

No es un naturalismo biológico lo que condiciona la interpretación histórica que de lo nuestro y de lo ajeno, nos legó Menéndez Pelayo. Lo que él da a la raza no excede los límites

de una justa atribución. Sin ser la parte esencial de nuestro espíritu o genio, es parte que debe tenerse en cuenta y que incluso puede ser considerada instrumento providencial en el sesgo seguido por el espíritu español en su desarrollo histórico.

Argumento de que don Marcelino no tenía semejante concepción biológica de la filosofía de la historia, aunque ésta fuera española, lo tenemos también en el hecho de que, cuando llora el descastamiento de la España que tenía en frente o la falta de espíritu nacional en la época en que vivió o siglos inmediatos, señala unas causas que no van a la sangre ni al suelo, sino a la unidad de fe y de fidelidad a la empresa que nos llevó al pináculo de la gloria en el sigo XVI, después de una gigantesca lucha contra el moro. Es que el genio nacional depende más de otras cosas que no son ni biología ni geografía. La filosofía de la historia no fué nunca en Menéndez Pelayo filosofía de *casta* sino de historia, y ésta tiene dos grandes hilos conductores: la Providencia y el libre albedrío.

Cuando don Marcelino invoca en sus obras la fidelidad al pasado, el respeto a nuestra tradición, la necesidad de sentirnos muy españoles, muy castizos, para devolver a la España de hoy su grandeza de ayer, es claro que en ese casticismo no es tanto la sangre o la raza, en su materialidad, lo que implica, cuanto el espíritu y el ideal que a esa raza animó un día, y que a la sazón no daba gallardas muestras de sí. Ni los Perojo ni los Revilla ni toda la ralea krausista dejaban de tener sangre española. Esta no se perdió nunca. Mal podía Menéndez Pelayo entender la españolización y regeneración como una vuelta o una renovación de lo que seguía intacto.

Lo que quería era que recuperáramos el sentido espiritual de nuestra historia, que nos sintiéramos solidarios del pasado, como empresa y quehacer más que como ser, que hiciéramos patria y cultura al estilo castizo que supieron hacerlas nuestros mayores, sobre todo en aquella hora gloriosa en que España, haciendo palidecer a la leyenda, señaló "la cima inigualada de la historia europea —son palabras de Laín Entralgo—, en que el espíritu católico, dichosamente fundido con las letras antiguas, fué cultivado con lumbre y libertad jamás

usadas" (42). La regeneración es en él una recuperación espiritual, la vuelta al espíritu de la España del siglo XVI, al humanismo cristiano de Luis Vives, al clasicismo de Fray Luis de León, al escolasticismo de Melchor Cano, al criticismo, armonismo y santa independencia de que, de tejas abajo, dieron tan gallardas muestras los muchos y preclaros ingenios de nuestros dorados siglos. El genio de la raza, a pesar de su calificación racial, no está en la mente de don Marcelino *racialmente* determinado, sino históricamente. Y para él la historia era bastantemente más que raza y geografía, sangre o suelo. Era ante todo Providencia y libertad, misión y aceptación.

El *casticismo histórico* invocado por don Marcelino, por ser cosa de historia, es cosa que históricamente se determina e históricamente debe comprenderse. No bastan hechos aislados ni una cualquier novedad o rareza para darnos la tónica espiritual de España. En el dédalo de la historia, la filosofía de la misma sabe recoger la filigrana que tejen de consuno Providencia y libertad, sin que a la unidad de sentido, a la constante que cabe advertir en la historia de un pueblo sean obstáculo la diversidad y variedad de acontecimientos. Por ser la historia un *acontecer*, el casticismo histórico no puede determinarse por lo que es estable, sangre o suelo, sino por lo que va y viene, lo que puede ser de ésta o de la otra manera, lo que admite posibilidad de elección, el quehacer, la empresa, el ideal. Pero la misma naturaleza de lo histórico y lo que la tradición dice de suyo, están reclamando que a la determinación de un estilo histórico no se llegue por casos esporádicos o breves intervalos de tiempo, sino a través de una observación repetida y continuada de los hechos que registra la historia de un pueblo. Entonces podemos hablar de genio de una raza, sentido de una historia, casticismo de un quehacer, cuando hemos comprobado, historia en mano, lo que parece haber sido función providencial de una raza o nación y conciencia colectiva de esa misma nación, haciendo historia, o estilo general y prevalente de los hombres de la misma, ora viviendo, ora filosofando. Notando, que el casticismo histórico no excluye la variedad de expresión sino la adulteración del espíritu que da

unidad y sentido a la historia de un pueblo. En el caso de España el espíritu nacional estaría fundamentalmente representado por la unidad católica y el recio espiritualismo, dígase humanismo cristiano, si se quiere también, que es el estambre o lizo básico de nuestra trama histórica.

Sólo entendiendo así el catolicismo histórico es como se ve limpia, nítida, sin fisura, la castiza trayectoria del pensamiento de don Marcelino, que en lo esencial no tuvo que rectificar nada de lo que había pensado y dicho en sus años mozos, pensando tan española y católicamente al escribir sus discursos sobre el platonismo, los precursores del criticismo o sobre Balmes como al redactar las cartas de la ciencia española. Los temas, si más universales, no dejan de ser menos castizos, contra lo que parece opinar Laín Entralgo, quien aludiendo a ellos insinúa que en su madurez el maestro dejó de sentirse menos seducido "por la sirena costera del genio nacional" (43). Se amplía, es cierto, su visión histórica, abarca más horizonte, pero es la misma mirada católica y española la que lo otea, para descubrir dondequiera la huella de España y servir con ello a la idea eje que mueve toda la obra ingente de don Marcelino historiador, idea que el mismo Laín Entralgo ha señalado con acierto al decirnos que "la intención permanente de Menéndez Pelayo desde su aparición dentro del horizonte histórico español, fué superar católica, creadora y científicamente, dentro de una caliente fidelidad a Cristo y a la historia de España, la cruenta e inútil antinomia de la España del siglo XIX".

Lo ve todo desde un ángulo de visión católica y española, y lo ve con ojos de historiador, anhelando actualizar nuestra instancia tradicional con la peculiar circunstancia de los tiempos nuevos, con arreglo al postulado histórico que él mismo ha señalado a la filosofía, e incluso a la teología, para ser ciencia viva verdaderamente progresiva. La actualización no es jamás en don Marcelino rotura con la tradición; ponerse al día no significa, para él, volver la espalda a nuestros días de gloria, sino aspirar a la misma gloria de entonces, trabajando hoy nosotros como trabajaron ayer nuestros abuelos.

Menéndez Pelayo mismo nos ha dicho expresamente en qué cifraba él la esencia del genio de la raza. No en la sangre ni en el suelo, sino en la actitud espiritual adoptada providencial y líbremente por los hombres de España, a lo largo de su historia, frente al catolicismo, hasta hacer de esa actitud por lo repetida, generalizada y constante un tradición y una ley. Sintetizando en fórmula concisa —nos dice él— mi pensamiento capital es éste: "El genio español es eminentemente católico: la heterodoxia es entre nosotros accidente y ráfaga pasajera" (44). "El dogma católico —dice también— es el eje de nuestra cultura, y católicos son nuestra filosofía, nuestro arte y todas las manifestaciones del principio civilizador en suma" (45). Actitud católica que es patrimonio de la raza más por providencial y libre determinación histórica que por imperativo o exigencia racial, pues, evidentemente ni lo católico es privativo o más propio de una raza ni una sangre está mejor hecha para la doctrina de Cristo que otra.

Nuestro genio se amasa con espíritu y está penetrado de espiritualidad católica. Es una tradición histórica, que históricamente podemos continuar o repudiar. Con una particularidad, que en caso de repudio nos ponemos de espaldas a la tradición y renegamos del genio nacional. Mirar con desprecio o sepultar en el olvido nuestro pasado, "es no sólo una ingratitud y una injusticia, sino un triste síntoma de que el hilo de la tradición se ha roto y que los españoles han perdido la conciencia de sí mismos" (46). Pecado del que don Marcelino hacía culpable principal al "furor impío y suicida con que el liberalismo español se ha empeñado en hacer tabla rasa de la antigua España" (47).

Por entender de esta católica e histórica manera la genialidad de nuestra raza, es por lo que la *Historia de los heterodoxos españoles* resulta, a juicio del mismo autor, una historia del espíritu español vuelta del revés (48); y el siglo XVI, con ser el siglo de oro del genio de la raza, señala el punto culminante de la heterodoxia por Menéndez Pelayo descrita, ya que ese siglo "es el centro de esta *Historia*, como de cualquier otra que con criterio español se escriba" (49). Cri-

terio coincidente, sin decirlo se comprende, con la línea o sentido católico de nuestra historia; cuya falta era lo que sustancialmente reprochaba don Marcelino a sus enemigos de enfrente, diciendo de ellos, de manera desenfadada a veces, que ni la *sangre* de la raza tenían. No porque a ella adscribiera la matización de nuestro genio, sino sencillamente porque, historia en mano, podía comprobarse que los de esa sangre no habían sentido nunca de manera tan poco católica y, por ende, tan poco española.

Para don Marcelino la heterodoxia no pasaba de ser un episodio circunstancial en la historia de España, sin constituir una constante ni llegar a viciar la fórmula de la unidad católica del pensamiento ibérico. (50). Hay otros matices o características peculiares del genio de la raza, que Menéndez Pelayo, como buen historiador, no dejó de tener en cuenta y señalar en sus libros, según a mano le venía, pero no son los que dan la esencia del espíritu español, de forma que nuestra tradición nacional pueda mantenerse excusivamente sobre ellos. Para él era indiscutible que lo católico es condición precisa de continuidad en nuestra historia y que sólo pensando católicamente se guarda fidelidad al genio de la raza.

Lo español en filosofía, según Menéndez Pelayo.

El aprecio que hacía Menéndez Pelayo de lo español no iba fundado en una patriotería ridícula, de tipo provinciano, sino en un alto sentido de universalidad, inmersa en la singularidad. No se puede renegar del propio ser, so pena de renunciar a todo quehacer. Ni siquiera se puede tener un quehacer justo y vigoroso, yendo contra la propia peculiar disposición. Como hemos de santificarnos con nuestro propio carácter o genio, así se ha de filosofar y actuar teniendo en cuenta la propia actitud o capacidad.

El sabía muy bien que la ciencia es una y que la verdad no tiene patria; mas nadie negará tampoco que la verdad y la ciencia adoptan formas y caracteres distintos en cada tiem-

po y país, según el genio e historia de las razas o pueblos. La nacionalidad se afirma a la hora misma que más uno intenta hacer algo universal. El obrar sigue al ser, dicen los filósofos. Menéndez Pelayo pudo hablar de lo español en filosofía como puede hablarse en cualquier otra manifestación de vida. ¿No hablan los alemanes de "lo germánico en la filosofía germánica"? (51). La raza y la tradición hacen sentir su peso o su influencia a todo hombre que cae dentro del radio de su acción. El espíritu nacional da siempre y en todas partes señales inequívocas de su poderosa influencia, decía Llorens. Y Menéndez Pelayo hizo suya esta enseñanza de su maestro. En el mismo sentir abundaba Juan Valera cuando decía: "Si bien la filosofía, si es verdad y ciencia, debe ser la misma en todas partes, no por eso ha de negarse que puede haber o que haya una filosofía española, como hay una filosofía alemana, griega, francesa o escocesa. Más seguro está el católico de sus dogmas que el filósofo más dogmático lo está de su filosofía, y acepta con todo que tome el catolicismo cierto carácter peculiar y exclusivo en cada uno de los pueblos que le admiten o profesan. Bellamente explica esto Manzoni en su oda a la Pentecostés, comparando con la luz la venida del Espíritu Santo, pues siendo la luz una, suscita diversos colores según las superficies en que se posa, y por semejante, aunque más alto misterio, puede la luz de la verdad mostrarse diversamente en los pueblos en que se difunde, permaneciendo siempre la misma. Así, pues, sin detenernos en más explicación, basta con la dada para que se crea que puede haber muchas filosofías, o dígase filosofías nacionales, sin que por eso sea más de una filosofía verdadera y sana, de que todas ellas conviene estén informadas y como nacidas" (52).

El fundamento de esta peculiaridad nacional en la filosofía está no sólo en la riqueza objetiva de la verdad, que puede mostrarse a varios visos y es difícilmente agotable en su contenido, sino también en la constitución sujetiva o psicológica del que la contempla, y en la diversidad de interpretaciones que admite la aprehensión de una misma realidad. Muy distinta es la concepción vital que tenía el pueblo egipcio de la que

tenía el pueblo griego, y muy diversa la mentalidad nórdica de la latina. ¿Qué extraño que al filosofar se pongan de manifiesto estas diversidades de razas y de temperamentos? Los procedimientos en la investigación, los métodos, el sentido que se imprime al pensar van condicionados en gran parte por el medio ambiente, por las diferencias nacionales; y el rasgo predominante que al filosofar muestran los hombres de una raza o una nación es lo que justifica siempre el poder hablar de filosofías nacionales, a parte, claro está, que pueda hablarse también por otros motivos, quizás más fundados.

"De todo lo cual infiero yo que, siendo materialmente imposible (dadas las leyes de la transmisión y de la herencia, y salvando siempre los derechos del genio y muchísimo más los del libre albedrío) que pensadores de una misma sangre, nacidos en un mismo suelo, sujetos a las mismas influencias físicas y morales y educados más o menos directamente los unos por los otros, dejen de parecerse en algo y en mucho, aunque hayan militado o militen en escuelas diversas y aun enemigas, se puede afirmar *a priori,* y sin recelo de equivocarse, que la historia de la filosofía española, considerada en su integridad, es algo que tiene existencia y vida propia peculiar, y que debe ser considerado y tratado aparte, por más que esa existencia y esa vida parezcan secundarias dentro del total desarrollo histórico de la ciencia" (53).

Esta filosofía nacional —añade don Marcelino— no significa la pretensión de que nosotros los españoles tengamos para con la verdad y la filosofía, en cuanto objeto de investigación para el entendimiento humano, relaciones que los demás mortales no tienen. Los problemas fundamentales de la filosofía son comunes a todos los que filosofan. Y en sus líneas esenciales la inteligencia humana se los plantea casi siempre y en todas partes de una misma manera, pues si la voluntad es libre, el entendimiento no lo es más que a medias, y problemas y soluciones están contados.

Significa sencillamente que, frente a los universales problemas que la filosofía plantea, los filósofos españoles, como los de otras nacionalidades, han tenido un modo peculiar de

reaccionar y de comportarse, y han intentado un camino de solución, seguido un método, usado una forma que, por su característica, justifican bien que se hable de filosofía española, aunque la filosofía sea una y universal.

Las ideas pueden ser de todo el mundo, o por mejor decir, no son de nadie. Pero el modo de pensarlas, de ordenarlas, de encadenarlas y sistematizarlas es cosa personal de uno, y es posible, mejor dicho, inevitable que pensadores de una misma nación, sometidos a las mismas influencias antes apuntadas presenten un nexo común, un ritmo peculiar en la marcha de la investigación filosófica. Entre ellos tiene que haber, opina Menéndez Pelayo, un parentesco o aire como de familia. Lo que no se discute cuando se trata de arte, literatura y vida, tampoco debe regatearse cuando se trata de filosofía. Si no se quiere admitir que hay una filosofía española como *sistema* hecho, hay que reconocer por lo menos un modo de filosofar, de aspirar a la solución de los problemas, de orientarse en la problemática filosófica, que es peculiar de los hombres de nuestra raza. El estilo es el hombre, y los estilos de pensar reflejan la peculiaridad de cada hombre, y de cada agrupación de hombres. De muy diversa manera filosofaron los indios, los griegos, los romanos, los germanos, los ingleses, los franceses. ¿Por qué no también los españoles? El espíritu de cada pueblo tiene que entrañarse en una cosa tan honda y tan espiritual como es la filosofía. Descubrir los matices filosóficos del espíritu español, es dar con la pista para hablar acertadamente de filosofía española. La historia ayuda a la filosofía, y aunque ésta trascienda los límites de espacio y tiempo y la verdad no pueda encerrarse en un relativismo o perspectivismo histórico, todavía es legítimo sostener que el filosofar guarda relación con las constantes históricas, y que la filosofía se ve influenciada por las situaciones de cada hombre o de cada pueblo en la historia. Menéndez Pelayo diría incluso que filosofar es actualizar la verdad, fecundando históricamente la conservación de la misma.

Por el cuerpo vivo de la historia de un pueblo "circula la savia de esa entidad realísima e innegable, aunque lograda

por abstracción, que llamamos genio, índole o carácter nacional" (54). Genio y carácter cuya modalidad deriva, como es natural, de la peculiar estructura racial o nacional, sin que sea preciso materializar excesivamente las cosas; como decimos que el alma se ve condicionada en no pequeña parte por las disposiciones del cuerpo en que ejerce sus funciones. Sin ser un racista, en el feo sentido de la palabra, puede y debe defenderse, creemos, esta doctrina del maestro, porque responde a una experiencia histórica incuestionable. Los pueblos tienen una tradición, que supone algo de permanente en lo que sucede a través de la historia; y tienen también su genio o espíritu peculiar, que supone la estabilidad de una constante en el modo de comportarse en la vida, de obrar en la historia y de revelarse en la cultura

Como el mismo don Marcelino dijo, "todo organismo filosófico es una forma histórica que el contenido de la conciencia va tomando según las condiciones de tiempo y raza. Estas condiciones ni se imponen, ni se repiten, ni dependen, en gran parte, de la voluntad humana. La historia de la filosofía no vuelve atrás, como no vuelve ninguna historia; pero a través de las formas pasajeras y mudables el espíritu permanece"(55).

Y porque ello es natural que sea así, es por lo que puede hablarse de historia de la filosofía y de historia de la filosofía española, etc., sin que lo segundo reste validez y universalidad a lo primero. Recojamos las palabras de don Marcelino.

Filosofar es cosa demasiado honda y humana para que no se resienta del modo de ser de cada hombre. Los problemas que agita la filosofía afectan de lleno a la vida, y no es fácil que el condicionante histórico del filósofo deje de hacer sentir su influencia a su filosofía. "Yo creo —decía Menéndez Pelayo a Pidal— que hay siempre un lazo más o menos íntimo entre los pensadores de un mismo pueblo, y, en tal concepto, ninguno carece de filosofía nacional, más o menos influyente o desarrollada. Y si nunca oímos hablar de filosofía rusa ni de filosofía escandinava, será, o porque estos y otros países no han tenido pensadores de primero ni de segundo orden, o porque nadie se ha cuidado de investigar sus relaciones y analo-

gías, o porque estas investigaciones no han entrado todavía en el general comercio científico. De otra suerte, es imposible que filósofos de un mismo pueblo y raza no ofrezcan uno y aun muchos puntos de semejanza con el encadenamiento lógico de sus ideas" (56).

Aunque soy muy escéptico —decía Valera— creo en multitud de cosas, y entre ellas está mi creencia en los espíritus colectivos, espíritus que imprimen dirección a la manifestación histórica y cultural de una raza o un pueblo, originando una peculiar cultura dentro de la obra total de la Humanidad. La civilización es una y varia al mismo tiempo. Y son los genios nacionales los que fundan esa variedad dentro de la unidad del género humano (57). Lo óntico de cada espíritu está en los condicionantes espacio-temporales, atávico-sociales que juegan en la historia de un pueblo. Lo axiológico y valioso está en la revelación de ese mismo espíritu en obras donde se objetiva, como son ciencia, arte, literatura y filosofía. Esta objetivación se atempera a la peculiaridad racial y social de cada nación. Sólo por esto no resulta impropio hablar de filosofía española.

La problemática filosófica del maestro.

Menéndez Pelayo no es un filósofo de oficio. Su profesión es la de historiador. Pero por ese mismo camino que la historia entra en la filosofía o la historia se hace filosofía, y aun teología, cuando quiere penetrar en el secreto de los acontecimientos por la vertiente óntica del ser humano, que hace la historia, por ese mismo camino, digo, el historiador auténtico, el historiador cabal se encuentra hecho filósofo y gran filósofo.

Hay una filosofía en acción que vale a menudo más que la de pura especulación. El que se pone en contacto con la realidad anda con paso más seguro hacia la verdad, que el que la quiere hallar en su impalpable idealidad. La dirección racional puede menos que el contacto experimental. Menéndez Pelayo, poniéndose en contacto con la realidad histórica, dejó

entrever una capacidad filosófica no común y nos legó una filosofía de la historia que tiene tanto valor racional como utilidad vital. No en vano la historia se ha dicho que es la maestra de la vida y el faro de la humanidad en marcha. Quien sabe filosofar sobre la historia, sabe sacar de la historia filosofía, y se hace un gran filósofo sin hacer de intento filosofía.

Es el caso evidente de don Marcelino. Historiando hechos, siembra ideas filosóficas. Y de esa siembra cabe deducir lo que Menéndez Pelayo pensaba de la filosofía y qué clase de filosofía era la suya. En el juicio que haga de los acontecimientos y de los hombres, sobre todo de los filósofos, tendremos la clave de su filosofía y el ideal que del filósofo se había formado. Al no cultivar la filosofía por sí misma, Menéndez Pelayo nos cierra la puerta a una consideración directa de su pensar filosófico. Pero nos la abre de un modo indirecto.

Esto no quiere decir que en Menéndez Pelayo no haya temas propiamente filosóficos, ni mucho menos que no tuviera el gusto de lo profundo, como alguien dijo. Los hay ciertamente, y espigando en sus obras se puede sacar un manojo de ideas filosóficas, que lo son de *capo a fondo,* y que van de cuestiones de lógica y de método a problemas de la más alta metafísica, como son los que versan acerca de la belleza y el valor de los conocimientos humanos.

Quiere decir sencillamente que no es en esa dirección donde se encuentra la más genuina expresión del pensamiento filosófico de Menéndez Pelayo, ni la más preciada contribución filosófica que de ella puede sacarse. En este punto disentimos un poco de la afirmación que hace Gomis en su libro: *Posición filosófica de Menéndez Pelayo,* cuando en la presentación de su trabajo dice que los valores filosóficos son la clave de la ingente obra del polígrafo montañés. Creemos que la clave de toda la obra literaria de don Marcelino la tiene el sentido histórico que la penetra, en cuanto por propia vocación y por empeño de toda su vida se dedicó a buscar en el pasado la orientación para el presente y el porvenir, señalando las constantes del espíritu español en su manifestaciones históricas, para proyectarlas luego hacia delante, indicándonos el verda-

dero camino de nuestro progreso, lo mismo en política que en cultura. Es haciendo historia como Menéndez Pelayo hizo filosofía, y sólo teniendo la clave de su criterio como historiador es como podemos penetrar en el secreto de su filosofía, filosofía operante, activa como él dice, hecha sobre la marcha de la historia. Filosofía de valor permanente dentro de lo relativo de que se ocupa la historia.

Flosofía de la historia que describe una curva con vértice metafísico, porque el acontecer hunde sus raíces en el ser y, apoyado en éste, la filosofía de la historia llega a convertirse incluso en teología de la historia como han previsto los más grandes filósofos de la historia, entre los cuales hay que computar sin duda ninguna a don Marcelino Menéndez Pelayo.

Que así entendió el polígrafo montañés su vocación histórica nos lo pregonan los más famosos de sus libros. Pero tenemos un testimonio precioso de ésta su aspiración filosófica y metafísica al escribir historia, cuando nos dice, en su *Discurso sobre las vicisitudes de filosofía platónica en España,* que la acertada comprensión histórica "viene a constituir una verdadera filosofía, un cierto modo de pensar *histórico* (lo subrayado es de él), que los metafísicos puros desdeñarán cuanto quieran, pero que, a despecho de su aparente fragilidad, no deja de ser la piedra en que suelen romperse y estrellarse los más presuntuosos dogmatismos.

"La historia es la filosofía de lo relativo y de lo mudable, tan fecunda en enseñanzas y tan legítima dentro de su esfera como la misma filosofía de lo absoluto, y mucho menos expuesta que ella a temerarios *apriorismos.* Exponer con intento polémico una doctrina que ha pasado a la historia y que no nos agita ya con el calor de las pasiones contemporáneas, es procedimiento anticuado y risible. Estudiemos desapasionadamente lo que fué, y cuantas menos anticipaciones llevemos a tal estudio y menos nos preocupemos de su aplicación inmediata, más luces encontraremos en él para columbrar lo que será o debe ser.

Al que con verdadera vocación y entendimiento sano emprenda este viril ejercicio de la historia por la historia misma,

todo lo demás le será dado por añadidura, y cuando más envuelto parezca en el minucioso y deslucido estudio de los detalles, se abrirán de súbito sus ojos y verá surgir, de las rotas entrañas de la historia, el radiante sol de la metafísica, cuya visión es la recompensa de todos los grandes esfuerzos del espíritu. Por todas partes se camina a ella, y en todas partes se la encuentra al fin de la jornada" (58).

Palabras éstas, que acabamos de transcribir, reveladoras del fondo filosófico que penetra la obra histórica de Menéndez Pelayo, porque, aún cultivando la historia por la historia misma, sin pretensiones apologéticas ni metafísicas, según él mismo nos dice gustaba hacerlo, el historiador no puede por menos de encontrarse con lo que es algo más que historia y está incluso por encima de la historia, sobrepasando el relativismo histórico y todo empirismo rastrero y exclusivista. Es un horizonte metafísico lo que el historiador descubre cuando recorre el campo de la historia. Son valores absolutos, leyes universales, verdades de valor permanente, que dan ciencia de la misma contingencia histórica. Y que así lo entendía don Marcelino, colocándose en una posición o postura histórica tan distante del apriorismo hegeliano como del empirismo diltheyano, lo atestigua lo que añade en ese mismo discurso al reconocer, primero (y nótese que habla desde su punto de vista de historiador) que hay en el pensamiento de Platón y Aristóteles "principios de eterna verdad, elementos integrantes de todo pensar humano, algo que no negará ninguna metafísica futura"; porque "a través de las formas pasajeras y mudables, el espíritu permanece, y Platón y Aristóteles son tan eternos como la conciencia humana" (59); y, segundo, al censurar entre los estudiosos alemanes que sucedieron al desorbitado esfuerzo metafísico de Hegel y reaccionaron excesivamente en sentido inverso, "la ausencia de metafísicos de primer orden", con lo que la filosofía quedó desvitalizada y perdida en un fárrago de investigación y de curiosidad erudita cuando no de positivismo psico-físico o psico-matemático. "Los excesos del idealismo fantástico e intemperante no podían menos de traer esta reacción, la cual desgraciadamente ha ido tan lejos, que está

solicitando ya otra en sentido contrario. Lo particular, lo individual, lo infinitamente pequeño, lo accidental y fortuito, se ha sobrepuesto en tales términos a lo general, a lo trascendental y a lo absoluto; ha llegado a tal desmenuzamiento el trabajo intelectual; han triunfado de tal modo las monografías sobre las síntesis, que, en vez de luz, comienza a producirse el caos, a fuerza de amontonar sin término, y a veces sin plan, hechos, detalles, observaciones y experiencias" (60)

Muy lejos estaba Menéndez Pelayo de hacer suyo el historicismo de Dilthey, según el cual "la Historia es mero empirismo: no tiene que suministrarnos sino hechos, y todas sus demostraciones no pueden ser sino hechos", cuando, a continuación del párrafo citado, señala con satisfacción la presencia en el mundo de la cultura de una nueva hora metafísica, cuyos síntomas "nos indican, en aquellos pensadores que serán gloria más indiscutible de nuestra edad, un hastío creciente del puro empirismo y del puro criticismo, y una tendencia a volver a la afirmación metafísica más o menos mal disimulada".

Nadie que no sea un historiador muy filósofo y que de la historia no tenga una visión tan realista y metafísica a la vez como la que tuvo Menéndez Pelayo podría suscribir los conceptos que éste vierte al final de su *Discurso sobre las vicisitudes de la filosofía platónica en España* (no olvidemos que está haciendo de propósito historia y no filosofía), y que son demostración elocuentísima, tanto de la potencialidad filosófica del polígrafo santanderino, capaz de ahondar en los más árduos problemas de la filosofía pura, si a ella hubiera querido consagrarse, como de lo que a su juicio debe de ser la filosofía verdadera, la perenne filosofía que para su uso, y lección nuestra, en su vida tenía y nos dejó entrever a través de sus grandes síntesis históricas.

Le hemos oído decir que hay en Platón y Aristóteles principios de eterna verdad, elementos integrantes de todo pensar humano; le hemos oído invocar la metafísica como aspiración y vértice del pensamiento humano; saludar en ella la luz sobre el caos de los criticismos, positivismos, empirismos, cientificismos e historicismos de su época, condenar el pesimismo y el

escepticismo, el desmenuzamiento de los hechos de observación científica o de investigación histórica, que no termina en una elaborada síntesis filosófica de los mismos; y ahora nos toca oírle esbozar a grandes trazos lo que a su juicio debería ser una filosofía anclada en la realidad y genuina interpretación de la misma, como las ideas y los hechos se complementan y perfeccionan recíprocamente. Si no nos da un sistema propio de filosofía, sí que señala las coordenadas que fijan toda sistematización válida del pensamiento filosófico.

Nada hay más ajeno al pensamiento filosófico de Menéndez Pelayo que la *relatividad* del conocimiento; lo más propio precisamente de la filosofía moderna, que deriva de Kant, en la que, al decir del mismo don Marcelino, es aforisma capital dicha relatividad (61). Él creía en la metafísica, no del puro fenómeno, sino de la realidad viva y noumenal, que se nos ofrece en la inteligibilidad del ser. Por eso de su pensamiento filosófico pudo decir él mismo que coincidía sustancialmente con el de Aristóteles (62).

Para él no sólo tiene valor la inducción, sino también la deducción; junto al dato particular y los hechos, hay que poner el principio universal que da razón de los hechos. "Una síntesis científica superior —dice— nos ha enseñado que la demostración es un procedimiento científico tan legítimo como la inducción, tan natural al espíritu humano como ella, y que es una insensatez querer mutilar nuestra inteligencia, así como es una pretensión temeraria aspirar al conocimiento de un objeto, cuando éste no es comprendido bajo razón de integridad. La ciencia hoy, hasta sin darse cuenta de ello, aspira a este conocimiento íntegro y cabal, así por razón del objeto como por razón de la inteligencia conocedora, y forzosamente ha de parecernos incompleta lo mismo una lógica puramente deductiva, como vino a serlo en manos de sus discípulos de decadencia la lógica de Aristóteles, que una lógica puramente inductiva de las que en lengua inglesa abundan tanto. Ambos procedimientos del espíritu, excelentes cuando recta y adecuadamente se aplican a sus respectivos objetos, resultan estrechos y peligrosos en cuanto pretenden ser únicos y emanci-

parse de aquella primitiva intuición sintética dentro de la cual se razonan" (63).

Primitiva intuición sintética, cuyo dinamismo y fecundidad sólo hallan adecuado cauce de expresión en la metafísica del ser o filosofía de la intencionalidad, que el sentido común le señaló a Aristóteles. Es la naturaleza misma de la representación intelectual la que hace posible esa síntesis filosófica de los dos mundos, el del pensamiento y el de la realidad, salvando con su virtualidad propia las diferencias *existenciales,* para retener o realizar la identidad *esencial,* reclamada por la inteligibilidad pura o necesidad formal del ser. Y la razón más profunda de ello es la que dió Santo Tomás siguiendo a Aristóteles, a saber, la de que el entendimiento lo ve todo desde un ángulo de universalidad, siquier sean cosas singulares las que motivan su ejercicio.

Intencionalmente, pensamiento en acto y pensado en acción se identifican, a pesar de que físicamente uno sea el ser del pensamiento y otro el de la cosa pensada, como una cosa es el sujeto y otra el objeto, una el concepto como medio de expresión y otra el contenido de ese concepto expresado. El ser determina esencialmente nuestro pensamiento, lo actualiza. Pensamos porque pensamos *algo,* y objetivamente nuestros conceptos difieren por la intencionalidad que representan. El objeto, aunque intencionalmente identificado con el pensamiento en acto, es esencialmente distinto de éste como realidad que existe independientemente de nosotros, a *parte rei,* que decían los escolásticos. Pero una vez que esa realidad ha sido aprehendida por el entendimiento humano, queda intelectualizada, pues el pensamiento le da su modo de ser. De ahí que el contenido conceptual, lo pensado *hic et nunc,* revista el modo de ser espiritual y abstracto que tiene la inteligencia, y no el de la cosa en su concreción física. Pero en sustancia el contenido conceptual y la cosa en sí son una misma cosa.

Esto es lo que no acertó a ver Kant ni han acertado a ver las otras filosofías que abandonaron el camino regio del filosofar aristotélico, tomista o vivista, para perderse en intrincadas veredas que, por contrarias al sentido común, (no

olvidemos que del aristotelismo tomista se ha dicho que es el sentido común codificado), distaron y distan mucho de darnos esa síntesis que el pensar armónico de Menéndez Pelayo postulaba como un ideal de la filosofía.

En oposición al positivismo, que todo lo quería reducido a mecánica y leyes físicas, y al racionalismo, que todo lo pretendía convertido en reducciones lógicas, identificando la realidad con la idea en el pensamiento hegeliano, la filosofía de los últimos cincuenta años ha tratado de volver los ojos a la realidad plena, aprehendiéndola en su viva existencia.

Como un impulso vital creyó alcanzarla en su intimidad profunda Bergsón, mediante una intuición impuesta al espíritu, una vez descartada, por incapaz y deformadora, la fuerza de la razón. Dilthey transformó el historicismo dialéctico de Hegel en un historicismo vital, donde la experiencia resume toda la ciencia. La filosofía de Huserl fué un intento de racionalización de la realidad, pero reducida a un puro fenómeno de representación. Y el existencialismo en sus diversas formas, como filosofía de la existencialidad, hace del existir concreto todo el objeto de la filosofía. Esta resulta así más bien literatura descriptiva de fenómenos y situaciones que ciencia de la realidad toda. Si no se admiten categorías que no son pura individualidad, es difícil levantarse por encima de la mera historicidad. Pero reducir a pura historia la realidad, es mutilarla y casi aniquilarla. Su significación está en ser a la vez esencia y existencia, *Sein und Zeit;* y adquirir conciencia de ello es tener verdadera ciencia.

La ciencia que tenía Menéndez Pelayo, que si no llegó a plasmar en una creación filosófica sistemática y orgánica, porque esto le habría impedido, como pensaba él, cumplir su misión de auténtico historiador, era, sin embargo, una sabiduría gustosa de los más altos principios de filosofía, un recrearse con el ideal de la ciencia pura y del arte puro, sin bajar a concreciones materiales que parecen mancillar o empobrecer siempre ese mismo ideal que uno lleva en su interior.

Inteligencia hecha para el gusto de todo lo bueno y con capacidad increíble para hallarlo dondequiera que estuviere,

hizo de su filosofía un filosofar acerca de todo o si se quiere una pasión por saberlo todo. Y en este sentido no es exageración decir que Menéndez Pelayo fué el más filósofo de los españoles y el más sabio de nuestros filósofos, porque nadie le ganó en afán de saber y nadie nunca supo tantas y tantas cosas como don Marcelino llegó a saber en su corta pero fecunda vida; superando lo que la muerte le impidió decirnos a lo mucho que, sin embargo, nos dejó dicho en su inmensas obras.

La erudición asombrosa de don Marcelino no era una poliantea indigesta. De todo lo que sabía tenía no sólo noticia sino también juicio y todo en sus manos adquiría nuevo valor al pasar por la alquitara de su cerebro y destilar en sus libros por una pluma de corte clásico, donde el buen decir hace digno *pendant* al buen pensar. El pone un ritmo todo suyo personal en lo que sabe y nos describe. En él la historia se hace presente y la revivimos como en un caleodoscopio de encanto eterno.

La historia no le hizo ni relativista ni positivista, aunque tampoco idealista ni dogmático intransigente. Supo hermanar filosofía e historia, dando a ésta su valor y a aquélla su trascendencia Fué un tradicionalista y no un reaccionario; un renovador y no un innovador. Su mente armónica y con horizontes sin fin le llevaba a buscar en todo la comprensión y armonía, sin estrecheces ni exageraciones, con espíritu auténticamente católico, anhelando que la tradición recibida y la historia hecha se hiciesen en nosotros no "un *caput mortuum* sin virtud ni eficacia; sino vasta y armoniosa síntesis, que ni negaría lo pasado, ni dejaría de abrir las puertas al porvenir", por usar palabras del Maestro escribiendo al Padre Fonseca (64).

Tengo interés en hacer notar, contra lo que parece opinar Laín Entralgo (65), que este gran sentido, filosófico sentido que Menéndez Pelayo tuvo de la historia, no fué nunca en él sentido propiamente historicista, estilo Dilthey, por ejemplo, ni mucho menos sentido fatalista, con el fatalismo dialéctico de la idea cual pensó Hegel la Historia. No lo primero, porque Menéndez Pelayo profesó siempre una filosofía

reñida esencialmente con el empirismo historicista de Dilthey, filosofía de base y de vértice metafísicos, como sus propias palabras lo demuestran; no lo segundo, porque nada tiene que ver, como no sea en la corteza de las palabras, que aun ésto lo ponemos en duda, la persistencia histórica de una problémática que se repite en todos los siglos con el devenir dialéctico de un mismo espíritu objetivo, que va tomando diversas encarnaciones en la historia. Menéndez Pelayo era en historia un providencialista como filósofo, no admitía ni la necesidad ni el optimismo de Hegel ni tampoco su apriorismo. Y tiene una explicación muy plausible la *relativa* novedad que a su juicio presenta la historia del pensamiento humano, como la tiene su relativismo histórico, no filosófico.

Verdaderamente los términos que juegan en el gran problema del ser y del conocer, problema de conciliación entre la idea y la realidad, sin que una y otra pierdan sus derechos, sino que se conjuguen, mirando únicamente a la verdad, no vemos que hayan dejado de plantearse en todas las épocas ni que pueda haber una en que la filosofía deje de contar con ellos o añada, en el fondo, otro nuevo. Los términos, como pensaba el maestro, son de todos los tiempos, aunque su formulación varíe. "Formular un problema realmente nuevo es tan imposible como crear un sexto sentido. Lo que hacen los problemas es tomar una forma nueva en cada época" (66).

Apuntan evidentemente estas palabras del maestro a la materia medular del problema básico de toda filosofía, concebida como intento de aclaración de la relación existente entre el ser y el conocer o la idea y la realidad. Pues sobre ese cañamazo se pueden ir bordando otros problemas filosóficos, sin que deje de ser verdad que el gran problema, el problema eterno de todas las filosofías sea el primero y fundamental, y hasta cierto punto, el único problema, pues sobre él se sostienen todos. Y que así lo entendía don Marcelino consta por la misma concepción filosófica o que de la filosofía él se había formado. En su ideal filosófico, el desideratum de toda la filosofía ha de cifrarse en dar con la clave de esa síntesis ideal-realista o real-idealista que es la máxima aspiración del pensamiento

humano, según sentir del mismo Menéndez Pelayo. Y es también muy cierto que nada de lo que pasa históricamente queda perdido filosóficamente. Pues las adquisiciones o investigaciones que se hicieron posibilitan nuestro quehacer, y éste ni debe desconocer el pasado ni tampoco petrificarse en él; y así la historia debe servir a la filosofía, cooperando juntas al progreso humano.

Es acerca de la materia del pensar sobre lo que Menéndez Pelayo vió difícil y consideró casi imposible una novedad en filosofía, después de que la mente humana se abrió a la vida reflexiva con la amplitud y variedad que lo hizo en el pueblo griego, singularmente en Platón y Aristóteles. Idea y objeto polarizan toda la reflxión filosófica. Y no es posible que nadie filosofe sino discurriendo sobre ese binomio. Y afirmar esto es recoger con fidelidad el pensamiento de Menéndez Pelayo acerca de la perennidad y el retorno de unos mismos problemas en la historia de la filosofía, sin que ello suponga nada del espíritu hegeliano que Laín Entralgo cree ver, y tras él el P. Ceñal, en la concepción histórico-filosófica que tuvo el maestro.

Quien historió en sus libros y discursos sistemas tan diferentes y contrapuestos, como son los que él mismo enumera al estudiar las vicisitudes de la filosofía platónica en España, los orígenes del criticismo y del escepticismo, o bien al recorrer la génesis de las ideas estéticas por todo el mundo, particularmente, po rGrecia y Alemania, no era posible que pensara en una dialéctica del pensamiento regida por una concepción cuasi-hegeliana de la historia de la filosofía. Las creaciones filosóficas no son invención de materia sino más bien de *forma*. "Cada nuevo sistema es un organismo nuevo" (67).

Y a la pregunta de si bajo esa nueva forma no es posible descubrir materiales totalmente nuevos, de manera que la originalidad filosófica tenga una base más amplia que la que Menéndez Pelayo parece adscribirle, hemos de responder, a tono con el pensamiento de don Marcelino, que totalmente nuevos no. Siempre es el binomio idea cosa, sujeto-objeto, lo que se baraja en todas las filosofías, aunque la poli-

valencia del mismo se preste a muy diversas operaciones y combinaciones.

Por eso Menéndez Pelayo, reconociendo un sustratum permanente en la historia de la problemática filosófica, afirma resueltamente el progreso en filosofía, luchando contra la petrificación en las fórmulas y contra los formulismos, y abogando por una postura crítica del pasado como base previa para avanzar filosóficamente, apelando a las fuentes primarias del conocimiento: la naturaleza y la conciencia. Lo ya comprendido por otros se puede comprender mejor. Mientras haya seres racionales nadie puede decir que la virtualidad o potencia metafísica esté agotada (68).

Nada más ajeno al pensar de don Marcelino que aferrarse a la tradición para encallar en ella. La tradición es indispensable para dar suelo a nuestra propia investigación, pero apoyando en ella nosotros hemos de saltar adelante, aportando nuestra propia experiencia y la circunstancia de nuestro tiempo a la instancia permanente del pensar filosófico. Este concepto progresivo que de la filosofía tenía Menéndez Pelayo es el que le hacía fundir en admirable síntesis, en su ideal filosófico, la sustancia viva y permanente de la verdad, con la instancia de modernidad o historicidad que va registrando en cada tiempo; y el respeto a la tradición y el culto a lo nacional, con la abertura espiritual al presente y a lo que cae fuera del ámbito de la nación. La cultura patria debe beneficiarse de la universal cultura. Pero el aprovechamiento de ésta ha de hacerse sin renegar de la propia historia, pues ello equivaldría a ponerse en contradicción consigo mismo, inutilizándose para el verdadero progreso.

Prueba de que lo que a Menéndez Pelayo le daba en rostro en la escuela de Sanz del Río no era el esfuerzo intelectual ni el deseo de renovación de nuestra cultura ni siquiera la traída a España de filosofías extrañas, sino sencillamente el menosprecio o abandono en que dejaban lo propio por buscarse lo ajeno y, más aún, la falta de fidelidad a la tradición por caprichos de innovación, la tenemos en el hecho

de que él mismo se aprovechó como nadie de la investigación extranjera, en torno incluso a cosas españolas, y de que en sus obras hallan cabida ideas de arte, de historia y de filosofía que él no aprendió en fuentes españolas.

Tenemos además su propio testimonio, cuando, al hablar de Balmes, no lamenta el que éste en su filosofía se hiciera eco de algunas corrientes de pensar moderno, que no están en nuestra tradición ni siquiera concuerdan con ella, sino todo lo contrario: lamenta el que por defecto de erudición, de conocimiento de lenguas y también de años no llegara a saber de lo de fuera tanto como nos hubiera convenido que supiera, pues por él lo habríamos sabido nosotros más a la católica y más a la española. ¡Qué distinta hubiera sido nuestra suerte —exclama—si el primer explorador intelectual de Alemania, el primer viajero filósofo que nos trajo noticias directas de las Universidades del Rhin, hubiese sido don Jaime Balmes y no don Juan Sanz del Río! Con el primero hubiéramos tenido una moderna escuela de filosofía española, en la que el genio nacional, enriquecido con todo lo bueno y sano de otras partes, y trabajando con originalidad sobre su propio fondo, se hubiese incorporado en la corriente europea para volver a elaborar, como en mejores días, algo sustantivo y humano. Con el segundo caímos bajo el yugo de una secta lóbrega y estéril, servilmente adicta a la palabra de un solo maestro, tan famoso entre nosotros como olvidado en su patria" (69).

En fin, Menéndez Pelayo nunca estuvo a mal con ninguna clase de saberes ni desdeñó el esfuerzo y el mérito intelectual de nadie. Pero, como filósofo y como historiador de nuestra cultura, no quería que ningún saber extraño sirviera de tapadillo a a ignorancia de lo propio, y menos aún para ponerse en contradicción con la ley histórica del pensamiento y del progreso espiritual de la nación.

Ser fieles al genio de España, esa era la premisa indispensable que él creía debía tenerse siempre en cuenta cuando se quiere hacer labor cultural que sea mejora y superación, renovación y progreso de nuestro saber tradicional. Para ello

hay que tener, junto al instinto de conservación, un gran poder de asimilación. Hay que convertir en vida propia lo que heredamos y lo que ganamos. El progreso no es repetición ni fosilización del pasado en el presente, pero tampoco es socavación ni alteración. Es sencillamente utilización y vigorización.

Porque Menéndez Pelayo acertó a hacer esto con un sentido profundamente humano, cristiano y español, equilibrando en su obra el peso de la tradición con el estímulo del progreso, por eso su postura es tan aleccionadora para nosotros. Es una postura filosófica que tiene en cuenta la instancia de la tradición y las realidades de la hora presente. Es la suya una filosofía activa, esa que él dijo ser nota característica del pensamiento de la raza", donde la meditación se acompaña de la observación, la historia se pone en contacto con la vida. Haciendo historia es como Menéndez Pelayo hizo filosofía.

¿Antiescolástico?

La filosofía no es historia, cierto, pero se ve influenciada por la historia. Como no es tampoco pura historia la naturaleza humana, y sin embargo está sujeta a una ley histórica de adaptación y progreso. Iba a decir que el problema capital de la filosofía, como el de la teología, estriba en acertar a establecer las debidas relaciones entre la realidad dada en estudio, realidad viva y vivida, por consiguiente llena de historia, y la expresión conceptual, eternamente válida, que de la misma queremos tener. La ontología y la lógica no se sustraen por completo a la condición histórica del entendimiento humano que anhela entrar en posesión perfecta de la eterna verdad. Nuestra inteligencia de ésta es siempre muy limitada y relativa, y cabe hablar de progreso, aún tratándose de verdades eternamente válidas, por orden a la peculiar y más moderna manera de aprehenderlas que tenemos en una circunstancia histórica.

Hay mucho esencial y permanente en esa filosofía perenne de que Menéndez Pelayo se profesó seguidor en más

de una ocasión; pero hay también mucho, acaso más, accidental y mudable, sometido por consiguiente a la historia en esa filosofía. Tener el justo equilibrio entre lo que hay que mantener siempre y lo que conviene o se debe mudar a tiempo, actualizándolo progresivamente, es el cometido de esa regla de discreción, parsimonia y armonía, que el mismo Menéndez Pelayo se gloriaba de seguir. Hay una filosofía natural, digámoslo así, del entendimiento humano, en cuanto sus categorías se ajustan a la natural inclinación de la mente humana, *filosofía del sentido común,* yendo en contra de la cual no se puede dar más que en aberraciones; pero sus postulados esenciales son muy limitados y dejan un ancho margen a la variedad en otros puntos y a la relatividad en la penetración adecuada de ellos mismos. Hay un relativismo que no se opone a la validez absoluta de la verdad.

No ver lo que de relativo tiene la filosofía, por su inmensión en la historia, o, dicho de otro modo, carecer de sentido histórico en el estudio de la filosofía creemos que fué lo que motivó en gran parte las iras o el desdén por la escolástica, que se transparenta en las obras de Menéndez Pelayo. No es que estuviera reñido con los postulados fundamentales de esta filosofía, que sabemos que no, porque él mismo se proclamó en lo sustancial seguidor de la filosofía aristotélica, ni que dejara de conocer la valiosa aportación que el tomismo representa en la historia de la filosofía; es sencillamente que, a un sentido histórico tan fino y tan consustancializado con su vida como el que tenía don Marcelino, le ofendía profundamente que en el pensamiento escolástico o, por mejor decir, tomista, se diese tan poca parte, no por culpa de la doctrina misma, sino de sus seguidores, a la natural exigencia histórica que tiene la filosofía en general. Si los escolásticos después de Santo Tomás, hubieran pensado un poco más como pensó el Doctor Angélico, tratando de vivir y actualizar, con arreglo a los progresos de la historia, la doctrina de su maestro, en vez de dormirse o mantenerse demasiado pegados a un literalismo o formulismo que repugna a la espontaneidad y libertad que debe tener el pensar filosófico, Menéndez Pelayo no habría

dicho nada contra el escolasticismo ni habría izado la bandera vivista como enseña de recuperación filosófica española. Sus tiros apuntaron más al personal comportamiento de los filósofos escolásticos, que a la filosofía escolástica. Si aquéllos hubieran tenido un poco más de vocación o de sentido histórico, quizás don Marcelino hubiera aireado la bandera del escolasticismo, a la española manera del siglo XVI, como signo de restauración y buen camino para realizar su propio ideal filosófico.

A la falta de sentido histórico en muchos seguidores de la escolástica se añadió el exclusivismo y la cerril intransigencia de que muchos de sus adeptos hicieron gala, para concitar contra sí la antipatía de una mente tan abierta, tan comprensiva, tan liberal, en el buen sentido de la palabra, como era la de Menéndez Pelayo. Quería más independencia en lo opinable, y que no se invocase tanto el *magister dixit*. Menos petrificación, menos repetir fórmulas impuestas; más adaptación al ritmo de los tiempos, más atención al libro de la conciencia y de la naturaleza que al libro de la *Summa*. Esto es lo que pedía don Marcelino a los escolásticos, sin que la deficiencia que su sentido histórico notaba en ellos en este punto, quitara a su buen sentido filosófico la justa apreciación del mérito doctrinal del escolasticismo.

"Maltrata las glorias de la filosofía cristiana el que, por encumbrar a un solo doctor, inmola sin piedad en sus aras a todos los restantes, queriendo establecer hoy mucha más dura tiranía intelectual que en aquellos tiempos de luz y de vida para la escolástica en que resplandecían los Toledo, los Vázquez, los Suárez, los Rodrigo de Arriaga" (70), dice en las *Ideas Estéticas*. Y va contra el espíritu mismo de la filosofía escolástica, nada digamos contra el espíritu de Aristóteles y de Santo Tomás, el que por sujetarse al libro escrito, se desentiende o no apela al libro vivo de la naturaleza y de la conciencia, "porque precisamente la escolástica —le dice a Fonseca— debe su grandeza, no a la repetición mecánica y servil de una doctrina y de un texto, sino al espíritu de libre indagación, bajo el magisterio de la fe, que la caracterizó siempre:

y a ese mismo espíritu independiente y expansivo debió España tener filosofía, cuando la tuvo" (71).

Se puede abusar del empirismo y del historicismo, pero también del intelectualismo, incurriendo en exclusivismos perjudiciales para la verdad y la ciencia. Menéndez Pelayo habría hecho suyas estas palabras de un tomista muy tomista y muy moderno de nuestros días: "Leyendo ciertos autores escolásticos que van y vienen a través de los abismos del ser divino con tanta seguridad como si para ellos no tuviera misterios, se vienen a la lengua las palabras de la Escritura: *Numquid ingressus es profunda maris et in novissimis abyssi deambulasti?* Las ideas, los conceptos son para nosotros indispensables medios de conocer, pero es tan absurdo el despreciarlos como presuntuoso el olvidar sus deficiencias" (72).

No estaba el defecto de la escolástica —nota oportunamente Menéndez Pelayo en las *Ideas Estéticas* (73)— en lo que enseñaba mal, sino en lo que dejaba de enseñar; no en sus doctrinas propias sino en poner coto a todo lo extraño, en ser infiel al principio de indagación racional, al cual debía su fuerza, pero que había convertido en rémora. Y casi lo mismo había observado un personaje nada sospechoso, Melchor Cano, inculpando, entre otros nada menos que al mismísimo Cayetano, talento metafísico de primer orden, pero que, ya fuese por prurito de curiosidad o más bien por fiarse demasiado de sus fuerzas especulativas, hizo poca estima de la historia y consultó poco el libro de la experiencia.

Había pues que adaptar y mejorar, no omitir lo que se hacía pero añadir algunas cosas que no se hacían. Y proceder así es proceder con espíritu tomista y hacer honor al propio juicio, prestando un gran servicio a la ciencia. Armonía, integración, parsimonia, siempre es el mismo lema el que recurre a los labios del Maestro.

Junto a la indagación racional y la metafísica del concepto, que tanto cultivó el intelectualismo tomista, quería don Marcelino que la filosofía cristiana, cuyo culmen más alto es la teología en su más amplio sentido, usase también, y algo más que el escolasticismo lo hiciera, el afectivismo agusti-

niano, el psicologismo de nuestros místicos, el empirismo equilibrado y el historicismo de buena ley. Ya sé, le decía al Padre Fonseca, que con solos análisis experimentales no se hace filosofía verdadera, nunca he imaginado que a eso debe reducirse la filosofía, y tengo por temeraria y ciega la presunción de quienes, no viendo en el mundo otra cosa que hechos, abandonan toda investigación racional y renuncian a la metafísica. Una psicología sin metafísica es una ciencia voluntariamente castrada (74). Pero yo, sin renunciar a la metafísica, simpatizo con los que sienten la necesidad de hacerla *bajar un poco* a la realidad, de no correr tanto por el camino logístico, que perdamos el del buen sentido y la experiencia llana y vivida. Las tendencias afectivas, humanistas, históricas, empíricas no constituyen la ciencia, pero ayudan mucho a hacerla. "*Mi pensamiento* es que todas esas inducciones y psicologías, a las cuales ha de consentirse cierta libertad de acción para que produzcan cuanto racionalmente pueden producir, han de entrar en otra esfera científica superior, que el P. Fonseca puede llamar *sin oposición mía tomismo,* que otros llamarán de otro modo, y que yo llamo, con Leibnitz, *philosophia perennis*, la cual no viene a ser otra cosa que ese tesoro común de verdades del orden natural adquiridas por la humanidad en tantos siglos como hace que viene filosofando. Esta filosofía perenne es a modo de un grande y sereno océano, en el cual van entrando todos los riachuelos de las filosofías particulares, depurados en el color y en la calidad de sus aguas" (75).

Lo que le faltó a Menéndez Pelayo para hacer justicia a la escolástica fué haber ahondado un poco más en el acervo doctrinal, metafísico, si se quiere, de la misma, reparando un poco menos en la corteza gramatical o formalismo de la misma. Por mor de sus aficiones humanistas y del exceso de sentido histórico, si exceso cabe cuando la demasía tiene sólo un valor relativo, por respeto a lo que está en déficit, no caló hondo en la sistemática tomista, y, pretendiendo una cosa justa, criticó con un poco de injusticia lo que suficientemente no se

dedicó a estudiar. Pero sírvele de disculpa no sólo el haber dado en el quid de lo que faltaba a la escolástica hecha carne en sus seguidores, sino también el que los escolásticos que se le enfrentaron en su polémica por la ciencia española no supieron presentársela con la moderación, parsimonia, sentido armónico y sentido histórico que tanto en ellos echaba de menos.

Así y todo, don Marcelino señaló con acierto los derroteros que la escolástica debía seguir en España y fuera de ella para poner al día su perenne verdad; y lo que él dijo de la conveniencia de filosofar puestos más en contacto con la historia y con la vida, más atentos a los problemas de la hora presente, que a repetir machaconamente, sin variantes y sin adaptación, lo que en otros tiempos se dijo, quizás con mucha oportunidad y muy a tono con la exigencia histórica de su hora, tiene mucha verdad y es lo que nosotros debemos recoger en este punto de la lección del maestro.

Notando que en ningún momento dejó don Marcelino de apreciar en lo que valía nuestra escolástica, donde están, según él mismo dijo, las dos terceras partes de nuestro valer filosófico. Disentimos en este punto de la opinión del P. Ceñal (76).

Esto que yo deduzco con claridad meridiana del estudio detenido de las obras de don Marcelino, lo tenemos expresamente ratificado y declarado por él en una carta escrita a su amigo don Cayetano Fernández, a raíz de su discurso de ingreso en la Academia de Ciencias Morales y Políticas el 15 de mayo de 1891. Parece que don Cayetano vió en ese discurso algo de escepticismo y racionalismo y poca simpatía por la filosofía escolástica. A lo que Menéndez Pelayo le contesta: "Veo lo que dice usted de mi discurso y no acabo de convencerme de que sea tan escéptico ni tan racionalista como usted da a entender. Seguramente me habré explicado mal, pero bien sabe Dios que mi intención no era esa. Yo puedo parecer algo libre en mi modo de escribir y de pensar, porque estoy habituado a la ciencia cristiana de otros tiempos, que dicen que eran de intolerancia, pero que a mí se me antojan más favorables a la libertad filosófica que los presentes, siquiera

porque todavía no se había inventado el periodismo católico y otras zarandajas por el estilo que a todos nos tienen con la barba sobre el hombro, sospechosos unos de otros y temerosos de abrir la boca por si acaso se nos suelta alguna herejía.

Mi discurso es histórico y de exposición, no dogmático, pero bien claro se deduce de él que yo no admito la tésis escéptica, aunque acepto la moderna posición del problema crítico para resolverlo con el criterio de la filosofía espiritualista, que en este caso es idéntica con el de la filosofía cristiana. Yo no he sido nunca escolástico en cuanto al método; me eduqué en una escuela muy distinta; recibí, siendo niño todavía, la influencia de la filosofía escocesa y por ella e indirectamente algo del Kantismo, no en cuanto a las soluciones, pero sí en cuanto al procedimiento analítico. A mi maestro Llorens (sobre quien habrá usted visto una nota al fin de mi discurso) le debí no una doctrina, sino una dirección *crítica* dentro de la cual he vivido siempre, sin menoscabo de la fe religiosa, puesto que se trata de cuestiones lícitas y opinables. No he sacado el *Cristo* en mi discurso, porque el tema que traté era un tema de Lógica Pura que puede y debe plantearse en el terreno meramente racional y especulativo. Yo, lejos de ser escéptico, creo en las fuerzas de la razón y creo también en el orden sobrenatural.

Los escépticos son los que, como Pascal y Donoso Cortés, sacrifican totalmente el orden racional al orden sobrenatural, y afiman y enseñan que *la razón y el absurdo se aman con amor invencible.*

Vea usted que proposición tan injuriosa como ésta al Creador y Supremo Ordenador del mundo no se lee ni en Kant, ni en Enesidemo, ni en Francisco Sánchez" (77).

Testimonio fehaciente éste de que el antiescolasticismo de Menéndez Pelayo y su antitomismo era cosa más de superficie que de fondo, y no afectaba a los principios sustanciales de esa filosofía; como implícitamente lo dió a entender ya en la polémica de *La Ciencia Española*, al decir a don Alejandro Pidal en la carta *In dubiis libertas* que, no era tomista, aunque tenía una filosofía práctica y especulativa, sin ser filósofo

de profesión; "esa filosofía, por lo que a mí toca, no es otra que el criticismo vivista. Pero como éste no es adverso del tomismo, ni mucho menos, aunque sí distinto, de aquí que venere, respete y acate yo la doctrina tomista, como puede hacerlo el más fervoroso de sus adeptos".

También se consideraba escolástico al modo de Melchor Cano, cuyo estilo y método veía tan cercano al de Vives. Y así, en las Apostillas a los "Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás, por Zeferino González", al pie de la pág. 78, tomo 1.°, donde ve puesto a Cano entre los grandes escolásticos, escribe: "Tan escolástico como yo".

No es que queramos aprobar su opinión de que el gran teólogo dominico no era escolástico y tomista, sino sencillamente puntualizar que lo que al maestro le hacía sentirse ajeno al tomismo eran más cosas de método, tecnicismo y estilo, que de fondo, pues quien, como Menéndez Pelayo, hace suya la filosofía aristotélica en sus tesis fundamentales no dista mucho de ser un tomista en filosofía. Y así pudo decir también que su *criticismo vivista,* del que se dijo secuaz, no era adverso del tomismo, ni mucho menos, aunque algo se distinguiera, y por eso respetaba, veneraba y acataba la doctrina tomista como pueda hacerlo el más fervoroso de sus adeptos, según palabras casi textualmente suyas en la carta *In dubiis libertas* de *La Ciencia Española.* Con Cano estaba de acuerdo en repudiar las largas disquisiciones de la escuela en torno a ciertas cuestiones que poco o nada afectan a los grandes problemas filosóficos, el olvido de la historia y los estudios positivos, y sobre todo cierto verbalismo y ciertos análisis que tenían más de gramaticales que de filosóficos (78).

De la escuela catalana recibió sencillamente el espíritu de indagación y de crítica y la tendencia a una discreta reserva y parsimonia en la especulación metafísica, prefiriendo el análisis histórico psicológico y ateniéndose a los dictados del buen sentido. Pero todo eso no fué una filosofía, como el dice, sino una dirección para el estudio de la filosofía, y en filosofía hizo suyas las tesis fundamentales del realismo aristotélico, simbiotizado con un platonismo de interpretación mo-

derna. Es el armonismo que tanto le gustaba descubrir en Lulio y, sobre todo, en Fox Morcillo, sintonizado con el espíritu crítico e histórico.

La preferencia y casi idolatría que Menéndez Pelayo tuvo por nuestro siglo de oro, siglo sin par en la historia, se funda, a nuestro parecer, en el concepto amplio, más de fondo que de forma, que se había formado del renacimiento. Aquel siglo fué tan grande y tan excepcional, porque lo clásico y lo cristiano se dieron el abrazo más íntimo y fecundo que acaso sea posible. La fe católica informó toda nuestra vida, y el ideal cristiano latió bajo la belleza de las formas literarias de griegos y latinos. Y lo católico y lo clásico lo vivimos y lo cultivamos con arreglo a nuestro peculiar genio, con un sentido español que era tan del gusto del maestro. Cifra de su sentir en este punto nos la da su famoso *brindis* del Retiro. Prefería nuestro renacimiento al mismo de la Edad Media, porque, continuando la trayectoria clásico cristiana de éste, en su línea fundamental, añadía un mayor sentido de la belleza y una más amplia adaptación a las exigencias del momento, favoreciendo la investigación personal y el pensar libre, aunque católico, fuera de los formulismos escolásticos.

Como se echa de ver, las preferencias de don Marcelino no van de sustancia a sustancia, porque ésta a su juicio es la misma en nuestro siglo de oro y en la Edad Media, sino de circunstancia a circunstancia, de modos a maneras o actitudes. Por eso no es lícito decir que prefiriera, ni siquiera como historiador, mucho menos como filósofo, la filosofía de Vives a la de Santo Tomás, o la de Renacimiento a la Escolástica. La razón es bien sencilla: para él la preferida siempre es la filosofía perenne, que retiene la verdad adquirida y la hace progresar con métodos y recursos nuevos, que son hijos del progreso de los tiempos. Lo que prefiere en Vives no es la filosofía propiamente, pues sustancialmente no varía de la de Santo Tomás, sino la modernidad de una postura que el Angélico no podía tener. Su antitomismo no afecta más que al formulismo envejecido, no al espíritu ni a los principios.

Su ideal filosófico.

Menéndez Pelayo tenía un alto sentido espiritualista de la vida y de la filosofía. Aparte su personal creencia, el conocimiento de la historia de la filosofía, lejos de hacer desmayar en él las convicciones metafísicas y los postulados ético-cristianos, contribuía a hacérselos más firmes y a acentuar más en sus libros la necesidad de entrar por el camino del espiritualismo cristiano. Basta leer sus obras. Ni nuestra historia ni nuestra ciencia son separables del catolicismo. Lo dijo a voz en grito en su discurso del Congreso eucarístico de Madrid (79).

Y en el *Examen crítico de la moral naturalista* podemos ver, tras una sucinta historia de la evolución cultural de Europa en los últimos siglos, el pensamiento menéndez pelayiano anclado siempre en la metafísica cristiana y señalando, como una directriz, esa filosofía al progreso humano. Fuera de ella todo es crisis en el mundo: crisis ideológica, crisis ética, crisis política. Y así vemos —dice— que tras de la degollina de entidades metafísicas ejecutadas por Kant vino la degollina de los valores morales; y tras el empirismo, el sensualismo utilitario. Y nuestros filósofos de hoy, renegando de la metafísica, nos retrotraen, bajo los nombres de evolucionistas, monistas y positivistas, hacia el atomismo de Leucipo y el hedonismo de la escuela cirenaica. El momento es realmente angustioso para la vida del espíritu; por todas partes parece que se nos cierra el cielo; la vida humana queda rebajada y empequeñecida con esta feroz campaña contra lo ideal. Sin metafísica no se puede filosofar, y sin moral no se puede vivir. Y en vano se habla de una conciencia universal, de una sociedad universal, de un deber por el deber, porque esa conciencia universal e ideal no tiene más que un valor inmanente y derivado de la experiencia, y es claro que de lo inmanente y de lo empírico puede brotar, a lo sumo, una moral restrictiva y de limitación, fundada en la relatividad de las cosas, pero no una moral *persuasiva,* para la cual se requiere más

sólido fundamento que el de una concepción inmanente o meramente hipotética. No lo que *es,* sino lo que *debe ser* impone su ley al mundo.

Y vuelve nuevamente a ver el camino de una acertada recuperación del trabajo perdido en un sistema ideal realista, que nos saque de la presente crisis, y, sin caer en un dogmatismo intransigente ni en un criticismo sin consistencia, nos ponga en vías de la armónica comprensión que reclama la verdad. Lentamente, pero de modo perceptible, se está iniciando en Europa la reacción metafísica. El positivismo, con la variada gama de filosofías empíricas que de él derivan va degenerando hacia concepciones que poco tienen de positivas. Prevalece una tendencia a lo sintético.

Pero esta síntesis ha de hacerse sin mutilar ningún dato de la conciencia ni ahogar nuestra aspiración metafísica. Sin ésta no puede vivir nadie que quiera hacer filosofía. Y hace metafísica el que filosofa para combatirla. ¿Cómo se realizará esa ideal síntesis que Menéndez Pelayo tenía en su cabeza? Vista su obra, los estambres fundamentales de la trama coinciden con el aristotelismo tomista; pero atendidas sus palabras y el hecho de que él no quiso darnos un esquema de esa síntesis, el *idealismo realista* es en Menéndez Pelayo más que un sistema o una fórmula cerrada, una tendencia general a filosofar y concebir la filosofía como quehacer sin sujeción a fórmulas pero abarcando todo el variado contenido de la cnciencia humana, que no reniega de la historia pero tampoco de la metafísica.

Una metafísica que no se recluye en vanos formulismos ni peca por exceso de intelectualismo; pero que no se reduce tampoco a datos puramente empíricos ni va más allá del puro fenómeno, llámese éste sensación o idea, sino que entra en la realidad viva, noumenal y trascendental de las cosas. Porque le metafísica —nos dirá don Marcelino— o es ciencia trascendental, o no es nada. Metafísica experimental es un contrasentido, y quien por el nuevo procedimiento regresivo aspire a construir la ciencia primera, caerá de lleno en aquel sofisma, que lo era a los ojos del mismo Augusto Comte, de explicar lo

superior por lo inferior. Metafísica que no se contenta con saber el *cómo* de lo que sucede, sino que aspira a determinar el *qué* y el *por qué* sucede. Metafísica reñida con la hipótesis idealista o el trascendentalismo kantiano lo mismo que con el proceso dialéctico de Hegel y todo monismo evolutivo. Meta física inmanente y trascendente a la vez, que religa el yo finito y mortal con el yo infinito e inmortal. "Sin el *yo* uno idéntico, inmortal y libre, sin el Bien infinito y absoluto, no hay meta física ni moral posible" (80). Es un absurdo la afirmación neta y simple del flujo irrestañable de las cosas sin fuente y sin orillas. Lo relativo hay que fundamentarlo en lo abso luto, lo temporal en lo eterno, la criatura en el Creador. Ni el problema ontológico ni el problema ético tienen solución ade cuada fuera de Dios. "Cambiar el orden del procedimiento y poner como ideal irrealizable en cada momento e imperfectísimo en todos lo que, si es algo, ha de ser fundamento y causa de toda realidad actual y posible, es crear con el nombre de ideal una pura quimera que en cada posición y mo mento de la conciencia se devora a sí misma" (81). Y la actividad ideal tampoco es concebible sin libertad. Hay que volver pues a la metafísica y a la psicología tradicionales. La actitud ideal-realista es buena postura para volver a ella.

Después de apuntar la tendencia que cree vislumbrar en los filósofos de su época hacia "la afirmación metafísica más o menos disimulada", señala la que a su juicio debería ser la directriz de un pensamiento filosófico acorde con la ley de la mente y las exigencias de la realidad, consistente en un armonismo de la idea y la cosa, del idealismo platónico y el realismo aristotélico, a tono con la corriente más característica del pensamiento ibérico. Este armonismo recoge los dos estambres fundamentales de la trama del pensar filosófico, representados por el idealismo y el realismo, o por Platón y Aristóteles, los dos polos eternos de la dirección del pensamiento humano, según sentir del mismo Menéndez Pelayo, y y los anuda en una síntesis ideal-realista o en un *idealismo realista,* "cuyo germen está escondido en nuestro suelo bajo la espesa capa que tantos años de decadencia han amonto-

nado". La síntesis es fruto de la dialéctica y el método experimental, de la inducción y del raciocinio, de la comunión del espíritu con la realidad, de la reconciliación de la ciencia con la metafísica tradicional, *en su expresión más castiza y sistemática,* que es, dice, la de Aristóteles.

En este *idealismo realista,* que también puede decirse, *realismo idealista,* ve Menéndez Pelayo la plenaria realización de su ideal filosófico, que no cabe en absoluto ni en los cuadros sujetivistas kantianos, ni en el idealismo dialéctico, mucho menos en el materialismo, ni en el positivismo, ni en el psiquismo físico o matemático ni tampoco en el relativismo o puro historicismo. Quien sabe lo que significa el realismo aristotélico o el escolasticismo remozado y abierto a las corrientes científicas del mundo moderno, sabe que el sustratum de este idealismo realista patrocinado por Menéndez Pelayo coincide con la sustancia o meollo del aristotelismo tomista, en lo que tiene de verdad perenne y hecha suya por la filosofía cristiana. Y esto va dicho sin olvidar que al polígrafo santanderino le daban en rostro muchas cosas de la escolástica, algunas bastante sustantivas, y teniendo en cuenta aquella santa ira que se apoderaba de él como de los humanistas del Renacimiento cuando pensaba en la barbarie literaria de la Escuela.

Hay que decir de él lo mismo que de su adorado Luis Vives, que, abominando de la dialéctica escolástica y hablando mal de su estilo, se quedó sustancialmente con su doctrina, aunque prefirió beberla directamente en la fuente aristotélica, asimilándose aquel gran espíritu de observación y de atención directa a la conciencia y a la realidad que distinguió al Estagirita y que sus discípulos escolásticos con demasiada frecuencia olvidaron.

Menéndez Pelayo no está por una escolástica estática y momificada, agria y reñida con las gracias, pero sí está por un escolasticismo e incluso un tomismo de mentalidad abierta, que asimila el pasado y lo mejora, pone el razonamiento en contacto con la experiencia, la filosofía con la vida, no se encastilla en las palabras de un maestro sino que se apropia su espíritu, no se pierde en sutilezas ni se empeña en mantener

algo que no concierte bien, como decía León XIII, con los descubrimientos posteriores. "Si así se entiende el tomismo (y este es el único sentido autorizado por la Cabeza visible de la Iglesia), soy tomista —le decía a su amigo don Alejandro Pidal y Mon—; pero no si se me quiere imponer, como última razón de todo, la doctrina cerrada de la *Suma*, y aun ésta, no como la entienden los Jesuítas, sino como la quieren los Dominicos, y no sólo en lo esencial y en lo que se relaciona con la teología, sino en una multitud de problemas antropológicos y cosmológicos que entregó Dios a las disputas de los hombres; y no sólo en la doctrina, sino en el método y forma, y hasta estilo, de modo que la filosofía católica venga a reducirse a un puro y escueto comentario de uno de los comentadores de Aristóteles, sin que en ella entre nada del criticismo de Vives, ni del experimentalismo baconiano (en lo que no tiene de exclusivo), ni de las observaciones psicológicas de la escuela escocesa, ni lo que en la lógica inductiva han adelantado los positivistas, ni de los modernos estudios filológicos que han restaurado del todo la historia de la filosofía griega, ni nada, en suma, de lo que Santo Tomás no alcanzó o no supo. No; la filosofía cristiana y tomista, si lo es de veras, no puede caer en ese particularismo estrecho, que, si le daría fácil victoria sobre el eclecticismo francés o el idealismo alemán y todos los sistemas *a priori*, cada día más decadentes, la dejaría impotente para resistir la furiosa avenida de las hordas positivistas, de los lógicos ingleses, de los escritores críticos, de los filósofos de la asociación de ideas y de la inducción, que desde los laboratorios químicos y los anfiteatros anatómicos amenazan a la sana Metafísica, después de haber exterminado casi la Metafísica vacía y nebulosa de allende el Rhin. Aquí está el peligro verdadero: no en los trampantojos krausistas o hegelianos; y si la batalla ha de darse, forzoso es presentarnos con armas tan buenas como las suyas" (82).

El que conoce la significación de la corriente renovadora de la escolástica promovida principalmente por la escuela de Lovaina y en nuestros días ha seguido el curso de los debates originados con ocasión de eso que se ha dado en llamar *teolo-*

gía nueva, sabe muy bien cuántos elementos de verdad encierran las palabras transcritas de Menéndez Pelayo y con qué acierto señala la directriz de una filosofía, a la vez, llena de vitalidad en una palabra.

El espíritu general, el sentido, la *mente* del Angélico Doctor, no la letra que mata (83) es lo quería Menéndez Pelayo asimilarse y que nos asimiláramos, por ser la de Santo Tomás, "la más vasta y grandiosa de todas las concepciones filosóficas cristianas" (84), filosofía cristiana que "ni está ni puede estar agotada, porque la infinita bondad de Dios que hizo al hombre capaz de todo lo inteligible, no puede consentir que caiga sobre su espíritu la sombra de la inacción, todavía más pesada que la de la muerte" (85). Así entiendo yo —añadía— la filosofía cristiana, no la que se agota en un tiempo o período particular, sino la que, como ha dicho el P. Yungmann, tiene siempre presente que toda sabiduría viene de Dios y consiste en "el conjunto ordenado y científico de conclusiones del pensamiento racional que convienen bajo todos conceptos con la divina revelación" (86).

Y esta síntesis es precisamente la que le hacía ver en el idealismo realista que proclamará años más tarde la cristalización de su ideal filosófico, que por ser verdadero tenía forzosamente que quedar sustancialmente en la línea del aristotelismo tomista.

Quería que esta vasta síntesis cristiana por él soñada se hiciera, infundiendo vida propia y personal en viejas teorías, con el acervo de experiencias e investigaciones nuevas, y que la enseñanza tradicional tomase en nosotros forma moderna, adaptando la antigua sustancia a la presente circunstancia. Algo de lo que supo hacer Balmes (87) y que hubiera hecho aun mejor "si hubiese alcanzado los progresos de las ciencias biológicas; ocuparía en el movimiento filosófico actual una posición análoga a la de la moderna escuela de Lovaina, de la cual es indudable precursor" (88). Y algo de lo que hizo también siglo antes Luis Vives, repensando a su manera la filosofía aristotélica con un alto sentido de la vida y del progreso humano en toda su integridad.

La filosofía es el orden de la realidad conceptualizado y razonado. Exige, por consiguiente, una visión comprensiva de toda realidad y un pensar armónico que tenga en cuenta todas las exigencias del ser humano y abrace en una síntesis armoniosa la integridad de nuestras facultades y de los objetos de las mismas, pues en unidad sobre variedad contempla y estructura Dios el universo, y hacia ese ideal debe procurar acercarse el sabio. No es filósofo verdadero el que en su saber no logra esta integración ni persigue esa síntesis, quedándose en análisis minuciosos que son parcelas de la realidad. Atinadamente hacía obervar Pío XII al contestar al saludo de los participantes al Congreso Filosófico Internacional, celebrado en Roma en noviembre de 1946:

"La filosofía —vino a decirles— no solamente despoja, por decirlo así, a las cosas todas de su concreción material, sino que también las baña en la luz de su universalidad. Como no se paga la mente humana de meras apariencias, ni se detiene en los fenómenos así tampoco se contenta con la contemplación separada y fragmentaria de las partes del universo, sino que quiere ver el nexo que las une, hallar las causas y los efectos, descubrir los principios que las gobiernan, encadenan, subordinan y coordinan en un cuadro completo de armónica unidad. Nadie trata de poner en duda o de desconocer el valor del análisis, al que tanto debe el progreso moderno. ¿Pero no es acaso verdad que lo que hoy se necesita es una labor de síntesis?"

Esa armónica unidad y esta deficiencia de síntesis de que nos habla el Pontífice son términos que en el idealismo realista proclamado por Menéndez Pelayo como su ideal filosófico tendrían la una realización y la otra complemento.

Confieso que don Marcelino no nos dejó en sus obras el esquema estructural de ese su idealismo realista. No es la suya una filosofía arquitectónica, ni tiene por qué serlo, ya que no quiso hacer nunca el papel de filósofo, que construye un sistema, sino el de historiador, que hace filosofía historiando, y juzgando de los sistemas con un formidable sentido filosófico y presintiendo el verdadero ideal de la filosofía. Algo así como

un gran ingeniero o arquitecto, sin haber dado cuerpo a una creación suya arquitectónica, sabe lo que es arquitectura, hace juicio de las obras de su arte, tiene su ideal del mismo, y podría levantar la obra arquitectónica, si en ello manos pusiera. Menéndez Pelayo no ha creado ningún sistema de filosofía. Pero es un gran filósofo. Tiene más filosofía historiando que otros filosofando o puestos a crear filosofía. *Intelligenti pauca.*

Filosofía verdaderamente humana, porque de acuerdo con la razón y con el sentido, con el sentimiento y con la idea, de ahí el humanismo que caracteriza también el pensar filosófico español y que Menéndez Pelayo hizo también suyo. Humanismo que integra en el más alto saber toda la plenitud del ser humano, sacando a la filosofía de su enclaustramiento conceptual para que no ande reñida ni con las gracias ni con la vida. Pues, como decía Balmes, "si no puedo ser filósofo sin dejar de ser hombre, renuncio a la filosofía y me quedo con la humanidad" (89).

Filosofía realista, porque no se alimenta de abstracciones que parcelan la realidad o mutilan el ser humano, sino que los toma como son, en su plenitud ontológica y funcional, con su fondo material y espiritual, su teleología y su teología, su psicología y su ética; realista también, porque para filosofar tiene en cuenta todas las facultades humanas, que no deben disociarse sino armonizarse, que unidas las puso Dios en la conciencia del hombre. Hay en éste algo más que experiencias y puros raciocinios. Y no con meras sensaciones o simples raciocinios llegamos al concepto cabal de la verdad. Como decía Balmes: "Las ideas rectifican los sentimientos, y los sentimientos las ideas" (90).

Filosofía que no reconoce exclusivismos ni de facultades ni de modos de filosofar, sino que busca la ciencia verdaderamente universal, pues como Menéndez Pelayo dice, recogiendo ideas de Lulio, "el entendimiento busca, requiere y apetece una sola ciencia general, aplicable a todas las ciencias, con principios generalísimos, en los cuales esté implícito y contenido el principio de las ciencias particulares, como está contenido lo particular en lo universal" (91). Que aprovecha

para ello todo el material que suministra la experiencia y toda la luz que derrama la inteligencia.

"¡Pobre de quien todo lo fíe de las ciencias naturales e históricas siempre en continuo andar y en rectificación continua! —dice también don Marcelino—. ¿Quién podrá ordenar y sustentar sus ideas sobre la base precaria, pobre y falaz de la experiencia? ¡Cuán diverso aquel cuyo razonamiento desciende de verdades necesarias, de ideas puras y fundamentos a priori! Sólo a la luz de ellos tiene valor la experiencia; el que siga esa luz con ánimo recto y anhelo de la verdad, no se perderá en el laberinto de las observaciones y los hechos, antes los enlazará y fecundará, encontrando en ellos el reflejo y la impresión (*sigillatio*) de estas mismas primeras inconmovibles verdades" (92).

Es imposible que ciencia y metafísica, realidad y verdad estén de suyo reñidas. Si alguna vez disuenan, la culpa es del que no sabe filosofar con juicio y serenidad (93), de que se da por ciencia lo que de verdad no es, se quiere hacer pasar por tesis lo que no pasa de ser una hipótesis, cuando no una opinión falaz y fugitiva. "Se invoca el testimonio de los hechos, se da por única ciencia la ciencia experimental, ¡como si los hechos constituyesen por sí solos ciencia; como si lo fugitivo, pasajero y mudable, pudiera comprenderlo el entendimiento de otra manera que bajo relaciones y leyes" (94).

"Engañoso espejismo —añade—, el de los que quieren y creen poder vivir sin metafísica. La misma negación de ella es una filosofía tan *a priori* como cualquier otra. El positivismo y el materialismo están cuajados de fórmulas y de conceptos metafísicos: *ley, noción, fenómeno, fuerza, materia*... ¿Quién dió a la nuda experiencia fecundidad para producir tales ideas? ¿Qué importa que neguéis la finalidad, si luego tenéis que restablecerla con otro nombre, y de un modo gratuito, anticientífico y antipositivo?" (95).

¡Qué lejos estaba el pensamiento filosófico de don Marcelino de derivar tras la corriente positivista e historicista desatada por Europa como consecuencia y reacción contra los idealismos germánicos exagerados! Escogiendo el término

medio exacto, en que suele estar la verdad, profesándose ideal realista o real idealista, trata de anudar su pensamiento con el hilo del pensar armónico característico de la raza y que él tantas veces ha descubierto en sus investigaciones históricas de nuestro pasado (96) y se coloca en la perspectiva exacta que debe tener una filosofía cristiana, cuyo bordado puede ser diverso o vario, según sistemas o autores, pero cuyos estambres fundamentales son siempre los mismos, porque ciencia y filosofía, realidad e idealidad se proyectan sobre el plano de la conciencia humana, no para reñir batalla y aniquilarse mutuamente, sino para armonizarse y sintetizarse, dándonos la ciencia universal, la verdadera ciencia, que todo lo aprovecha lo coordina y subordina como unido y jerarquizado se halla en Dios, de quien todo saber procede y en quien todo saber culmina, cuando es auténtico y completo saber.

Lo que Menéndez Pelayo postulaba en su ideal filosófico no era otra cosa que la armonización de la idea con la realidad, teniendo en cuenta las lecciones de la historia, o sea el poso perennemente válido de la tradición, y las experiencias y aportaciones del presente, que deben integrarse, en un impulso progresivo hacia toda verdad. Quería una filosofía despojada de formas anticuadas y repulsivas, pero fundada sobre los eternos principios de verdad, que no pasan nunca cuando son hijos de la misma realidad que se nos entra por los ojos; y son como formas obligadas del entendimiento humano, cuando no se empeña en ponerse en contradicción consigo mismo y con el sentido común. La voluntad es libre —nos dice en el discurso sobre Raimundo Lulio—, pero el entendimiento no lo es más que a medias, y sus problemas están contados y las soluciones también, repitiéndose eternamente los mismos círculos (97).

Y abogando por la integración en la filosofía perenne de todas las conquistas de la ciencia moderna, a base de observación y de introspección, concebía al verdadero y genial filósofo, más por el camino de la genialidad en la ordenación y adaptación de ideas antiguas, que propiamente no deben decirse tales sino eternas cuando son verdaderas, que por el de

la genialidad en la invención de otras nuevas. "De aquí, nos dice, la importancia de la *forma* en filosofía. Y no entendemos por *forma* la mera exposición literaria, sino algo más íntimo y profundo: es a saber, la facultad, si no creadora, ordenadora, que encadena en una original disposición las ideas, y forma con ellas una trama que llamamos *sistema,* es decir, un verdadero poema filosófico" (98). Las ideas suelen ser de todo el mundo, pero su ordenación en la mente, el ritmo lógico que llevan, su trabazón, esto depende de la genialidad de cada uno, y por este camino es por donde está la mayor originalidad en filosofía (99), no en creer que podemos plantear y resolver a cada paso los grandes problemas ontológicos de una manera nueva o "diversa de como los plantea y resuelve casi indefectiblemente la inteligencia humana" (100).

Su sueño era el ideal de la ciencia *una y trascendente,* en la que la pluralidad de las cosas se va reduciendo a unidad, hasta llegar a la del ser divino, donde ser e idea se identifican, y la armonía real-idealista, pensada por el entendimiento humano más como una aspiración que una verdadera ciencia, se hace o por mejor decir es verdadera y trascendental sabiduría. ¡Cómo le satisfacía ver pródromos de este su real-idealismo o idealismo realista en toda la trayectoria del pensamiento filosófico español, particularmente en el armonismo de Lulio, en el criticismo de Vives, en el ontologismo de Fox Morcillo, en la misma metafísica de Suárez y en la filosofía humana y ecléctica de Balmes! "Esta concepción grandiosa de la ciencia *una y trascendente* se impone como consecuencia forzosa de todo realismo armónico, muy especialmente en Lulio" (101). Y recordando un párrafo maravilloso del autor de los *Nombres de Cristo,* donde Fray Luis nos habla de este *pío universal* de las cosas hacia la unidad, Menéndez Pelayo reclama de la filosofía este saber reducir a unidad lo vario: "La unidad sobre todo: unidad en el conocer, unidad en el ser", pero sin panteísmos devoradores de la diversidad riquísima de las cosas en el universo, porque el pensar armónico que busca la unidad necesita de la variedad, pues esa unidad, en que culmina el pío unificador de la mente humana triunfa y pone su silla

sin absorber el propio ser de las cosas, no es la identidad de los contrarios, ni es el cero, ni se traduce con la fórmula fichtiana A = A, ni con la fórmula schellingiana *todo es uno y lo mismo,* sino con esta otra fórmula, de sentido tan racional y tan comprensivo: *Todo es uno y diferente.* Porque *todo es uno,* es posible la constitución de la ciencia universal que llamamos Ontología o Metafísica. Por que todo es *diferente,* tienen su razón de ser, debajo de ella, todas las ciencias particulares. Las ramas del *Arbre de sciencia* son infinitas, pero su tronco es uno solo. Infinitos son los mecheros del candelabro, pero uno sólo es el foco de su luz.

¿Cómo habían de comprender tales ideas —sigue diciendo don Marcelino—, y cómo no habían de calificarlas de visiones y trampantojos, el empirismo baconiano, el sensualismo del siglo pasado y el positivismo del presente, que, apegados a la rudísima materia, no alcanza a discernir ese ser que en todas las cosas existe, *más delicado que el ser real;* y eso que ese ser incógnito tiene un género de realidad tan vigoroso, que por un camino o por otro se impone a sus mismos negadores, los cuales, después de maldecir de la Metafísica, acaban por reconstituirla de nuevo, aunque de un modo burdo, con el nombre de *monismo* u otro análogo?

Es evidente que todo hombre tiene la metafísica en potencia, y que, dándose cuenta de ello, o sin dársela, nadie puede discurrir sino en una atmósfera metafísica, porque la razón humana es ávida de lo general, y en ello se complace persiguiendo siempre la ley a través del fenómeno, el ser a través de la apariencias, lo permanente en el seno de lo transitorio" (102).

¿Quién ha podido soñar en nada parecido al historicismo de Dilthey o su variante el perspectivismo de Ortega y Gasset, si ha seguido atentamente todo el curso del pensamiento filosófico de Menéndez Pelayo, yendo al fondo y no parándose en la corteza de las palabras? Y no es que creamos que de palabra sea enemigo Menéndez Pelayo de la metafísica del ser, la gran metafísica aristotélico tomista. Es que sencillamente ciertas expresiones suyas, al que no está en la unidad

lógica y en la constante histórica de su pensamiento, pueden sonarle a menos lisonjeras para la metafísica, como cuando dice de ella que es quizá una aspiración sublime más que una ciencia (103). Pero examinadas más a fondo esas expresiones no indican otra cosa sino la dificultad de que esa ciencia una y trascendental, que él comprende bajo los términos de idealrealismo, esté alguna vez acabada, perfectamente hecha, de forma que ya nada reste por hacer. Y esto es la pura verdad, pues la especulación filosófica no agota nunca su fuerza y el suelo metafísico de la realidad se abre tánto al conjuro de la iluminación de la idea que cuanto más se investiga más se ve lo que queda por investigar y resulta cierto el pensamiento pascaliano de que prácticamente no sabemos el todo de nada. Y hasta los escolásticos dijeron que el individuo mismo, todo individuo, resulta en su singularidad un *quid innefabile* para la más alta penetración filosófica. Pero de ahí a argüir en favor de un concepto relativista, puramente histórico o empírico de la filosofía y de la verdad va una distancia enorme, distancia que jamás Menéndez Pelayo recorrió ni podía recorrer con arreglo a los cuadros de su pensamiento armónico.

La búsqueda de esa armonía universal que sin duda alguna preside los conocimientos, aunque a nosotros nos resulte tan difícil el realizarla, como preside el mundo de los seres, es lo que distingue al filósofo del que no lo es; y la más alta filosofía estriba en dar con la clave en que el mundo lógico y el ontológico se compenetran y corresponden para hacernos gustar la melodía de la eterna y universal verdad.

En este sentido Menéndez Pelayo era un filósofo en el pleno significado etimológico de la palabra, amaba la sabiduría y se sentía identificado con aquellos pensadores de su patria que se dedicaron a buscar la clave de esta ciencia universal, "la ley interna de relación de los conocimientos humanos", que dice hablando de nuestro Fernando de Córdoba (104), "aspirando a hacer de la ciencia un todo orgánico mediante un principio trascendental y armónico... ; principio que reduce a unidad la muchedumbre de las diferencias, lo compuesto a lo simple, lo diverso a lo idéntico haciéndose así posible el

sueño de una sola e indivisible ciencia, cuyas leyes se extienden a todo el mundo inteligible. Sueño ciertamente magnífico y generoso, aunque se haya de quedar en la categoría de los sueños, ya que esa ciencia trascendental y una, sólo en la mente divina existe, y sólo alcanzamos de ella, en esta vida terrenal, dispersos y múltiples reflejos. Pero si bien se mira, ¿qué es toda la filosofía, sino una aspiración, más o menos frustrada, a esa síntesis suprema?" (105).

¡Y cómo se gozaba al ver que en la historia del pensamiento filosófico español encontraba tan generosas tentativas en este punto, que bien puede decirse que el armonismo es ley y nota característica de nuestra filosofía!

"Cuando hace tiempo —nos dice en su discurso sobre Lulio—, intenté fijar las notas características de la filosofía española, advertí en ella dos corrientes casi en igual grado poderosas, pero que nunca han llegado a confundir sus aguas: el *espíritu crítico* y el *espíritu armónico,* el espíritu de Luis Vives y el espíritu de Raimundo Lulio, la tendencia psicológica y la tendencia ontológica y sintética. ¿En qué remanso llegarán a juntarse? ¿Quién será el gran filósofo de la raza que escribirá de nuevo *el ascenso y descenso del entendimiento?* ¿Quién sabe si derramando en el lulismo el río de la ciencia experimental, y sustituyendo su mala y atrasada física y su psicología deficiente por la física y la psicología de nuestros tiempos, e interpretando la parte metafísica como Lulio la interpretaría si hoy viviese, llegaríamos a la constitución de una especie de hegelianismo cristiano? ¿Quién sabe si la fórmula *ontopsicológica,* la bandera de paz entre Platón y Aristóteles, levantada en el siglo XVI por León Hebrero y Fox Morcillo, será la fórmula definitiva bajo la cual se desarrolle la ciencia española?" (106).

Palabras que no son sólo significativas a propósito de la genialidad de la filosofía española sino también del genio filosófico de don Marcelino, que hizo de su ideal-realismo, real-idealismo u ontopsicologismo, forma de su filosofar e ideal de la concepción filosófica que en su mente bullía. Concepción que en líneas generales responde al ideal de la filosofía cristiana,

que no es ni platonismo puro ni aristotelismo puro, sino síntesis aquilatada de ambos; lo que quería precisamente don Marcelino que fuera esa perenne filosofía en cuyas filas militaba.

El eclecticismo o armonismo de que parecía gustar Menéndez Pelayo nada tenía de reprochable, porque estaba condicionado por su deseo de servir exclusivamente a la verdad, saliendo por los fueros de la justicia histórica sin perjuicio de la verdad a secas. Como lo católico resume todos los valores humanos, así la filosofía verdadera, la filosofía perenne, bajo cuyas banderas quería militar don Marcelino, recoge todas las partículas de verdad que Dios distribuye por el mundo repartiendo sus dones entre buenos y malos, creyentes o incrédulos.

El entendimiento está hecho para la verdad y no para el error, y donde haya un entendimiento sano es fácil encontrar algún fruto bueno, aún suponiendo que siga una dirección torcida. Y de suyo la mente humana no se aquieta sino cuando descansa en la verdad cristiana. La filosofía culmina en la teología y el hombre tiene su vértice en Dios.

Hermosos son a este propósito algunos textos del maestro: "Así como la Metafísica en sus especulaciones más altas, implica la Teodicea, y con ella una preparación teológica que ponen en el umbral de la fe al alma *naturaliter christiana*, así la Metafísica, llegada al término de su carrera, siente y reconoce la necesidad de otra ciencia más alta que llene sus vacíos y aclare sus deficiencias" (107). Y también: ¡Ah, señores! El alma es naturalmente cristiana, como el alma es naturalmente metafísica" (108). "Hay en el fondo de todo una cuestión teológica, como se ha dicho muchas veces, o más bien, no hay tal cuestión, sino la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo, la cual, si en el cristianismo se acrisola y completa con la Revelación, preexiste en germen en el alma *naturaliter christiana*, que precisamente por serlo, es capaz de recibir la efusión de la luz sobrenatural" (109).

Bajo el nombre de filosofía cristiana o espiritualismo cristiano quería Menéndez Pelayo que se encerrara su pensamien-

to filosófico, vuelto a la verdad, que presupone esa perenne filosofía por él invocada. Y sinóminos de lo mismo son los términos por él empleados para caracterizar su ideal filosófico, de realismo idealista, ideal realismo, onto-psicologismo o armonismo.

Su filosofía cristiana se resistía a un exclusivismo esquemático, donde no cupieran corrientes tan varias de filosofar cristiano como las que la historia registra y más aún que cerrara la puerta a todo nuevo esfuerzo y toda adaptación o renovación histórica. Y poco le importaba a él que el esfuerzo viniera de paganos o de malos cristianos, si la filosofía cristiana podía beneficiarse del mismo. Como le tenía sin cuidado el que hubiera mucho de negativo en una circunstancia histórica, si algo era posible extraer de ella a favor de la instancia permanente de la verdad filosófica y cristiana.

Lo mismo que le decía al P. Fonseca que era, como filósofo, bastante menos renacentista de lo que él imaginaba, viéndole como historiador tan enamorado del Renacimiento, le diría a cualquiera que ni por pienso se le identificase en filosofía ni con Kant ni con Hegel, ni siquiera con la escuela escocesa, por el mero hecho de que habló con elogio, mirando sólo a la circunstancia histórica o a algún punto de verdad, de esos filósofos o sus filosofías. La profesión de *filósofo de mi tiempo*, que le hemos oído hacer, declara su actitud histórica no su posición filosófica. En virtud de ésta, al paso que podía hacer el elogio de una filosofía desde el punto de vista histórico, reconociendo su positiva aportación, podía hacer también su crítica y reprobarla desde el punto de vista filosófico; así, por ejemplo, refiriéndose a Kant y a Hegel y a otros.

Esta distinción es de utilidad para hacer juicio recto de la postura filosófica de Menéndez Pelayo, no involucrando las cosas y pretendiendo ver simpatías filosóficas donde sólo hay afinidad histórica o si se quiere simpatía del historiador hacia el filósofo y no del filósofo hacia la filosofía.

Pero creemos que acaso don Marcelino no hubiera hecho suya la opinión que parece atribuirle Laín Entralgo, cuando

dice que, a juzgar por la postura del maestro, en sus años de madurez, frente a la filosofía no cristiana o, más en concreto, la alemana de Kant y de Hegel, para Menéndez Pelayo no cabría hablar de *verdad* ni de *error* en la valoración de las filosofías sino simplemente de experiencia histórica ineludible. Se puede tener en cuenta y apreciar en su justo valor la experiencia kantiana combatiendo y reprobando por falsa su filosofía. No acertamos a ver el valor exacto que tienen en la mente de Laín Entralgo estas frases de su libro, que querrían reflejar la opinión de Menéndez Pelayo acerca de las distintas filosofías, concretamente la kantiana: "La obra de Kant no es, pues, ni la *verdad,* como piensan los kantianos, ni el *error.* como, al igual que otros muchos, creía don Marcelino en su mocedad: es sencillamente una experiencia histórica ineludible para todo pensador digno de tal nombre" (110).

Repetimos que, según la mente del maestro, se puede dar por falsa una filosofía al mismo tiempo que se reconoce su servicio histórico y aun filosófico; así como se puede dar por verdadera otra al mismo tiempo que se reconoce su falta de adaptación histórica o se censuran sus defectos. Uno puede ponerse a la altura de los tiempos sin hacerse solidario de todo lo que trae su tiempo. Los ojos del filósofo no aprueban todo lo que el historiador tiene obligación de ver.

Menéndez Pelayo no quería una filosofía partidista y en actitud beligerante, digámoslo así, frente a lo que no coincide con el punto de vista inicial que uno se ha tomado. Quería comprensión y fácil disposición para aceptar lo que de bien dicho o bien pensado ha sido por otros, aunque no coincidan en todo con nosotros. La actitud crítica no era en él ademán de censura, sino de juicio y criterio para aprovechar el bien que aun lo malo suele suponer. Santo Tomás dijo que no hay sistema tan erróneo que no contenga algo de verdad. Y esto mismo le hacía notar Menéndez Pelayo al P. Fonseca, que parecía excesivamente pegado a su tradición tomista y quería imponerla a rajatabla sin distinguir tiempos ni concordar derechos.

Yo no estoy a dos dedos de pensar que don Marcelino

en su polémica con el P. Fonseca discurría con más espíritu tomista queel mismo padre dominico, que se nos revela demasiado atado a la letra del tomismo. El universalismo de Menéndez Pelayo anda más cerca del genio de Aquino que el particularismo del P. Fonseca. Y el sueño armónico en que se mecía el polígrafo santanderino, anhelando la concordia entre realismo aristotélico e idealismo platónico, la especulación metafísica y los análisis empíricos, se acercaba más a la realidad armónica y vital del tomismo que no la plúmbea modorra de ciertos adoradores del formalismo.

Así al P. Fonseca le asombraba el intento de conciliación entre Aristóteles y Santo Tomás, sin caer en la cuenta, le hacía observar don Marcelino, que la escolástica, con ser predominantemente aristotélica, había asimilado mucho elemento platónico-agustiniano. Y siendo adepto de una escuela tan *racional* como la tomista, rompía lanzas con excesivo fuego por Donoso Cortés, al que Menéndez Pelayo no aprobaba en su desprecio hacia la razón.

Practicó y quiso que los demás practicaran una creencia y una filosofía, y también iba a decir una españolía, penetradas de sentido histórico, porque lo cristiano es lo eterno metido en el tiempo, la teología hecha historia, y toda filosofía, sea cualquiera el calificativo que se la diere, si es auténtica y verdadera, gusta del progreso, y el progreso es historia, es adaptación del pasado al presente, es renovación y enriquecimiento de la tradición por el esfuerzo que supone su vivencia actual en cada coyuntura histórica.

Semejante práctica supone un poder enorme de adaptación y de asimilación para que la fluidez histórica y la mutabilidad de las circuntancias no dañen ni a la verdad teológica ni a lo que de perenne implica necesariamente todo progreso, aunque sea en filosofía. Pero la práctica es necesaria, hay que hacer en nuestro tiempo lo que otros supieron hacer en el suyo, hay que utilizar los adelantos de todas las ciencias y hasta incluso los desvaríos del error, donde sin embargo puede caber un significado valioso para la verdad, a fin de acrisolar esa misma verdad, de disponer mejor sus aristas para que

pueda luchar mejor contra el error, de hacer de la filosofía cosa más humana, más metida en la historia, más en contacto con la realidad.

El espiritualismo creyente profesado por don Marcelino en filosofía está penetrado de ese sentido armónico, profundamente teológico e histórico a la vez, que tan beneficioso resultó para su labor cultural y cuyos beneficios son indiscutibles cuando al estudio de la filosofía se quiere llevar esa actitud de recreación y asimilación de todos los saberes, que fué el más alto timbre de la gloria de don Marcelino y para nosotros debe ser norte y norma de capacitación científica.

Hay que ser fieles al principio de la indagación racional, sin dormirnos sobre laureles pasados ni petrificarnos en viejos formulismos. No hay sistema de explicación racional del dogma que haya agotado ya toda su virtualidad. No hay que mirar la teología como una ciencia acabada, sino "como labor que debe empeñar individualmente las fuerzas de cada hombre en mejorarla y rectificarla cada día"; mucho menos considerarla como campo cerrado, reservado a un puro juego dialéctico, al que no tienen acceso ni los estudios positivos ni los progresos de las ciencias experimentales ni las exigencias prácticas de la acción.

Dos normas fundamentales presidían el ideal filosófico-teológico de Menéndez Pelayo: la primera, respeto a la tradición y sumisión ciega a las verdades de la fe; la segunda, ansia de renovación y espíritu de libertad en las cosas de la ciencia. "Busquemos, sí, decía en un famoso discurso, la libertad de la ciencia, pero busquémosla por aquel camino que ya nos marcó, con ser gentil, el más antiguo de nuestros filósofos: *Parere Deo libertas*. El que obedece a Dios, ¿qué ha de temer? Y ¿qué importan los mayores arrojos de la especulación en labios de quien empieza por doblar la frente ante la verdad infalible y eterna? No apoquemos lo que de suyo es tan grande que no cabe en los cielos ni en la tierra. Trabajemos con limpia voluntad y entendimiento sereno, puestos los ojos en la realidad viva, sin temor pueril, sin apresuramiento engañoso, abriendo cada día modestamente el surco, y rogando

a Dios que mande sobre él el rocío de los cielos. Y al respetar la tradición, al tomarla por punto de partida y de arranque, no olvidemos que la ciencia es progresiva por su índole misma, y que de esta ley no se exime ninguna ciencia: *patet omnibus veritas: nondum est occupata*" (111). La novedad que reviste el error nos obliga también a renovarnos.

Para eso debe servir esa síntesis *ideal realista* patrocinada por Menéndez Pelayo, que le hacía saludar con simpatía movimientos ajenos al pensar aristotélico-tomista, pero tendentes hacia la superación de la fase positivista de la filosofía, como era el realismo de Herbart, la tentativa de Lotze y el espiritualismo de Ravaisson. En esa síntesis, realizada sobre el plano de nuestra naturaleza integral, integralmente considerada, debemos acertar a ver cómo nuestra personalidad, imperfecta y relativa, reclama, por su misma imperfección, lo absoluto de la personalidad perfecta, que es la sabiduría y el amor infinitos. Y de las entrañas de la psicología veremos brotar la misma metafísica, que es su misma explicación y le da su razón última por analogía trascendental. Y en el ápice aparecerá Dios, sirviendo para entender el alma como el alma sirve para entender la naturaleza, porque según la profunda sentencia de Aristóteles *el alma es el lugar de todas las formas*, es *quodammodo omnia*, que dice también Santo Tomás (112).

Como el sol de la metafísica aparece para esclarecer el mundo de la física, poniendo orden en el caos de las experiencias, al soldar lo relativo con lo absoluto, que son las verdades de la ciencia, así Dios ilumina el horizonte metafísico, fundamentando el orden de las verdaderas necesarias, que descansan sobre la necesidad formal de las esencias. ¿Qué es lo más alto de la metafísica —pregunta Menéndez Pelayo— sino la teodicea? (113). Pues en ella debe culminar el árbol de la ciencia, procediendo por síntesis y análisis, reduciendo a unidad la mchedumbre de las diferencias, como dijo el más elegante de los lulianos, hasta que venza y ponga su silla, como última razón de todo, aquella inspiración infinita en quien la esencia y la existencia se identifican, es decir Dios (114).

Filosofía realista que junta en uno y en las debidas proporciones los dos hemisferios del mundo de la inteligibilidad, el sujetivo y el objetivo, distinguiendo sin confundir o distinguiendo para unir, según diría Maritain, estableciendo en el saber de la mente la misma jerarquía que tienen las cosas en la realidad. Y para ello ni desvalora la razón ni sobreestima la experiencia, sino que pone cada cosa en su punto, afirmando la necesidad de ambas, su inmanencia y su trascendencia recíprocas, por las que se posibilita la dialéctica de la reflexión y de la deducción.

Filosofía donde la trascendencia del ser se presenta necesariamente a la consideración del filósofo, que debe aceptarla o rechazarla por una elección todo lo libre que se quiera para elaborar su sistema, según hoy se dice, pero en la que va implícita necesariamente una metafísica, indispensable para presidir la estructura del sistema escogido. Porque el mundo fenoménico que acapara la atención de la moderna filosofía no es pensable ni objeto de una esquemática conceptual sino a base de razón, que no es algo de espaldas a la experiencia sino que va con ella y la informa. "En vano se intenta —dice Menéndez Pelayo— extirpar del entendimiento la raíz de la aspiración trascendental. Sin Metafísica no se piensa, ni siquiera para negar la Metafísica. Las abstracciones tienen vida más dura y resistente que las más duras realidades" (115). Comprobando esta afirmación por el hecho de que los sistemas más positivistas y enemigos de la especulación tienen que justificarse apelando a principios que son la negación del empirismo en que presumen encerrase. "Es imposible —dice— desconocer el carácter metafísico de algunas de las más elevadas manifestaciones del positivismo científico. En vano se clama sin cesar: "pensar es condicionar", "no conocemos nada que no sea relativo". Y entre tanto, el mismo Herbert Spencer reconoce que sólo podemos decir *relativo* en oposición a la idea de lo absoluto e incondicionado, que podrá ser todo lo oscura, misteriosa e incognoscible que se quiera, pero que no deja de ser el fondo mismo de nuestra inteligencia, y la única me-

dida que tenemos para estimar, entender y clasificar las relaciones y lo relativo.

"Aquella misma *abstracción* que Taine reconoce y ensalza, llamándola "facultad magnífica, intérprete de la naturaleza, madre de las religiones y de la filosofía, única distinción verdadera que separa al hombre del bruto y a los grandes hombres de los pequeños", ¿qué otra cosa puede ser en último término sino la razón misma, funcionando conforme al principio de causalidad, o si se quiere, conforme al *axioma de las causas?* Llámese *ley suprema* y *generadora de la ciencia,* como la llama Taine; llámese *hypotesis necesaria,* como la llama Renán, la tésis metafísica entrará siempre por algún resquicio, ya como tésis, ya como hypótesis, hasta en los catecismos de la ciencia experimental, donde no se hablará de causas finales, pero se hablará, como el mismo Claudio Bernard habla, de una cierta *idea orgánica y creadora, de un tipo armónico,* de una finalidad, en suma, sin la cual no se explica, a despecho de todos los *determinismos* del mundo, el fenómeno de la vida" (116)

Donde vemos cómo el Maestro recoge nuevamente los hilos de su pensar armónico, para proclamar su fe en la metafísica, confiando en que (como a continuación dice) el progreso filosófico dicurriendo sobre el binario ideal-realista o real-idealista, de que nos habló en su discurso sobre las vicisitudes del platonismo en España llegue a abrirse paso y superado el actual angustioso momento de crisis y desgarramiento filosófico, surja una nueva y más completa síntesis especulativa en que las antinomias desaparezcan y la verdad brille en todo su esplendor por encima de todos los empirismos, determinismos, relativismos, positivismos (hoy diría también existencialismos) trasnochados. Síntesis que no intentará explicar lo *superior por lo inferior* —añade—, tentativa vana e infructuosa, sino que ordenará las cosas según su jerarquía y valor, buscará tras la variedad la unidad, convirtiendo "los ojos al ideal eterno, sin cuya luz refleja y dispersa no es inteligible siquiera el mundo de la realidad" (117). Entonces tendremos —añado yo—, recogiendo el pensamiento de don Marcelino en otro lugar de sus obras, la verdadera y perenne filosofía hecha

tradición y progreso, ciencia y conciencia, ontología y ética, sustancia permanente y circunstancia transitoria, como lo reclama la pujanza vital, *l'elan vital* del pensamiento humano.

Y "sólo entonces podremos —quiero que sea Menéndez el que nos hable con su hermoso y pletórico verbo— arrancar de nuestras carnes esta ardiente túnica de Nesso que Kant imprimió sobre ellas. Sólo entonces, y no ciertamente por el camino de la *Metafísica experimental,* invención no menos donosa que la del *Dios ateo* de cierto poeta, sino por el ancho y triunfal camino del *idealismo realista,* idéntico en sustancia al que recorrió el genio semidivino de Aristóteles, podremos llegar a aquella *libre síntesis del espíritu* presentida e invocada hasta por el neokantiano Lange en su *Historia del materialismo.*

Entonces y sólo entonces cesará el triste divorcio en que hoy viven la especulación y la experiencia, y podremos penetrar *inoffenso pede* en los templos serenos de la antigua sabiduría, sin aquella triste y abrumadora preocupación que hoy embarga el ánimo menos pesimista. Y entretanto que acaban de dispersarse las nieblas que todavía nos encubren el sol de la Metafísica futura, seamos prudentes, y no pequemos ni por exceso de timidez ni por exceso de confianza. Guardémonos mucho de añadir al testimonio de la conciencia nada que en él no esté virtualmente contenido. Guardémonos también de cercenar cosa alguna de lo que él contenga, ni de aislar uno cualquiera de sus elementos y considerarle como en desacuerdo y hostilidad con los restantes. Practiquemos en todo, aquel programa tan modesto, pero tan sabio, de higiene intelectual que comprendió William Hamilton en tres palabras de inmenso sentido, nunca más dignas de recordarse que en épocas de dura transición como la presente: *parsimonia, integridad* y *armonía*" (118).

Valoración de conjunto.

Si una mente activa para crear un sistema filosófico es "rara avis", todavía lo es más una mente que trabajando sobre

los sistemas recibidos los asimila, los discierne, los comprende y hace suyo el sistema má verdadero. Con una particularidad, de que a menudo es más meritorio y más cuerdo filosofar bien, repensando de modo personal y convirtiendo en sustancia propia un sistema ya dado, que no empeñándose en sacar a luz una novedad, que puede ser un solemne disparate. Es erróneo hacer juicio del mérito en filosofía y de la capacidad filosófica por el grado de originalidad, de originalidad de inventiva al menos. El sello personal puede ponerse sin que para ello sea menester crear a cada paso nuevas estructuras filosóficas, originando nuevos sistemas de filosofía. La verdad tiene a veces un solo camino, y empeñarse en dejarlo sólo por trillado puede hacer pecar contra la verdad por un prurito de originalidad. Y *amicus Plato, sed magis amica veritas.*

Menéndez Pelayo no ha traído una invención nueva en filosofía. Pero tenía una mente tan bien preparada para la filosofía, tan filosófica mejor dicho, que le permitía apropiarse sin dificultad el esquema unitario de todas las creaciones o estructuras filosóficas que historiaba, y desde una perspectiva filosófica, personalmente suya, tener una cosmovisión esa "Weltanschauung", que dicen los alemanes, en la que y por la que podía hacer juicio recto de los sistemas ya realizados y señalar rumbos y orientaciones para realizar o perfeccionar arquitectónicamente el ideal filosófico, que en él era pura aspiración y viva iluminación de un quehacer práctico, vuelto preferentemente hacia la historia. Certeras son, según esto, las palabras con el cardenal Ceferino González hace juicio del mérito filosófico de Menéndez Pelayo, escribiendo que "su competencia en la filosofía cristiana no es inferior a la que tan merecida fama le ha conquistado en el terreno histórico, crítico y literario", y que "el autor de los Heterodoxos españoles conoce a fondo y juzga con exacto criterio los diferentes sistemas filosóficos que aparecen en el campo de la historia, en lo antiguo como en los tiempos modernos" (119).

La concepción filosófica de Menéndez Pelayo era hija de una comprensión viva y completa de la realidad; católica en el doble sentido de la palabra. Porque no es posible una orde-

nación filosófica ideal fuera de la perspectiva católica que abraza toda la realidad, que no anega el objeto en la idea ni hace de la idea pura concreción experimental, sino que armoniza los dos mundos, el de la materia y el del espíritu, hallando lo universal en lo particular y contrastando las idealizaciones de la mente con las llamadas a la realidad. Por eso, idealismo y realismo se conjugan en el ideal filosófico de Menéndez Pelayo, y el armonismo a menudo por él invocado y hecho signo o contraseña de nuestra manera de filosofar, tendencia ingénita de la raza, es la marcha frontal hacia la verdad total en filosofía, que está, son sus palabras, "en la deseada armonía de Platón y Aristóteles, polos eternos del pensamiento científico" (120).

Y por eso era su filosofía ecléctica en el buen sentido de la palabra, no desdeñando ninguno de los elementos y tendencias del pensamiento humano, sino comprendiéndolos y armonizándolos todos, como armonizados están en la conciencia. Filosofía de acuerdo y no reñida con el sentido común ni con la naturaleza; filosofía integral e integradora, realista, al estilo español también, porque lo estudia todo y con todo el hombre.

Menéndez Pelayo se sintió plenamente identificado con este sesgo y esta peculiaridad de la filosofía española. Abrazó los postulados fundamentales que esta filosofía da por supuestos. No sintió tentaciones de someterlos a una crítica trascendental. Pero los aceptó con conciencia refleja, como una adquisición histórica a la que no cabe renunciar sin ponerse en contradición con la naturaleza humana, y al mismo tiempo como una tradición viva, cuya sustancia había de permanecer evolucionando y perfeccionándose en una constante aspiración hacia el ideal filosófico que nunca se verá plenamente logrado. Porque filosofar es empeño de todo el hmbre y para todos los hombres. Y no hay generación que no deba aportar su contribución a lo que es obra de todas las generaciones, como lo es de todas las facultades humanas. Cooperación, armonía y síntesis es lo que reclama un saber que es el más alto de todos los saberes y a cuyo servicio deben hallarse los demás.

Sobre la línea de este filosofar tan humano, tan íntegra-

mente humano, ni el humanismo de la filosofía española ni el humanismo de que Menéndez Pelayo dió tan gallarda muestra en su vida y en sus obras podían caer fuera de la trayectoria cristiana que la historia marca a la filosofía, pero que es sobre todo ley y gozne de nuestra historia. En fin de cuentas, ha notado el P. Sertillanges, "no hay más que un humanismo verdadero, el que se funda sobre el hombre-espíritu; y no hay más que un espiritualismo verdadero, el que se funda en el Evangelio. El hombre que procede de Dios, que adopta el plan de Dios, unido a Dios por la fe y el amor, posee dentro de sí un centro de vida que puede irradiar en torno suyo mediante una expansión de conocimientos y de poder sin límites, atando al carro de sus finalidades sublimes todo cuanto toca.

Pero el hombre separado de Dios y reducido a un simple compuesto químico, a un núcleo de fuerzas que vienen del exterior y han de volver al exterior, queda privado de todo cuanto hacía su soberana grandeza, y hasta si llega el caso, de su mismo ser. Porque el ser depende de la verdad, y a quien comienza por ignorar sus funciones, bien se le puede predecir la ruina" (121).

El humanismo auténtico reclama algo superior al hombre para sustentarse. Es trascendente. Por eso no se satisface con ningún desarrollo tirado a nivel, con ningún progreso realizado sobre uno solo de los tres órdenes que dan la cifra del humanismo integral: el de la grandeza corporal, o progreso material; el de la grandeza espiritual, obra de la ciencia; y el de la grandea moral, obra de la virtud. El pleno humanismo es el humanismo cristiano, que funde los tres valores en uno. Y truncar esta pirámide de valores —dice el mismo Sertillanges— equivale a destruirlo todo; porque esos tres órdenes están en mutua dependencia forman un plan, responden a un pensamiento creador, que nadie puede cambiar. "Ignorado o fuera de la revelación, este pensamiento creador ha podido diluirse en falsos humanismos: humanismo pagano; humanismo marxista, nacionalista, racista, etc. Pero el fermento ha obrado siempre y ha conservado en todo tiempo su aptitud para cau-

sar en todas las circunstancias la verdadera regeneración humana" (122).

Y esta regeneración cristiana de la filosofía, de la nuestra en particular, era el secreto anhelo que movía la pluma de don Marcelino en defensa de nuestra cultura y en afán de renovador impulso para el progreso de nuestra patria. Su humanismo tenía tanto de cristiano como de español. Y era el doble imperativo de la fe y de la tradición lo que le movía a mirar con ceño duro todo intento de filosofar en nuestra nación sin consideración o en contradicción con nuestra historia, y a ver con buenos ojos todo lo que fuera integración en la sustancia patria de toda circunstancia aprovechable o provechosa. Pensaba con Llorens que el progreso en cada nación debe ajustarse al ser de cada nación. Y porque este ser era tan ignorado y nuestra tradición cultural tan mal conocida, por eso aplicó su brazo de cántabro a levantar en vilo todo nuestro pasado cultural, poniéndolo ante los ojos de los que lo despreciaban por ignorarlo, y dejándonoslo a nosotros como un legado y un patrimonio que hemos de amar, respetar y mejorar.

Sigo creyendo, decía, que en España llevamos, hace más de medio siglo, errado el camino de nuestro resurgimiento, al pretenderlo de espaldas a nuestro pasado. El que seguimos sólo puede conducirnos a la aniquilación y a la muerte de nuestra conciencia nacional. *Deus tale omen avertat.* "Aparte Dios tan mal agüero, mi respetado amigo —escribía a don Juan Valera—, y dejemos ver de nuevo a esta pobre y maltratada España, ya que no temida en Flandes ni respetada en Trento, a lo menos cristiana y española en la ciencia como en la vida" (123).

No pretendo —añadía— ser mero desenterrador. Quiero que renazca el espíritu nacional, ese espíritu que vive y palpita en el fondo de todos nuestros sistemas y les da cierto aire de parentesco.

La superación del *dualismo* platónico-aristotélico, por una síntesis equilibrada de los dos términos que juegan en el problema del conocer, es el *desideratum* de la filosofía. Pero las distintas filosofías que la historia del pensar humano registra

no siempre parecen ser consecuentes con ese *desideratum*. Hay esquemas filosóficos, sistemas también, que adolecen de un exclusivismo radical, y la parcialidad en la visión del ideal imposibilita su consecución, aunque sea en la medida relativa que ella es posible al entendimiento humano.

Por otra parte la actitud filosófica no va condicionada igualmente en todos por este afán de armonía y conciliación que, como postura, es acaso lo mejor que puede hacerse para que el filosofar resulte en todo tiempo un paso adelante hacia el soñado ideal de superación de antinomias e integración de saberes. Las filosofías nacionales, dando al adjetivo la limitada calificación que una cosa tan intemporal y extraespacial como es el sustantivo a que se aplica en nuestro caso, le consiente, reflejan también ese módulo a que los pensadores de un pueblo se ajustan más o menos en su modo de filosofar. Cada pueblo tiene su genio particular. Y es lógico que la genialidad alcance también a sus filósofos.

Con relación a España, Menéndez Pelayo vió una peculiaridad del genio filosófico español en la tendencia prevalente en nuestros filósofos más representativos hacia el ideal antes dicho. No puede ocultarse a ojos atentos, escribe, "cierto sentido armónico, cierta aspiración a conciliar los dos capitales términos del problema metafísico, conciliación que, buscada por recto o torcido sendero, es sin duda, una de las notas características de nuestra ciencia, y una de las que más la determinan" (124).

Pero a Menéndez Pelayo no se le escapó que, todavía más que la tendencia armónica, es la tendencia teológica nota característica de nuestra filosofía. Las dos terceras partes de nuestro valer filosófico están representadas por nuestros teólogos (126). Y suyas son también estas palabras al hablar de las escuelas teológicas de España: "Pero todavía más que armónica, la ciencia española ha sido dogmática aun dentro de las escuelas críticas, y por eso ha encontrado en el dogmatismo teológico el campo natural de sus triunfos y la forma más adecuada a su interno desenvolvimiento, forma que de las escuelas pasó a la acción y penetró en la vida, llegando a

hacer de España, en los dos siglos más influyentes de su historia, algo que ni antes ni después ha vuelto a verse en el mundo, es decir, una nación de teólogos armados" (126).

Toda nuestra historia está penetrada de teología. Fué la nuestra una misión teológica por excelencia. La Iglesia nos educó a sus pechos, por ella fuimos nación y gran nación; en torno a la fe se forjó nuestra unidad patria y por la fe reñimos nuestras más bravas batallas. "España evangelizadora de la mitad del orbe; España, martillo de herejes, luz de Trento, espada de Roma, cuna de San Ignacio... ; esa es nuestra grandeza y nuestra unidad: no tenemos otra" (127).

Y la historia de nuestra teología es la más gloriosa historia de la teología, de la escolástica por lo menos. Si no es nuestra por derecho de nacimiento, sí lo es por derecho de conquista, como dijo Leibnitz. Gracias a nuestros teólogos del siglo XVI la escolástica vió un florecer cual no le había conocido ni siquiera en pleno siglo XIII, como ha hecho notar el cardenal Ehrle.

Entonces surgió la verdadera escuela española de teología, consagramos el dicho de que somos un pueblo de teólogos, y tuvimos de la teología un concepto amplio, tradicional y renovador, cual Menéndez Pelayo le deseaba para volvernos hoy al pedestal de gloria que entonces ocupamos.

Los grandes maestros de aquella centuria —dice don Marcelino— entendieron la teología como una ciencia universal, que abarcaba desde los atributos divinos hasta las últimas ramificaciones del derecho público y privado. La teología se adornaba con el gusto de los estudios clásicos, se aficionó al estudio positivo de las fuentes, Escrituras, Padres y apologistas, así griegos como latinos, que nunca como entonces se vieron ilustrados, comentados y defendidos.

Pasado el resquemor de los primeros momentos y desaparecida la ojeriza de algunos escolásticos formalistas contra el renacer de los estudios humanistas, la teología, gracias al esfuerzo español del siglo XVI, cobró nueva savia e infusión de sangre científica y llegó a la larga "a constituir la hermosa teología positiva que hoy conocemos, y en la que al antiguo

elemento especulativo y metafísico, en el cual fueron águilas los doctores de la Edad Media, y especialmente el Angel de las Escuelas, vino a añadirse un elemento histórico, ya escriturario, ya patrístico que da nervio y fortaleza y verdadera originalidad a la teología católica de las escuelas modernas" (128).

Consideración que le da pie a Menéndez Pelayo para hacer unas consideraciones muy atinadas y muy modernas sobre la conciliación de la tradición y el progreso, la verdad antigua con la forma nueva en el ejercicio o estudio de la teología

La teología debe ser algo vital y movido. Algo que permanece progresando. Sustancia acomodada a la actual circunstancia. Conservación e integración. No hay duda, nos dice, que la teología, en cuanto a sus principios esenciales, es inmutable y tiene fijeza diamantina, levantándose sobre todo el fragor y tumulto de las opiniones humanas; pero también es cierto que el dogma mismo, en cuanto al modo de ser entendido y desarrollado metódicamente en forma de disciplina científica, obedece a la misma ley de progreso que empuja a las demás ciencias o artes, y por eso la teología de San Justino no es la de Tertuliano, ni la de Tertuliano la de Orígenes, ni la de Orígenes la de San Agustín, ni la de San Agustín la de San Anselmo, ni la de San Anselmo la de Santo Tomás. Y esto no porque el objeto de esta divina ciencia, que son las verdades reveladas, cambie, sino porque cambia el sujeto que las entiende y las enseña, y que hoy es un filósofo platónico y mañana un aristotélico el que se dedica a entrar con su propia ciencia en la inteligibilidad del dogma.

"Porque es excelencia y privilegio divino de la doctrina católica, que por eso se llama así, y ostenta como primera nota suya la universalidad, acomodarse a todos los grados y esferas de la cultura humana, y ser manjar de vida, lo mismo para los sencillos de corazón y humildes de entendimiento, que para aquellas inteligencias privilegiadas donde más de resalto aparece la impresión y el reflejo de la lumbre divina. Las mismas verdades son las que deletrea el rústico en su Catecismo que las que ejercita la sagacidad del teólogo en la *Summa*

de Santo Tomás; y, sin embargo, ¡cuán diferente es la capacidad que ambos libros exigen, cuán patente el carácter científico del segundo y el carácter popular del primero!" (129).

La teología tiene también su historia, y decir historia es decir algo que cambia, algo relativo, transitorio y mudable. Y na die puede decir, hasta aquí llegó el pensamiento humano y más allá no se pasará; nadie puede subir más alto. Nadie se llevó la llave del saber al cielo. Siempre hay algo en que ahondar y todos podemos ofrecer nuestra contribución al progreso en el conocimiento de la fe .Lo que hace falta es trabajar puestos los ojos en el sol de la verdad cristiana, pero sin amenguar uno solo de los derechos que a la razón en su esfera propia legítimamente pertenecen (130). Donde hay un organismo de verdades y un entendimiento que le comprenda, queda siempre la posibilidad de una comprensión más alta (131), fundada precisamente en el trabajo que nuestros predecesores nos dan hecho. Ciencia absoluta, ciencia inmutable, ciencia única, búsquese en Dios; pero fuera empeño vano buscarla en la pobre sabiduría humana que si algo tiene de grande, no es tanto lo que posee cuanto el estímulo creciente de perfección que Dios puso en sus entrañas. Mientras sigan naciendo seres racionales, nadie podrá decir que la virtualidad racional, la potencia metafísica del hombre, está agotada. Después de Sócrates, Platón y Aristóteles se pudo pensar que no era posible llegar a más. Pero vino la filosofía cristiana y depuró, perfeccionó lo que parecía insuperable. Y esta filosofía teologizada dista mucho de estar agotada, porque la infinita bondad de Dios, que hizo al hombre capaz de todo lo inteligible, no puede consentir que caiga sobre su espíritu la sombra de la inacción (132).

El mérito de nuestros teólogos del siglo XVI está precisamente en haberlo entendido así, no siendo meros repetidores sino asimiladores y renovadores y acrecentadores. Aprovecharon los progresos de las ciencias humanas y de ellas se sirvieron para ilustrar mejor la ciencia divina, hicieron originales aplicaciones a las nuevas ramas de saber que brotaron como por encanto del tronco teológico: al derecho penal, al derecho

internacional, al derecho público, a toda la vida moral cristiana. Nuestros teólogos y casuistas apuraron hasta los últimos ápices la disección de los actos humanos, de sus ocultos móviles, de sus extremas consecuencias, de los accidentes que los modifican y de su calificación conforme a las leyes de la ética cristiana (133).

El cultivo de la teología dogmática, donde especulamos tanto que aún hoy causa asombro a propios y extraños, y fueron tantos los que especularon que apenas hay memoria de hombre que baste a recordar a todos, como dijo don Marcelino, no dejó baldíos los otros terrenos del saber, y junto a la dogmática creció la moral y la controversia y sobre ellas tomó vuelo la teología mística, genial manifestación de nuestra filosofía teológica, donde la verdad dogmática abre ancho cauce a un conocimiento experimental de Dios y hay un análisis psicológico tan delicado que resulta la más subida filosofía y desde luego acaso la más original filosofía de que puede envanecerse España.

La actualización de la teología consiste precisamente, según el maestro, en hacer en nuestro tiempo lo que los viejos teólogos supieron hacer en el suyo, apropiándonos su espíritu más que su obra.

Del espíritu con que Menéndez Pelayo quería vivir la tradición aristotélico escolástica en su filosofía o modo de filosofar, son argumento decisivo sus propias palabras. No sólo algunas de las que dijo Alejandro Pidal y Mon en sus cartas cuando el incidente de la polémica de la ciencia española y otras que dijo el Padre Fonseca, sino las que puso al frente también, ya metido en el año 1901, del libro de Asin Palacios sobre Algacel, en un prólogo que puede verse en el volumen XLIII de la edición nacional de las obras del maestro.

Después de alabar la obra y el método del gran arabista, que había descubierto huellas españolas y árabes en Santo Tomás, propone su labor como ejemplo saludable, y apropiándose unas palabras del mismo señor Asin Palacios, escribe: "Léanse atentamente estas palabras suyas que hago mías sin

restricción ninguna, y que pueden marcar un nuevo rumbo a muchos espíritus pusilánimes y asustadizos:

"Para cumplir con el espíritu y la letra de la encíclica *Aeterni Patris,* en que Su Santidad abogaba, años hace, por la restauración de la Escolástica, es preciso seguir las huellas de los más insignes doctores escolásticos. Así como Alberto Magno, Raimundo Martí, Lulio y otros muchos no se avergonzaron de tomar de la filosofía arábiga todo lo que en ella encontraban de utilizable para adaptarlo a la dogmática cristiana, no de otro modo debemos en nuestros días aprovechar todo legítimo progreso que aparezca en la literatura filosófica contemporánea, seguros de que así haremos avanzar a la filosofía cristiana más y mejor, que permaneciendo petrificados en los textos que ya pasaron atentos exclusivamente a repetirlos y comentarlos" (134).

Menéndez Pelayo hizo de su ideal filosófico una práctica de interpretación. No quiso crear filosofía, entendiendo por ella un sistema orgánico y metódicamente expuesto. Con ello se habría imposibilitado quizás su vocación de historiador, pues él mismo nos dice que los filósofos, con una sistemática propia, suelen ser muy malos historiadores, porque pretenden acomodar a ella las doctrinas que historían, restando objetividad a la historia. Pero filosofó interpretando magistralmente ajenas filosofías, bebiéndolas el espíritu y dándonos de ellas una versión personalísima, algo así como suelen hacer ciertos intérpretes geniales de la música que, sin ser creadores o compositores, son tan prodigiosos ejecutores que lo ajeno toma en ellos vida propia.

Don Marcelino tenía una potencia receptiva y asimilativa formidable. Pensaba por su cuenta cuando nos daba cuenta de lo que otros habían pensado. Y hacía suya o por mejor decir ponía en práctica la afirmación por él sentada de que "en filosofía nadie posee sino aquello que personalmente ha investigado y en propia conciencia ha reconocido" (135). Su modo de historiar es un modo de filosofar, y en sus manos la historia se hace prisma y crisol de todos los saberes. Esta genialidad filosófica, de tipo interpretativo, que decimos caracterís-

tica de Menéndez Pelayo, tiene todavía más genial manifestación en el campo de la literatura propiamente dicha, de la poesía, de la belleza. Menéndez Pelayo no fué un creador de bellezas literarias. No dejó obras maestras de amena literatura. Pero en su prosa encendida y numérica bulle la poesía, y en sus libros de historia literaria está catada, acumulada y desentrañada toda la belleza escondida y expandida por la universal literatura. Es el genio de la crítica histórico-literaria.

"A estos fines, de *crítica* de lo presente, de *reconstitución* del pasado y de *regeneración* para el porvenir, responde, a mi parecer —escribió Bonilla y San Martín — toda la ingente obra del Maestro, incluso la literaria" (136). Regeneración que quería se extendiese a todos los órdenes de la vida nacional: religioso, cultural, político, industrial. Indicador de este anhelo de Menéndez Pelayo por la prosperidad material de la nación es este párrafo de don Marcelino en el discurso homenaje de los santanderinos a su Obispo el año 1909: "Cuando el humo de nuestras fábricas se remonte al cielo, cuando el hierro arrancado a las vísceras de nuestros montes llegue a ser algo más que primera materia preparada para el embarque y arrastre en naves extranjeras; cuando el trabajo de sus hijos devuelva a la patria, centuplicado por la industria, el caudal que de ella ha recibido... (137).

Pero de todos modos fué el ansia de regeneración para la patria en su aspecto cultural lo que Menéndez Pelayo llevó más en su corazón y por lo que con más denodado empeño luchó con su pluma, dando con ella nueva vida a nuestra tradición, haciéndola fecunda para el porvenir.

Por haberse consagrado con preferencia y casi exclusividad al estudio de la tradición, de lo que nos legó el pasado, Menéndez Pelayo es ante todo historiador. Pero por haber historiado nuestra tradición, sacando de la circunstancia temporal, la instancia espiritual humana y española que permanece inmutable por encima de la contingencia histórica, es al mismo tiempo un gran filósofo, filósofo que sabe juntar lo temporal con lo eterno, lo relativo con lo absoluto.

Siendo esencialmente historiador, Menéndez Pelayo fué a

la par profundamente filósofo y nadie como él ha sabido captar al vuelo, sin detenerse a hacer muchos discursos sobre ello, la persistencia de una idea a través de la contingencia de los hechos, la estabilidad del ser en la corriente del acontecer, la unidad en la variedad de manifestaciones del pensamiento humano, la posibilidad de una ciencia, que es de lo necesario, en la floración multípara y a menudo transitoria de las más diversas culturas y de los más disparatados sistemas. Por eso su historia entraña siempre una filosofía, su modo de histotoriar es un modo de filosofar, y la pluma que tan maravillosamente nos describió los hechos y nos hizo revivir la contingencia histórica en que pasaron, estuvo siempre iluminada y dirigida por la luz de una filosofía que le permitía juzgarlos, ordenarlos y descubrir en ellos leyes permanentes del vivir y del pensar humanos.

"No hay historia, nos dice en el *discurso acerca de los orígenes del círiticismo y escepticismo,* que presente en su desenvolvimiento tan conciliadas la unidad y la variedad, como la historia de la filosofía, ni hay otra donde pueda seguirse más claramente la genealogía de las ideas y de los hechos, que jamás aparecen como fortuitos y vagos, sino como enlazados por una ley superior y sujetos a cierto ritmo dialéctico. Y esto no tan sólo porque la historia de la filosofía haya sido comúnmente escrita por filósofos hegelianos o por pensadores armónicos que hayan querido introducir en ella un orden artificial, que quizá no responde a la realidad de las cosas, sino porque así como el sujeto de la historia universal puede ser considerado, según aquella profunda concepción que por primera vez explayó nuestro Orosio, como un solo hombre, así el sujeto de la historia de la filosofía puede ser considerado en rigor como un solo hombre que filosofa, a través de muchedumbre de siglos, conforme a ciertas leyes dialécticas, que se cumplen lo mismo en el individuo que en la especie" (138).

Por eso en filosofía es tan difícil hallar originalidades completas restauraciones radicales; realmente nunca en ella se pierde el terreno ganado por la investigación. Y por eso conviente tanto que el filósofo completo conjugue en uno la

historia y la filosofía, recogiendo la tradición para revivirla y perfeccionarla en su meditación, que debe ser especulación y también introspección y observación. Tanto como saber de libros, importa saber de cosas; y el buen filósofo hace suyo lo que lee en la historia y lo que ve en la naturaleza. Así surge el progreso filosófico, que no es siempre sinónimo de novedad. A conclusiones escépticas, corrosivas del pensamiento filosófico, lo mismo se puede llegar por exceso de idealismo que por exceso de empirismo (139). Y contra el progreso auténtico combaten lo mismo el tradicionalismo cerril que el progresismo estúpido.

Armonía pues y síntesis de la especulación y de la experimentación, simbiosis de lo que hay de racional y de intuitivo en la naturaleza humana, para aprehender el ser en toda su inteligibilidad, que es casi infinita; y por eso el ideal de la ciencia filosófica es de tan difícil consecución que, sin negar la existencia de verdades perfectamente logradas, Menéndez Pelayo pudo decir que el filosofar es más un aspirar hacia él que entrar en posesión del mismo.

Espiritualista en filosofía, hizo del espiritualismo cristiano, adornado con todas las galas y atavíos de la belleza clásica y del progreso humano, el lizo fundamental de su obra histórico-literaria, y saludó en él al ideal más alto de toda sensata aspiración filosófica. Adorador del Renacimiento, en su manifestación más clásica y cristiana a la vez, que fué la española del siglo XVI, lo que adoraba en él no era era tanto la pureza de las formas literarias o artísticas que los hombres del Renacimiento trajeron, cuanto el consorcio o la posibilidad en ellos descubierta de consorciar en uno la forma clásica y el ideal cristiano, la experiencia de lo humano y el sentido de lo divino, según aquella frase célebre de Letamendi, que Menéndez Pelayo hacía suya: "La Grecia en gracia de Dios".

Y en consonancia con este espiritualismo, que animaba su filosofía y su labor toda cultural, estaba su ideal de renovación y de regeneración patria. El espíritu cristiano salvó a la Edad Media —pensaba— de la barbarie germánica y fué

ese mismo espíritu el que salvó a España de perecer bajo el turbión agareno. Gracias a él, la Edad Media, en medio de descarríos, tuvo algo que los pueblos modernos no tienen y que todos tenemos que llorar perdido: el sentido de la unidad, la conciencia de un ideal común de vida puesto en la esfera más alta del pensamiento y en la más pura realidad del ser humano. Y gracias también a él nosotros los españoles nunca dejamos de sentirnos *unos* y pudimos rehacer la unidad patria a base de la unidad religiosa. "No hay patria en aquellos siglos, no la hay en rigor hasta el Renacimiento; pero hay una fe, un bautismo, una grey, un Pastor, una Iglesia, una liturgia, una cruzada eterna y una legión de santos que combaten por nosotros desde Causegaudia hasta Almería, desde el Muradal hasta la Higuera" (140).

Por y con ese mismo espíritu cristiano alcanzamos la cima insuperada de nuestro siglo de oro, siglo feliz en que "el entusiasmo religioso y la inspiración casi divina de los cantores se aunó con la exquisita pureza de la forma, traída en sus alas por los vientos de Italia y de Grecia" (141). "¡Dichosa edad aquella —exclama el maestro— de prestigios y maravillas, edad de juventud y de robusta vida! España era o se creía el pueblo de Dios, y cada español, cual otro Josué, sentía en sí fe y aliento bastante para derrocar los muros al son de las trompetas, o para atajar al sol en su carrera. Nada parecía ni resultaba imposible: la fe de aquellos hombres, que parecían guarnecidos de triple lámina de bronce, era la fe que mueve de su lugar las montañas. Por eso en los arcanos de Dios les estaba guardado el hacer sonar la palabra de Cristo en las más bárbaras gentilidades; el hundir en el golfo de Corinto las soberbias naves del tirano de Grecia, y salvar, por ministerio del joven de Austria, la Europa occidental del segundo y postrer amago del islamismo; el romper las huestes luteranas en las marismas bátavas, con la espada en la boca y el agua a la cinta, y el entregar a la Iglesia Romana cien pueblos por cada uno que le arrebataba laherejía (142).

Renegar o desvirtualizar ese espíritu es renegar o desvirtualizar nuestro propio genio y maquinar contra la grandeza

y la unidad patria. Los pródromos de desquiciamiento y enervamiento de la unidad española lo mismo que de la conciencia europea están en la pérdida del sentido religioso, cristiano y católico que vientos reformistas, enciclopedistas, positivistas y laicistas promovieron por el occidente de Europa alcanzando también a España.

Jamás se rebeló don Marcelino contra este espíritu ni sintió siquiera la necesidad de replantear de otra manera el problema de España, para sacarla del atolladero en que aires europeístas o europeizantes la metieron. Si él personalmente conservó intacta su fe "en medio de las revueltas aventuras que forzosamente corre en nuestros tiempos todo espíritu investigador y curioso" (143). según él mismo dijo; intacta conservó también la fe en el camino a seguir para vigorizar el espíritu patrio, y su postura tradicional, católica, renovadora y recreadora en orden a hacer progresar la cultura patria no sufrió alteración alguna y fué la misma desde las cartas de *La Ciencia Española* hasta los últimos discursos de su vida o los últimos capítulos de las *Ideas Estéticas*.

Que abrió sus ojos con mayor amplitud al campo de la universal cultura, concretamente al de la cultura alemana, en la madurez de su vida, no cabe duda ni ello tiene nada de extraño. No en balde pasan los años y aún cerebros tan próceres como el de don Marcelino están sujetos a la ley del progreso. Pero Menéndez Pelayo estuvo muy lejos de germanizar ni de europeizar nunca como otros españoles se creyeron en el deber de hacerlo para regenerar nuestra patria. Con arreglo a su concepto de la tradición patria y del genio de la raza, pensó en aprovechar toda circunstancia histórica para enriquecer su genio y el de la raza, pero jamás se le ocurrió renegar del espíritu o ir contra el sentido de nuestra propia historia. Con mente católica y española trató de situarse a la altura de su tiempo. Y al abrir las ventanas de su espíritu a los aires de Europa, no le pasó por las mientes echar siete llaves al sepulcro del Cid, sino actualizarlo, respirando española, católica y tradicionalmente, como lo pedía su fe y su conciencia histórica.

Como filósofo de la historia, su afán más marcado fué el de hallar sentido, genio y continuidad a nuestra trayectoria política, religiosa y cultural. Como historiador de la filosofía su empeño máximo se cifró en descubrir huellas del pensamiento español por todo el campo de la cultura y, más aún, en hallar característica española a todo nuestro modo de ser y nuestra manera de filosofar. Hay una constante histórica en la evolución del pensamiento filosófico español que legitima el hablar de filosofía española, si no como sistema hecho, sí como tendencia, actitud y manera de querer hacerle. Nuestro modo de filosofar tiene una peculiaridad, un sello inconfundibe. Haber descubierto este perfil español en la historia de nuestra filosofía, como haber revelado el genio de la raza en todas las fases de nuestro acontecer histórico en general, es prez la más alta de Menéndez Pelayo como filósofo de la historia y lo que da mayor relieve histórico a su figura hecha jalón y símbolo de nuestro renacimiento literario, y acaso también político, en los últimos sesenta años.

No pretendió él innovar nada en filosofía, pero lo renovó todo en nuestra literatura. Le bastó para ello resucitar el pasado con el soplo de su inspiración artística dando nueva vida a cosas que parecían muertas. Se acepte o no su caudillaje, ya no hay posibilidad de conocernos a nosotros mismos ignorando lo que nos hizo saber don Marcelino. El quiso anegarse en la historia del pensamiento español renunciando a la especulación. Renunció a su filosofía para darnos nuestra filosofía. No fué un filósofo doctrinario pero sí un historiador muy filósofo. La filosofía es en él saber integrativo de todos los saberes.

Todo lo engarza su erudición asombrosa al hilo de luz que va tejiendo el filósofo. Sobre el cañamazo de la historia trenza Menéndez Pelayo una filosofía que sin ser sistema es un conjunto de ideas filosóficas para que historia y filosofía se ayuden y compenetren y surja el verdadero ideal filosófico, cifrado en filosofar teniendo en cuenta la realidad, que si es historia es también perenne verdad. Por eso importa tanto saber lo que otros investigaron ya, para mejor progresar. La

filosofía no puede ser un tejer y destejer continuo, como la tela de Penélope. Hay que recoger la tradición con un impulso de renovación, pero dipuestos siempre a no desechar una verdad lograda, por el mero hecho de no haberla descubierto nosotros. El conocimiento de la verdad debe sobreponerse al afán de originalidad, como no sea ésta la de vivir a nuestro modo la ya por otros vivida verdad. *Veritas liberabit vos.* Es la verdad la que nos hará libres, no el empeño por filosofar protestando contra la verdad.

No se puede arrojar por la borda el peso de la historia. Vivimos de las posibilidades que nos dió el pasado. Agradezcámoslo y con nuestra aportación hagamos que los venideros vean acrecentadas sus posibilidades y no malversados los fondos que de nuestros antepesados recibimos. En el fondo de toda historia hay algo que no es historia y que permanece, como el cambio implica algo que no cambia. Sabio es el que sabe captar ese algo permanente a través de la contingencia histórica. Filósofo el que ama la verdad y llega de verdad en verdad hasta la suprema verdad, el que anuda los principios con los fines, la tierra con el cielo, la física con la metafísica, la filosofía con la teología.

Menéndez Pelayo sabía penetrar de un golpe en el secreto del pensamiento ajeno, haciéndose con la clave de una doctrina o de un sistema. Y la interpretación que nos ha dejado en sus obras de muchos de ellos, en sus líneas generales, guarda fidelidad al pensamiento de los autores expuestos, y tiene al mismo tiempo un sello personal en el arte de la exposición. Don Marcelino fué un genio de interpretación histórica, en el que sabiduría y arte se daban la mano para una ejecución acabada. Perspicacia, agilidad mental, facilidad asombrosa para vaciarlaas en el molde de su expresión estilística sin tropiezos, comprensión infinita para todo lo bello y lo grande, con disposición ingénita para abrazarlo viniera de donde viniera, esas son las cualidades más excelsas de esta mente privilegiada, a la que dió Dios una fe de roca y una rectitud moral insobornable. Trabajó con el ardor de un apóstol, venció las mayores dificultades, y para lograrlo tuvo los ojos puestos siempre en la

dama de sus amores, España, con cuyos ideales se identifico, haciendo suya la fe de nuestros mayores para dárnosla hecha vida, tradición y progreso, mirando hacia el futuro con el ardor de un profeta.

Hizo, ante todo, historia; pero ser historiador a la manera de don Marcelino es hacer filosofía de la historia, es comprender históricamente lo que sucede para averiguar por ello lo que es y lo que debe ser. Pero como decía el mismo Menéndez Pelayo, no hay cosa más rara en el mundo que este de género de comprensin histórica, el cual viene a constituir una verdadera filosofía. Sorprender lo eterno en lo temporal, lo inmutable en lo variable, lo uno en lo vario, el ser en el acontecer supone una mentalidad filosófica genuina y extraordinaria, y esa es la que tuvo don Marcelino Menéndez Pelayo.

A Menéndez Pelayo no se le puede catalogar entre esos que a sí mismos se denominaron, y nosotros hemos dado en llamar intelectuales. El mismo habría rechazado esta denominación, poco compatible con el humanismo integral e integrador que practicaba en su vida y en sus obras.

Digo que la habría rechazado, porque pie para pensar así nos lo dan las palabras con que enaltecía la labor y la estructura mental de un su aprovechado discípulo, Bonilla y San Martín en quien se conjugaba la curiosidad por la ciencia y el gusto por las bellas letras, con una mentalidad abierta a toda cultura y un espíritu ávido de vivir con vida íntegramente humana, como vivieron aquellos hombres del Renacimiento, que llamamos humanistas.

"Porque el señor Bonilla —decía don Marcelino— es un humanista, no un *intelectual* (el subrayado es suyo) de los que hoy se estilan. El puro intelectualismo suele llevar consigo cierta aridez de la mente y del corazón, cierta soberbia hosca y ceñuda, tan desapacible para el trato de gentes como contraria al ideal de una vida armónica y serena, en que tengan su legítima parte todas las formas de la actividad humana. Si este ideal es en los tiempos modernos mucho menos asequible que en los antiguos, por la complejidad cada día creciente del saber y el carácter específico que asumen sus aplicaciones,

nunca faltarán espíritus de poderosa constitución sintética a quienes se ofrezca el mundo en visión total y no fragmentaria, y a quienes nada de lo que es humano les deje indiferentes. Y esto no sólo por el camino de la ciencia, sino por la divina intuición del arte sin la cual no es enteramente comprensible cosa alguna" (144).

Pongamos el nombre de Menéndez Pelayo donde él puso el de Bonilla y San Martín, y tendremos el autorretrato de nuestro genial polígrafo, espíritu de poderosa constitución sintética, al que el mundo se ofreció en visión total y no fragmentaria, y en quien nosotros debemos mirarnos si queremos tener de nuestra historia la idea cabal que él convirtió en vida de su vida y sobre la que trenzó una filigrana de pensamientos filosóficos muy útiles para poner sentido, medida y buen juicio en todo lo que al quehacer filosófico se refiere.

NOTAS

(1) *Ensayos de crítica filosófica,* pág. 354. Madrid, 1948. (Todas las citas de Menéndez Pelayo van hechas sobre las *Obras Completas* de la Edición Nacional.
(2) Laín Entralgo, *Menéndez Pelayo.* Historia de sus problemas intelectuales. Madrid, 1944, pág. 122.
(3) *Ib.*, pág. 79.
(4) *Ensayos...*, pág. 369.
(5) Florentino Pérez Embid y otros, *Estudios sobre Menéndez Pelayo.* Madrid, 1956, pág. 28.
(6) *Ib.*, pág. 126.
(7) *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria,* VII, pág 11.
(8) *Ensayos...*, pág. 111.
(9) *La ciencia española,* II, pág. 257.
(10) *Ib.*, pág. 265.
(11) *Estudios y discursos...*, VII, pág. 48.
(12) *Ib.*
(13) *Historia de las ideas estéticas en España,* II, pág. 115.
(14) *La ciencia española,* II, págs. 151-152.
(15) *Ib.*, pág. 256.
(16) Laín Entralgo, *Menéndez Pelayo.* En la colección "Austral", 1952, pág. 157.
(17) *Estudios y discursos...*, II, pág. 14.
(18) *Historia de los heterodoxos españoles,* I, pág. 7.
(19) *Ensayos...*, pág. 294 y siguientes.
(20) *Historia de los heterodoxos españoles,* I, pág. 30.
(21) *La ciencia española,* II, pág. 150.
(22) *Historia de las ideas estéticas en España,* I, pág. 149; *Ensayos...*, págs. 154-158.
(23) *Ib.*

(24) *Historia de los heterodoxos*, I, pág. 55.
(25) *Almanaque de los amigos de Menéndez Pelayo*, Madrid, 1932, pág. 28.
(26) *Menéndez Pelayo*, pág. 61.
(27) *Historia de los heterodoxos*, I, pág, 56.
(28) *Ib.*
(29) *Ib.*, pág. 128.
(30) *Estudios y discursos...*, VII, págs. 47-48.
(31) *Ib.*, pág. 11.
(32) *Ib.*, pág. 14.
(33) Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, 1951, pág. 312.
(34) *Le mystère de l'histoire*, Geneve-Paris, 1949.
(35) *La filosofia della Storia*. Vers. italiana, Firenze, 1925.
(36) *Sinn der Geschichte*, en "Geschichte der führenden Völker", I, Freib. i. Br., 1931.
(37) *Estudios y discursos...*, VII, pág. 23.
(38) *Historia de los heterodoxos*, I, pág. 56.
(39) *Ib.*, pág. 4.
(40) *Ib.*, pág. 56.
(41) *Menéndez Pelayo*, pág. 101.
(42) *Ib.*, pág. 114.
(43) *Ib.*, pág. 132.
(44) *Historia de los heterodoxos*, I, pág. 62.
(45) *Ib.*, pág. 61.
(46) *Ib.*, pág. 18.
(47) *Ib.*, pág. 19.
(48) *Ib.*, pág. 32.
(49) *Ib.*, pág. 69.
(50) *Ib.*
(51) *Das Deutsche in der deutschen Philosophie*, Stuttgart, 1943.
(52) *Obras completas*, II, pág. 1.556.
(53) *Ib.*
(54) *La ciencia española*, I, págs. 16-17 y 304.
(55) *Ensayos...*, pág. 111.
(56) *La ciencia española*, I, pág. 304.
(57) *Loc. cit.*
(58) *Ensayos...*, pág. 111.
(59) *Ib.*, pág. 112.
(60) *Ib.*, pág. 113.
(61) *Ensayos...*, pág. 200.
(62) *Ib.*, pág. 215.
(63) *Ib.*, pág. 201.
(64) *La ciencia española*, II.
(65) *Menéndez Pelayo*, págs. 44-47.

(66) *La ciencia española,* I, pág. 319.
(67) *Ensayos...*, pág. 108.
(68) *Ib.*, pág. 291
(69) *Ib.*, págs. 355-356.
(70) *Historia de las ideas estéticas,* II, pág. 118.
(71) *La ciencia española,* II, pág. 245.
(72) J. Tonquedec, *Une philosophie existentielle,* París, 1945, pág. 127.
(73) Tom. II, pág. 118.
(74) *La ciencia española,* II, pág. 152
(75) *Ib.*, págs. 257-258.
(76) *Menéndez Pelayo y la filosofía española,* en "Arbor", núm. 127, pág. 365 (1956).
(77) *Boletín de la Real Academia Española,* sep-dic. (1946), mayo-agosto (1949).
(78) *Apostillas a los Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás,* I, pág. 123.
(79) *Ensayos...*, págs. 303 y siguientes.
(80) *Ib.*, pág. 310.
(81) *Ib.*
(82) *La ciencia española,* II, págs. 115-116.
(83) *Ib.*, pág. 117.
(84) *Ib.*
(85) *Ensayos...*, pág. 294.
(86) *La ciencia española,* II, pág. 117.
(87) *Ensayos...*, pág. 356.
(88) *Ib.*
(89) *Filosofía fundamental,* L. I, cap. 34.
(90) *Ib.*, n. 338.
(91) *Ensayos...*, pág. 48.
(92) *Historia de los heterodoxos,* VI, pág. 497.
(93) *Ib.*, pág. 48.
(94) *Ib.*
(95) *Ib.*
(96) *La ciencia española,* II, pág. 77; *Ensayos...*, págs. 24, 32, 60, 64, 67-68, 90, 103.
(97) *La ciencia española,* II, pág. 369; *Ensayos...*, pág. 144.
(98) *Ib.*, pág. 370.
(99) *Ib.*
(100) *Ib.*, pág. 369.
(101) *Ensayos...*, pág. 111.
(102) *La ciencia española,* II, págs. 381-382.
(103) *Ensayos...*, pág. 111.
(104) *Ib.*, pág. 59.

(105) *Ib.*, pág. 60.
(106) *La ciencia española*, II, pág. 385.
(107) *Ensayos...*, pág. 286.
(108) *Estudios y discursos...*, V, pág. 23.
(109) *Discurso sobre la Inmaculada*, Sevilla, 1905, pág. 7.
(110) *Menéndez Pelayo*, pág. 193.
(111) *Ensayos...*, pág. 297.
(112) *Ib.*, pág. 114.
(113) *La ciencia española*, II, pág. 51.
(114) *Ensayos...*, pág. 266.
(115) *Ib.*, pág. 214.
(116) *Ib.*, pág. 215.
(117) *Ib.*
(118) *Ensayos...*, págs. 215-216.
(119) *Historia de la filosofía*, IV, págs. 466-467, Madrid, 1878-79.
(120) *La ciencia española*, II.
(121) Sertillanges, *Le christianisme et les philosophies*, París, 1941, pág. 61.
(122) *Ib.*
(123) *La ciencia española*, II, pág. 355.
(124) *Ensayos...*, pág. 289.
(125) *La ciencia española*, II, pág. 90.
(126) *Ensayos...*, pág. 289.
(127) *Historia de los heterodoxos*, VI, Epílogo.
(128) *Ensayos...*, pág. 293.
(129) *Ib.*
(130) *Ib.*, pág. 294.
(131) *Ib.*
(132) *Ib.*
(133) *Ib.*, págs. 295-296.
(134) *Ensayos...*, pág. 349.
(135) *Ib.*, pág. 138.
(136) *La filosofía de Menéndez Pelayo*, en "Revista de Archivos", julio-diciembre. 1911, pág. 62.
(137) *Estudios y discursos*, VI, pág. 443.
(138) *Ensayos...*, pág. 144.
(139) *Ib.*, pág. 151.
(140) *Historia de los heterodoxos*, VI, Epílogo.
(141) *Estudios y discursos*, II, pág, 89.
(142) *Historia de los heterodoxos*, VI, pág. 507.
(143) *Discurso en la velada con motivo del XXV aniversario de la coronación de León XIII*, Madrid, 1903.
(144) *Ensayos*, pág. 368.

LA HISTORIA DE ESPAÑA EN MENÉNDEZ PELAYO

Conferencia pronunciada por el Ilmo. Sr. D. Luciano de la Calzada, el día 7 de setiembre de 1956.

Excmos. e Ilmos. señores; señoras y señores:

Con toda el alma agradezco a la benemérita Sociedad de Menéndez Pelayo, el honor que me ha hecho invitándome a tomar parte en este ciclo de conferencias. Gracias también al Director de la Biblioteca, este admirado y querido Sánchez Reyes, ejemplo vivo de lo que es un hombre entregado, con el corazón y la inteligencia, a una tarea a la que ha consagrado su vida. Frente a tanto egoísmo, frente a tanta vanidad, frente a tanto vestirse con plumas ajenas, hombres como Sánchez Reyes nos confortan el ánimo al hacernos creer que todavía es posible en el mundo —y en el mundo intelectual, que es más difícil— la abnegación, el desinterés y el sacrificio.

Si Valera pudo decir que antes de Don Marcelino los españoles desconocían España, sin hipérbole podemos asegurar nosotros que el conocimiento, íntegro y cabal, de Menéndez Pelayo no hubiera sido posible sin Enrique Sánchez Reyes, el bibliotecario ideal que él soñó al redactar las normas que dieran continuidad a la más querida de sus obras.

Difícil situación la mía. Vengo a hablar aquí, en Santander, en la Biblioteca, ante un público selecto y conocedor a fondo de la obra del Maestro, cuando todavía no se han apagado los ecos de la conmemoración centenaria y después

que tanto, y tan autorizadamente, se ha dicho sobre Menéndez Pelayo.

Permitidme tranquilizar mi ánimo declarando previamente que voy a hacer algo muy sencillo y humilde, y os aseguro que esta afirmación no es el lugar común ni la frase hecha con que habitualmente suelen iniciarse estos actos; es que, de verdad, ni quiero ni puedo, hacer otra cosa sino un leve comentario, que resalte los puntos esenciales en que Menéndez Pelayo fué apoyando su idea de la unidad y continuidad en la Historia de España.

Siempre he pensado que nos falta —y el Centenario ha debido dárnosla— una Historia de España interpretada a la luz del pensamiento de Don Marcelino. Tenemos excelentes antologías donde se reúnen los pasajes capitales de su obra, acompañándolos, en algún caso, de acertados comentarios. Pero más que una yuxtaposición de textos, enlazados por una débil trabazón lógica o cronológica, lo que necesitamos urgentemente es una visión integral de la evolución, en el tiempo, del ser de España, iluminada por los conceptos esenciales y permanentes que orientaron la pluma de Menéndez Pelayo cada vez que escribió sobre ella. Una Historia en la que importen más que los hechos las ideas que los impulsaron, y de la que puedan extraerse, como criterio interpretativo y sobre todo como norma para el futuro, las constantes esenciales y los impulsos eternos, que, por encima de lo contingente de cada época, las enlazan en una continuidad trabada y orgánica y las funden, desde el principio hasta hoy, desde el más remoto pasado hasta el suceso más reciente, en una gloriosa unidad de acción, de pensamiento y de fin.

No seré yo el que se atreva, por lo menos ahora, a intentar tan difícil y sugestiva empresa. Bastante será que en estos ligeros comentarios —apoyados constantemente y con deliberada profusión, en textos de Menéndez Pelayo— acierte a trazar el esquema, incompleto y reducido, de lo que puede ser la Historia de España, tal como él la entendía y para cuya interpretación dejó solidísimos puntos de apoyo desparramados a lo largo de su obra.

Estad seguros de que no traigo la necia pretensión de deciros nada nuevo ni de descubriros ¡a vosotros! un Menéndez Pelayo desconocido. Vengo, sencillamente, a participar con emoción, respeto y cariño en el recuerdo y el homenaje que Santander dedica a quien, ante todo y sobre todo, es para cada uno de nosotros como un miembro muy querido de la propia familia. Yo no soy, ni quiero ser, otra cosa que un montañés más que se acerca a Menéndez Pelayo sin reservas, sin sutilezas, sin distingos, movido únicamente por una radical y ferviente veneración.

Me hago la idea que este acto, que celebramos, a los pocos días de haber depositado su cadáver bajo las naves de la vieja Abadía que él unió a la suerte y a la vida de nuestro pueblo, ahora que ya el bullicio veraniego va dejando paso a la suave calma del otoño montañés, es como esa reunión, que, en la casa paterna, celebran los hijos, cuando la tierra está aún fresca sobre la tumba de su padre, para calmar el dolor de la pérdida con el recuerdo emocionado del que les abandonó para siempre.

Perdonad que en esta reunión —que ya no es solemne y oficial, sino íntima y familiar— haya de llevar la voz quien menos títulos tiene para ello. Sólo me abona que soy un montañés, que, alejado de aquí, quiere hacerse la ilusión, como Menéndez Pelayo, de que su verdadero domicilio está entre vosotros; un montañés que lleva arraigado en lo más profundo de su alma aquel complejo de *hijo de Santander* que tan graciosamente describe Enrique en sus *Memorias;* un montañés que todos los días, en el otro extremo de España, a donde la vida me ha llevado, recuerdo, como Don Marcelino:

> a mi dulce Cantabria, tierra santa,
> la tierra de los montes y las olas,
> donde ruego al Señor mis ojos cierre,
> sonando cual arrullo en mis oídos,
> lento el rumor de su arenosa playa.

La primera reflexión, que surge al contemplar el despliegue histórico de los siglos a través de los cuales se forjó España, es la temprana determinación de su unidad y de su

personalidad. Avieno y Pyteas de Marsella la percibieron en la ruta costera de su periplo y Strabón de Amasia trazó páginas llenas de asombro ante la cultura de aquellos Turdetanos "que estudian su lengua por los principios de la gramática y cuyos anales y memorias escritas tienen una prodigiosa antigüedad; gentes sabias que poseen poemas y leyes escritas en versos de hace más de seis mil años". Elogios también de aquella ciudad de Cádiz que a ninguna cede en magnificencia sino a Roma, asiento de un raza vieja, cuyo espíritu se fué depurando al sol del emporio de riqueza y cultura que fué la misteriosa Tartesos, la primera ciudad del mundo Occidental. Asombro ante los Cántabros "que hechos prisioneros cantan un himno, tan alegres como si fueran vencedores; hombres de hierro que se sacrifican y mueren por aquéllos a quienes han jurado lealtad, inmolándose sobre sus sepulcros".

Roma reconocerá, a través de sus historiógrafos, esta temprana personalidad de España, que la destaca y diferencia profundamente de todas las otras Provincias que el hierro de la conquista puso en sus manos. Los hispanos, dice Trogo, tienen siempre preparado el cuerpo para la abstinencia y la fatiga y el ánimo para la muerte; dura y austera es su sobriedad y mueren en el tormento gustosos para vengar a su señor o conservar un secreto; y Floro percibe ya, entre el abigarrado conjunto de pueblos establecidos en la Península, un enlace espiritual, una comunidad de ideas y de destino, que cifra en el concepto de la *Universitas Hispania.*

Menéndez Pelayo vislumbró el nacimiento de esa presencia hispánica en épocas remotísimas de nuestra protohistoria, y buscando el secreto que nos preparó para ser "nación y gran nación, en vez de muchedumbre de gentes colecticias nacidas para la presa de la tenaz porfía de cualquier vecino codicioso", convierte, en la segunda edición de los *Heterodoxos,* las cuatro páginas dedicadas en la primera a los pueblos hispánicos anteriores al Cristianismo, en un extenso tomo cuyas afirmaciones la ciencia moderna sólo ha podido rectificar en detalles que para nada afectan al conjunto y, mucho menos, al propó-

sito que le animó al escribir sobre materias tan alejadas de sus normales preocupaciones y tareas.

Esta prematura determinación colectiva hace que la impronta de Roma se grave profundamente en un pueblo excelentemente dispuesto para ello, tanto que en algún momento llega a trocar su papel de influído por el de rector de la vida política y espiritual del Imperio; y cuando la vieja cultura latina agoniza, y en el limen piafan de impaciencia los caballos de los bárbaros, serán las Provincias quienes la salven para la posteridad y, entre las Provincias a la naciente España le va a corresponder realizar la primera de sus grandes tareas históricas. Roma ha dejado de ser el centro de gravedad del mundo occidental desde que los mármoles sagrados se quebraron bajo el hacha de los bárbaros. Nada ni nadie podrá conjurar la catástrofe; ni el intento reactivo de Juliano, ni los discursos añorantes de Symaco. Y es en esta hora trágica cuando España salva por primera vez al mundo occidental, subrogando el papel rector y magistral de Roma para el logro del más alto propósito que jamás intentó pueblo alguno: la incorporación a la gran comunidad latina de los invasores que venían a destruirla. Ello fué posible porque antes había logrado otra unidad más efectiva y operante que la que Roma pudo darle, la unidad en la creencia, única por la que "adquiere un pueblo vida propia y conciencia de su fuerza unánime" (1).

En aquella crisis decisiva, que llena los años finales del siglo IV y los primeros del V, se determina para siempre el destino de España, donde la romanización y el Cristianismo habían logrado una feliz síntesis, que estuvo a punto de salvar el moribundo imperio con el genial pensamiento de Teodosio. Desde entonces quedó signado nuestro pueblo con los carismas de una misión histórica, para cuyo servicio va gradualmente conformando su personalidad y gracias a él puede decirse, sin hipérbole que "el espíritu clásico, ya regenerado por el influjo cristiano, ese espíritu de ley, de unidad de civilización, continúa viviendo en la oscuridad de los tiempos medios e informa en los pueblos del Mediodía toda civilización, que en lo grande y esencial es civilización romana, por el

derecho como por la ciencia y el arte, no germánica ni bárbara, ni caballeresca, como un tiempo fué moda imaginársela" (2).

Prudencio representa, para Menéndez Pelayo, uno de los más señalados precursores de ese impulso hispánico hacia lo universal, que, desbordando los límites escuetamente nacionales, ha sido la constante más acusada de nuestra historia. Sólo a través de él resulta posible "entender aquella postrera y desesperada lid entre el moribundo paganismo y la nueva ley, que se adelantaba radiante y serena, sostenida por el indomable tesón y el brío heroico del sentido celtíbero" (3). Sus himnos, cuyo carácter español ha destacado Menéndez Pelayo (4), son los gritos iniciales de un pueblo que sólo como servicio y sacrificio entenderá su tarea. "En esta poesía de hierro, a pesar de su corteza horaciana; en estas estrofas donde parece que se siente el estridor de las cadenas, de los potros y de los ecúleos, hemos de buscar la expresión más brillante del Catolicismo español, armado siempre para la pelea, duro y tenaz, fuerte e incontrastable, ora lidie contra el gentilismo en las plazas de Zaragoza, ora contra la reforma del siglo XVI en los campos de Flandes y de Alemania" (5).

Aquel poeta "el más inspirado que vió el mundo latino después de Horacio y antes de Dante" (6) transforma el viejo concepto historiográfico, sustituyendo la visión romanocéntrica por la más amplia de la catolicidad, comprensiva de todos los pueblos y de todos los hombres, regidos por una idea común y marchando unidos hacia un fin último, en el que se enlazan y funden los destinos individuales con un común y transcendente destino colectivo. Era el primer español que en la tremenda crisis del mundo antiguo veía nacer una época nueva, más hermosa y prometedora que la que moría. Su alma cristiana sigue fiel a Roma, pero ya no ve en ella el núcleo rector de un gigantesco conglomerado de tierras, ceñidas por el hierro de la conquista para fines políticos y económicos, sino la cabeza espiritual de un mundo nuevo en el que la humanidad marcha hacia su fin supraterreno, iluminada por la fe cristiana. Adivina que Roma ha muerto como entidad política pero que su paz, al dejar de ser lá paz de la conquista, puede trocarse en la paz cris-

tiana y bajo su signo organizarse un mundo, que, de otra forma, carecería de cimientos y arraigo. La futura idea española del Imperio late ya en las estrofas prudencianas: un poder que desborde los límites geográficos y políticos de las naciones, no para beneficio del dominador, no para forjar un monstruoso superestado, sino para poner toda esa fuerza material al servicio de una idea superior. Por ello sus versos no son el grito desafiante de un nuevo pueblo que cree llegada su hora, sino la voz universal de "la gran comunidad cristiana que había de entonar sus himnos bajo las bóvedas de la primitiva basílica" (7), y en ellos canta el anhelo ferviente de que sobre la tierra regada con la sangre de los mártires, se alcen los cimientos de una nueva fraternidad dentro de la cual, "*el mundo te posea ¡oh Cristo!, congregado bajo su cabeza que es Roma*".

Los himnos, dramáticos y tremendistas, de este celtíbero, cuya poesía ha llamado Menéndez Pelayo *hematólatra,* son la primera profesión de fe con que afirma España que la Historia no se hace con triunfos y victorias, sino con sacrificios y dolores, y que la sangre, derramada por una idea, es siembra fecunda y milagrosa para el porvenir, porque para él, como para la España servidora de Cristo que va a hacerse y deshacerse en su servicio, "la vida es campo de pelea, certamen y corona de atletas, y el granizo de la persecución es semilla de mártires, y los nombres que aquí se escriben con sangre, los escribe Cristo, con áureas letras, en el cielo, y los leerán los ángeles en el día tremendo, cuando vengan todas las ciudades del orbe a presentar al Señor en canastillos de oro, cual prenda de alianza, los huesos y las cenizas de sus santos" (8).

En este español, con alma de romano, no es posible encontrar ni la sombra de un nacionalismo egoísta y minúsculo. Ama su tierra no por serlo, sino como porción viva y operante de la doble universalidad romana y cristiana. Tierra empapada con sangre de mártires y campo fecundo donde la siembra cultural de Roma prepara maravillosas cosechas, sólo en el servicio, leal y eficiente, a esas dos universalidades se encontrará a sí misma, y la emocionada oración *¡Hispanos*

Deus aspicit benignus...! se justifica, precisamente, en la legión innumerable de los mártires españoles; porque esos ejércitos, que, tras las laudes sepulcrales, esperan, acampados sobre las tierras de España, su final justificación, fueron servidores de Cristo y de Roma y murieron por confesar su nombre y porque la misión universal que Dios confió a Roma se cumpliera íntegramente en el nuevo ciclo histórico. ¿Quieres saber pueblo romano —se preguntaba Prudencio al combatir a Symaco— la verdadera causa de tus trabajos, la verdadera razón de la gloria con que has sojuzgado a tu freno el orbe entero? Los pueblos hablaban lenguas diferentes, los reinos tenían distintas religiones. Dios quiso hacer de ellos una sociedad, someter sus costumbres a un solo imperio, uncir su cuello a un mismo yugo, a fin de que la religión del amor acercara los corazones de los hombres, porque no puede haber unión verdadera, digna de Cristo, sino anima a todas las naciones un solo espíritu... De este modo se ha preparado el camino para la venida de Cristo y abierto los cimientos para la paz universal bajo el dominio de Roma.

La visión romanocéntrica de Prudencio, o la ecuménica de San Agustín, toman ya perfiles y acentos acusadamente hispánicos en Paulo Orosio, autor de la primera Historia pensada "con sentido universal y providencialista", una Historia que tiene "por héroe todo el género humano mirado como una sola familia, o más bien, como un solo individuo, que se mueve libremente para cumplir el fin providencial" (9). Reconociendo en Orosio el evidente y directo magisterio de San Agustín, no cabe duda que su pensamiento se diferencia claramente del de Prudencio al acusar, dentro de su universalidad, una nota hispánica tan acentuada, que en alguna de las páginas de su *Historiarum adversum paganos libri VII,* parece una entusiasta invitación a que la España cristiana subrogue a la Roma pagana en su destino histórico.

Para Orosio las invasiones, cuyas consecuencias sufrió directamente, no significan el cataclismo final de un mundo condenado irremediablemente a perecer, sino el normal desarrollo del plan divino que encuentra en los bárbaros su *aptum*

organum, su instrumento oportuno. Estas cosas dice, refiriéndose a los horrores de la invasión, no son, después de todo, sino avisos de la Providencia y ligeras pruebas que Dios nos envía, y ante el despliegue de los sucesos piensa que hay más motivos para la esperanza que para la desesperación, porque la ruptura violenta de la férrea armazón romana permitirá el lozano resurgir de aquella *Universitas Hispania* presentida por Floro.

Escrita bajo el consejo y la dirección de San Agustín, no se aparta en lo sustancial del sentido y dirección que éste imprimió a su *Ciudad de Dios,* pero es evidente que en las páginas de Orosio apunta un nuevo espíritu y una peculiar visión de los sucesos, que en cierto modo la diferencian de su maestro. San Agustín, como Prudencio, se siente todavía romano y en Roma ve la única clave posible de una futura unidad política de signo cristiano; Orosio piensa, por el contrario, que nada permanente y estable puede ya fundamentarse sobre aquella Roma corrompida y desgarrada, sede de hombres que sólo anhelan el placer y las riquezas, en quienes ve la causa de que el castigo de Dios, representado por los bárbaros, se haya abatido sobre su antigua gloria Sólo indignación y asco tiene para aquellos jóvenes descendientes de antiguos guerreros, que ahora "en su afán de aparecer bellos se tornan mujerzuelas, cubriendo sus cuerpos con ropas bordadas de infinidad de colores o hechas con telas orientales o con plumas de pájaros, y que vestidos con sus túnicas abiertas, que al andar deprisa dejan entrever su indecente desnudez, van alambicados y perfumados como prostitutas". Viéndolos piensa en los hombres recios y austeros de su tierra, descendientes de los que acompañaron a Viriato y resistieron en Numancia, "tan grande, por lo menos, como su rival victoriosa", y cree que éstos, y no aquéllos, son los auténticos herederos de la continuidad de Roma y el nuevo instrumento, joven y vigoroso, con que Dios va a actuar sobre la Historia. ¡Magnífica visión de la España cristiana subrogando en su destino ecuménico a la Roma pagana!

Por ello, todo lo que de glorioso y útil queda en el imperio

vencido puede ser aprovechado, como legítima herencia, por los bárbaros "que en el fondo son buenos y a los que se resignan a contentarse con lo poco que les dejan, los tratan como amigos y compañeros". Y sobre todo hay que admitir —pragmatismo providencialista que será futura constante del pensamiento hispánico— el hecho, irremediable e irreversible, de la invasión y procurar obtener de él consecuencias beneficiosas para todos, lo que jamás se conseguirá sentándose a llorar sobre las ruinas de la Roma vencida. Ni un gemir infecundo sobre el recuerdo nostálgico del pasado ni una entrega incondicional al vencedor; vuestros padres —escribe Orosio—maldijeron el día terrible en que las armas los hicieron romanos; vosotros en cambio los bendecís ahora. ¿Quién sabe si estos grandes desastres que a vosotros os llenan de duelo significarán para vuestros hijos la aurora de un tiempo más feliz?

Pero aún representa más, en la integración de los elementos espirituales que constituirán el modo de ser de la naciente España, el pensamiento de Orosio. El quiere que este pueblo, volcado providencialmente a una gran tarea, se sienta uno, no recaiga en el viejo cantonalismo, espiritual y territorial, que olvidó ante la lección integradora de Roma, y comprende que sólo en torno de una fe común era posible mantener, e incluso ampliar hacia los invasores, esa unidad que la ruina del imperio dejaba sin armazón político. Precisamente entonces esa unidad estaba gravemente amenazada; la religión misteriosa que Marco trajo de Oriente, y de la que Agape se convirtió en celosa propagandista había logrado introducirse en diversas regiones de la Península, no sólo en el ambiente reducido de los cenáculos de iniciados, sino entre el elemento popular, ganado por el incitante misterio de la secta y por la atrayente personalidad de Prisciliano.

Buscando la unidad espiritual de su patria y guiado, como él dice "por una fuerza irresistible" marchó a Africa, atraído por la luz de aquel faro de la Cristiandad que era el Obispo de Hipona, a quien pide, con lágrimas en los ojos, que refute cumplidamente las herejías que se estaban adueñando de España, exponiéndole antes la génesis y fundamento de las mis-

mas en su célebre *Commonitorium,* al que respondió San Agustín con el tratado que suele denominarse *Contra Priscillianistas et Origenistas* (10). Desde Hipona pasó a Tierra Santa donde "en la gruta de Belén a los pies de San Jerónimo", afiló nuevas armas contra la herejía, asistiendo después al concilio reunido en Jerusalén contra los Pelagianos. Nuevamente regresa a Hipona y San Agustín encarga al activo presbítero lusitano completar el libro III de la *Ciudad de Dios,* exponiendo, de manera detallada, la serie de calamidades y miserias que habían aquejado al mundo desde el pecado de Adán, tan grandes, o mayores, como las que se habían abatido sobre Roma después del nacimiento de Jesucristo y de la abolición del culto de los viejos dioses. Así surgió la *Historiarum Adversum Paganos,* donde el nuevo concepto de la Providencia rigiendo los destinos del mundo, que ya inició Minucio Felix y expuso sistemáticamente San Agustín, se vierte sobre la consideración y sucesión del hecho histórico y se apunta esa grandiosa posibilidad de una nueva época, en que la Hispania Universitas sustituya a Roma en su papel de conductora de la nueva unidad que entonces nacía.

El esfuerzo realizado para desarraigar los gérmenes de variedad y discrepancia no fué inútil y "desde los tiempos de Orosio no se vuelve a hablar de origenismo en nuestra Península" (11); y en cuanto al priscilianismo, después del vigoroso ataque de San Agustín provocado por Orosio, se fué batiendo en retirada, hasta el punto que en los comienzos de la época visigoda, mucho antes de Leovigildo, sólo pueden encontrarse ya ligeros vestigios desperdigados e inoperantes de aquella secta que con tan desconcertante e incomprensible vigor arraigó en España y frente a la cual —afirma Menéndez Pelayo— se forjó la Iglesia hispánica, así como la controversia por ella suscitada promueve "el extraordinario movimiento intelectual que en el último siglo del imperio romano y durante el visigótico floreció en España" (12). En los comienzos de esa contienda, gran batalla inicial por la unidad espiritual de España, hay que colocar a Orosio que en su *Commonitorium* "ejercitó su poderoso entendimiento y aquel estilo duro, in-

correcto y melancólico con que explicó más tarde la ley providencial de los acaecimientos humanos" (13).

El pensamiento del presbítero bracarense, que no consiste, como equivocadamente se ha dicho, en un nacionalismo hermético frente a la comunidad universal romana, sino en un cambio en signo y en el sujeto de esa universalidad, tendrá dentro de España continuadores en los que el acento antirromano va a cargarse peligrosamente; tal es el caso de Hidacio y aún más el de Juan de Biclara. Prudencio sólo concebía el mundo bajo especie romana; Orosio entendía que las invasiones no venían a destruir, sino a fortificar el Imperio, cuyo centro de gravedad se desplaza hacia la más romanizada de sus Provincias. Juan de Biclara, más radical, entiende que ya no es posible vivir de espaldas a la realidad, sobre unas ruinas disimuladas con teóricas supervivencias bizantinas, y, tras una cronología de los emperadores romanos, comienza valientemente a datar su Crónica por los años de los reyes godos. Así no hubo entre el mundo antiguo y el nuevo, solución de continuidad (14). Esa idea de los reyes godos como continuadores de los emperadores, y la doctrina católica de sumisión al poder constituído, hacen posible que el Biclarense aplauda las campañas victoriosas del arriano Leovigildo, de quien sufrió persecuciones, y condena la actitud de Hermenegildo, rebelde frente a su padre y causa de división en la naciente comunidad hispánica.

Estos conceptos que de manera vacilante e instintiva aparecen en Juan de Biclara, y que a la larga podían degenerar en un poderoso nacionalismo antirromano, se equilibran y centran en la excelsa figura de San Isidoro de Sevilla. "Colocado entre una sociedad agonizante y moribunda y otra todavía infantil y semisalvaje, pobre de artes y de toda ciencia, y afeada además con toda suerte de escorias y herrumbres bárbaras, su grande empresa debía ser transmitir a la segunda de estas sociedades la herencia de la primera" (15). En él logran orden, claridad y plenitud las ideas de Prudencio, Orosio, Hidacio y Biclara, y a él casi exclusivamente se debe "que los bárbaros, lejos de destruir la civilización antigua, como suponen los que

quisieron abrir una zanja entre el mundo romano y el nuestro, fueran vencidos, subyugados y modificados por aquella civilización que los deslumbraba aun en su lamentable decadencia" (16).

Frente al problema concreto de las invasiones, y en general ante los contactos históricos entre elementos de diversa cultura, existen dos posiciones; una la del aislamiento que se retrae en sí mismo y acaba por esterilizarse, más por su propia infecundidad que por el ataque del invasor, y otra la del contacto franco y abierto, que no es renuncia a la propia personalidad sino deseo de incluirla en la nueva órbita, incorporándola a la realidad inesquivable del suceso histórico. La primera posición es, casi siempre, fruto del miedo a desaparecer y ésta dictada por la conciencia de inferioridad respecto al elemento invasor; la segunda arguye fortaleza y confianza en que, tras la tormenta, cuando se calmen las aguas agitadas, no sólo es posible supervivir sino triunfar espiritualmente de los vencedores.

San Isidoro entiende que la obra de Roma puede ser continuada por la gran comunidad de hispanorromanos y visigodos, sinceramente fundidos en un solo pueblo y que del pasado sólo debe salvarse el espíritu y la ciencia para que sea patrimonio común a vencidos y vencedores. Bizancio no representa ni significa nada y su retorno agresivo hacia el Occidente es estéril y perjudicial, porque vienen aquí a resucitar un pasado definitivamente fenecido y a disputar, en nombre de una fantasmal supervivencia, el puesto y la dirección que de hecho y de derecho corresponde a un pueblo joven decidido a vivir mirando hacia el futuro. Por eso, cuando las tropas de Justiniano desembarcan en España, el padre de Isidoro, exponente de la nueva sociedad abandona Cartagena para no someterse a un poder extraño, y, más tarde, el hijo calificará duramente en su Crónica lo que para él no representaba una liberación sino una invasión. Ante el mundo que surgía, frente a los reyes godos que reverentes escuchaban los consejos de Isidoro, frente a la Iglesia española sabiamente regida y aureolada por la gloria del III Concilio, Bizancio era la per-

turbación y la ruina de tan costosa labor, y, por tanto, el enemigo. De esta manera se pone de acuerdo esa contradicción aparente entre el alma romana de San Isidoro y su repulsa hacia el intento reivindicador del Imperio de Oriente. El convencimiento de que un destino providencial guiaba a España, a la gran empresa de fundir su historia con la del "viejo pueblo emigrante" y su sangre latina con la "feroz sangre de los godos", es la premisa indispensable para comprender la posición que San Isidoro adopta frente a las tropas de Liberio o al juzgar con extraña dureza a San Hermenegildo, que, aliado de los invasores en una intentona, "quizá tan política como religiosa" (17), era el símbolo de la reacción, el enemigo de la gran idea unitaria, y culpable de haber dividido en dos bandos lo que estaba en camino de ser un solo pueblo.

La realidad colmó ampliamente las esperanzas. Desde que fracasó en Vogladum aquel sueño de Ataúlfo y Alarico, un imperio de raza extendida desde Ceuta hasta Narbona, cada etapa representa una nueva y gloriosa victoria espiritual de los vencidos, y el viejo espíritu penetraba, lento pero seguro, en la sangre, nueva y generosa, de un pueblo joven, que, en el trance de construir una patria, volvía los ojos implorantes hacia los vencidos en busca de tradición, norma y sabiduría; toda la gloriosa herencia de un pasado que ellos no tuvieron.

Leovigildo, el máximo exponente de la dinastía goda, que puso "su mira en la unidad política, y quien sabe si en la social y de razas, tropezó con un obstáculo invencible: la diversidad religiosa" (18). Desde su punto de vista era lógico que tratara de resolverla promoviendo la unificación en torno del arrianismo de los vencedores, erigiéndose en "campeón del del menor número, del elemento bárbaro e inculto, de la idea de retroceso". Empeño inútil, manchado con la sangre de Hermenegildo, que "indirectamente y de rechazo produjo la abjuración de Recaredo y la unidad religiosa de la Península" (19). Era el triunfo logrado, por un pueblo en el que Roma y el Cristianismo habían dejado su huella, "sobre una raza joven y fanática, fuerte de voluntad, no maleada en cuerpo ni espíritu; y esa raza tenía el poder exclusivo, el mando de los ejér-

citos, la administración de justicia; podía aplicar y aplicaba la ley del conquistador a los vencidos, y, sin embargo, triunfaron de ella, la convirtieron, la *españolizaron*, en una palabra" (20).

España, una en el territorio, en la ley y en la fe, inicia su camino. "Apenas estuvieron unidos godos y españoles por el culto, comenzó rápidamente la fusión, y paso tras paso olvidaron los primeros su habla teutónica para adoptar las dulces y sonoras modulaciones del habla latina; y tras de Recaredo vino Recesvinto para abolir la ley de razas que prohibía los matrimonios mixtos, y hubo reyes bárbaros casados con romanas y reyes bárbaros que escribieron en la lengua de Virgilio" (21). Obra fué ésta debida en su mayor parte a San Isidoro, preclaro Doctor de las Españas, símbolo y compendio de una época. El sujeta la soberbia vencedora del germanismo triunfante y la ciñe con el lazo de hierro romanocristiano del concilio, reúne en una gigantesca enciclopedia "cuanto se sabía y podía saberse en el siglo VII, cuanto había de saberse por tres o cuatro siglos después" (22), por él "nos conservamos latinos hasta la médula de los huesos" (23), su alma percibe ya el concepto vigoroso y exacto de España, a la que mima y acaricia con el arrullo de la laude, y su figura es como un hito gigantesco colocado en los umbrales de la Edad Media occidental. Iluminados por sus resplandores —lumen noster Isidorus, decía Alvaro— murieron los mozárabes cordobeses defendiendo la permanencia y la continuidad de la misión providencial que les estaba confiada: salvar, como antes la salvaron frente a los godos, la permanencia de un espíritu que no cede ni pacta, ni se conforma con los argumentos acomodaticios de los Aben Gómez o las sutilezas teológicas de los Recafredos.

Quien quiera entender a San Isidoro y su papel en la España que amanecía, que lo haga —ha dicho Menéndez Pelayo— igualando su figura en importancia histórica con la de "los primeros civilizadores y legisladores de los pueblos, con aquellos Orfeos y Anfiones que fantaseó la imaginación helénica y que con el prestigio de su voz y de su canto movían

las piedras, fundaban las ciudades, traían a los hombres errantes y feroces la cultura y vida social, domeñaban las bestias de la selva y escribían en tablas las leyes sagradas e imperecederas" (24).

Señala Menéndez Pelayo las causas, remotas e inmediatas, que produjeron la caída del imperio visigótico: "¿Cómo vino a tierra aquella poderosa monarquía? Para quien ve —responde— en el *justitia elevat gentes; miseros autem facit populos peccatum,* la fórmula de ley moral de la historia y con San Agustín, Orosio, Salviano, Fray José de Sigüenza, Bossuet y todos los providencialistas, partidarios de la única verdadera filosofía de la historia, considera el pecado original cual fuente del desorden en el universo, el pecado individual como causa de toda desdicha humana, el pecado social como explicación del menoscabo y ruina de los Estados, no puede menos de señalar la heterodoxia y el olvido de la ley moral, como causas primeras y decisivas de la caída del imperio visigodo" (25).

Si la abjuración de Recaredo produjo en el orden externo esa maravillosa simbiosis de España con la Iglesia, de la que habrán de nutrirse las páginas más gloriosas de nuestra Historia, no era posible que acabara radicalmente con todas las posiciones discrepantes. En realidad "la conversión de los visigodos fué demasiado súbita, demasiado oficial, digámolo así, para que en todos fuese sincera" (26). La casi totalidad de los invasores se incorporó decididamente a la actitud de su rey, cuando éste abrazó la religión de los vencidos, pero una minoría, fuerte e influyente, se mantuvo apartada y exteriorizó, cuantas veces le fué posible, su disgusto por el nuevo estado de cosas. Eran los componentes de aquella "aristocracia militar que quitaba y ponía reyes" y que veía alarmada cómo los vencidos iban incorporándose a un Estado que necesitaba constantemente de ellos, logrando paso a paso la igualdad jurídica y con ella la plenitud de derechos, discutida y casi siempre negada, en otras provincias de lo que fué imperio de Roma. "En vano trataron los Concilios de reprimir esa facción orgullosa, irritada por el encumbramiento rápido de la población indígena. Sólo hubieran podido lograrlo elevando al trono

un hispano-latino; pero no se atrevieron a tanto, quizá por evitar mayores males" (27).

Con toda claridad ha visto Menéndez Pelayo la crisis interna del imperio de Toledo y los motivos que hicieron posible la vergonzosa desbandada ante las escasas huestes de Tarik. Los últimos tiempos de la monarquía visigótica significan el vencimiento, por obra de esa minoría goda irreductible a la fusión espiritual con los indígenas, del gran sueño de unidad de Orosio y de Isidoro. Sueño de unidad y universalidad que no podía ser compartido por quienes a sí mismos se tenían como representantes, intransigentes y no contaminados, de la raza que, habiendo vencido a Roma, no se sentía dispuesta a ceder frente a los naturales de una de sus provincias. Era el pasado, no como tradición salvadora sino como reacción hosca e incomprensiva oponiéndose al presente y tratando de cerrale el paso hacia su destino.

Pero esa actitud no tenía otra fuerza que la posición oficial de quienes la representaban; por ello no hubo ninguna gran acción reactiva; únicamente la anarquía social desencadenada por cada uno de los grupos en pugna, sin otro fin que el de satisfacer la ambición o la soberbia de quienes los acaudillaban". Ese mismo individualismo o exceso de personalismo que las razas del Norte traían, les indujo a frecuentes y escandalosas rebeliones, a discordias intestinas, y lo que es peor, a traiciones y perjurios contra su pueblo y raza, porque no abrigaban esas grandes ideas de patria y ciudad propias de helenos y latinos" (28). Así fué posible que un mínimo contingente de tropas acabaran con una monarquía y con un pueblo, que, desgarrado y dividido, se negó a combatir.

Otra época, ya esencialmente española, se abre proclamando desde la sangrienta aurora de su nacimiento, una cálida solidaridad con la que se hundió entre las aguas del Guadalete, y la afirma desde los instantes iniciales en Covadonga, hasta aquellos otros, más seguros y tranquilos, en que Alfonso II lleva la capital del reino a Oviedo. Y quiere que todo se restaure allí, desde la ordenación del Estado hasta los edificios públicos, "sicut Toleto fuerat". Pero la solidaridad que pro-

clama no es, desde luego, con Chindasvinto asesino y felón, ni con Witiza concubinario y polígamo, ni con Rodrigo afeminado y cobarde, sino con la gloria del III Concilio, la sabiduría de las *Etimologías* o el espíritu unificador del *Fuero Juzgo;* es decir, con la continuidad romanocristiana y española, porque "lo que los godos nos trajeron se redujo a algunas leyes bárbaras, que pugnan con el resto de nuestros Códigos, y a esa indisciplina y desorden que dió al traste con el imperio que ellos establecieron", pero en cambio "la ciencia y el arte, los cánones y las leyes, son gloria de la Iglesia, gloria española" (29).

La nueva invasión va a manifestar, por segunda vez, la enorme potencia integradora de lo hispánico. Desaparecida aquella fuerza reaccionaria, causante de la desunión que llevó a la derrota, la España que renace en Covadonga estará determinada por el signo de la vieja cultura, del antiguo espíritu purificado por el dolor y la catástrofe. Heredera de la mejor tradición hispano-gótica "fué la España cristiana de los primeros siglos de la Reconquista, y heredera también la España cristiana de los mozárabes, y heredera finalmente a lo menos en alguna parte, la Francia carolingia" (30). En el penar juntos la común desgracia, se iba haciendo una patria y la lucha contra el nuevo invasor "en una resistencia heroica e insensata" nos dió la indestructible unidad de la sangre derramada en el servicio de una empresa colectiva, "borró la diferencia de razas y trájonos a reconquistar el suelo y a constituir una sola gente... Muy pronto el goticismo desaparece, perdido del todo en el pueblo asturiano, en el navarro, en el catalán, en el mozárabe. La ley de Recesvinto estaba cumplida. Lo que no se había hecho en tiempos de bonanza obligó a hacerlo la tempestad desatada. Ya no hubo godos y latinos sino cristianos y musulmanes..." (31).

La furiosa pelea se mantuvo doblemente en el campo de las armas y en el del espíritu. En uno y otro ha señalado Menéndez Pelayo hasta qué punto fué una labor desesperada y solitaria, en la que España defendía no solamente su propia causa, sino la del Occidente entero. Los reducidos grupos espa-

ñoles alzados frente al invasor luchan también por defender el viejo patrimonio occidental y cristiano y lo hacen en la más desoladora soledad. Ninguna gente extranjera —dice el Silense— vino a ayudarnos, solo Dios nos prestó su apoyo; y este sentimiento colectivo de valoración de la propia obra, que no se apoya en una hermética intransigencia nacionalista, sino en la certeza de haber prestado más servicios que nadie a la causa de la Cristiandad, será en adelante, afirmación profundamente grabada en el alma de la gente española. ¡Soli Hispani!, clamaría Ximénez de Rada ante la jornada decisiva —para España y para Europa— de las Navas; mártires de la guerra, llamaría don Juan Manuel a los españoles; y el pueblo, carne de sacrificio y de dolor, opuso, por boca de sus juglares, a los poetas franceses empeñados en inventar hazañas inexistentes, la ruda verdad del romance: *Pues Castilla se ganó—por los reyes que ende había,—ninguno nos ayudó—de moros en la conquista.*

Pero aquellos hombres, empeñados en la sobrehumana tarea de convertir unos riscos en Estado, hicieron algo más. Su espíritu, como antes el de los hispano-romanos frente a los godos, fecundó el del conquistador, dando vida a una espléndida cultura que en su parte fundamental nos pertenece íntegramente, pues "lo que con el nombre de civilización árabe se designa, lejos de ser emanación espontánea ni labor propia del genio semítico, le es de todo punto extraña y aun contradictoria con él; como lo prueba el hecho de no haber florecido jamás ningún género de filosofía ni de ciencia entre los árabes ni entre los africanos, y sí sólo en pueblos islamizados, pero en los cuales predominaba el elemento indoeuropeo y persistían restos de una cultura anterior de origen clásico, como en Persia y en España, donde la gran masa de renegados superaba en mucho al elemento árabe puro, al sirio y al bereber" (32).

Los tres grupos étnicos, árabes, sirios y berberiscos, accidentalmente reunidos por la invasión, no constituían un pueblo y nada les unía entre sí. El más civilizado, el árabe puro, careció siempre de potencia de absorción. Anquilosado por

su formación integral, referida exclusivamente al Corán, dejó el engranaje administrativo en manos de los vencidos, retirándose a vivir una vida suntuosa y recoleta en las quintas y alquerías alejadas de centros urbanos. Por ello es grave error hablar de una cultura específicamente musulmana y atribuírsela a los árabes, que llegaron aquí en muy escaso número encuadrando las hordas salvajes de sirios y berberiscos y que por otra parte carecían de una tradición propia, ya que en todas las ramas de la ciencia, del arte y de la filosofía su papel fué el de meros transmisores de la cultura clásica, recogida en los diversos pueblos que conquistaron y muy especialmente en Persia (33).

Justo es reconocer que la coyuntura musulmana dió nuevas formas y posibilidades inéditas al espíritu hispánico, pero no lo es convertir toda la evidente y rica floración cultural de nuestra Alta Edad Media, en un satélite sin nombre, girando en torno de la magnificiencia cordobesa. No se trata de una cultura árabe en lo que de genuino y colectivo tiene este concepto; es una cultura, clásica y cristiana, que adopta formas orientales, verificándose aquí el milagro de una fusión que el mundo antiguo juzgó imposible.

Es preciso reaccionar contra dos mitos igualmente peligrosos: el de la exaltación exagerada del influjo árabe y el de que por ser "gentes de diversa raza y religión nada tienen que ver con nosotros" (34). Nuestra es, porque sólo fué posible en desarrollo sobre un fondo netamente hispánico y porque, en realidad, "mucha parte de lo que se llama civilización arábiga es cultura española de mozárabes, o cristianos fieles, y de cristianos apóstatas" (35). Nuestra es y como tal la aceptamos plenamente. Cuando la Mezquita se alzaba, nuestras eran las formas arquitectónicas y la gracia flexible del arco de herradura y hasta las columnas y las piedras conocían ya, porque antes sustentaron otros edificios, el cincel de artífices españoles en la ciudad hispano-romana de Mérida. Cuando las luces de las ciencias y las glorias de las artes engrandecían a Córdoba, eran artistas, sabios, humildes artesanos españoles, quienes realizaban la obra. Cuando la organización política sobre-

pasó el estado de tribu para llegar a atisbos imperiales en el Califato, la administración pública estaba, casi íntegramente en manos de cristianos y renegados. Era nuestro viejo espíritu integrador el que triunfaba en cada una de las manifestaciones de la vida árabe, y a ese espíritu español, occidental y cristiano, y no a la gloria de Abderramán, es al que canta la monja Horoswita en un lejano monasterio de la Alemania de Ottón.

El arabismo a ultranza —pretexto muchas veces para resaltar con acusado contraste la ruda pobreza de los reinos del Norte— ha hecho olvidar a quienes, en tan gran parte, son los verdaderos promotores y artífices de la conjunción de elementos antagónicos hasta lograr esa maravillosa síntesis que es la cultura hispano musulmana, cuya razón suprema hay que buscarla en el mozarabismo, sorprendente fenómeno histórico por el que un espíritu y una civilización, amenazada de muerte, se refugian precisamente en el campo enemigo, para salvar la solución de continuidad entre dos épocas y fecundarse al contacto de los nuevos gérmenes.

Dos caminos que en los dos extremos de España siguen igual rumbo, y dos Reconquistas, la del Norte y la del Sur, enlazadas por la identidad de espíritu y la semejanza de propósito. Eulogio nos dice por qué morían los mozárabes cordobeses y los motivos, que repite en el ardor apologético de sus escritos, donde el latín recobra sonoridades clásicas, coinciden con los que animaban la Reconquista en la zona del Norte y expresan en su lenguaje bárbaro, austero y militar las Crónicas, escritas, por manos que endureció la espada, en el escaso vagar entre combate y combate. La invasión, afirmaban, fué un castigo divino, motivado por un estado colectivo de corrupción social, visible en los pecados de los reyes y los dignatarios de la Iglesia, y sólo la reforma de las costumbres podía aplacar la cólera de Dios.

El mayor peligro no estaba en la lucha franca y descarada, sino en la falsa y aparente tolerancia que iba matando el deseo de recobrar la integridad del suelo patrio, y gradualmente descentraría a España de su núcleo occidental, latino y

cristiano, para incorporarla al mundo árabe. Eulogio sentía muy de cerca este peligro: los cristianos se iban amoldando al ambiente; algunos islamizaban y casi todos se arabizaban, olvidando la religión y la lengua de sus padres y viviendo como musulmanes. Frente a ello, la rebelión impulsada por Alvaro, tiene un claro sentido de expresión del pensamiento nacional, cuyo polo opuesto está en las tristes figuras de Recafredo y Ben Gómez, conformistas y sumisos ante el poder y el halago del vencedor.

El fruto de esta heroica y extraña lucha, de esta rebelión pacífica de quienes buscaron deliberadamente el martirio, se recogió cuando las corrientes emigratorias del mozarabismo perseguido, retornan hacia el Norte, significando que los viejos gérmenes culturales habían llegado a sazón y eran ya capaces de arraigar en una tierra fecundada por la sangre. Así se funden las dos Reconquistas: la que inició sobre cimientos de heroísmo una patria y la que había guardado el espíritu para animarla, y al infundírsele, una espléndida floración cultural amanece sobre las tierras cristianas. Los viejos módulos renacen con plenitud triunfal y la vida adquiere esa perenne actualidad de las cosas eternas. Aquel arco de herradura, que fué simple motivo ornamental en las estelas funerarias de tierras asturianas y leonosas, es ya forma constructiva perfecta, no árabe, sino indígena, porque había nacido sobre la losa funeraria de los hispano-romanos Lucio Emilio Valente, del soldado Paterno, de la anónima esposa de Flavio o en la tumba de aquel *princeps sacrosanctae Ecclesiae Mirtilianae,* donde la gracia inédita de su curva inscribe el signo cristiano del crismón; porque San Isidoro, cuando Mahoma no era más que un pobre camellero del desierto, lo definió exactamente en sus *Etimologías,* y nada sabía de los árabes Recesvinto al erigir, en honor de San Juan, la basílica visigótica de Baños. El latín se perfecciona al contacto de quienes traen el eco olvidado de las antiguas voces de Isidoros, Leandros, Julianes y Braulios. La pobreza militar del reino asturiano choca a los ojos de quienes contemplaron la visión luminosa de Córdoba y los edificios y las iglesias, *rudae formationes,* se

truecan en maravillas constructivas, donde —y ello es todo un símbolo— la hoja de acanto, de clara raigambre clásica, se esquematiza en las líneas precisas de la geométrica ornamentación musulmana, despojada de barroquismos decandentes.

Se alzan monasterios que como el de Escalada, no se hacen "por mandato real ni con opresión del pueblo, sino con largueza de salarios y sudor de los frailes". Surge un mundo ideológico nuevo con un sentido cristiano y árabe de la igualdad social, porque allí y aquí todos los creyentes son iguales ante Dios; a su influjo se acelera el fenómeno liberador de las clases serviles, y, por el cauce del Municipio, corren ansias renovadoras cuyos resultados van a condicionar la historia de nuestra Edad Media.

El hecho providencial de la fusión de dos aspectos de un mismo espíritu se había producido, y ello no como resultado de una incorporación resignada al ámbito del invasor, sino por el sentido de continuidad y permanencia histórica del pasado, que convierte a unos en celosos guardadores de una tradición en peligro de olvido y a otros en reconquistadores del signo físico de la Patria, el territorio, sobre el cual pueda aquélla proseguirse, no en una continuidad anquilosada e infecunda, sino como llama viva que alumbre la ruta, incierta y misteriosa, del porvenir.

Tuvo España que entregarse por entero a la defensa de sí misma y defender al Occidente de la invasión del Oriente, pero aún así su espíritu, forjado en una tradición secular, se proyectó hacia la Europa medieval. Pudimos superar esa posición de deudores y afirmar la presencia efectiva de la España reconquistadora, no como mero episodio aislado sino como efectiva y auténtica continuidad, ininterrumpida desde la época visigótica; afirmar frente a la idea de un pueblo semibárbaro, abstraído en la liberación de su territorio, la gran parte que tomó en el primer Renacimiento occidental, el que nace en la corte fabulosa de Carlomagno y en las Escuelas Palatinas de Carlos el Calvo, cuya gloria se ha atribuído exclusivamente a los monjes irlandeses sin darse cuenta que la influencia isidoriana, *l'ardente spiro d'Isidoro*, que cantó

Dante, y el tesoro de sabiduría por él acumulado, son el alma y los textos de ese impulso inicial de la cultura europea; que la Colección Dacheriana es un calco de la Hispana, que la *Regula Monachorum* de San Isidoro informaba la disciplina de los monasterios carolingios; que el Concilio de París de 829 amonestaba a Ludovico Pío sobre los deberes de los reyes con textos isidorianos, y un discípulo del gran Alcuino, Rabano Mauro, olvidaba las lecciones de su maestro para copiar sus *Institutiones Clericorum* del *De Ecclesiasticis Officiis* del Doctor de las Españas, mientras en Maguncia, Walfrido Strabón confeccionaba su Glosario de las Escrituras sobre textos del Libro X de las *Etimologías*. "Aun no ha sido bien apreciada la parte que a España cabe en el memorable renacimiento de las letras intentado por Carlomagno y alguno de sus sucesores" (36). . . . y, sin embargo, españoles son la mitad de los que le promueven: Félix de Urgel, el adopcionista, Claudio de Turín, el iconoclasta, y más que todos, y no envueltos, como los dos primeros, con las sombras del error y de la herejía, el insigne poeta Teodulfo, autor del Himno de las Palmas: *Gloria, laus et honor*, y el obispo de Troyes, Prudencio Galindo, adversario valiente del panteísmo de Escoto Erígena. Aun era el libro de las *Etimologías* texto principal de nuestras escuelas allá por los ásperos días del siglo X, cuando florecían en Cataluña matemáticos como Lupito, Bonfilio y Joseph, y cuando venía a adquirir Gerberto (luego Silvestre II) bajo la disciplina de Atón, obispo de Vich, y no en las escuelas sarracenas, como por tanto tiempo se ha creído, aquella ciencia, para su tiempo extraordinaria, que le elevó a la tiara y le dió, después de su muerte, misteriosa reputación de nigromante" (37).

Superada esa centuria crítica, que es la décima, "el más oscuro bárbaro y caliginoso de los siglos", se abre el gran período que culminará con la toma de Toledo, "fecha por todas razones memorable. . . en la historia de la civilización española. Desde entonces pudo juzgarse asegurada la empresa reconquistadora y creciendo Castilla en poder y en importancia

entró, más de lleno, en el general concierto de la Edad Media" (38).

En cierto modo puede decirse que con el siglo XI nace la conciencia de una comunidad europea supernacional, fundada en el unánime reconocimiento, por encima de secundarias compartimentaciones políticas, de una triple realidad unitiva: histórica, religiosa y cultural, los tres factores que desde la caída de Roma venían dando sentido y continuidad a este afán de ser, permanecer y trascender que fué España.

Carlomagno había pretendido reanudar la vieja unidad romana destruída por las invasiones, y para ello utilizó elementos semejantes, pero su grandioso intento fué prematuro; faltaban aún dos siglos de historia común, de penas y glorias compartidas, para homogenizar a invasores y a invadidos, para formar definitivamente el alma del hombre europeo, no como suma de lo germánico y lo romano, sino como integración total e indiferenciada de ambos elementos, tal como aquí la elaboró, con impresionante plenitud, la tarea colectiva de la Reconquista. Por otra parte, la empresa carolingia se asentaba en grupos reducidos, en minorías sin respuesta popular, ni otro apoyo que el prestado por un reducido y hermético círculo áulico y monacal. El siglo XI representa para Europa la coyuntura que no tuvo Carlomagno y la posibilidad de apoyar en amplias bases humanas lo que él ensayó a escala reducida, en grupos selectos pero aislados, insolidarios y desfasados de su tiempo y de su pueblo. Clara expresión histórica de la triple determinación, política, religiosa y cultural, que enlaza a lo largo de estas centuria, en activa y operante comunidad, a los pueblos de Occidente, son las Cruzadas, el movimiento de reforma religiosa acaudillado por los Cluniacenses y la evidente unidad, en la forma y en el espíritu, del ciclo artístico del Románico.

Castilla y León, unificados bajo Alfonso VI, no podían permanecer al margen de esta transformación que a lo largo del siglo XI experimenta Europa. El ejemplo de Navarra, Aragón y Cataluña, la normalización de las relaciones con Roma, los triunfos militares, especialmente la toma de Toledo, con todo el gran valor táctico y simbólico que tal hecho de armas

representaba, el peligro de orientalización que la convivencia con los musulmanes suponía y la conciencia de que el proceso reconquistador exigía ya, para ser resuelto con rapidez y sobre todo para hacer frente a futuras invasiones africanas, una ayuda externa que lo convirtiera en problema europeo, son algunos de los factores, que, unidos a la penetración cluniacense, determinan una de las crisis más decisivas en el proceso formativo de nuestra nacionalidad.

El peligro radicaba en que la proyección hacia el exterior y la intensa penetración de elementos extraños, paralizara esa continuidad espiritual, que es la médula de nuestra Historia y que a lo largo de estas páginas, apoyándome en textos bien significativos de Menéndez Pelayo, vengo tratando de demostrar. En cierto modo, este contacto sería piedra de toque para aquellos elementos que la tradición iba sedimentando como firmes cimientos de una nacionalidad.

No es el aspecto más esencial del problema el averiguar la cantidad y la calidad de esos nuevos elementos superpuestos a nuestra cultura, aunque cabe preguntarse como Menéndez Pelayo: "¿Qué trajeron los cluniacenses para sustituir la tradición isidoriana?" (39), sino hasta qué punto no interfirieron el secular proceso formativo del espíritu hispánico y en qué parte fueron absorbidos y se integraron en el mismo, y, por último, en qué grado correspondió España a lo poco o mucho que de Europa recibió en ese momento.

Doble era el peligro, motivado "por dos contradictorios influjos, el ultrapirenáico que nos conduce a la triste abolición del rito mozárabe, y el oriental que nos inocula su ciencia, de la cual, para bien o para mal, somos intérpretes y propagadores en Europa" (40). Ambos riesgos fueron conjurados, y la gloria, unitaria y nacional, del siglo XIII fué posible porque la crisis, que se inicia durante el reinado de Alfonso VI y perdura hasta Alfonso VIII, en que ya un Cardenal español llena Europa con gritos de Cruzada y alza su voz en un Concilio Ecuménico, se había vencido, triunfando los viejos conceptos tradicionales de las corrientes desnaturalizadoras de nuestro propio ser, que llegaban cantando por la ruta florida de unos caballeros cru-

zados, que venían a pelear contra el moro, vestidos de seda y acompañados de juglares, o cubiertos con los blancos hábitos de unos monjes empeñados en adaptar la Iglesia española a las normas señaladas por Cluny. Toda la historia de este largo período no es otra cosa, sino la tremenda lucha que España mantiene por conservar su personalidad amenazada, en ambos flancos, por dos poderosos enemigos. Occidente y Oriente, se habían dado cita conjunta sobre las tierras hispánicas para disputarse su futuro, y mientras el influjo francés iba llegando a todas las manifestaciones de su vida cultural y política, la ciencia musulmana, apoyada en aquella escuela de traductores que en Toledo fundó el arzobispo Don Raimundo, intentaba la peligrosa y sugestiva empresa de acordar con las severas líneas del dogma, el perfil sinuoso de un platonismo degenerado por el Talmud y la Kábala y el viejo nestorianismo persa y siríaco, y un aristotelismo corrompido, que degeneraría rápidamente en el averroísmo vulgar de las Dos Verdades y los Tres Impostores.

Pero la sólida permanencia del ser de España triunfó de ambos influjos y en lo que tenían de asimilables los incorporó a sí misma. "Nuestro aislamiento de los primeros tiempos de la Reconquista; nuestra humilde y heroica monarquía asturiana, abrazada a las reliquias de la tradición visigótica, no podía bastar a las necesidades de los tiempos nuevos; y así fué disposición providencial que por Toledo entrase la ciencia semítica, y que nuestros traductores, bajo la égida del inmortal arzobispo Don Raimundo, el más digno y calificado precursor de Alfonso el Sabio, la defendiesen y llevasen en triunfo hasta las escuelas de París, Oxford y de Padua, al mismo tiempo que incesantes oleadas de peregrinos de todas las regiones del Centro y Septentrión de Europa, traían a Santiago, al son del canto de Ultreya, los gérmenes de la sabiduría escolástica y jurídica y las semillas de la poesía nueva" (41). En Toledo "se efectuó el cruzamiento del saber oriental con el de Occidente... Momento en verdad memomorable y supremo para el porvenir de la cultura moderna. Aunque éste sólo tuviese España en la historia de la ciencia ya no sería lícito prescindir de nosotros

al escribirla. Fué entonces Toledo, desde el emperador Alfonso VII hasta Alfonso el Sabio, la metrópoli de las ciencias misteriosas y de la oculta filosofía, el primer foco del saber experimental, el gran taller de la industria de los traductores, el emporio del comercio científico de Oriente. Cuantos ardían en sed de poseer aquellos tesoros acudían allí desde los más remotos confines de Europa, y ávidamente se procuraban traducciones o las emprendían por su cuenta" (42). "Como intérprete de lo bueno y sano que hubiera en la ciencia arábiga, cabe a España la primera gloria" (43), de promotora de una gran empresa científica, de auténtico "carácter europeo" (44) que hace de París y de Toledo los dos grandes focos del saber de la época (45), y permite asegurar que el grandioso renacimiento cultural, con que se inicia la Baja Edad Media, "sería inexplicable sin la acción de la España cristiana y especialmente del glorioso colegio de Toledo" (46).

Así se prepara la gloria esplendente de aquel siglo "que no fué el más grande de nuestra historia porque luego tuvimos otro de todo punto incomparable, en que el pensamiento y la acción de nuestra raza se desbordaron sobre el mundo entero; pero fué de todas suertes la España del siglo XIII memorable ensayo y providencial preparación de la España del siglo XVI" (47).

La gran centuria décimotercera es, sobre todo, un período de afianzamiento y determinación de la idea nacional. Castilla recoge toda la vieja tradición leonesa y se dispone a transformarla en actual y fecunda realidad. Esa época, cumbre de la Edad Media, "desde la cual ya se adivina el próximo descenso, estuvo penetrada y saturada de *espíritus*, y el espíritu le salvó y la hizo pasar desde las torpezas de la barbarie hasta las suaves efusiones místicas, desde la desmembración anárquica hasta el concepto del imperio cristiano; desde el balbuceo infantil de las jergas informes, que se repartieron los despojos de la lengua clásica, hasta los resplandores de la inspiración épica de Francia y de Castilla, de la inspiración lírica de Provenza y del maravilloso poema simbólico de Italia, en que pusieron mano cielo y tierra; desde las sutilezas de una

dialéctica formal y de un peripatetismo degenerado, hasta las grandes construcciones sintéticas del Angel de las Escuelas y del mártir de Mallorca; desde los rudos y macizos pilares de la iglesia románica, que parece que busca las entrañas de la tierra hasta la aérea y sutil ojiva calada, afiligranada y roseteada, pasmo de los ojos y tipo de toda esbeltez y gentileza. Aquella edad fué completa, aunque no fuese perfecta; logró encontrar su arte propio, su peculiar filosofía, los organismos sociales adecuados a sus funciones, con la independencia necesaria a cada uno para su cabal desarrollo; pero en íntima relación y trabazón unos con otros. La vida exterior se desarrolló próspera y fecunda por lo mismo que la vida interior y espiritual era tan intensa" (48).

Este siglo, donde se suman y conexan factores tan diversos, donde la idea política unitaria alcanza su gloriosa plenitud, donde las instituciones marcan el punto más alto de su apogeo y desarrollo, donde los problemas peninsulares se concretan y definen y alguno, como la unidad castellano leonesa, se resuelve definitivamente, donde la Reconquista no sólo detiene nuevos intentos invasores, sino que casi logra restablecer las fronteras naturales de España, tiene su arranque en las Navas de Tolosa, "día grandoso en que, seguros ya del porvenir de la Reconquista, pudimos prepararnos a reanudar las tareas de la cultura" (49).

Las cabalgadas victoriosas de Fernando III abren el camino hacia el Sur y llenan de esperanza las almas de quienes antes vieron el estupendo milagro de unirse a Castilla y León *sine sanguinis effusione,* que diría Ximénez de Rada. Las campanas de Santiago, que desde las razias de Almanzor fueron lámparas en la Mezquita, volvían a sonar en las torres compostelanas, y en las páginas de la *Primera Crónica General* un Príncipe, colmado con todos los dotes de la sabiduría, renueva en el naciente castellano la vieja tradición de la loa isidoriana: ¡Ay Espanna, non hay lengua ni ingenio que pueda contar tu bien... !

Toda esta grandeza tenía también sus riesgos. La ocupación militar de aquellas ciudades que constituían los centros

vitales y culturales del enemigo, agudiza un fenómeno cuyos antecedentes hemos señalado al referirnos a las consecuencias de la toma de Toledo. La diferencia de evolución cultural entre ambos pueblos llevaba ímplicito el peligro de que el pensamiento español se desviara, en lo religioso y en lo científico, por oscuros cauces semíticos. Frente a ello dos grandes figuras, que representan a la España cristiana de los siglos XIII y XIV (50), encarnan y simbolizan la permanente vitalidad reactiva de ese pensamiento: Ante la desviación dogmática, Raimundo Lulio; ante la desviación cultural, Alfonso el Sabio.

Raimundo Lulio fué el máximo representante de ese gigantesco esfuerzo contra el averroísmo latino que se ha llamado acertadamente la Contrarreforma medieval, y "el *lulismo* es la teodicea popular, la escolástica en la lengua del vulgo, saliendo de las cátedras para difundirse por los caminos y por las plazas, la metafísica realista e identificada con la lógica, el imperio del símbolo la cábala cristiana, que predicaba a las multitudes aquel aventurero de la idea y caballero andante de la filosofía, asceta y trovador, novelista y misionero, en quien toda concepción del entendimiento se calentó con el fuego de la pasión y se vistió y coloreó con las imágenes y los matices de la fantasía" (51).

En el orden intelectual Alfonso el Sabio adivinó el peligro y su privilegiada inteligencia le hizo encontrar el único camino para luchar contra él. Ni la ciencia cristiana, ni la literatura balbuciente del romance, ni el nivel cultural de un pueblo que hasta entonces sólo había vivido para la guerra, ofrecían posibilidades para luchar con éxito frente a una civilización refinada, que, precisamente en aquellos instantes, alcanzaba ese punto máximo de intensidad que precede a las decadencias. Pudo sí, esgrimir la vieja herencia clásica y los textos patrísticos e isidorianos, pero hubiera sido luchar con armas ajenas y olvidar que el idioma es el primer fundamento de una nacionalidad. El artificial retorno hacia el pasado podía quizá producir un renacimiento clásico, alzado como una muralla inerte frente a la invasión de la cultura semítica, pero también hubiera paralizado, sin remedio y para siempre, la evolución

del romance. La doble solución, ante el doble problema, fué genial; no oponerse a la avalancha sino conducirla, y en esta empresa de incorporación de la ciencia musulmana, moldear en cauces definitivos el idioma. Y Toledo, Sevilla y Murcia fueron los puntos de recepción de la corriente cultural arábigo y judaica, los focos que la difundieron por tierras de España y de Europa, nacionalizada y cristianizada, y el romance alcanza sus máximas posibilidades expresivas para enseñar a un pueblo, en la lengua por él usada, su propia historia: *Esto fiziemos para que fuese sabido el comiençó de los espannoles...*

Tras la cumbre, que en la historia del Occidente significa el siglo XIII, se inicia una oscura y extraña decadencia de la que Europa no se recuperará hasta que su camino se ilumine de nuevo con las luces triunfales del Renacimiento. Fué el siglo XIV, especialmente en su segunda mitad, como "una recrudescencia de barbarie, un salto atrás en la carrera de la civilización" (52) cuyos horrores contrastan vivamente con la época anterior. La historia de España —cuya médula era la Reconquista— se interrumpe después del Salado y entre tinieblas y sangre acaba nuestra Edad Media. Pero tras las sombras amanecía ya "aquella edad sin igual" y se preparaba "nuestro más glorioso reinado" (53).

Una gigantesca y providencial mutación va a cambiar radicalmente el triste panorama de una España infiel a sí misma y al destino histórico, que la tragedia del Guadalete le impuso. A la España desgarrada de Enrique IV de Castilla y Juan II de Aragón sustituirá la España unida y acorde de Fernando e Isabel, iniciando la etapa acaso más auténticamente nacional de nuestro pasado, porque "hoy con la misma verdad que en tiempo del buen Cura de los Palacios, repite la voz unánime de la historia y afirma el sentir común de nuestro pueblo, que en tiempo de los Reyes Católicos fué en España la mayor empinación, triunfo e honra e prosperidad que nunca España tuvo; porque si es cierto que los términos de nuestra dominación fueron inmensamente mayores en tiempo del Emperador y su hijo, y mayor también el peso de nuestra espada y de nuestra política en la balanza de los destinos del mundo, toda aquella gran-

deza, que por su misma desproporción con nuestros recursos materiales tenía que ser efímera, venía preparada, en lo que tuvo de sólida y positiva, por la obra más modesta y más peculiarmente española de aquellos gloriosos monarcas, a quienes nuestra nacionalidad debe su constitución definitiva y el molde y forma en que se desarrolló su actividad en todos los órdenes de la vida durante el siglo más memorable de su historia. Lo que de la Edad Media destruyeron ellos, destruído quedó para siempre; las instituciones que ellos plantearon o reformaron, han permanecido en pie hasta los albores de nuestro siglo; muchas de ellas no han sucumbido por consunción sino de muerte violenta; y aun nos acontece volver los ojos a algunas de ellas cuando queremos buscar en lo pasado algún género de consuelo para lo presente" (54). Fueron los Reyes Católicos los artífices de esta gran empresa, pero ella no hubiera sido posible sin el apoyo de un pueblo a quien la continuidad secular que hemos venido señalando le hacía capaz de entenderla y apoyarla; un pueblo que sólo se diferenciaba del anárquico y desgarrado de la anterior etapa en que ahora la mano, justa y paternal, de unos reyes le acertó a incluir en un gran destino nacional. Porque los anteriores "movimientos convulsivos y desordenados no eran indicio de empobrecimiento de la sangre, sino más bien de plétora y exuberancia de ella. Toda aquella vitalidad miserablemente perdida en contiendas insensatas y puesta al servicio de la fiera ley de la venganza privada, era la misma que poco años después iba a llegar con irresistible empuje hasta Granada, desarraigar definitivamente la morisma del pueblo español, dilatarse vencedora por las rientes campiñas italianas, no cabiendo en Europa, lanzarse al mar tenebroso y ensanchar los límites del mundo" (55).

Todo, como en un milagro, alcanzaba de pronto su madura plenitud. "A la robustez de la organizacin interior; a la enérgica disciplina, que, respetando y vigorizando la genuina espontaneidad del carácter nacional, supo encauzar para grandes empresas sus indomables bríos gastados hasta entonces míseramente en destrozarse dentro de casa, correspondió inmediatamente una expansión de fuerza juvenil y avasalladora una

primavera de glorias y de triunfos, una conciencia del propio valer, una alegría y soberbia de la vida que hizo a los españoles capaces de todo, hasta de lo imposible. La fortuna parecía haberse puesto resueltamente a su lado, y como que se complaciese en abrumar su historia de sucesos felices y aun de portentos y maravillas. Las generaciones nuevas crecían oyéndolas y se disponían a cosas cada vez mayores. Un siglo entero y dos mundos apenas fueron lecho bastante amplio para aquella desbordada corriente. ¿Qué empresa humana o sobrehumana había de arredrar a los hijos y nietos de los que en breve término de cuarenta y cinco años habían visto la unión de Aragón y Castilla, la victoria sobre Portugal, la epopeya de Granada y la total extirpación de la morisma, el recobro del Rosellón, la incorporación de Navarra, la reconquista de Nápoles, el abatimiento del poder francés en Italia y en el Pirineo, la hegemonía española triunfante en Europa, iniciada en Orán la conquista de Africa, y surgiendo del mar de Occidente islas incógnitas, que eran leve promesa de inmensos continentes nunca soñados, como si faltase tierra para la dilatación del genio de nuestra raza y para que en todos los confines del orbe resonasen las palabras de nuestra lengua" (56).

El nombre de España tenía ya una resonancia admirativa en Europa y se pensaba que, sólo ella, podía llevar a cabo aquella gran empresa, que fué el sueño irrealizado de la Edad Media. Un día llegó Jerónimo Münzer a la cámara del trono, en el alcázar de Madrid, donde le esperaban el Rey, la Reina y el Príncipe, y en el mejor latín renacentista que aprendió en la Universidad de Pavía, les explicó, rodilla en tierra, cómo todas las naciones del occidente cristiano esperaban de ellos el rescate del sepulcro de Cristo y que España diera cima al viejo anhelo que impulsó el fervor heroico de las Cruzadas. Aquella mañana de 1495 las palabras de Münzer eran como la premonición del futuro destino, Imperio y Cristiandad, reservado a la España que para su servicio habían forjado las manos de Fernando e Isabel. Después, aquel trágico 4 de octubre de 1497: en Salamanca ha muerto el Príncipe don Juan. España entera llora sobre su cadáver; hasta en la lejana

Sicilia claman los versos de Bernardino Ricci, una elegía desgarrada: *Ha muerto Juan, el hijo de los Reyes, el ángel de la paz y de la guerra,* y Pedro Mártir de Anglería escribe sobre su sepultura este impresionante epitafio: *Ibi iacet totius Hispaniae spes.* Verdadera "catástrofe nacional —señala Menéndez Pelayo— que marcó por ventura una desviación en la historia de España, llevándola por rumbos gloriosísimos sin duda, pero más trágicos que venturosos a la postre" (57).

Para Menéndez Pelayo —y para tantos españoles— hay algo muy íntimo y muy nuestro que se pierde para siempre con la muerte del heredero de los Reyes Católicos. Una nueva dinastía va a llevarnos, por caminos de gloria, hacia el nuevo quehacer que la Providencia nos señala. El triunfo nos embriagará durante un siglo sin dejarnos pensar en otra cosa sino en aquel fabuloso regalo que las manos de Dios entregaban a España. Pero después, cuando llegó la hora triste de la derrota y de la humillación, muchos ojos tornarían hacia aquella tumba de Avila, donde quedaron sepultadas, para siempre, las esperanzas de una segura y discreta prosperidad, fundada, como la que lograron los Reyes Católicos, en la previa ordenación interna y en el cuidado primordial de los asuntos propios.

Pero no fué ese nuestro destino, porque Dios no lo quiso y porque el auténtico ser de España radica, precisamente, en servir, con todas sus fuerzas, a causas que no son específicamente suyas. Si antes fué incluir en la órbita romanocristiana a los pueblos bárbaros y luego contener la avalancha del Oriente, ahora sería pelear hasta el agotamiento en defensa de la unidad espiritual de Europa, amenazada por la Reforma. No era éste un problema nacional, pues como señala Menéndez Pelayo, al terminar su exposición de las disidencias religiosas en la España del siglo XVI, sólo la curiosidad erudita pudo sostenerle en la difícil busca de leves rastros de heterodoxia representados por un minúsculo "grupo de disidentes, sectarios de reata los más, mirados con desdén y con odio o ignorados en absoluto por el resto de los españoles" (58). Peleamos por una causa, que, si como nación no nos afectaba directamente,

sí nos afectaba, y mucho, como parte de la Cristiandad, y en esa empresa nos condujo una dinastía que aun siendo de "origen extranjero y tener intereses y tendencias contrarias a las nuestras, se convirtió en porta-estandarte de la Iglesia, en gonfaloniera de la Santa Sede durante toda aquella centuria" (59). Dos sentimientos llenan y definen —a juicio de Menéndez Pelayo— el alma del español de los siglos XVI y XVII: el Catolicismo y la Monarquía. El primero nos hizo ser una nación de teólogos, "una especie de pueblo elegido de Dios, llamado por El para ser brazo y espada suya, como lo fué el pueblo de los judíos en tiempo de Matatías y de Judas Macabeo" (60) y "cada español, cual otro Josué, sentía en sí fe y alientos bastantes para derrocar los muros al son de las trompetas, o para atajar al sol en su carrera" (61). La convicción de ser ejecutores de un alto destino providencial nos llevó a mantener sin vacilaciones guerras y empresas contrarias a nuestro interés nacional, guerras que fueron auténticamente religiosas y de "defensa contra el error teológico" (62). Ellas dieron a nuestro pueblo una especial fisonomía, incomprensible para quienes no traten de entenderla desde el único punto de vista que la puede hacer comprensible: el de servicio abnegado y sin reservas a una causa que era fundamentalmente religiosa, aunque ocasionalmente se interfirieran en ella otros intereses nacionales o dinásticos. Así "tan alto generoso y desinteresado móvil bastó a dar unidad y carácter propio a nuestra raza y a nuestra historia" forjándose en él un pueblo extraño, uno en la creencia religiosa, dividido en todo lo demás, por raza, por lenguas, por costumbres, por fueros, por todo lo que pueda dividir a un pueblo" (63).

Del espíritu religioso procedía también el otro soporte en que se apoya aquella sociedad. El rey es el alférez de Dios sobre la tierra, cantaba el romance, y la España de los Siglos de Oro "era muy monárquica, pero no por amor al principio mismo ni a la institución real, ni con aquel irreflexivo entusiasmo y devoción servil con que festejaron los franceses al endiosamiento semiasiático de la monarquía de Luis XIV, sino en cuanto el rey era el primer caudillo y el primer soldado

de la plebe católica" (64). El sentimiento religioso condicionaba a todo otro y en función de él era respetada y amada la persona del rey y por eso una dinastía extranjera "fué acatada y defendida hasta con entusiasmo heroico sin otra causa que el haber sido portaestandarte de los ejércitos de la Iglesia, con más firmeza y lealtad que ninguna otra casa real de Europa" (65). "Quien entienda de otro modo la historia española del siglo XVI y quiera explicarla por mezquinos intereses humanos, perderá lastimosamente su tiempo. Era España un pueblo, no ya de católicos, sino de teólogos y ésta es la sola clave para penetrar en el embrollado laberinto de aquellos gloriosos anales y trabar racionalmente los hechos" (66).

Tan evidente era la conciencia de esa unidad que permitió relajar, posiblemente con exceso, los lazos políticos. Se ha señalado que España llegó a su integración territorial en los comienzos de la Edad Moderna por un pacto, a diferencia de otras naciones que la lograron por conquista. Por ello las nacionalidades europeas se unifican bajo la fórmula totalizadora del estado renacentista, mientras que en España, tras una apariencia semejante, continúan existiendo una serie de supervivencias medievales difíciles de acordar con las exigencias de la nueva época. Fué un estado comunitario en lugar de unitario y el respeto a la personalidad de las distintas partes integrantes se mantuvo, pese a todas las conveniencias políticas y económicas que aconsejaban lo contrario. Se arruinó Castilla, extenuada por su contribución, prácticamente exclusiva, a los gastos del Estado; se rebela Aragón en tiempo de Felipe II y Cataluña en el momento más difícil del reinado de Felipe IV, y a pesar de ello, no se estableció modificación alguna en el régimen especial de esas regiones forales, porque se entendía que la situación paccionada de que arrancaban esos privilegios, sólo era posible alternarla con el consentimiento y acuerdo de ambas partes.

El Conde-Duque de Olivares, a quien podrán regatearse otras virtudes pero no la clarividencia política, aconsejaba al Rey de esta manera: "Tenga V. M. por el negocio más importante de su monarquía el hacerse Rey de España; quiero decir,

Señor, que no se contente V. M. con ser rey de Portugal, de Aragón, de Valencia y Conde de Barcelona, sino que piense, con consejo mudado y secreto, por reducir estos reinos de que se compone España al estilo y leyes de Castilla sin ninguna diferencia; que si V. M. lo alcanza será el Príncipe más poderoso de la tierra". Pero nada podía hacerse contra una situación de hecho, apoyada en un escrupuloso respeto a lo pactado y el Consejo de Castilla, y la propia Sor María de Jesús Agreda, aún dándose cuenta de los irreparables daños que suponía, aconsejaron al Rey no hacer mudanza alguna.

Esta concepción comunitaria se traslada ampliada al Imperio. Asombra comprobar hasta qué punto se respetó por España la organización interna de cada uno de los países sometidos, llegándose en el caso de Portugal a límites y concesiones extraordinarias. La idea de respeto al pacto —que podía tener un cierto viso de realidad en lo que al antiguo reino de Aragón se refiere— se amplía ahora a aquellos países obtenidos por las armas, renunciando a los derechos específicos que a la conquista atribuye el derecho público de la época. Se pensaba que de la misma manera que en la Edad Media, la Península, dividida en reinos independientes, actuó unánime en la empresa común de la Reconquista, ahora una confederación de pueblos, presidida por España, podía luchar también eficazmente en defensa de la Cristiandad amenazada por el Turco y el Protestante.

Las tremendas circunstancias por las que España atravesó a lo largo del siglo XVII exigían un esfuerzo común y una acción dirigida por una sola cabeza; acaso en la dispersión estuvo el principal motivo de nuestro fracaso, pero "no nos creíamos raza predestinada a mandar ni teníamos a los demás por siervos nacidos a obedecer, sino que todo lo referíamos a Dios como su origen y principio, reduciéndose toda nuestra jactancia nacional a pensar que Dios, en recompensa de nuestra fe, nos había elegido, como en otro tiempo al pueblo de Israel, para ser su espada en las batallas y el instrumento de su justicia y de su venganza contra apóstatas y sacrílegos" (67).

Firmemente convencidos de la justicia de la causa que

defendíamos, peleamos hasta el agotamiento y en los días tristes de Westfalia vimos con dolor que "en aquel duelo terrible entre Cristo y Belial, España bajó sola a la arena" (68) y que hasta el Imperio, por el que habíamos combatido desde las horas triunfales de la Montaña Blanca, hasta las de derrota y muerte en Rocroi, nos abandonaba a nuestra suerte. "Quedamos pobres, desangrados y casi inermes; pero sólo un criterio bajamente utilitario puede juzgar por el éxito las grandes hazañas históricas, y la verdad es que no hay mayor ejemplo de mayor abnegación ni de más heroico sacrificio por una idea, que el que entonces hicieron nuestros padres" (69). ¿Cuál es más mérito —preguntaba Quevedo en su célebre carta a Luis XIII de Francia— pelear con los que no podían dejar de vencer o con los que no podían dejar de ser vencidos? Esta fué la causa de eso que llaman nuestra decadencia, tan gloriosa, por las causas que la motivaron, como puedan serlo los triunfos y victorias de la etapa anterior. "Yo bien entiendo que estas cosas harán sonreír de lástima a los políticos y hacendistas, que, viéndonos pobres y abatidos y humillados a fines del siglo XVII, no encuentran palabras de bastante menosprecio para una nación que batallaba contra media Europa conjurada, y esto no por redondear su territorio ni por obtener una indemnización de guerra, sino por ideas de teología... la cosa más inútil del mundo. ¡Cuánto mejor hubiera estado tejer lienzo y dejar que Lutero entrara o saliera donde bien le pareciese! Pero nuestros abuelos lo entendían de otro modo y nunca se les ocurrió juzgar de las grandes empresas históricas por el éxito inmediato" (70). Pero en realidad ¿fué un sacrificio inútil el de aquel "pueblo de teólogos y de soldados, que echó sobre sus hombros la titánica empresa de salvar con el razonamiento y la espada la Europa latina"? ¿Lo fué el de aquella nación que "por el dogma de la libertad humana y de la responsabilidad moral, por su Dios y por su tradición, fué a sembrar huesos de caballeros y de mártires en las orillas del Albis, en las dunas de Flandes y en los escollos del mar de Inglaterra"? No lo fué, contesta Menéndez Pelayo, "porque si los cincuenta primeros años del siglo XVI son de conquistas

para la Reforma los otros cincuenta, gracias a España, lo son de retroceso; y ello es que el Mediodía se salvó de la inundación y que el Protestantismo no ha ganado desde entonces una pulgada de tierra, y hoy, en los mismos países donde nació, languidece y muere" (71).

Este siglo de vencimiento y derrota es también el máximo exponente de la historia cultural española y durante él se realiza nuestra contribución, desfasada y tardía, pero grandiosa, a ese momento espiritual del Occidente que se rotula con evidente imprecisión —ya señalada por Menéndez Pelayo (72)— el Renacimiento europeo. Merece la pena que de una manera esquemática tratemos de fijar algunas de las ideas anteriormente expuestas, proyectándolas sobre el complejo fenómeno cultural que se inicia en España a fines del siglo XV, prosigue en el XVI y alcanza su máximo esplendor y pujanza en la primera mitad del siglo XVII. ¿Qué tiene de común este gran ciclo cultural hispánico con ese otro que, por antonomasia, se llama el Renacimiento? A tres conclusiones bien distintas ha llevado el planteamiento de este problema: Es el mismo Renacimiento europeo, que se produce aquí con el desfase y lentitud características de todas nuestras reacciones culturales; es un movimiento independiente del europeo, cuya influencia no es perceptible hasta época muy tardía; y por último, la posición más radical, España no ha terminado ni participado en el Renacimiento.

Por la mayor parte de los autores extranjeros, ésta ha sido la solución preferida, si no de manera explícita como Klemperer, al menos por el silencio hacia todo lo que España se refiere cuando se trata de historiar el renacimiento occidental. Klemperer ha sido más franco; para él España no ha tenido ni colaborado en ningún renacimiento, porque nada posee de común con el espíritu occidental. España es Africa, y si llega a producir lo que él considera un tipo humano de auténtico renacentista, Garcilaso de la Vega, fué porque su espíritu genial supo huir de lo español.

Lo cierto es que ni somos una parte del Renacimiento de Occidente ni España fué un compartimento estanco encerrado

en un imposible aislamiento. En España y en Europa se producen dos grandes ciclos culturales que alcanzan a todos los aspectos del espíritu humano y forman unidades de civilización perfectamente delimitadas, pero de signo contrario. El ciclo europeo es anticristiano, opuesto a la tradición medieval, se caracteriza por un sentido de la vida profundamente naturalista y paganizante; el ciclo español es profundamente cristiano, no reniega de su ascendencia medieval, informa las guerras religiosas y la Contrarreforma, y el sentido ultraterreno y transcendente de la vida, que es su médula, provoca un apogeo de la mística que no tiene semejanza en ninguno de los otros países europeos. Ante esta manifiesta divergencia, ¿cabe pensar en determinantes distintas para ambos fenómenos culturales? o, admitiendo una comunidad de origen, ¿son medios distintos los que producen estos resultados antagónicos? Acaso sea posible contestar a esta pregunta con una hipótesis, que podrá ser discutible y rectificable, pero que se apoya en los hechos y explica la concordancia en el tiempo y la discrepancia en el espíritu, de ambas etapas renacentistas. Habremos de partir de esta primera afirmación; España ha estado presente en todos los instantes que Europa ha escalado cimas culturales decisivas. Guardadora fiel de la tradición romano-cristiana en el período visigótico, ya hemos visto hasta qué punto tomó parte en el primer renacimiento europeo que provoca Carlomagno. Presente con sus textos y con su espíritu, tuvo que resignarse a la ausencia material impuesta por las circunstancias, más gloriosa y eficaz que ninguna otra presencia, porque, gracias a ella, convertida en muro donde se estrellaba la furia salvaje del Oriente, pudo el Occidente cultivar, tranquilo y sosegado, las disciplinas del espíritu. Cuando fué posible, aquellos gérmenes del priemr renacimiento cuidadosamente guardados bajo la coraza de guerra, salieron a la luz, y en la tierra imperial de Toledo alumbraron ese renacimiento de nuestro siglo XI que produce los textos, en que, durante trescientos años, estudiará Europa y con los que, fiel a nuestra constante integradora y proselitista, se detiene y cristianiza la amenaza de que la invasión, vencida militarmen-

te, encontrara su revancha por los caminos de la ciencia. Precisamente esos textos, que resucitaban todo el saber clásico y el espíritu latino, difundidos por los monasterios, los Estudios y las Universidades de Europa, provocaron otro nuevo y glorioso renacimiento —el de Domingo y Francisco, el que anima las Cruzadas, el de la *Summa* y la *Divina Comedia*— mientras España velaba para que los gritos de guerra de los Almoravides y los Almohades no turbaran el docto reposo de Europa. La jornada de las Navas y las campañas de Fernando III, traen un período de calma, en el que la corte de Alfonso el Sabio fué cima cultural tan alta como las más altas que en Europa rasgaban cielos de sabiduría. Pero las circunstancias cambian en seguida; el Sur está cubierto con nubes de tormenta y el espíritu, intacto, siempre fiel a sí mismo, otra vez se repliega esperando su hora. El sol del Salado alumbra la nueva sementera y el de Granada, la cosecha inicial; semilla fecunda y lozana que rendirá ciento por uno en la plenitud definitiva de los Siglos de Oro. Así, mientras en Europa el Renacimiento humanista fué producto híbrido de diversas uniones, era aquí legítimo descendiente, por línea directa y sin cruces que enturbiaran la limpia claridad de su estirpe, del Renacimiento cristiano del siglo XIII, cuyo germen inicial se produjo en Toledo al integrarse la tradición isidoriana, los últimos esplendores del renacimiento carolingio y la ciencia árabe, que era, en definitiva, ciencia clásica.

En ningún caso es admisible, para España ni para Europa, que el fenómeno cultural con que se inicia la Edad Moderna, signifique la ruptura violenta con el pasado, y, en consecuencia, que la edad intelectual del hombre moderno comience a datarse partiendo del Renacimiento. "Nunca se dan soluciones en la historia, ni es posible abrir una zanja entre el mundo antiguo y el moderno. En ese sentido nada renació porque nada había muerto del todo. En las entrañas de la Edad Media palpitaba así lo bueno como lo malo de la civilización antigua" (73) y "en realidad a la idea del Renacimiento sirvieron, cada cual a su modo, todos los grandes hombres de la Edad Media, desde el ostrogodo Teodorico hasta Carlomagno; desde San Isidoro,

que recopiló la ciencia antigua, hasta Santo Tomás, que trató de cristianizar a Aristóteles; desde Gregorio VII hasta Alfonso el Sabio..." (74). "Yo entiendo el Renacimiento —ha dicho Menéndez Pelayo— de un modo más amplio; para mí lo que hubo en el siglo XVI no fué más que el remate, el feliz complemento de la obra de reacción contra la barbarie que siguió a las invasiones de los pueblos del Norte" (75).

Para España ese intento de enlazar el espíritu y la conciencia de la Edad Media con la nueva época, alcanzaba su plenitud en el momento que fracasaba una empresa por la que se sacrificó y a la que enfeudó las enormes posibilidades de engrandecimiento nacional que el destino puso en sus manos.

En Rocroi y en Münster acaba, entre sangre y fórmulas diplomáticas, el gran intento unitivo de Europa soñado por Carlos el Emperador. No vió Richelieu, cegado por la ambición y el patriotismo, que al herir en sus dos ramas a la casa de Austria, comprometía el destino de Europa y que ésta saldría del nuevo fracaso con el triste convencimiento de que ya nada era posible intentar para satisfacer ese anhelo de unidad, cuya busca es como el eje de su historia y al que tan abnegadamente sirvió España.

El europeo, cansado ya de las empresas colectivas, quiere ahora iniciar un nuevo rumbo: el del propio perfeccionamiento, y sustituir los anhelos generales y abstractos por conceptos particulares, no fundados en la Teología sino en la Ciencia. Sólo la Ciencia, dirá Fontanella, puede reunir a los hombres, y, lo que no ha sido posible conseguir jamás, que vivan como miembros de una gran familia, el estudio y la sabiduría lo harán fácil; si en las manos de los hombres ponéis armas no os extrañe que luchen, pero si en lugar de ellas ponéis libros, se abrazarán como hermanos; y en su célebre obra sobre la *Pluralidad de los Mundos*, escrita en 1686, estampa una afirmación que será bandera y dogma de la nueva época: Tanto como la creencia en un solo Dios, unen a los hombres las verdades de la Ciencia porque nada puede haber tan común como que la demostración de un teorema matemático sea igual para un francés, para un italiano, para un español o para un in-

glés. Si la Ciencia es una sola, los que la cultivan no forman, aunque su nacionalidad sea distinta, más que una sola y gran familia. Había nacido una nueva y pedantesca fórmula de la fraternidad universal.

Paul Hazard ha caracterizado ese período, que comprende el último tercio del siglo XVII y el primero del XVIII, como de crisis de la conciencia europea. Es, dice, el fin de la visión mágica de la vida. Todos los mitos van cayendo al golpe implacable de las leyes físicas y naturales. Kepler y Galileo han dado a la tierra un puesto fijo en el espacio; el telescopio y el microscopio permiten conocer lo infinitamente lejano y lo infinitamente pequeño; sólo la prueba y la observación son los medios de conocer la verdad y el experimento la única prueba de certeza. Acaba la aventura emocionada de la interpretación subjetiva y antropocéntrica; el mundo, desde Descartes, es extensión y el hombre ha dejado de ser la medida de todas las cosas para convertirse en sustancia pensante; la ética puede ser demostrada al modo geométrico y todo el universo es como un perfecto mecanismo regido por fórmulas matemáticas. Europa entera dobla la rodilla ante el altar de la Ciencia, ilusionada con la nueva época, que será, como dice Hazard, una época sabia pero sin poesía.

¿Cuál podrá ser el papel de España en ese mundo moderno, surgido de su fracaso y de su derrota? Unicamente replegarse en sí misma y esperar. El mismo año de 1681, mientras la mano de Newton daba en Cambridge peso y medida al mundo, desmayaba en Madrid otra mano, la de Calderón, que supo crear mundos sin atenerse a más ley que la fe y la emoción del hombre barroco. Viejo y enfermo pintaba Claudio Coello su cuadro de la Sagrada Forma, donde la triste figura del Hechizado y su séquito, cubiertos con negras vestiduras, parecen sentir sobre sus cabezas la amenaza de una catástrofe inminente. Canto de cisne de la vieja España se ha llamado este cuadro, en el que una gloriosa dinastía, a punto de perecer, renueva por última vez la antigua pompa de las horas triunfales. Mientras así se cerraba el gran siglo de la pintura española, Lucas Jordán, avanzado de la invasión extranjera,

llena de delirios cromáticos y escenas mitológicas la severa arquitectura del Escorial, y la corte, donde los Austrias vivieron "de un modo cenobítico y austero" (76) está en manos de turbios aventureros del hampa internacional, vendidos al oro austríaco o al francés, y la Perdiz, el Ojo y el Mulo, pululan en torno de la decrépita humanidad de Carlos II; estampa de aquelarre y brujería en el palacio abandonado, donde resuenan los exorcismos del P. Froilán como un requiem por la España partida y repartida en los conciliábulos de La Haya.

Así comienza ese siglo XVIII "que casi todos los españoles miran por instinto como época sin gloria" (77). La fecha de 1700 representa no sólo el cambio de una dinastía, sino la transformación radical de un sistema político y de las bases espirituales sobre las que venía asentándose la vida española. La tradición se interrumpe y el capricho regio y los gustos de la nueva corte se imponen al espíritu nacional. Nuestra derrota política en Europa creó un clima de indeferente resignación fatalista sobre la que se proyecta la Francia deslumbrante del Gran Siglo, dispuesta a rehacernos —al menos oficialmente— a su imagen y semejanza. No hay en toda nuestra Historia otro momento de tan profunda atonía, de tan completo apagamiento de aquel genio que antes fué capaz de asimilar y nacionalizar todas las influencias extrañas. Cansancio y desilusión que llenan el alma española y le hacen resignarse a aceptar una influencia extraña en la política, en el arte, en las costumbres, porque adivina que todo es inútil y que si hubo una hora de imponer la nuestra, aquélla, en la contrapartida del destino, era la de aceptar la de los demás.

Históricamente es un siglo que se inicia con la paz de Utrecht, que, al poner fin a la guerra sucesoria, lo pone también a nuestras posesiones europeas y establece un enclave extranjero en el propio territorio nacional. La justicia exige reconocer —y así lo hace Menéndez Pelayo— que Felipe V supo hacerse cargo de sus deberes como Rey de España e incluso luchar, hasta donde pudo, contra las pretensiones de Francia (78). El intento de Alberoni, patrocinado con entusiasmo por el monarca, pudo cambiar la suerte de España en

un orden meramente político, pero el camino iniciado en los comienzos del siglo XVIII hubiera seguido su curso. "Religiosa y políticamente la dinastía francesa nos trajo grandísimas calamidades: el jansenismo y el enciclopedismo; la centralización, el cesarismo administrativo, manifestado con hechos brutales e inconcebibles casi, como la expulsión de los jesuítas; la ruina completa de nuestras libertades provinciales, que, a lo menos en la forma, habían respetado mucho más los reyes austríacos. Torcióse completamente el espíritu de la civilización española, torcimiento que aun dura por desgracia; no se combatió ya por el catolicismo sino por el Pacto de Familia; mudó de carácter la literatura; alteróse radicalmente la lengua. El Santo Oficio, una de nuestras más españolas y castizas instituciones, siguió la universal decadencia" (79).

A lo largo de ese siglo, España es sujeto pasivo de un intenso proceso de laización y racionalismo que invade a Europa. No se trata de juzgar hechos ni personas aisladas, que en algún caso podían merecer sinceras aprobaciones, sino de la tónica general de la centuria y, sobre todo, de los factores que proyecta hacia la siguiente. Todo el proceso revolucionario del siglo XIX se prepara y fragua a lo largo del XVIII, apoyado por la suicida inconsciencia de una sociedad que en definitiva será la primera víctima de su propios errores". Conforme iban penetrando en España, más o menos subrepticiamente, las obras de los enciclopedistas, comenzaron a germinar, principalmente en las clases elevadas, propósitos de renovación y aun de revolución, así científica como social, siendo muy de notar que en España la revolución vino de arriba, y se había traducido ya en actos oficiales, antes que la masa del pueblo hubiera llegado a penetrarse de ella" (80).

Tras Felipe V, Fernando VI trae "aquel período de modesta prosperidad y reposada economía en que todo fué mediano y nada pasó de lo ordinario ni rayó en lo heroico; siendo el mayor elogio de tiempos como aquéllos decir que no tienen historia" (81). Pero en la engañosa tranquilidad de esta calma boba "el gérmen mortífero del espíritu del siglo XVIII vivía o se inoculaba en España con más lentitud que en otras par-

tes" (82), pero con evidente peligro para un futuro muy próximo. El P. Rábago ante el auge de las logias, que ya desde el reinado anterior se habían establecido en Madrid y en las principales ciudades del reino, advertía a Fernando VI que ese negocio de los francomasones no es cosa de burla o bagatela, sino de gravísima importancia y debajo de esas apariencias ridículas, se oculta tanto fuego que puede, cuando reviente, abrasar a Europa y trastornar la religión y el Estado. Las sociedades secretas, el jansenismo regalista y el enciclopedismo eran la consecuencia inmediata del influjo francés traído por la nueva dinastía (83).

Carlos III, o mejor aun sus ministros italianos y españoles, aprovecharon cumplidamente un ambiente favorable. El ataque contra la Compañía de Jesús y las medidas anticatólicas de Tanucci, Grimaldi, Esquilache y Aranda, representaban más que actos de gobierno interior el cumplimiento de acuerdos internacionales y el sometimiento de la opinión religiosa de España a la gran conjura contra la Iglesia promovida por el enciclopedismo. Todo se hace con la aquiescencia o la ideferencia real. Pese al contraste que se ha venido estableciendo con su sucesor, Carlos III gobernó tan poco como Carlos IV, y se limitó a ser "simple testa férrea de los actos buenos y malos de sus consejeros. Era hombre de certísimo entendimiento, más dado a la caza que a los negocios, y aunque terco y duro, bueno en el fondo y muy piadoso pero con devoción poco ilustrada, que le hacía solicitar de Roma, con necia y pueril insistencia, la canonización de un leguito llamado Sebastián, de quien era fanático devoto, al mismo tiempo que consentía y autorizaba todo género de atropellos contra cosas y personas eclesiásticas y de tentativas para descatolizar a su pueblo... A pesar de su fama, tan progresista como su persona, Carlos III es de los reyes que menos han gobernado por voluntad propia" (84).

No puede extrañar que la línea iniciada se continuara en el reinado siguiente y que la petulancia de Urquijo, la amoralidad desvergonzada de Cabarrús y la pedante audacia de Caballero, hicieran posible aquel inaudito decreto, firmado por

Carlos IV en 1799, por el que se colocó a la Iglesia española en una insensata e incogruente posición cismática (85).

Con la derrota de Trafalgar y el motín de Aranjuez, confuso intento reactivo en que el pueblo, silencioso hasta entonces, manifiesta su presencia, acaba una época, oscura y triste, durante la que España vivió el europeísmo de segunda mano, impuesto por unos gobernantes que así creían servir el espíritu de su tiempo. "A tan vergonzoso estado de abyección y despotismo ministerial había llegado España en los primeros años del siglo XIX. La centralización francesa había dado sus naturales frutos, pero era sólo ficticia y aparente. La masa del pueblo estaba sana. El contagio vivía sólo en las regiones oficiales. Todo era artificial y pedantesco" (86).

Prosiguiendo en el absurdo y antinacional camino que inician los Decretos de Nueva Planta —pura venganza legal y abuso de poder en que no incurrieron, con mayores motivos Felipe II y Felipe IV— se juzgó fácil unificar también espiritualmente a los españoles, como se les había unificado administrativamente, conformándolos a un modelo oficial enciclopedista y pretendiendo hacerlos abominar de cuanto fueron, para que se inclinaran reverentes ante esa nueva revelación, que, al abrirles el recinto de la Ciencia, les permitía incorporarse a la Europa derretida de ingenuo embobamiento ante el último chiste malicioso del Patriarca de Ferney. "Aun estamos viviendo de las heces de aquella revolución oficinesca, togada, doctoril y absolutista, no sin algunos resabios de brutalidad militar, que hicieron Don Manuel de la Roda, Don Pedro Pablo Abarca de Bolea, Don José Moñino y Don Pedro Rodríguez Campomanes" (87).

Pero el siglo XVIII no fué sólo eso, y si es cierto que de él procede todo lo malo que heredará el XIX, también lo es que la guerra de la Independencia sería inexplicable admitiendo un pueblo corrompido y desespañolizado. Ciertamente que "no bastan las tropelías oficiales, ni la mala literatura, ni los ditirambos económicos para convertir en menos de cien años a un pueblo. La vieja España vivía, y, con ella, la anti-

gua ciencia española, y con ella la apologética cristiana que daba de sí granados y deleitosos frutos" (88).

A lo largo del siglo hay una perduración del pensamiento español, minoritaria y limitada, pero viva y operante, al margen y opuesta al pensamiento oficial, y "quien busque ciencia seria en la España del siglo XVIII tiene que buscarla en esos frailes ramplones y olvidados. Más vigor de pensamiento, más clara comprensión de los problemas sociales, más lógica, amartilladora e irresistible hay en cualquiera de las cartas del filósofo Rancio, a pesar del estilo culinario, grotesco y de mal tono en que suelen estar escritas, que en todas las discusiones de las Constituyentes de Cádiz o en los raquíticos tratados de ideología y de derecho público, copias de Destutt-Tracy o plagios de Bentham, con que nutrió su espíritu la primera generación revolucionaria española, sin que aprendiese otra cosa ninguna en más de cuarenta años" (89).

Los nombres de Feijoó, Hervás y Panduro, Jovellanos y "aquel gladiador literario de otros tiempos extraviado en una sociedad de petimetres y de abates" (90) que fué Forner, Mayáns y Burriel, "los dos españoles más españoles" (91) del sigio XVIII y tantos más, estudiados por Menéndez Pelayo, demuestran claramente que no hubo solución de continuidad en la historia de nuestra cultura, pese a los esfuerzos de quienes pretendieron nada menos que hacer, también para lo que al espíritu se refiere, una España de nueva planta.

Inicia Menéndez Pelayo el libro VII de su *Historia de los Heterodoxos Españoles,* con unas páginas emocionantes en las que expone la milagrosa resurrección de la España auténtica, que durante más de cien años había permanecido ausente y silenciosa, sin tomar parte en aquella farsa de pelucas empolvadas de la enciclopedia y luces pedantescas de la ilustración. "Sobre ella había pasado un siglo entero de miseria y rebajamiento moral, de despotismo administrativo sin grandeza ni gloria, de impiedad vergonzante, de paces desastrosas, de guerras en provecho de niños de la familia real o de codiciosos vecinos nuestros, de ruina acelerada o miserable desuso de cuanto quedaba de las antiguas libertades, de tiranía sobre la

Iglesia con el especioso título de protección y patronato, y, finalmente, de arte ruín de filosofía enteca y literatura sin poder ni eficacia, disimulado todo ello con ciertos oropeles de cultura material" (92).

Para resucitar la conciencia nacional "atrofiada largos días por el fetichismo cavachuelista de la augustísima y beneficentísima persona de S. M., era preciso que un mar de sangre corriera desde Fuenterrabía hasta el seno gaditano, y que en esas rojas aguas nos regenerásemos después de abandonados y vendidos por nuestro reyes y de invadidos y saqueados, con perfidia e iniquidad más que púnicas, por la misma Francia, de la cual todo un siglo habíamos sido *pedisecuos* y remedadores torpísimos" (93).

Aquel pueblo, que detuvo con asombroso heroísmo la embestida de las mejores tropas napoleónicas, aún forzado a vivir durante todo un siglo contra su propia naturaleza, permanecía fiel a los principios tradicionales, pero el inevitable contagio de las nuevas ideologías, fomentado por las clases elevadas y los gobernantes, había penetrado hondamente en determinados grupos sociales de los que saldrán, casi exclusivamente, las minorías directivas que asumieron la dirección del país durante la ausencia del monarca.

Lo que la invasión evidenció fué que España estaba dividida ideológicamente y que la vieja unidad de pensamiento estaba perdida sin remedio. La evolución que venía produciéndose a lo largo del siglo XVIII alcanza su punto álgido cuando la guerra exige que se concreten en hechos las puras discrepancias intelectuales, y con arreglo a ellas los españoles se fraccionan automáticamente en dos grupos que reaccionan, ante la nueva situación, de diferente manera: el de los que entienden que en aquel momento, como en el del Guadalete, sólo hay una consigna válida, la de pelear sin descanso para recuperar el territorio invadido y con él una tradición amenazada, y el de los que coincidiendo ardorosamente en lo que a la lucha contra el invasor se refiere, piensan que aquél es el momento oportuno para ensayar sobre la carne viva de España las nuevas doctrinas políticas.

Los primeros son los verdaderos autores de la epopeya y a ellos se debe íntegramente el carácter popular y nacional de la guerra y el sentido religioso y tradicional que la anima. La necesidad de vincular a un soporte humano su ideal político les hace superar viejas repugnancias dinásticas, nunca del todo olvidadas, convirtiendo la figura de Fernando VII en el símbolo de un anhelado retorno hacia el antiguo espíritu de la monarquía, contraponiéndole —como ya lo hiceron en el motín de Aranjuez— a todo lo que Carlos IV y Godoy representaron.

España entera se mueve bajo este doble impulso de lucha contra el invasor y retorno espiritual hacia sí misma. "La resistencia se organizó, pues, democráticamente y a la española, con ese federalismo instintivo y tradicional que surge aquí en los grandes peligros y en los grandes reveses, y fué, como era de esperar, avivada y enfervorizada por el espíritu religioso que vivía íntegro, a lo menos en los humildes... y en la mente de todos estuvo, si se quita el escaso número de los llamados liberales que por loable inconsecuencia dejaron de afrancesarse, que aquella guerra, tanto como española y de independencia, era guerra de religión contra las ideas del siglo XVIII difundidas por las legiones napoleónicas" (94).

El otro grupo, coincidiendo con el anterior en el odio contra los invasores y, por lo menos teóricamente, en la fidelidad al monarca prisionero, veían en aquella coyuntura, no la ocasión de retornar hacia el pasado, sino la de enlazarse a lo que entendían que era el espíritu de Europa y el progreso que los nuevos tiempos exigían. Fué este grupo, integrado por personas muy caracterizadas y en muchos casos bien intencionadas, quien cargó sobre sí la tarea de dirigir políticamente a España durante la gran crisis que inicia el siglo XIX. Ellos fueron los impulsores de la Constitución de 1812, hecha a espaldas del pueblo, que, por causas bien distintas y para lograr resultados tan diferentes, estaba empeñado en una desesperada y sangrienta lucha. Puede matizarse en este grupo, la tendencia innovadora, dispuesta a rehacer España desde los más profundos cimientos y la reformadora, que, como en el caso de Jovellanos en su célebre *Informe sobre la necesidad de una*

Constitución, propugna la gradual adopción de una serie de medidas que actualicen y corrijan los defectos y anacronismos de las leyes fundamentales, que, firmemente vinculadas a la tradición jurídica española, habían venido rigiendo la vida política del reino.

Con acierto se ha señalado esta doble actitud a la que sería posible añadir una tercera, fundamentada exclusivamente en el designio, táctico y oportunista que pretende oponer una Constitución española a la redactada en Bayona; pero en el fondo esta diversificación, puramente de matiz no anula coincidencias fundamentales y permite mantener como válida la tesis general, sostenida por Menéndez Pelayo, de que mientras España entera vivía entregada a la guerra contra el invasor, "un corto número de innovadores audaces levantaban la primera tribuna política a la sombra del glorioso alzamiento nacional" (95).

De aquí arranca todo el planteamiento histórico de nuestro siglo XIX, desgraciadamente, los efectos superaron imprevisiblemente las causas y la radical división que fracciona y envenena a España durante todo el siglo, parte inicialmente de zonas muy extensas de coincidencia en lo fundamental. Entonces "todavía España tenía un corazón y un alma sola cuando la salud de la patria se trataba, y los mismos que por su educación, o por influjo de extrañas lecturas parecían más apartados de la corriente tradicional, se dejaron arrastrar por ella, confundidos generosamente entre la masa de sus humildes conciudadanos. En aquella federación espontánea y anárquica, que surgió como por ensalmo de las entrañas de un pueblo aletargado pero viril, todas las voces de la antigua Iberia volvieron a resonar con su peculiar acento; organismos que parecían muertos o caducos resurgieron con todos los bríos de la juventud, y una inmensa explosión de amor patrio, confiada, irresistible, corrió desde las playas de Asturias hasta la isla gaditana, volviendo a unir las regiones, no con el yugo servil del centralismo exótico, sino con los lazos del amor y del común sacrificio. ¡Grande aunque desaprovechado momen-

to, que quizá no volverá a presentarse en la historia nuestra! (96).

Fracción aparte por su ideología, por su conducta y por el desprecio con que fueron mirados por el resto de los españoles, lo constituye ese grupo que, integrado por "los cortesanos de Carlos IV, los clérigos *ilustrados y de luces,* los abates, los literatos, los economistas y los filántropos, tomaron, muy desde el principio, el partido de los franceses y constituyeron aquella legión de traidores, de eterno vilipendio en los anales del mundo, que nuestros mayores llamaron *afrancesados*" (97). Al fin y al cabo eran consecuentes; más consecuentes que los padres ilusos del doceañismo, lanzados al imposible empeño de acordar la Revolución con la Tradición y al oportunismo político de aprovechar la guerra para introducir subrepticiamente en las leyes fundamentales de España, aquellos principios contra los que España entera combatía. Los afrancesados "procedieron con lógica; si ellos no eran cristianos y españoles, ni tenían nada de común con la antigua España sino el haber nacido en su suelo; si además los invasores traían escritos en su bandera todos los principios de gobierno que ellos enaltecían; si para ellos el *ideal,* como ahora dicen, era un *déspota ilustrado,* un césar impío que regenerase a los pueblos por fuerza y atase corto al Papa y a los frailes; si además este césar traía consigo el poder y el prestigio militar más formidable que han visto las edades, en términos que parecía loca temeridad toda resistencia, ¿cómo no habían de recibirle con palmas y sembrar de flores y agasajos su camino?" (98). La influencia de la ideología y el pensamiento francés actúa sensiblemente sobre la minoría dirigente de innovadores y reformadores; buena prueba de ello es la Constitución de 1812, pero el grupo, reducido y odiado, de los afrancesados apenas tiene significación en el cuadro de la política española durante la guerra, aunque no puede afirmarse lo mismo en lo que a su influjo espiritual, entonces y después, se refiere. Es cierta, y por la persona que lo dice tiene más valor, la rotunda afirmación que al historiar este período hace Evaristo San Miguel, de que "Independencia, Religión, Patria y Rey eran los cuatro

gritos que alternativamente o de consuno resonaban alrededor de las banderas nacionales".

Diversas circunstancias esterilizaron tan bella unidad en la acción y en el pensamiento haciendo inútil la sangre derramada. Por uno de esos contrasentidos, tan frecuentes en nuestra historia, los triunfos militares no tuvieron las consecuencias políticas y espirituales que era lógico prever.Otra vez la eterna "desavenencia entre los de la tierra", a la que culpa el Rey Sabio de todos nuestros males, cortó las alas a la victoria. Mientras el odio contra el invasor empujaba a los españoles a una guerra sin cuartel ni tregua, un grupo de hombres, animados de sentimientos iguales a quienes peleaban, realizaba en Cádiz el tremendo contrasentido de traducir del francés una Constitución, destinada a regir al mismo pueblo que luchaba contra las tropas francesas y contra todo lo que Francia representaba. "Ciegos y sordos al sentir y al querer del pueblo que decían representar, tuvieron por mejor en su soberbia de utopistas e ideólogos solitarios, entronizar el ídolo de sus vagas lecturas y quiméricas meditaciones, que insistir en los vestigios de los pasados y tomar luz y guía en la conciencia nacional". Lo cierto es que por ellos "quedó España dividida en dos bandos iracundos e irreconciliables", y las consecuencias de su obra fué "esa interminable tela de acciones y de reacciones, de anarquías y dictaduras, que llena la torpe y miserable historia de España en el siglo XIX" (99). Desde las Cortes de Cádiz queda España dividida, y el siglo XIX no es otra cosa sino el proceso de fragmentación y descomposición de esos dos grupos, que, en nombre del constitucionalismo y de la tradición, van a mantener una irreductible y feroz hostilidad.

Partiendo de ella es posible establecer un esquema ordenativo que en cinco etapas, diversamente caracterizadas por los avatares de esa pugna, sintetice la historia política de esa centuria y de la primera mitad del siglo XX, y nos proporcione un hilo conductor, capaz de guiarnos en el laberíntico y caótico panorama de la Historia Contemporánea española.

La primera (1800-1814) representa la formación de una

conciencia revolucionaria activa; período constituyente en el que la ausencia del Rey, el descoyuntamiento de todo el mecanismo administrativo y político, el juego equívoco de presentar como voluntad nacional el silencio de un pueblo entregado a la guerra, permiten a la minoría, adueñada del poder, proyectar hacia el futuro sus propias ideas encerrándolas en el marco de una Constitución.

Llena la segunda etapa (1814-1833), la durísima pugna entre la Constitución de Cádiz y el absolutismo real. Fernando VII mantiene durante ella una línea inflexible, salvo el breve período del Trienio Constitucional, en el que, forzada su voluntad, conspira activamente y al fin logra restablecer su autoridad.

La regencia de María Cristina y el reinado de Isabel II (1833-1868), constituyen la tercera etapa; en ella la realeza transige y pacta con el movimiento liberal, obligada por el hecho de que las únicas masas netamente anticonstitucionales eran antidinásticas y consideraban a quienes ejercían el poder real, ilegítimos y usurpadores.

La evidente contradicción en que vive la monarquía durante ese período se resuelve con la revolución de 1868, y la cuarta etapa, que va desde esta fecha hasta 1876, es un período de franco signo revolucionario y de anárquica desorientación política, al que pone fin, interpretando la voluntad y las esperanzas de grandes zonas de opinión, el golpe de estado de Sagunto.

Desde entonces a nuestros días, constituyendo la quinta y última etapa, la monarquía liberal y templada, fruto de la restauración canovista, vive en plena discrepancia con su propia esencia. La Constitución de 1876 representó el intento ilusorio de conciliar la monarquía tradicional con el espíritu revolucionario del 68, y así como el Estatuto Real de 1834 y la Constitución de 1837 son los antecedentes lógicos de la revolución que cuesta el trono a Isabel II, la híbrida amalgama de 1876 tiene su última consecuencia en el estallido republicano de 1931 y la subsiguiente formación de un clima de gue-

rra civil, que desembocará en la inevitable y dramática decisión nacional de 1936.

La gran ocasión para acordar las consecuencias lógicas de la guerra de la Independencia a la realidad política del presente, y abrir un amplio cauce hacia el porvenir, la tuvo, y por desgracia la perdió, Fernando VII. Para realizarlo no hubiera tenido enemigos ni dificultades; buena prueba de ello es el asentimiento unánime con que fué acogido el decreto de Valencia. "La Constitución, pues, y toda la obra de las Cortes cayó sin estruendo ni resistencia y aun puede decirse que fué legislación *nonnata*". Verdad es "que nunca se presentó más favorable ocasión de consolidar en España un excelente, o al menos tolerable, sistema político, restaurando de un modo discreto lo mejor de las antiguas leyes, franquicias y libertades patrias, enmendando todo lo digno de reforma y aprovechando los positivos adelantos de otras naciones... Ningún monarca ha subido al trono castellano con mejores auspicios que Fernando VII a su vuelta de Valençay" (100). Pero el Deseado no supo entender aquel gran momento de la historia de España que exigía, en lugar de un puro reaccionarismo inconsciente y atávico, la instauración sobre auténticas bases tradicionales de un sistema político estable, capaz de satisfacer a quienes del rey lo esperaban todo, y disputar adhesiones al constitucionalismo que, vencido pero no extinguido, esperaba una ocasión favorable para reconquistar sus abandonadas posiciones. Pero frente a *tantas y tan altas* posibilidades, la verdad fué que "no se advirtió en el nuevo gobierno ventaja alguna respecto de los peores gobiernos del siglo XVIII; antes parece que en él se recrudecieron y pusieron más de manifiesto, los vicios radicales del poder monárquico ilimitado y sin trabas, aquí agravados por el carácter personal del rey y por la indignidad, torpeza y cortedad de luces de sus consejeros" (101).

Históricamente cabe señalar diversas circunstancias que atenúan, aunque no borran, las culpas de Fernando VII. Es el primer monarca español que ha de enfrentarse con una revolución, que busca como primer objetivo la persona y la autoridad del rey, y también es el primero que ha de gobernar

teniendo en cuenta el fenómeno de los partidos políticos y la acción, oculta y eficaz, de las sociedades secretas. Súmese a ello las dificultades generales del momento y las concretas de los seis primeros años de su reinado, cada uno de los cuales está señalado, cuando menos, por una sublevación de importancia. Su culpa inicial está, y ella arrastra tras de sí "uno de los más tristes y abominables períodos de nuestra historia" (102), en no haber sabido comprender la España en que había de reinar, en no haber entendido a tiempo que el camino no era la vuelta a un absolutismo, desplazado de la época y ajeno a la auténtica tradición monárquica española, y que el prestigio de la realeza no se asienta en las persecuciones ni consiste en el celoso mantenimiento de un autoritarismo personal y caprichoso. Esta fué su culpa y por ella se esterilizaron y perdieron otras innegables cualidades de inteligencia, voluntad y don de gentes que poseyó y le reconoce esa doble historiografía adversa —liberal y carlista— que ha dibujado con los trazos, exagerados e irreales, de una caricatura la semblanza moral y política de este monarca. "Fernando VII, nivelando el presupuesto en 1829 y 1830, reorganizando la Hacienda y el Ejército en los términos que quedaron a su muerte, promulgando el Código de Comercio y fundando el Museo del Prado, hizo actos dignos de buena memoria y propios de un monarca culto, y por los cuales merece la gratitud de la posteridad, aunque no basten a contrapesar sus enormes culpas" (103).

Si Fernando VII no acierta a comprender, ni mucho menos encauzar, el pensamiento monárquico tradicionalista, en cuyo nombre se hizo la guerra de la Independencia, y lo convierte en un realismo servilón, palatino y de camarilla, en cambio su figura y sistema polarizan diversos grupos de adversarios, cuya potencia iba en aumento tras cada alzamiento repremido. En el liberalismo se reduce cada vez más el sector moderado, en beneficio de una extrema izquierda revolucionaria, que se confunde y actúa en muy estrecho acuerdo con la masonería, cuyo influjo directo sobre las rebeliones y pronunciamientos está hoy plenamente demostrado.

Si en algo puso el rey verdadero empeño, y enfocó con

acierto y eficacia, fué en aquella gran expedición destinada a contener la rebeldía de nuestras provincias americanas. La mayor parte de los fondos para organizarla salieron, dada la penuria de la Hacienda Pública, de su peculio particular, y es sabido que por su mano pasaron, uno por uno, los diversos planes estratégicos a los que hizo inteligentes y sagaces reparos. Menéndez Pelayo adivinó, y las modernas investigaciones han comprobado plenamente, que el fracaso de esta obra, motivado por el alzamiento revolucionario de las tropas dispuestas a partir para Ultramar, se debió exclusivamente a las actividades de la logia de Cádiz y al dinero americano, profusamente repartido a través de ella entre los expedicionarios. Así fué posible aquel "motín militar, vergonzoso e incalificable, digno de ponerse al lado de la deserción de D. Opas y de los hijos de Witiza"; aquel triunfo comprado "con el propio envilecimiento y con la desmembración del territorio patrio" (104), que inicia la nueva etapa costitucional; "tres años en que no estuvo el poder en manos del rey, ni de las Cortes ni de los ministros... sino que estuvo y residió en los capítulos masónicos y en las torres comuneras" (105).

A ese período, que Menéndez Pelayo ha llamado patológico, pusieron fin las tropas del Duque de Angulema, que, en cumplimiento de lo acordado en Verona, invadieron de nuevo España, esta vez para restablecer a Fernando VII en el trono. La lección había sido inútil; los diez años siguientes presenciaron una furiosa reacción, instintiva y elemental sin propósito constructivo alguno. El rey habrá de luchar ahora en dos frentes bien distintos, reprimiendo los intentos de liberales y masones, y sujetando a los realistas desenfrenados, sedientos de sangre y de venganza. "Los voluntarios realistas habían llegado a infundirle pavor, y aquella milicia democrática y aun demagógica del absolutismo le quitaba el sueño, no menos que la milicia nacional de los liberales" (106). A las dos va a oponerse una tercera fuerza, verdadera esperanza de salvación si el rey hubiera sido capaz de entenderla y utilizarla; la de los auténticos tradicionalistas, la perenne continuidad de la España eterna, tan alejada de la anarquía libe-

ral como la del ciego absolutismo regio mantenido por los Regato y los Calomarde.

Con su oscura génesis histórica, con el confuso y a veces contradictorio carácter de quienes tomaron parte en ella, la guerra civil en Cataluña durante el año de 1827 es el exponente, desdibujado y confuso, pero efectivo, de una línea tradicional, que durante este reinado se inicia con el manifiesto de los Persas, se concreta en la Regencia de Urgel y encuentra un pretexto para organizarse y luchar bajo la bandera del Carlismo, que reúne, desde antes de la muerte del Rey, a los monárquicos tradicionales que no están dispuestos a pactar con la revolución, pero que tampoco pueden ver en la realeza un puro instrumento policíaco de persecución y de terror.

Esto fué el Carlismo que pone en pie a España durante tres guerras, realizando el milagro de galvanizar a un pueblo cansado y desesperanzado. Lo de menos fué el motivo inmediato de la pugna civil, mero pretexto para resolver por el camino, único camino ya posible, el de las armas, un problema ideológico: la pugna entre la Tradición y la Revolución, que es la clave interpretativa indispensable para comprender el siglo XIX español y europeo. Con razón diría más tarde Aparisi que el Carlismo, no por lo que tiene de accidental, sino por lo que significó y quiso representar, "más que una cuestión española es una cuestión europea. Es mucho más que una cuestión política, es una cuestión social y religiosa; de suerte que en nuestros aciertos y errores está interesada Europa; y si es lícito usar de una frase atrevida, no sólo están interesados los hombres, sino que lo está Dios mismo".

La sangre, generosa y romántica, que se vertió a raudales en las tres guerras, no se derramó "por interés dinástico, ni por interés fuerista, ni siquiera por amor muy declarado a éste o al otro sistema político, sino por algo más hondo que todo eso, por la instintiva reacción del sentimiento católico, brutalmente escarnecido, y por la generosa repugnancia a mezclarse con la turba en que se infamaron los degolladores de los frailes y los jueces de los degolladores, los robadores y los

incendiarios de las iglesias y los vendedores y compradores de sus bienes" (107).

Un nuevo intento, para lograr ese imposible acuerdo entre la revolución y la tradición, señala el período subsiguiente a la muerte de Fernando VII. Sobre el trono una regente de 26 años y una reina de tres; arde la guerra civil y la dinastía ha de buscar su apoyo en las masas liberales. Cea Bermúdez con su Manifiesto y Martínez de la Rosa con el Estatuto Real de 1834, juegan a la ilusión bobalicona del término medio. Ni absolutismo ni Constitución; Carta Otorgada, a la francesa, y flamantes estamentos de próceres y procuradores, auténtico ballet ideado por un autor teatral, que pensó dominar la demagogía asesina haciendo, de los hombres y las masas de la revolución, figurantes y coro, disciplinados y acordes, con los que representar el tremendo drama de la política española. Al mismo tiempo que el Estatuto Real, escribía Martínez de la Rosa la *Conjuración de Venecia*; ésta fué un éxito de público, aquél no agradó a nadie y trajo como consecuencia, fácilmente previsible, "el hecho que más afrenta nuestra Historia Contemporánea", espantoso pecado de sangre que "debe pesar más que todos los crímenes españoles en la balanza de la divina justicia", la matanza de frailes en Madrid del 17 de julio de 1834.

Desde entonces ya no puede hablarse de conciliación y acuerdo. La sangre de las víctimas "abrió un abismo invadeable, negro y profundo como el infierno, entre la España vieja y la nueva, entre las víctimas y los verdugos, y no sólo salpicó la frente de los viles instrumentos que ejecutaron aquella hazaña, semejantes a los que toda demagogía recluta en las cuadras de los presidios, sino que subió más alta y se grabó como perpetuo e indeleble estigma en la frente de todos los partidos liberales, desde los más exaltados a los moderados; de los unos, porque armaron el brazo de los sicarios; de los otros, porque consintieron o ampararon o no castigaron el estrago, o porque le reprobaron tibiamente, o porque se aprovecharon de los despojos" (108).

Todo lo que vino después era el lógico y natural proceso

de una revolución en marcha que en la realeza iba a encontrar, por acción y por omisión, su mejor apoyo. Mendizábal, al expoliar los bienes de la Iglesia, logra crear "una legión de propietarios al servicio de la revolución y del trono de la Reina" (109), y el traficante indigno que adquirió estos bienes, y vinculó su conciencia a quien le entregaba por un miserable precio el fruto de un enorme despojo, ése, "es el creador de la nueva España, que salió de sus manos amasada con barro de ignominia" (110). Una sublevación de sargentos impone a la Regente la vuelta a la Constitución de 1812 y las Cortes de 1837 llevan al nuevo texto fundamental y a las leyes complementarias, el torvo sectarismo del doceañismo triunfante, y el Carlismo, traicionado en Vergara, emprendió el camino de la emigración, por el que le sigue un año más tarde la Regente, pensando acaso que no sólo obró contra su conciencia, sino contra sus conveniencias, aquella noche del 12 de septiembre de 1837, en que D. Carlos esperó inútilmente en las puertas de Madrid *que Dios quisiera cambiar los corazones.* Aquel soldado de fortuna que fué Espartero había dicho: *cúmplase la voluntad nacional,* que era tanto como ejecutar la suya, y el hijo del carretero de Granátula fué Regente del Reino y tuvo tratamiento de Alteza hasta que cayó, ahogado por la sangre de Diego de León, por sus errores políticos y por el deseo de paz y concordia que España —otra ilusión pronto desvanecida— creyó ver representados en Narváez y sus huestes de moderados, autores de otra nueva Constitución, la de 1845, aprobada en unas Cortes donde la oposición estuvo representada por un solo diputado, y que es un paso atrás, disimulado y cobarde, en el camino emprendido; pura concesión formal a las circunstancias, porque, al fin y al cabo, unos y otros, los progresistas de Espartero y los moderados de Narváez, tenían un común origen liberal y revolucionario.

Aún va a ofrecer la Providencia una nueva y grandiosa ocasión de resolver el destino de España y el tremendo error de no haberla aprovechado pesa todavía sobre nuestra historia. Con motivo de la proyectada boda real, frente a las diversas candidaturas, apoyadas por razones e intereses diversos, un

grupo de hombres de buena fe creyeron llegada la hora de intentar un generoso esfuerzo para lograr la unidad, constantemente amenazada por el fantasma de la guerra civil reñida entre dos bandos integrados, el uno y el otro, por españoles y por católicos. Fué el plan de Balmes y Cuadrado, que apoyó políticamente el segundo marqués de Viluma, jefe de la fracción disidente del partido moderado. La fórmula ofrecida no era otra "que la reconciliación sincera de todos los españoles católicos y monárquicos, y como medio de lograrla y principio de una política nacional, la fusión dinástica, que ahuyentara para siempre el espectro de la guerra civil haciendo entrar en la legalidad constitucional al partido carlista" (111).

Según el pensamiento de Balmes, Carlos Luis, el hijo de Carlos V, contraería matrimonio con Isabel II, y el fruto de ese enlace, al heredar la corona, reuniría en sí la doble legalidad de la Ley Sálica y de Las Partidas. "Era —dice Menéndez Pelayo, que lamenta ésta como la gran ocasión perdida en la edad contemporánea— el único pensamiento español, el único que hubiese atajado desastres sin cuento, dando, acaso, diverso giro a nuestra historia". Pudo ser y no fué, por la oposición de unos y la ceguera de casi todos; "la fusión dinástica fué rechazada por todo el mundo; a los liberales pareció una abdicación en favor del absolutismo; a los carlistas, una apostasía en favor de los liberales; unos y otros invocaron la sangre derramada en cien batallas por la pureza e integridad de sus respectivos ideales, y el proyecto de matrimonio tropezó lo mismo con la oposición de la Reina Cristina que con la de la familia proscrita; lo mismo con el clamoreo de los moderados que con el de los progresistas" (112).

Las consecuencias de aquella general ceguera, de aquella tremenda equivocación, están bien claras; tras unos años de vergüenza y desgobierno, en que los problemas políticos se convertían en secretos de alcoba, y los secretos de alcoba en problemas políticos, la revolución del 68 derribó una monarquía, que, desde mucho antes, era una pura sombra y remedo de la institución; una monarquía que equivocó su camino, y, buscando inconsistentes y regateados apoyos, sólo había logra-

do encontrar una realidad; que "se había divorciado del pueblo católico y tenía enfrente a la revolución que ya no pactaba ni transigía". ¡Triste destino "el de aquella infeliz señora, rica más que ningún otro poderoso de la tierra en cosechar ingratitudes, nacida con alma de reina española y católica y condenada en la historia a marcar con su nombre aquel período afrentoso de secularización de España, que comienza con el degüello de los frailes y acaba con el reconocimiento del despojo del patrimonio de San Pedro" (113).

Acaso todo pudo ser evitado si el plan de Balmes y de Viluma hubiera encontrado los necesarios apoyos. No fracasó "por incompatibilidad de principios como algunos imaginan, sino por incompatibilidad de personas", pero lo cierto es que "todavía en 1845 la bandera católica y monánquica podía cobijar a todos". No haberlo comprendido entonces es la causa, se lamenta Menéndez Pelayo, de que en 1893 se hallasen las cosas en el mismo estado que en aquella fecha. "Ellos solos tuvieron razón aquel día, pero con la desventaja de tenerla ellos solos y de tenerla antes de tiempo. Hoy mismo, después de medio siglo y de innumerables lecciones y escarmientos, ¿quién puede decir —se pregunta— que el fruto esté en sazón, ni siquiera que se aproxime a la madurez?" (114). Estemos seguros que si de veras queremos ser fieles al afán de unidad entre católicos y españoles, que es la clave fundamental del pensamiento de D. Marcelino, nuestra generación, que ha sufrido otro medio siglo de lecciones y escarmientos, debe dar, tiene que dar una generosa y definitiva contestación a esa angustiosa pregunta; porque hoy, como en 1845, la bandera católica y monárquica puede cobijar a todos los españoles.

La decisiva vitalidad de la institución monárquica, en la vida política española, tendrá su comprobación en esa cuarta etapa (1868-1876) durante la que sufrió España "toda suerte de sistemas políticos y anarquías con forma de gobierno" (115). La contrapartida al plan Balmes y Viluma fué aquel sagaz y diabólico proyecto ideado por Prim, el genio revolucionario más inteligente y eficaz de todo el siglo XIX. La vergonzosa busca de un rey para los españoles supone, a mi juicio, mucho

más que un pintoresco y deshonroso episodio de la historia revolucionaria de España. Hasta aquel momento la revolución había encontrado un último límite para sus avances, en la persona del monarca o en la opinión de los monárquicos. Cierto es que muchas veces este límite fué demasiado amplio, pero, en mayor o menor grado, siempre tuvo algo de efectivo; por eso, hablar en España de indiferencia ante las formas de gobierno, puede ser una posición táctica, pero nunca una afirmación doctrinal.

En la lucha abierta contra la realeza a lo más que podía llegarse es a vencerla, pero con el monarca no caía, como no cayó en 1868, el prestigio y el recuerdo de la institución que los españoles han sentido siempre como algo eminentemente constitutivo de su propio ser, por encima de los defectos de quien temporalmente la encarnaba; nunca ha sido más fuerte el sentimiento monárquico en nuestra Patria que en las épocas en que sus reyes estuvieron en el destierro. Prim vió claramente que en la pugna de la revolución contra la monarquía, aquélla llevaba, a corto o a largo plazo, las de perder, y si de lo que se trataba era de realizar una revolución, no de pura apariencia externa, sino sustancial y decisiva, y además garantizar su permanencia en el futuro, esto, en España, sólo era posible lograrlo cambiando el signo de la institución y convirtiéndola en aliada y ejecutora de un proceso revolucionario, cuya máxima garantía estaba, no en vencer al Rey, sino en ser acaudillado por él.

El Duque de Reus vió claramente la única forma posible de hacer y afianzar en España una revolución auténtica, sin pronunciamientos románticos ni morriones de milicianos; audaz jugada que el asesinato de Prim dejó inédita y sólo tuvo, al faltarle su dirección, la consecuencia de lanzar a España, cauce normal y lógico de la revolución, hacia la República: once meses de pesadilla, "de desolación apocalíptica", en que "todas las furias del infierno andaban desencadenadas por nuestro suelo" (116).

La restauración de la monarquía, que abre la quinta etapa del siglo XIX, fué otro momento propicio a la instauración

de una verdadera política nacional, que no se acertó a aprovechar debidamente. Por desgracia, la historia de España desde que perdió su antigua unidad es una triste historia de ocasiones perdidas.

El golpe de Sagunto no era más que una pura reacción defensiva ante un estado de cosas insostenible por más tiempo y la orientación política, que señala Cánovas, un paso atrás sin ningún elemento nuevo que permitiera abrigar esperanzas de éxito; la vuelta al mal ya conocido, nunca peor que el desgobierno y la anarquía republicanas.

Aquel intento de convivencia entre dos Españas incompatibles, sólo podía aspirar a un equilibrio difícilmente mantenido a base de halagos y renuncias; Cánovas temió, o no le interesó, el apoyo de las fuerzas tradicionales, apoyo que en algunos momentos pudo lograr con menos concesiones de las que hizo en aras de esa ilusión, tan frecuente en nuestros conservadores, de atraer a los grupos que formaban a su izquierda, y para conseguir la benevolencia, o la aparente neutralidad, de Serrano, Castelar y Ruiz Zorrilla, fué dejando poco a poco jirones de un programa elástico y acomodaticio. Con razón pudo decir Pidal que Cristo fué crucificado por los radicales, pero azotado por los conservadores. Símbolo de esa política inconsecuente y de cortos vuelos, dispuesta a todas las claudicaciones antes de enfrentarse abiertamente con ningún grupo ni ningún problema, es la Constitución de 1876, proyectada para el leve juego de los partidos históricos, pero incapaz de frenar y encauzar otras fuerzas más definidas y operantes, cuando éstas interrumpen el juego, intranscendente y pacífico, del turno en el poder.

El relativismo político de Cánovas le impidió ver las grandes posibilidades que la Restauración le ofrecía, y le hizo renunciar a ser el conductor de una España, unida en torno del monarca, y animada de un nuevo y radical propósito, que la evitara recaer en lo que fué causa evidente de la anterior catástrofe.

Ciertamente que toda la culpa del fracaso de la Restauración no puede cargarse sobre Cánovas. La verdad es que

España, a diferencia de lo que ocurría en Europa, no tuvo en ese momento un partido ni una doctrina eficazmente contrarrevolucionaria. La masa carlista, entregada a una gesta heroica y romántica, veía en la guerra el único camino para el triunfo de sus ideales, y sus pensadores y doctrinarios fueron unos combatientes más; un pensamiento tradicional elaborado, vivo, con soluciones concretas a los problemas políticos y sociales, concebido no sólo para exaltación ritual de los leales, sino como instrumento sugestivo y capaz de atraer a los que estaban fuera, no se logra hasta la síntesis genial de Mella; demasiado tarde para aprovechar las posibilidades que antes se le ofrecieron ampliamente. El mismo nombre de carlismo, que además de anecdótico y circunstancial excitaba el recuerdo de sangrientas discrepancias, la constante apelación a la guerra, el *echarse al monte*, como único remedio ofrecido a una sociedad cansada de luchas, el no haber tenido la preocupación de afirmar y demostrar que la tradición y el progreso no son conceptos esencialmente antagónicos, la discrepancia entre grupos y personas, y, a veces, con el mismo representante de la dinastía, todo ello, y otros muchos elementos en apariencia secundarios, pero decisivos en su conjunto, neutralizan desgraciadamente lo que el Carlismo, por la incontaminada pureza de sus ideales, por la categoría moral de sus fieles, por la sangre derramada, por el heroísmo y fervor de sus masas, pudo y debió pesar en la España de la Restauración.

Frente al Carlismo el grupo propiamente canovista, el liberal-conservador, fué una incongruencia permanente en el nombre, en los que le componían y en sus actuaciones políticas. Más que un partido fué una coalición parlamentaria; más que una ideología un conglomerado amorfo de intereses, que llegada la hora aceptó sin protesta el turno pacífico, que le garantizaba el discontinuo, pero seguro, disfrute del mando.

Equidistante entre el carlismo y el canovismo estaba la Unión Católica, fundada en 1872 por Pidal. Pudo ser un grupo clave, con grandes posibilidades de influjo político, si su jefe hubiera tenido frente a Cánovas la misma postura de intrasigencia que mantuvo frente al Carlismo. Su apoyo condicionado,

al programa de Cánovas le fué gradualmente despersonalizando hasta acabar por fundirse con los liberales-conservadores en 1884.

Los demás grupos apenas cuentan, con excepción de los constitucionales de Sagasta, llamados después a turnar con los conservadores de Cánovas. Ni el moderado histórico, partidario de la Constitución de 1845, ni los centralistas de Alonso Martínez y los restos de la Unión Liberal, acaudillada por Posada-Herrera, ni los republicanos, en sus fracciones de unitarios de Castelar, revolucionarios de Salmerón y Ruiz Zorrilla, y federalistas de Pi y Margall, son otra cosa que supervivencias de un pasado definitivamente muerto.

Para quien deseara actuar en la política activa durante este período de la Restauración, sólo se ofrecían dos posibilidades: o la dura ineficacia del carlismo o la blanda habilidad maniobrera del canovismo. ¿Cuál fué la de Menéndez Pelayo? Porque en este momento deja de ser el historiador, en cuyas páginas buscamos su pensamiento sobre España, para convertirse, él mismo, en sujeto activo de la historia y de la política.

¿Qué pensó Menéndez Pelayo de la Restauración y hasta qué punto estuvo de acuerdo con sus procedimientos de gobierno y con su doctrina fluctuante y acomodaticia? ¿Basta el hecho de haber sido inicidentalmente diputado de la mayoría para hacer, de quien había escrito "ley forzosa del entendimiento humano en estado de salud, es la intolerancia" (117), partidario de un régimen, en el que denunció muchas veces la persistencia del antiguo espíritu revolucionario en sus hombres y en sus leyes?

Menéndez Pelayo entró en el clima tibio de la Restauración, empujado por su tremenda pasión católica y española. Desde su primera juventud venía combatiendo por defender una fe y una tradición amenazadas, y la polémica sobre *La Ciencia Española*, la *Historia de los Heterodoxos* y el *Brindis del Retiro*, jalonan los cinco primeros años de la etapa canovista y definen exactamente su postura intelectual frente a ella. Pero siente dentro de sí la obligación y la necesidad de actuar; ¿dónde puede hacerlo con eficacia? No en la oposición

antidinástica, que respeta y admira, pero de la que le apartaban profundas discrepancias sobre los procedimientos tácticos y la interpretación dada a esos principios; no incompatibilidades personales, como se ha dicho por quienes erróneamente, identifican el Carlismo con el Tradicionalismo. Mucho menos podía hacerlo en ninguno de los grupos situados a la izquierda de Cánovas, frente a los que representaba la más profunda y radical oposición. Así, pues, sólo le quedaba la posibilidad de hacerlo dentro de la legalidad existente, operando sobre ella desde un plano exclusivamente intelectual. Comprendió que la pura forma que era la Restauración, necesitaba un alma, y, si no se le daba, otros se encargarían de hacerlo; el influjo de la Institución Libre de Enseñanza, que llenó, al menos aparenterenmente, ese vacío del régimen, que para mal de España no percibieron a su debido tiempo los grupos católicos, conservadores y tradicionalistas, habría de confirmarlo más tarde. Si para actuar era preciso alistarse en la política activa, lo que juzgaba su deber le prestó fuerzas para sacrificar sus aficiones y sus deseos, y, sin ilusión ni agrado, prestarse a ser elegido diputado primero y senador después.

A lo que nunca renunció fué a su independencia política y de pensamiento. En realidad no se sintió nunca sometido a la disciplina canovista; si alguna aceptó y en algún grupo se consideró incluído fué en el de la Unión Católica, y así lo dijo en el discurso pronunciado en el Círculo de esa entidad, explicando y reiterando los conceptos del célebre *Brindis*: "Todos estáis conformes conmigo en la proclamación de la unidad católica que hizo nuestra grandeza en el Siglo de Oro. Todos lo estáis en la glorificación de la España antigua y en que sus principios santos y salvadores tornen a informar la España moderna. Por algo nos llamamos Unión Católica" (118), y con los aplausos y el cariño de los allí reunidos se siente compensado de los ataques que ha recibido de todos los restantes grupos: "Desde los más conservadores hasta los más radicales, pocos o ninguno han dejado de tirar su piedra contra mí" (119). Para Menéndez Pelayo la Unión Católica no era un grupo "propiamente político, sino de propaganda religiosa" y en él

cabían "individuos de todos los partidos con tal de que no se separen de lo que la Iglesia tiene definido" (120) y si los que le integran apoyan a Cánovas es porque sólo dentro de ese cauce legal juzgan posible, en aquel momento, la aplicación "de los principios tradicionales de la política española, sin exageraciones absurdas fantásticas e imposibles" (121).

Creyó Menéndez Pelayo, con la ingenua rectitud del que vive al margen de la política, que una ayuda leal a Cánovas podría dar a éste el apoyo y la fuerza necesarios para lanzarse a una empresa de superación partidista y de auténtico rango nacional, y así lo manifiesta en esa carta a Morel-Fatio, de la que tanto se ha usado y abusado; pero la sincera nobleza con que expone en ella su opinión, para un momento concreto, no desvirtúa en lo más mínimo su constante repulsa frente a los hechos y los hombres de aquella España que Cánovas no supo, o no pudo, encauzar definitivamente, repulsa que le lleva, primero, al apartamiento de la política activa, y después, a ese triste pesimismo, que lucha desgarradoramente en su alma con la esperanza de redención y triunfo de España, que jamás quiso que le abandonara del todo, porque en su dolor es "doblemente digna del amor de sus hijos, por grande y por infeliz" (122).

Pero en ningún caso vaciló para denunciar el mal, advertir el error del camino emprendido y profetizar los males que ese error acarrearía. La Restauración había sido una gran oportunidad neciamente desaprovechada, que acababa por convertirse en instrumento propicio de sus mismos enemigos. Aquellas esperanzas que hizo florecer "en breve se vieron marchitas, persistiendo en ella el espíritu revolucionario, así en los hombres como en los Códigos... quedando de hecho triunfante la libertad religiosa en el artículo 11 de la Constitución de 1876... y desde esa Constitución hemos llegado, por pendiente suavísima, a la proclamación de la absoluta libertad de la ciencia, o, dicho sin eufemismos, del error y del mal en las cátedras; y a los proyectos ya inminentes de matrimonio civil y de secularización de cementerios. Dentro de poco, si Dios no lo remedia, veremos bajo una monarquía católica, negado

en las leyes, el dogma y la esperanza de la resurrección, y ni aún quedará a los católicos españoles el consuelo de que descansen sus cenizas a la sombra de la Cruz y en la tierra no profanada" (123). En el conmovedor epílogo de los *Heterodoxos,* integra su época en una continuidad histórica antinacional, que arranca desde los comienzos del siglo XVIII: "Dos siglos de incesante y sistemática labor para producir artificialmente la revolución, aquí donde nunca podía ser orgánica, han conseguido no renovar el modo de ser nacional, sino viciarle, desconcertarle y pervertirle. Todo lo malo, todo lo anárquico, todo lo desbocado de nuestro carácter se conserva ileso y sale a la superficie cada día con más fuerza. Todo elemento de fuerza intelectual se pierde en infecunda soledad o sólo aprovecha para el mal" (124). El camino que seguimos, dice en otro lugar, "sólo puede conducirnos a la aniquilación y a la muerte de nuestra conciencia nacional" (125), y en 1910, ya en los finales de su vida, apagadas sus ilusiones y desgarrada su alma por la pérdida de los últimos vestigios de un glorioso pasado, escribe aquella tremenda acusación que sobrecoge y estremece: "Hoy presenciamos el lento suicidio de un pueblo, que, engañado mil veces por gárrulos sofistas, empobrecido, mermado y desolado, emplea en destrozarse las pocas fuerzas que le restan, y, corriendo tras vanos trampantojos de una falsa y postiza cultura, en vez de cultivar su propio espíritu, que es el único que ennoblece y redime a las razas y a las gentes, hace espantosa liquidación de su pasado, escarnece a cada momento las sombras de su progenitores, huye de todo contacto con su pensamiento, reniega de cuanto en la historia los hizo grandes, arroja a los cuatro vientos su riqueza artística, y contempla con ojos estúpidos la destrucción de la única España que el mundo conoce, de la única cuyo recuerdo tiene virtud bastante para retardar nuestra agonía" (126).

Era el desahucio final de todas las esperanzas cifradas en la Restauración, era el llanto viril por otra ocasión perdida en la historia de España, era el balance aterrador de una etapa, signada ya con la mancha infamante del 98; era la

condenación de una política que restauró, pero que no instauró y en el umbral de un nuevo siglo dejaba inédita aquella clave de nuestra Historia que tantas veces fué, en el correr de los siglos, prenda de continuidad y de triunfo: El intuitivo acierto de encontrar ese punto exacto, donde el ayer y el hoy, lo que fué y lo que será, la Tradición y el Progreso, coincidan, no en agresiva contraposición, sino en la armoniosa síntesis que engendra y garantiza el porvenir. Que éste y no otro fué el secreto que Menéndez Pelayo buscó con amorosa intuición a lo largo de la Historia de España.

NOTAS

1. Heterodoxos. VI, 506.
2. Heterodoxos. I, 327.
3. Heterodoxos. I, 123.
4. Est. y Disc. Hist. y Lit. I, 17.
5. Heterodoxos. I, 125.
6. Heterodoxos. I, 298.
7. Est. y Disc. Hist. y Lit. II, 75.
8. Est. y Disc. Hist. y Lit. II, 76. Ant. Poetas Líricos. I, 45.
9. Hist. Ideas Estéticas. I, 296-298.
10. Heterodoxos. I, 287.
11. Heterodoxos. I, 288.
12. Heterodoxos. I, 234-237.
13. Heterodoxos. I, 237-238.
14. Est. y Disc. Hist. y Lit. I, 109.
15. Est. y Disc. Hist. y Lit. I, 111.
16. Heterodoxos. I, 326.
17. Heterodoxos. I, 345.
18. Heterodoxos. I, 327.
19. Heterodoxos. I, 328.
20. Heterodoxos. I, 345.
21. Heterodoxos. I, 345.
22. Est. y Disc. Hist. y Lit. I, 111.
23. Est. y Disc. Hist. y Lit. II, 4.
24. Est. y Disc. Hist. y Lit. I, 111.
25. Heterodoxos. I, 369.
26. Heterodoxos. I, 369.
27. Heterodoxos. I, 369-370.
28. Heterodoxos. I, 371.

29. Heterodoxos. I, 372.
30. Ant. Poetas Líricos. I, 52.
31. Heterodoxos. I, 372.
32. Ciencia Española. II, 416.
33. Est. Crítica Filosófica, 318 y 33; Heterodoxos, 151, y Est. y Dis. Hist. y Lit. I, 199.
34. Ciencia Española. II, 416.
35. Heterodoxos. II, 479-480.
36. Heterodoxos. II, 132.
37. Ant. Poetas Líricos. I, 53.
38. Heterodoxos. II, 137.
39. Heterodoxos. II, 147.
40. Heterodoxos. II, 135.
41. Est. y Disc. Hist. y Lit. I, 166.
42. Est. y Disc. Hist. y Lit. I, 209 y 210.
43. Heterodoxos. II, 174.
44. Grandes Polígrafos, 92.
45. Heterodoxos. II, 187.
46. Ciencia Española. II, 416.
47. Est. y Disc. Hist. y Lit. VII, 60.
48. Est. y Disc. Hist. y Lit. VII, 48.
49. Grandes Polígrafos. 92.
50. Grandes Polígrafos. 9.
51. Hist. Ideas Estéticas. I, 400.
52. Heterodoxos. II, 293.
53. Est. y Disc. Hist. y Lit. VII, 82 y 84.
54. Ant. Poetas Líricos. III, 7 y 8.
55. Ant. Poetas Líricos. II, 12.
56. Ant. Poetas Líricos. III, 14.
57. Ant. Poetas Líricos. VII, 319.
58. Heterodoxos. IV, 398.
59. Est. y Disc. Hist. y Lit. III, 385; Heterodoxos. IV, 400.
60. Est. y Disc. Hist. y Lit. III, 113-114.
61. Heterodoxos. VI, 507.
62. Est. y Disc. Hist. y Lit. III, 114.
63. Est. y Disc. Hist. y Lit. III, 114-115.
64. Est. y Disc. Hist. y Lit. III, 325-326.
65. Est. y Disc. Hist. y Lit. III, 115.
66. Est. y Disc. Hist. y Lit. III, 325.
67. Est. y Disc. Hist. y Lit. III, 324.
68. Heterodoxos. IV, 399.
69. Est. y Disc. Hist. y Lit. III, 324.
70. Heterodoxos. IV, 399.

71. Heterodoxos. IV, 398-399.
72. Est. y Disc. Hist. y Lit. II, 4.
73. Est. y Disc. Hist. y Lit. II, 4.
74. Heterodoxos. I, 327.
75. Ciencia Española. II, 106-107.
76. Est. y Disc. Hist. y Lit. III, 115.
77. Heterodoxos. V, 234.
78. Heterodoxos. V, 34-35.
79. Ciencia Española. II, 24.
80. Est. y Disc. Hist. y Lit. IV, 8.
81. Heterodoxos. V, 70.
82. Heterodoxos. V, 70.
83. Heterodoxos. I, 69-70 y V, 98-103.
84. Heterodoxos. V, 155-156.
85. Heterodoxos. V, 204 y sigs.
86. Heterodoxos. V, 232.
87. Heterodoxos. V, 135.
88. Heterodoxos. V, 361.
89. Heterodoxos. V, 363.
90. Hist. Ideas Estéticas. III, 331.
91. Heterodoxos. V, 78.
92. Heterodoxos. VI, 7-8.
93. Heterodoxos. VI, 8.
94. Heterodoxos. VI, 9.
95. Est. Crítica Filosófica. 353.
96. Est. Crítica Filosófica. 353.
97. Heterodoxos. VI, 9.
98. Heterodoxos. VI, 9-10.
99. Heterodoxos. VI, 89-90 y Cap. II del VI.
100. Heterodoxos. VI, 99-100.
101. Heterodoxos. VI, 102.
102. Heterodoxos. VI, 159-nota.
103. Heterodoxos. VI, 159-nota.
104. Heterodoxos. VI, 107-108 y nota.
105. Heterodoxos. VI, 123.
106. Heterodoxos. V, 140.
107. Heterodoxos. VI, 227.
108. Heterodoxos. VI, 226-227.
109. Est. y Disc. Hist. y Lit. VII, 252.
110. Heterodoxos. VI, 230.
111. Est. y Disc. Hist. y Lit. V, 220.
112. Est. y Disc. Hist. y Lit. V, 221-22.
113. Heterodoxos. VI, 299.

114. Est. y Dic. Hist. y Lit. V, 222.
115. Heterodoxos. VI, 419.
116. Heterodoxos. VI, 440.
117. Heterodoxos. IV, 410.
118. Est. y Disc. Hist. y Lit. III, 387-88.
119. Est. y Disc. Hist. y Lit. III, 388.
120. Epistolario con Morel-Fatio. B. de la B. M. P. 1952, pág. 296.
121. Loc. cit.
122. Est. y Disc. Hist. y Lit. V, 91.
123. Heterodoxos. VI, 443.
124. Heterodoxos. VI, 508.
125. Est. y Disc. Hist. y Lit. VII, 216.
126. Est. Crítica Filosófica. 354.

MENÉNDEZ PELAYO Y LA CRÍTICA LITERARIA ESPAÑOLA

Conferencia pronunciada por el Ilmo. Sr. D. César Real de la Riva, catedrático de Historia de la Literatura Española en la Universidad de Salamanca, el día 31 de julio de 1956.

Excmos. e Ilmos. señores; señoras y señores:

Un centenario para ser fecundo necesita además de la apología, de una labor esforzada y noble de revisión y de interpretación. Y la crítica de una obra crítica, tan diversa y tan amplia, como la de Menéndez Pelayo —a medio siglo casi del fallecimiento de su autor y a cien años de su nacimiento— implica necesariamente una apreciación discriminadora, en la que se confronte no sólo nuestro presente con lo que él nos dejó, sino, ante todo, esta herencia que le debemos, con lo que él recibió de sus mayores y contemporáneos.

En este ahora, nuestro, del año 1956, no podemos seguir sintiéndonos sumergidos en la España de Menéndez Pelayo, y, desde este ámbito pretérito de identificación, continuar haciendo el panegírico desmedulado y parafrástico de su labor; pero aun menos debemos caer en la flaqueza ingrata y en la injusticia de una negación de principio de su obra, bien por olvido o bien por desprecio, como si en ella la cantidad hubiera sepultado a la calidad, y la fe y el entusiasmo hubiesen impedido la penetración intelectual y la estructuración científica, ya que, proclámese o no, en esos sesenta volúmenes de su producción reside la base fundacional de la doctrina crítico-literaria española. El quid de la cuestión a resolver, es llegar a

la organización y sistematización valorada de la sapiencia histórica y literaria, y a una síntesis de la ideología crítica de Menéndez Pelayo como un todo personal contenido en sus verdaderos límites, que permitan distinguir el caudal propio del allegado de antecesores y contemporáneos, para fijar después la cuantía de lo que realmente sobrevive de su obra amplísima y dispersa.

Problema crítico distinto, más subjetivo y opinable, es la contrastación actual de los principios espirituales e ideológicos que animan esa obra y también de su estilo y método, examinando y discutiendo la validez, trascendencia y eficacia de los mismos para los hombres de hoy; problema que por quedar ahogado o silenciado, aunque casi siempre latente o disuelto en las referencias que se hacen a Menéndez Pelayo, prejuzga, enturbia y desvía la pura valoración histórica y crítica.

Hay que tener en cuenta, además, que la precocidad intelectual de Menéndez Pelayo al ganar, en famosas oposiciones celebradas en 1878, la cátedra de Historia crítica de la Literatura Española de la Universidad de Madrid, le convierte en figura nacional, a los veintiún años. Se adelanta de este modo a su edad, y, es fundamentalmente, por lo tanto, un hombre de la Restauración española, a través de los años alfonsinos y de la Regencia, en cuya vida social y política participa, con esa cortés y honesta sumisión que tantas personalidades literarias del siglo XIX rinden, imprescindiblemente, a los ideales y oropeles de la cosa pública y del ambiente madrileño. En cambio, las múltiples y engorrosas ocupaciones administrativas y sociales de su cargo de Director de la Biblioteca Nacional y sus frecuentes dolencias, restringen grandemente su actividad en los últimos años de su existencia, y le producen una aversión a Madrid con creciente tendencia evasiva, de la que se encuentran copiosísimos testimonios en la correspondencia con su hermano Enrique y con su amigo Juan Luis Estelrich. Podemos considerarle, por lo tanto, como contemporáneo de Valera, de Pereda, del Marqués de Valmar, de Milá y Fontanals, de Fernández-Guerra y de otras figuras se-

mejantes nacidas mucho antes que él y agrupadas alguna vez bajo el signo natal de generación de 1840.

Resulta así Menéndez Pelayo, claramente, anterior en todos los órdenes a la generación del 98, nacida hacia 1870, y a otros movimientos intelectuales de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, que ya no entran en su esfera de atención y de análisis.

No obstante, la amplitud inmensa de su obra y por encima de cualquiera otra apetencia y dedicación espiritual, Menéndez Pelayo es esencial y casi íntegramente, diríamos, un profesor de crítica literaria española, ya de palabra, ya, sobre todo, por escrito. *Historia crítica de la Literatura Española* era el título de la cátedra que desempeñó oficialmente durante veinte años y podría ser también el lema de su vida entera.

Busquemos en este anhelo interpretativo, a que nos trae su centenario, hacer una síntesis clara y rápida de su obra, como crítico literario, estableciendo, antes que nada, un punto de partida o arranque de la misma, para trazar después el desarrollo resumido de su magna producción y sacar por último las conclusiones de todo ello.

El plano inicial de su labor nos lo depara, en momento bien crítico, el programa de *Historia de la Literatura Española* y las consideraciones que sobre el plan y método en él desarrollados le acompañan, que Menéndez Pelayo presenta en las oposiciones a la cátedra de Madrid, verificadas en el año 1878. En él señala las directrices e ideas madres de la historia literaria española, estableciendo, por primera y única vez, un cuadro sinóptico de su amplio panorama. Soñó siempre Menéndez Pelayo con escribir el gran tratado de *Historia de la Literatura Española,* y así lo dijo cien veces. Pero en defecto de esta obra de conjunto, que la temprana muerte frustró cuando se encontraba a la mitad de su espléndida cosecha creadora, tenemos el programa juvenil que trazó de manera razonada cuando tenía veintiún años. Si comenzamos por analizarlo cuantitativamente, llegaremos acaso más rápida y fácilmente que por ningún otro medio a su comprensión global y abreviada. Intentémoslo.

Consta de 100 amplias lecciones redactadas en forma muy detallada, enumerativa y hasta cierto punto explicativa, de las cuales 2 son de teoría literaria, 2 de filosofía románica, 15 de literatura latino-hispana (romana, latina y humanística), 2 lecciones de escritores hispano-árabes y 1 de hispano-judíos, 68 de literatura castellana, 8 de literatura portuguesa y 4 de catalana, teniendo además estas dos literaturas peninsulares del occidente y del oriente sendas participaciones en otras lecciones de literatura castellana.

Nos encontramos aquí con un cuerpo unitario de historia literaria estructurado y caracterizado por esa entidad animadora que es España, la cual está entendida y extendida por Menéndez Pelayo a los más amplios y trascendentales límites. Ni la disyunción lingüística del español con el latín, ni las fronteras políticas e idiomáticas de los reinos cristianos medievales y de las lenguas romances hispánicas, ni siquiera las divergencias y oposiciones raciales y religiosas de los árabes y judíos, son óbice para que siente el principio de la comunidad espiritual y artística de España a todo lo largo del tiempo y a todo lo ancho del espacio material e histórico.

El estatuto territorial es, en definitiva, el que anima este programa de Literatura con su concepción integral y unitaria, que no es castellano española y ni siquiera española- castellana, sino española peninsular, es decir, genéricamente española extendida a *quant grant es Espanna,* como diría el Poema del Cid.

Y meditando, habremos de reconocer que la tierra nativa, sustanciadora y en cierto sentido racial —de raza terruñera y no familiar— tiene para el hombre español una fuerza y hondura mayor que la que se da en otros países. No en balde la palabra España es una denominación terrena, predial y matricia, y no humana o étnica, como la de Francia, Alemania o de Inglaterra, que se llaman así porque son materialmente el fundo o sustentáculo de los francos, de los alemanes o de los anglos; es decir, que el producto humano caracteriza allí la base neutra del territorio. En cambio nosotros nos llamamos y somos españoles, en cuanto somos gentes hispanionas o españolas, es decir. hombres de la tierra hispana o España.

Ni siquiera la lengua es para Menéndez Pelayo vehículo o medio de expresión completo del espíritu de un pueblo, ya que atañe más al aspecto externo que al interno. Y así llega, buscando la caracterización, y, por consiguiente, la delimitación del hecho espiritual y literario español, a su afirmación básica criteriológica, expuesta en cierto deje krausista de que "ni lo sustancial ni lo formal lo da la lengua sino el *estilo*, comprendiendo bajo esta palabra todo el desarrollo mórfico necesario para que la concepción artística deje de ser *idea pura*". El problema de españolidad literaria, es por lo tanto para nuestro autor una cuestión más de esencia que de forma, que se manifiesta en el estilo, es decir, en todo lo que para él tiene el estilo de expresión del mundo interno vivo, por encima de las circunstancias históricas y culturales en que se fragua la obra literaria.

También en la interesante cuestión de los criterios y métodos de estudio, análisis e interpretación de la obra literaria, tienen la mayor importancia, como punto de partida, las anotaciones que Menéndez Pelayo puso a este programa de oposiciones.

Abomina por de contado de las vaguedades, logomaquias y amplias y vacuas síntesis tan frecuentes en la crítica formalista española de aquel tiempo, que por lo vito se llamaba, y él llama no sin ironía, *alta crítica* o *crítica trascendental*, tan en pugna con las tendencias cada vez más extendidas del positivismo europeo y de su afanes de investigación. Y después de enumerar las direcciones principales de la crítica, que para él son la *bibliográfica* de Nicolás Antonio, la *formalista* o tradicional del Renacimiento o del siglo XVIII, la *estética* de los Schlegel, la *filosófica* de los hegelianos, la *histórica* y por último la *analítica* de Grimm, Díez, Gaston Paris, Paul Meyer, proclama su sincretismo y su criterio sintético, tratando de superar los inconvenientes de todos estos sistemas y de aprovechar sus ventajas. De ellos destaca como métodos más importantes el histórico y el estético y aun llega a admitir, si necesario fuese, el sacrificio de los aspectos estéticos en beneficio de lo histórico, siguiendo el ejemplo de los maes-

tros europeos de su tiempo, aunque no deja por ello de observar que el historicismo a ultranza tiene el inconveniente de caer a veces en accidentales y erróneas relaciones entre lo histórico y lo artístico y de disminuir y casi anular la personalidad del escritor convirtiéndolo en reflejo de su época.

Finalmente, señalaremos en relación con este programa su tendencia a interpretar el concepto de Literatura en el sentido más amplio, franqueando la historia de las letras no sólo a las obras maestras sino a las de orden secundario, siempre que en ellas exista un elemento estético de alguna trascendencia, condición indispensable para la caracterización de la obra literaria frente a lo que es literatura científica.

Si el programa de oposiciones nos permite examinar la raíz o punto de arranque de la labor histórica y crítica de Menéndez Pelayo, nada más instructivo e interesante que ir contrastando ahora el bosquejo que hemos hecho de sus ideas iniciales con la revisión y síntesis valorativa de esta labor, a través de sus producciones capitales.

En primer lugar nos encontramos con *La Ciencia Española,* de fecha tan remota como el año 1876.

Es este un libro de reivindicación espiritual española que marca el inicio de la historia contemporánea de los ideales nacionales en el campo de la cultura. Obra original brotada de la propia entraña anímica de Menéndez Pelayo, donde debieron arraigar algunas semillas sueltas procedentes de Laverde y sobre todo de Lloréns, sus maestros, pero sin modelos inmediatos ni más antecedentes que escritos como los de Forner en el siglo XVIII: *Oración apologética por España y su mérito literario y Exequias de la lengua castellana,* o la *Apologia de adserenda hispanorum eruditione* de García Matamoros, en el siglo XVI, de sentido muy distinto. Su estilo inflamado y virulento va sin transición de lo personal y polémico a lo erudito, animado de impulsos removedores tan valientes y ambiciosos como superficiales y desordenados a veces.

Al hacer la tercera edición en 1887, el autor añadía a estas epístolas grandilocuentes una copiosa bibliografía de la cultura española, que resultó ser nuestro primer manual biblio-

gráfico, insustituíble y único durante más de veinticinco años y aun hoy muy aprovechable. En cuanto al texto inicial lo corregía y ampliaba grandemente, "respetando la integridad de las ideas primitivas". Era ello, en efecto, lo más valioso: el espíritu general de la obra.

La primera y esencial de las ideas o ideales que contiene, es su fe en España, que se patentiza en el ímpetu reivindicatorio —casi vindicatorio diríamos en estos comienzos— que pone en favor de su cultura. La frase vejatoria del enciclopedista francés Masson "¿Qué se debe a España?", encendía en ardores patrióticos su corazón de español integral, y si se buscara una clave psicológica para explicar toda la obra de Menéndez Pelayo, no se encontraría otra más segura que esta pregunta, a la que con sus esforzados escritos trata de dar una inmensa contestación. "Sigo creyendo —le decía a Valera en 17 de octubre de 1887 refiriéndose a la Ciencia Española— que el fondo es verdad, y cada día voy encontrando cosas nuevas, que, a mi entender, invalidan la mayor parte de las preocupaciones reinantes acerca de nuestra cultura. Para mí, nuestra gran fatalidad histórica consistió en haber coincidido nuestro siglo de oro con una época de transición científica". Advino, por lo tanto, según él, la ciencia matemática y natural, cuando España estaba postrada y decaída, y todo lo demás fué ya ir a la zaga y agravar nuestro complejo de inferioridad. Todavía en el siglo XVIII estábamos dentro de Europa, pero el divorcio era absoluto en el siglo XIX, en contraste con el florecimiento del siglo XVI, respecto al que "no hay, no ha habido, ni habrá en la tierra pueblo que en una misma época presente en igual grado de desarrollo todas las ramas del árbol de la cultura". No se trataba, pues, de una incapacidad de raza, sino de un abandono y de una viciosa y falsa segunda naturaleza. Había, por lo tanto, antes que nada que estudiar, conocer y revalorizar el pasado científico español anterior al gran desarrollo de la ciencia europea en el siglo XVIII. El creía y esperaba que ello resultaría cada vez más, magnífico y sorprendente, "nuestra historia científica dista mucho de ser un páramo estéril e inclemente". Pero en cualquier caso era

el único pasado que teníamos, el auténtico, lo que podía servirnos de análisis y de meditación, y de firmes cimientos para nuevas construcciones. De no hacerlo a lo más que se podía aspirar era a ser un pueblo de imitadores y repetidores. Y ello representaría una ceguera y un suicidio frente a nuestra historia gloriosa.

Impetus de renacimiento, de reforma, de saber de veras, se polarizan en derredor de conceptos o de palabras nuevas, o recién usadas por Lloréns o Laverde: "espíritu nacional", "conciencia nacional", "pensamiento nacional y castizo", "genio nacional". "Queremos la renovación de la ciencia española, no su testamento —dice—. Pero para llegar a esa renovación necesitamos conocer a punto fijo nuestros aciertos y nuestros errores antiguos".

Recojamos ahora algunas de las que Menéndez Pelayo señala esparcidamente como cualidades espirituales de la raza: 1) Armonismo entre doctrinas contrarias, a la manera de Fox Morcillo. 2) Eclecticismo del tipo de Luis Vives, "la más elevada personificación de la España científica", característica no muy distinta del armonismo anterior. 3) Vitalismo o fuerte atracción por lo humano, que no excluye la especulación religiosa y metafísica. 4) Liberalismo intelectual. 5) Senequismo manifestado en características como el espíritu crítico, la tendencia práctica, la preocupación moral, el estilo aforístico y sentencioso. 6) Fuerza asimiladora que hace españoles a los hispano-romanos, árabes y hebreos nacidos y vividos en nuestro suelo.

Ordenemos también algunos defectos españoles por él señalados: 1) Discontinuidad en el esfuerzo, invención a medias, falta de memoria nacional (lo que mucho después llamaría Ortega *cultura adánica*). 2) Tendencia hacia el panteísmo, que se pone de manifiesto en las doctrinas heterodoxas. 3) Utilitarismo y carencia de hondo y puro interés meramente científico. 4) Espíritu disputador. 5) Fácil y superficial extranjerización.

El otro principio animador de la obra, es la independencia juvenil y libre con que el autor trata de producirse. Abro-

quelado en su firmeza de "cristiano viejo" y de "ciudadano libre de la república de las letras" huye de la exageración reaccionaria tanto como de la innovadora, y desprecia por igual las especies inteligibles-ininteligibles de los toscos escolásticos y las logomaquias abstrusas de los krausistas: "Doy a luz mis pensamientos, no los ajenos", afirma. Ingenuamente se siente seguro de sí y cree que la labor restauradora de nuestra cultura puede realizarse con sólo una información frontal y directa. A "la manera germanesca" o "tudesca" prefiere "*añejos y trasnochados libros*". Ni siquiera una vez aparecen los nombres de Herder, de Grimm, de Taine, de Sainte-Beuve, tan gratos más tarde para él. Aún es pronto. Sus referencias —de aire universitario— terminan con Kant, Hegel y Schelling y con los filósofos de la escuela escocesa.

Pero reconociendo éstos y otros defectos importantes, ¡cuán gran número de ideas, de sentimientos y hasta de palabras nuevas lanzó en esta obra tan superable y envejecida como insuperada! ¡Qué ardor apasionado y juvenil para llevar acentos españoles al poderoso latir de la ciencia histórica y filosófica de su tiempo! ¡Qué nobleza de hijo al defender la integridad y el pasado espiritual materno!

La *Historia de los Heterodoxos Españoles* es la segunda de las obras que debemos considerar, como publicada entre los años 1880-1882.

La correspondencia de Menéndez Pelayo con Pereda y con Valera, nos permite precisar las fechas de elaboración y redacción de este libro, atribuíbles, al menos, en su inicio, al año 1875, ya que en 1876, se publicaron varios artículos sueltos del mismo en la *Revista Europea*. Durante el viaje de estudios al extranjero, Menéndez Pelayo se entrega de lleno a la preparación de esta obra, con jornadas agotadoras de trabajo en las bibliotecas europeas, donde consulta e investiga no sólo libros, sino también manuscritos y documentos. En octubre de 1876, ya estaba en Lisboa, pasando más tarde a Coimbra y Oporto. En enero de 1877, laboraba sin descanso ni fatiga en las ricas bibliotecas de Roma, y, después en las de Nápoles, Florencia. Bolonia, Venecia y Milán: "buena cosecha hice en

la biblioteca Ambrosiana", dice. A finales de mayo, llega a París, convirtiéndose en asiduo lector de la Biblioteca Nacional y de las demás de la gran urbe, recogiendo materiales para el segundo tomo de los *Heterodoxos* durante los meses de octubre y noviembre, pasando posteriormente a Bruselas, Lovaina, Amberes y Gante.

En cuanto a la redacción del libro ya le anunciaba a Valera, tener terminado el primer tomo, en setiembre de 1877; el segundo, lo concluía en el verano de 1878, y remataba el último, a fines de 1881.

Pocas frases sobre Menéndez Pelayo tan acertadas, como la que le dijo en el año 1912, su amigo, Juan Luis Estelrich, en una carta: "Tú no te acabas ni te completas nunca, pareces una cuerda sin fin". Así, nada más publicar la obra, comenzó —siguió, diríamos mejor— la ampliación y reelaboración de los *Heterodoxos*, a base de anotaciones y de añadiduras, en dos ejemplares de su uso particular. Como en el caso de *La Ciencia Española*, las ideas fundamentales y los principios continuaban para él siendo firmes, pero sus datos y reflexiones se iban enriqueciendo caudalosamente, y, pasado algún tiempo, sintió la necesidad de rectificar cuanto fuere preciso y de revisar a fondo la obra: "El primer deber de todo historiador honrado es corregirse a sí mismo tantas cuantas veces sea menester", proclama en su segundo prólogo. Le contrariaba además la acritud y el tono polémico que había dado a ciertos pasajes, el sesgo hiriente de la parte contemporánea, que, hasta por razones estéticas, hubiera con gusto suprimido, y aquel estilo de sus veintitrés años, unas veces redundante y retórico, otras seco y duro, frente a su fórmula última de que "el mejor estilo es el que menos lo parece". Y presintiendo su próximo fin —*vita brevis ars longa* (ya invertidos angustiosamente los términos)— comenzó a refundir y a reeditar *sine ira et studio* en 1910 esta obra, la más solicitada, aunque no la más querida, precediéndola de un noble y extenso prólogo ("Advertencias preliminares" las llama), que constituye su mejor comentario. Seis páginas de la primera edición sobre manifestaciones religiosas de la España precristiana, se con-

virtieron nada menos que en un tomo completo. La muerte interrumpió la tarea. En la edición de Suárez, iniciada por el Maestro, figuraron ya algunas de esas notas y en la Edición Nacional se han recogido todas las restantes que estaban inéditas y manuscritas.

Nos encontramos ante una obra muy distinta de *La Ciencia Española*, aunque conserve como resabios juveniles algo de su tono polémico y retoricista, y responda en la práctica al ideal de restauración cultural española allí planteado. Hay que enlazar de nuevo con "nuestra buena y sólida tradición del tiempo viejo" representada por la *España Sagrada* del Padre Flórez. Por otra parte, encelado con el prodigioso movimiento de la segunda mitad del siglo XIX por las grandes tareas historiales de aire monumental, a las que Menéndez Pelayo da un sello nacionalista aun más marcado que en el extranjero, se lanza a la ingrata tarea de conseguir una historia general del tema herético-religioso español, a lo largo de todas las épocas, incluso de sus mismos días, y a lo ancho de todo el ámbito hispánico, ya que Portugal, a efectos del desarrollo del asunto, constituye una sola unidad con los demás reinos peninsulares.

El criterio católico presidía el conjunto. No podía para él ser de otro modo, no solamente por sus convicciones personales, sino por razones de criterio histórico, ya que en el catolicismo residía el principio de unidad espiritual, respecto al cual las herejías eran desviaciones o episodios, hasta cierto punto fortalecedores de la ortodoxia, de acuerdo con las palabras del Apóstol: *Oportet haereses esse.*

Los *Heterodoxos Españoles* son una obra rigurosamente histórica, no crítica, sobre todo, en su primera edición. Representan el mayor esfuerzo investigador de Menéndez Pelayo, su aportación personal máxima al positivismo científico. El tema herético se persigue y analiza por sí mismo, sin grandes digresiones ni reelaboraciones espirituales, ni siquiera cuando se trata de figuras literarias, como Juan de Valdés, la preferida por el autor. A esta sujeción a las fuentes, atribuye Menéndez Pelayo el éxito del libro, que, a base de diez apartados, ordena en su *Discurso preliminar*. En uno de ellos (el tercero), figu-

ran las obras modernas, escasas y reducidas, que precedían su trabajo, y trataban el tema de los herejes españoles: las de M'Crie, A. Castro, Wiffen, Usoz... A ellas pudiera añadirse, aunque su asunto no sea español, un libro entonces reciente y brillante que pudo servir de modelo externo y de paralelo a los *Heterodoxos, Gli eretici d'Italia* de Cesare Cantú (1865-66), traducido a nuestro idioma en 1868, por don Manuel González Llana, que siempre se olvida. Pero, no obstante, todo ello, la obra contenía una gran originalidad, pues Menéndez Pelayo movilizaba por vez primera, abundante número de libros, manuscritos y documentación antigua reflejadas en su arquitectura. La conclusión que deducía de todo su trabajo, era la de que la heterodoxia entre los españoles, no significa sino accidente y ráfaga pasajera, que llega hasta dar sabor exótico al estilo, y que se opone al espíritu de su cultura, de donde a no dudarlo procede aquella afirmación de Ganivet, en su *Idearium* de que "en España no hay hereje que levante dos palmos del suelo".

Al volver sobre lo hecho en 1910, y redactar las *Advertencias preliminares* para la segunda edición, declara expresamente que sus ideas no han cambiado. Pero es evidente que al revisar la obra, no lo hacía encerrado en la ecuación estricta de información, por un lado, del pasado español en forma castizamente erudita, y de apelación, por otro, a los principios católicos, sino que nuevos elementos habían venido a ampliarla y superarla. Uno, la interpretación del libro, como una historia peculiar y contradictoria dentro de la Historia de España, como una "historia de España vuelta del revés"; otro, por la profunda germanización que había experimentado su ciencia, considerando a Alemania como "maestra de Europa", e invocando y alabando la erudición religiosa de sus más altos representantes, sin ocultar su procedencia y carácter protestante, en muchos casos (Neander, Baur, Stolberg, Hefele, Doellinger, Janssen, Pastor, Gams, Sehepss, Schaeffer y el francés Duchesne); también por la matización restauradora que da ahora al tema reivindicador, que, como dijimos, casi con tono vindicativo aparece en *La Ciencia Española;* y por

último, por un generoso liberalismo espiritual, y por una anchura y humanidad de criterio que atrae y casi emociona por su sinceridad: "Nada envejece tan pronto como un libro de historia. Es triste verdad pero hay que confesarla... y el historiador debe resignarse a ser un estudiante perpetuo, y a perseguir la verdad dondequiera que pueda encontrar resquicio de ella, sin que le detenga el temor de pasar por inconsecuente". Aun la misma crítica racionalista, que lleva implícita la negación de lo sobrenatural, colabora del modo más eficaz en la historia eclesiástica, que, como tal historia, "no es patrimonio exclusivo de nadie". Tiene así la investigación histórica, cierto poder elevador y moderador que acalla el tumulto de las pasiones, y nos conduce por camino despejado y llano al triunfo de la verdad y de la justicia.

Entre los años 1883 y 1891, van apareciendo, lentamente, los cinco volúmenes de la *Historia de las Ideas Estéticas en España*.

La idea de componer este libro es muy antigua, ya que el enunciado "La Estética en España", figura en ese inmenso repertorio de tareas históricas a realizar en descubrimiento y honor de *La Ciencia Española*, que traza ansiosamente Menéndez Pelayo, en 10 de julio de 1876, cuando tenía diecinueve años. Pero que detrás de este enunciado había ya un proyecto concreto, lo vemos en el *Plan para una Historia de la Estética en España*, que envía a Laverde, en carta de 21 de junio de 1876, donde, a lo largo de tres folios y diez capítulos, esboza la futura obra, con una maravillosa precisión y una estructura parecidísima a la actual, aunque sin dar entrada en ella a la parte extranjera, ya que la finalidad del proyecto, es reivindicar solamente la representación española, omitida en obras extranjeras. Ya hemos visto la importancia que, en su Programa de oposiciones, daba al criterio estético; y en carta a Valera, de 18 de marzo de 1882, le decía tener los materiales casi reunidos, y estar dispuesto a redactar la obra, que dos años más tarde, en 11 de febrero de 1884, esperaba terminar al final de aquel año. Pero la realidad sería muy distinta, ya que, como él confesaba, estos estudios "le envuelven a uno en

un dédalo de investigaciones y lecturas, del cual luego cuesta mucho trabajo encontrar el fin"; y lo único que pudo rematar en 1884, fué el segundo tomo, que trataba del siglo XVI español continuando así la materia del primero, que comprendía el estudio de las ideas estéticas en Grecia, Roma y la Edad Media. Hasta finalizar el verano de 1886, no terminó el III, que se refería al siglo XVIII, en visión "completísima" de España y resumida de Europa. El esperaba que con otros dos volúmenes, acabaría la historia del siglo XIX, coronándola con un epílogo de doctrina propia. Mas el espacio así calculado, vendría a ocuparlo, únicamente, el estudio de las ideas estéticas en Alemania e Inglaterra (tomo IV, aparecido en 1888), y el examen del siglo XIX francés (tomo V), cuyo primer volumen salió en 1889, y el segundo (el más ameno de la obra y el que más le satisfacía "como obra de arte") a fines de 1891, sin que compusiera nada sobre la época postromántica francesa, ni sobre la italiana, y, lo que es más de lamentar, acerca de todo el siglo XIX español, a no ser un índice detallado de la materia a desarrollar y una breve bibliografía, encontrados entre sus anotaciones. Su íntimo, Juan Luis Estelrich, le animaba una y otra vez, a que completase la obra, que, de todas las suyas, era la que más interesaba, pero el autor enfrascado en la magna edición de Lope de Vega, y en otras tareas fué dando largas hasta "cuando pueda dedicar —dice— una temporada a este solo trabajo", ya que, según sus últimos cálculos, faltaban aún por escribir tres tomos.

La *Historia de las Ideas Estéticas* es la obra nuclear de Menéndez Pelayo, que le forma y le consagra, que le explica y le resume al mismo tiempo. Es un libro de transición hacia la superación y la síntesis. Del clasicismo académico y estático, se pasa en él a un modo de ciencia progresivo, amable y trascendente; del casticismo vindicatorio y excluyente, a la solidaridad cultural europea, con la que se trata de conectar con señorío; de la erudición y de la historia, se asciende a la filosofía y a la estética. Empieza por ser un libro de investigación y de historia de ideas, y va a terminar cada vez más, por ser un libro de estética y de doctrina. Por eso, Menéndez Pelayo,

anunciaba como remate de la obra, hacia el año 1886, la exposición de su propio sistema teórico. La narración histórica entraña así una dialéctica histórica, y de ésta, pasa nuestro autor insensiblemente a la filosofía de la historia, y aun a la pura filosofía, del mismo modo que del hecho literario induce el principio estético y crítico.

Es este, acaso, uno de los méritos y de los hallazgos más grandes y originales de la producción que estudiamos: el haber sentido y visto con claridad, la transitividad de lo erudito e histórico hacia lo estético y metafísico en dirección ascendente, y del campo filosofante hacia lo artístico y literario, en actitud deductiva y crítica, es decir, descendente. De ahí, la frecuencia con que Menéndez Pelayo enuncia la incomprensión recíproca de artistas y de críticos, que fácilmente se explica por el distinto sentido de sus impulsos espirituales. "Detrás de cada hecho, o más bien, en el fondo del hecho mismo, hay una idea estética, y a veces una teoría o una doctrina completa, de la cual el artista se da cuenta o no, pero que impera y rige en su concepción de un modo eficaz y realista", dice de modo magnífico el autor. Historia del arte e historia estética son para él, dos desarrollos paralelos que se influyen recíprocamente. Menéndez Pelayo trata, pues, de hacer el resumen histórico de los criterios estéticos, que a su vez son una consecuencia y un resultado inductivo de los fenómenos artísticos a lo largo de la historia, para alcanzar así el plan intelectual, desde el cual se podrán interpretar más honda y clarividentemente los desarrollos literarios españoles, que a él le interesan por encima de todo. En esta *Historia de las Ideas Estéticas* se halla ya, y todavía, en una actitud fundamentalmente crítica, pero crítica teórica, es decir, de potencia, no de acto. Es, por lo tanto, una preparación, un estadio previo a la *Historia de la Literatura Española,* cuyo programa trazara en el año 1878, sin menoscabo, por supuesto, del propio valer de la obra, como desarrollo de los principios artísticos articulados entre los planos filosófico e histórico con amplitud europea y no meramente nacional, ya que la limitación al panorama español, como pensó en un

principio, hubiera descalificado el libro de su anhelo objetivo y de categoría universal. La fe artística del crítico se confirmaba y se hacía consciente al contacto de lo estético y filosófico, y los entusiasmos patrióticos del escritor cobraban exacto sentido y valor en un amplio panorama internacional, que, con su característica vehemencia espiritual, Menéndez Pelayo trataba, al mismo tiempo, como materia propia y directa. Historiando la Estética y la Crítica Literaria, se hacía crítico y esteta, y hacía, al mismo tiempo, estética y crítica histórica. Con talante muy español descubría y colonizaba al mismo tiempo.

Si en los *Heterodoxos Españoles* y aún en la misma *Ciencia Española,* hemos podido señalar algún antecedente en cambio en las *Ideas Estéticas en España* no tenía ninguno, y, como el autor dice: "la materia estaba virgen". Entraba en campo nuevo con el instinto que se derivaba de su propia fe española, proclamada en *La Ciencia,* y con el criterio de orientación y análisis producido por su enorme erudición, sus experiencias históricas con los *Heréticos* y su fervor y afanes clasicistas acreditados en *Horacio en España* y en los trabajos de su *Biblioteca de Traductores Españoles.* Creo que incluso fué este clasicismo inicial el que le llevó a la primera contrastación valorativa y esencial de lo hispánico exponiendo, a manera de introducción del tomo I, las doctrinas estéticas entre los griegos y latinos y entre los filósofos cristianos, no para mostrar erudición, como había hecho en las obras que acabamos de citar, "sino más bien para disimular la poca que tengo", dice. Es en el fondo una busca de principios (Belleza, Amor, Arte, Poesía e Historia, Naturaleza, Materia y Forma, lo Sublime, la Imitación, Ethos y Pathos, la Retórica) paradigmáticamente articulados a base de Aristóteles, el gran dictador intelectual de Estagira, y su maestro Platón, el gran creador espiritual, cima suprema para él de pensamiento y belleza, y rastreados después a través de Plotino, de Séneca, San Agustín, Ben Gabirol y demás neoplatónicos hispano-hebreos o hispano-árabes, o de otros escritores de la Edad Media.

La síntesis que hace, extraordinariamente clara y precisa, y, lo que es más difícil, sugestiva y amena, es siempre directa y personal en los datos y en el criterio. Se apoya naturalmente en la bibliografía científica de la época —que amplía notablemente, sobre todo del lado germano, al hacer la segunda edición (1889)—, utilizando libros como el de Egger (*Essai sur l'histoire de la critique chez les Grecs*, 1849), o el de Munk (*Mélanges de philosophie juive et arabe*, 1859), o los de E. Müller, Sachs, Hauréau, Grücker, pero le vemos comportarse con igual plenitud de información y finura de juicio cuando procede por cuenta propia, y, por ejemplo, traza por vez primera, a través de la literatura hispano-romana del Imperio, la línea hispánica de espiritualidad racial, caracterizándola en la afectación académica, varonil y vital de Séneca el Retórico o de Porcio Latrón, el eclecticismo de pensamiento y la fusión de lo estético y ético de Lucio Anneo Séneca o de Quintiliano y en el realismo histórico de Lucano, o cuando proclama al mismo Séneca, el joven, como uno de los principales educadores del mundo moderno y especialmente de la raza hispana, o cuando revaloriza ideológicamente a Sabunde o a Ausias March, o cuando se extiende a lo largo del tomo II por el rico campo español del siglo XVI, erigiendo desde sus cimientos la que, en conjunto y trazos fundamentales, es, y seguirá siendo por mucho tiempo, moderna construcción ideológica, a base de nuevos pilares como la trascendencia de las doctrinas de León Hebreo, la importancia de Herrera como tratadista teórico, el platonismo estético de los místicos, la humanidad y humanismo de los teólogos escolásticos, las características hispánicas de Vives y Fox Morcillo, el doble cauce popular y culto de Lope, el clasicismo paradigmático español de Fray Luis, el paralelo de los preceptistas hispano-italianos, o, por último, para no continuar en este punto, cuando en el tomo III reivindica la importancia estética del P. Arteaga o esclarece la figura de Luzán o las intrincadas discusiones y criterios del siglo XVIII en torno al teatro del Siglo de Oro.

Pero no se tendría una idea cierta de este libro si no destacáramos en él, como otro cuerpo de inmensa importancia

comparable a la exhumación gigantesca y valorada críticamente de lo español, el esfuerzo enorme de estudio y conocimiento y la revisión y asimilación extraordinarias que consigue Menéndez Pelayo (tomo IV) de la gran literatura, y, sobre todo, de la incomparable doctrina filosófica y estética de Alemania a fines del siglo XVIII y a lo largo del XIX, comenzando por Hegel, verdadero creador de la Estética; por Vischer, gran tratadista de esta ciencia; por Zimmermann y Schasler, excelentes historiadores de lo estético, que tanto influyen en él a partir de este momento, y continuando por los demás pensadores y artistas, y, sobre todo, por Winckelmann, Lessing, Herder, Kant y Fichte, que le permite después tratar con gran altura intelectual y criterio personal los desarrollos estéticos y aun literarios de Inglaterra y de Francia, que ocupan la última parte de la obra, como lo había hecho al historiar las ideas alemanas.

Logra así Menéndez Pelayo, a través de un gigantesco esfuerzo de voluntad y de capacidad asimiladora y sintética ("de la fidelidad de estos datos es de lo que respondo"..., "no he retrocedido ante ninguna lectura, por árida que pareciese"..., "hay páginas de esta obra que me han costado el estudio de volúmenes enteros, sólo para descubrir en ellos alguna idea útil"), una obra en gran parte original por su criterio y desarrollo, impresionante por la extensión de los campos que descubre, asimila u organiza, y extraordinaria por su fuerza constructiva, con la que España, partiendo del vacío y de la nada, se coloca inmediatamente detrás de Alemania (Zimmermann: *Geschichte der Aesthetik als philosophischer Wissenschaft,* Wien, 1858; Max Schasler: *Kritische Geschichte der Aesthetik,* Berlín, 1872) en el campo histórico de las ideas estéticas, antes que Inglaterra (con su obra posterior e inferior de Saintsbury), de Francia (con la no comparable de Michiels) y de Italia.

Es la *Historia de las Ideas Estéticas* el primero y acaso el único libro de importancia europea, no tan sólo española, en los ámbitos de la historiografía científica moderna extendida afuera de las fronteras, hecho por un español.

Figura de la categoría intelectual de Benedetto Croce en el *Apéndice bibliográfico* de su *Estética como ciencia de la expresión* no tuvo inconveniente en afirmar lo que sigue: "En los países latinos, Francia no tiene una historia especial de la Estética... España, por el contrario, ofrece el libro de Marcelino Menéndez Pelayo, el cual no se limita, como parece indicar el título, a España y a la Estética filosófica, puesto que comprende las disquisiciones metafísicas sobre lo bello, las especulaciones de los místicos sobre la belleza de Dios y sobre el amor, las teorías artísticas de los filósofos, todo lo que hay de estético en los tratados de cada arte, y, finalmente, las ideas que han profesado los artistas en torno de su arte. Obra capital en lo que respecta a los escritores españoles, presenta, en la parte general, magníficas disertaciones sobre puntos olvidados en otras historias". Y así vemos que Croce la cita en lugar preferente para estudiar las ideas estéticas de San Agustín, y las de la Edad Media y Renacimiento, con la advertencia de "más ampliamente y mejor que todos, Menéndez Pelayo"; e igualmente la anunció para otros períodos del pensamiento artístico de la historia europea, como los estéticos alemanes posteriores a Kant, la estética positivista, y, finalmente, para la historia de la estética francesa en el siglo XIX, respecto a cuya época afirma: "la mejor exposición es la de Menéndez Pelayo".

Hemos llegado aquí a la meta esencial que nos proponíamos en este trabajo: la de mostrar la formación ideológica de Menéndez Pelayo en función crítica, que no es ciertamente un camino de rectificaciones y de anulaciones, sino por el contrario un desarrollo de integraciones y superaciones logradas solitariamente por el propio talento y esfuerzo, hasta conseguir la posesión y el señorío de un criterio amplio, complejo, elevado y sintético, más fecundo y eficaz que perceptible y valorable desde fuera, habida cuenta de su falta de sistema y de mecanismo técnico utilizables hoy día.

A partir de este momento Menéndez Pelayo se lanza plenamente a su tarea vocacional de historiador de la literatura española, que con sus treinta y tantos o cuarenta años de edad

podía suponer en buena lógica que llegaría a realizar plena y orgánicamente. Sin darles todavía carácter definitivo y muchas veces como prólogos o preámbulos de textos, acomete así el estudio de amplios capítulos de nuestras letras como la *Historia de la Poesía en la Edad Media,* los *Orígenes de la novela,* o los *Estudios sobre el teatro de Lope de Vega, La Poesía Hispano-Americana,* o múltiples figuras de diversas épocas literarias españolas, trabajos a los que no vamos a aludir sino de pasada y a vía de ejemplo y aplicación, ya que realizar su análisis sería hacer la crítica de la historia literaria y no la crítica de la crítica literaria de Menéndez Pelayo, que es lo único que ahora nos proponemos.

Mas antes de sacar las últimas consecuencias y caracterizarle como crítico, hemos de tocar dos puntos neurálgicos en relación con su labor: la cuestión filológica y el tratamiento monográfico de temas.

Menéndez Pelayo no es un filólogo. No podía serlo. En plan subjetivo diríamos más: no debía serlo.

Por temperamento le vemos alejarse siempre con presteza de las cuestiones gramaticales. He aquí esta referencia antigua del tomo I de *Ideas estéticas*: "La Gramática fué creación de los sofistas y siempre se ha resentido algo de su origen". Sus ideales estaban en otra parte y nada más significativo que aquel relato anecdótico que hace en el mismo libro: "Cuentan que Plotino, absorto siempre en la contemplación de lo universal y de lo uno y desatento a todo lo particular y relativo, solía decir de su condiscípulo Casio Longino: Es un filólogo, y no un filósofo".

En los últimos años del siglo continuaba manteniendo los mismos puntos de vista, sin restricción ni velo alguno, y así le escribía a Valera en agosto de 1894 hablando de su amigo alemán Schuchardt, gran lingüista, con el que mantenía correspondencia: "Su *Vokalismus* es poco menos que el evangelio de los que se dedican a la fonética, árido estudio al cual nunca he tenido inclinación alguna". Hubiera sido, por otra parte, necesario que creara él mismo la filología española para haber sido filólogo, ya que en España, podía él decir con razón enton-

ces (a propósito de la edición de las *Cantigas* del marqués de Valmar), "no hay escuela, ni libros de ella apenas". Solamente cuando en el año 1899 se estableció la cátedra de Filología Románica en la Universidad de Madrid, desempeñada desde sus inicios por Menéndez Pidal, y cuando este sabio investigador publicó en 1904 el *Manual de Gramática histórica española* y en 1908-1911 su magnífica edición del *Cantar de Mío Cid* acompañado de gramática y vocabulario, nació una escuela filológica española, que, ciertamente, no llegaba con retraso, ya que el desarrollo definitivo de esta ciencia era de los últimos años del pasado siglo y primeros del presente con la escuela llamada de los neogramáticos, cuya figura principal Meyer-Lübke publicó la obra clásica *Grammatik der romanischen Sprachen* entre los años 1890-1902, difundida en la Europa occidental por la traducción francesa de Rabiet y Doutrepont, y su utilísimo diccionario en 1911 (*Romanisches etymologisches Wörterbuch*), superación de análogos instrumentos científicos ya anticuados de Federico Díez.

Por estas fechas, la vida y la obra de Menéndez Pelayo estaban decididas, y, poco después, desgraciadamente, a punto de extinguirse por la muerte y nadie le puede reprochar que no aprendiera de joven "lo que en su tiempo no se sabía", por lo menos, con el carácter sistemático y español que era necesario para utilizarlo científicamente, ni tampoco que lo creara ya que él era un historiador crítico de la Literatura española y no un lingüista. Acaso la especialización en ediciones de textos antiguos le hubiera forzado a adentrarse en el campo filológico como les sucedió a excelentes maestros franceses, pero su avidez espiritual y su urgencia patriótica de llenar más altas empresas espirituales le hizo superar pronto sus tareas —no despreciables, aunque totalmente olvidadas— en este campo, que le hubieran impedido desarrollar, a pleno aliento, su enorme capacidad de lectura, de síntesis y de exposición.

De todas maneras, no se crea que vivió vuelto de espaldas al movimiento filológico extranjero de sus días. Al ir a París en 1877, conoció a P. Meyer y a Gaston Paris, discípulo

directo de Díez y patriarca de la filología francesa, pero ésta no tenía entonces importancia alguna para disputar el prestigio fundamental de historiadores o tratadistas de literatura que poseían estos maestros del país vecino, ni Menéndez Pelayo llevaba en este viaje otro anhelo, según hemos visto, que ampliar su erudición bibliográfica y documentar los *Heterodoxos*. En su Programa de oposiciones cita a Díez, Gaston Paris y Meyer como analistas, y desde entonces son frecuentes y muy similares en varios de sus libros las referencias a los fundadores de la Filología románica, el francés Raynouard y el alemán Federico Díez, a cuyos nombres suele unir con entusiasmo otros dos españoles: el de Hervás y Panduro, que él proclamó creador de la Lingüística moderna, y a Bastero, "auténtico precursor de Raynouard".

Que detrás de estos nombres había una información directa nos lo comprueba su biblioteca, donde se encuentran, leídas las obras de Raynouard y la 3.ª edición de la *Grammaire des langues romanes* de Díez (1874-1876). Pero ni el marcado provenzalismo de Raynouard, que también dominaba en la filología incipiente de su maestro Milá y Fontanals, ni la parquedad de los desarrollos de Díez justificaban otra actitud, en quien por temperamento y por educación enfocaba la crítica en los aspectos histórico, estético y filosófico fundamentalmente. Tuvo que venir la ingente labor superadora de Meyer-Lübke férreamente sistematizada, para que fuera más factible detraer del fondo común románico la base placentaria que necesitaban los desarrollos filológicos nacionales. Es a final de su vida cuando Menéndez Pelayo reconoce, como siempre lo hizo al contacto de nuevas realidades científicas, la importancia apreciable, aunque no exclusiva ni absoluta de lo filológico en lo literario y menos aun en lo crítico-literario, como lo vemos en la constante preocupación por el problema de textos y de ediciones que manifiesta al hablar de los escritores medievales en los prólogos de la *Antología de Poetas Líricos Castellanos*. Y ninguna manifestación más amplia, solemne y expresiva para definir su actitud ante las nuevas corrientes, que su Discurso de contestación al de ingreso en la Real Acade-

mia Española de don Ramón Menéndez Pidal, el 19 de octubre de 1902, donde con su *vehementia cordis hispana* y su habitual nobleza coronó con merecidos y supremos elogios al nuevo académico, al que tributó siempre públicamente su admiración, un día discípulo suyo y ahora consagrado por él, como maestro de una nueva escuela filológica, de la que, incluso él mismo, se reconocía con emoción, agrado y elegancia, discípulo.

Quien siga con atención la formación, evolución y desarrollo espiritual de Menéndez Pelayo, que, en este trabajo, hemos querido esbozar, comprenderá a fondo la razón con que se le llama —acaso bastante externamente con frecuencia— gran polígrafo. Polígrafo lo es, no sólo porque trata de materias diversas, sino porque cada materia la trata poligráficamente, es decir, erudita, histórica, filosóficamente, y, en resumidas cuentas, con ímpetu sincrético y sintético. Sin embargo, los tiempos iban a marchar por distintos derroteros a través del camino cada vez más estrecho, consistente e inflexible de la especialización.

La influencia de las ciencias naturales en las del espíritu a causa de sus fabulosos rendimientos materiales conseguidos por el análisis concreto y preciso y la exactitud de los métodos, determinaron, principalmente en el ámbito alemán, un fuerte positivismo, representado sobre todo por el germanista Guillermo Scherer en sus obras acerca de la lengua, la poesía o la literatura alemanas (*Zur Geschichte der deutsche Sprache,* 1868; *Geschichte der deutsche Dichtung im 11 und 12 Jahrhunderten,* 1875; *Geschichte der Deutschen Literatur,* 1880-1883). Se da ahora valor absoluto al hecho en sí, no a lo que significa, o sea, a aquella idea que había detrás de él según manifestaba Menéndez Pelayo, y los hechos van a ser estudiados exclusivamente conforme a su núcleo constitutivo, todo lo cual implica un optimismo racional en la materia y un despego hacia la síntesis y las valoraciones espirituales y objetivas del sujeto pensante que historía, culturalmente aprehendidas o logradas.

Se abandonan los amplios desarrollos a la manera de

Schlegel, de Mommsen, de Ranke, de Savigny, de Herculano, que al describir épicamente civilizaciones, culturas, ciclos de amplitud nacional, lo hacían animados todavía, en cierto modo, del trascendentalismo hegeliano, aunque lo manifiesten en un sentido —por así decirlo— antitético y complementario al mismo tiempo. La Idea de Hegel, realidad absoluta que lleva contenidos en sí todos los modos de existencia a manera de evoluciones o desarrollos propios extensivos, es suplantada en estos grandes maestros por la creencia en la otra tracendentalidad del desarrollo histórico en sí mismo, que, por su propia fuerza, expresa ideas esenciales del espíritu humano, o al menos sacia o serena los anhelos del alma, siempre que se le estudie en unidades históricas de amplitud integral, a las que Herder había dado carácter nacional como voces divinas del pueblo, y Lessing, antes, había querido aislar a través de las categorías de lo *natural* y de lo *característico*.

El positivismo, por debajo de este historicismo y en el extremo opuesto de la elevada metafísica hegeliana, era como un desconfiado volver a empezar —anticulturalmente diríamos— a base del objeto material y simple, en el que ahora se confía exclusivamente y que es lo único que interesa de veras aislar y estudiar. No impedía este criterio positivista desarrollos de conjunto —ni podía impedirlo, dada la belleza en resultados del reciente historicismo—, mas siempre que se actuase del mismo modo a como se habían hecho los análisis, es decir, a base de la comparación exacta y la ordenación matemática de las relaciones causales. Pero éste era su punto flaco, tanto para alcanzar leyes generales en el campo del espíritu, como, en caso de conseguirlas, para aplicarlas después, con el mismo rigor metodológico. Y ello por la sencilla razón de que en este ámbito de las ciencias históricas se opera sobre organismos, es decir, sobre materias compuestas, últimas y vivas, y no sobre materias primas y simples, que en realidad son materias muertas. De ahí la frecuencia de posiciones eclécticas en los más valiosos positivistas: fidelidad a la materia en el análisis, y transigencia y promiscuidad con el espí-

ritu en las ordenaciones y valoraciones de los elementos primarios analizados.

Evidentemente la filología moderna —a la románica nos referimos aquí— nace y se desarrolla bajo un fuerte signo positivista, que pone bien de manifiesto la importancia que en ella tienen el análisis de los elementos más simples —e inexpresivos— del lenguaje, y las comparaciones y correlaciones externas y materiales, que se hacen vueltos de espaldas por completo a la estética y al espíritu de la historia. Con una mecánica tan reproductiva como intrascendente, descubre y analiza, a través de un pasado cronológico —no histórico— masas inmensas de materiales y piezas lingüísticas, pretéritas o rústicas, antes olvidadas, que ordena comparativamente conforme a cómputos calificados de leyes (fonéticas sobre todo) un tanto absurdamente, ya que su vigencia es restrospectiva, y por lo tanto no es vigencia. "La filología románica —dice Meyer-Lübke al comienzo de su *Gramática*— tiene por objeto exponer cómo el vocabulario latino se ha modificado por la forma y el sentido de las palabras, en los diferentes países donde se ha hablado latín". Bastarán estas palabras, que hay que interpretar en la forma más restringida, para reconocer la escasa trascendencia inicial de lo filológico en el campo de la crítica literaria, por esta asepsia histórica y esta caducidad manifiesta de la materia lingüística, sólo utilizable plenamente como estadística pretérita y retroevolutiva de etimologías. Claro es que, pasado algún tiempo, repercuten instrumentalmente los logros filológicos en algunos aspectos de la historia literaria —depuración de textos, precisión en vocabularios, por ejemplo— mas con trascendencia siempre limitada y sin valor esencial respecto a la integridad de la obra de arte.

La prueba evidente de la desproporción entre el material conseguido por la filología, realmente inmenso, y su trascendencia escasa, es la insatisfacción que revelan la lingüística y la crítica posteriores, cuyo anhelo, en síntesis, ha estado en llenar el gran vacío que con su técnica positivista había abierto la filología.

Desde que Benedetto Croce, hacia el año 1900, afirmó la

identidad de la lingüística y de la estética, es decir, de la lengua y de la literatura, y Ferdinand de Saussure, ocho o diez años después, proclamó genialmente los principios de la arbitrariedad del signo lingüístico en sí mismo y la primacía esencial del aspecto estático o sincrónico del lenguaje, porque sólo en él se produce esa simultaneidad funcional que da sentido y efectividad expresiva al sistema social de signos arbitrarios en que toda lengua consiste, quedó al descubierto la limitación e insuficiencia de la Filología. Por un lado, ésta había prescindido y hasta se había incompatibilizado con los supuestos ideológicos y estéticos, que habían animado la crítica en los siglos XVIII y XIX. Por otro, se había precipitado en un doble positivismo, interesándose únicamente por los aspectos más fisiológicos y materiales del lenguaje al estudiar palabra y fonemas, es decir, elementos sueltos y disociados, que por sí mismos no eran otra cosa, según Saussure, sino signos arbitrarios, meras *figuras*, como se dirá después; y, además, resultaba que tales miembros estaban muertos e inertes, ensartados como fósiles en la cronología sin sentido de un pretérito perdido adrede, que sólo podía revivirse espiritualmente por las desacreditadas historia y estética.

De esta falta de sistema en el poderoso método o mecanismo filológico, se derivaban inconsecuencias y contradicciones flagrantes, como la de que sus síntesis manuales se organizaran con el nombre de *gramáticas históricas*, a pesar de que la filología nació y se alimentaba de aborrecer a la vez el logicismo gramatical y el idealismo histórico de los grandes representantes y de las grandes síntesis históricas del siglo XIX.

Vossler, que ya en 1904 había zaherido el exclusivismo de la filología en su librillo *Positivismo e idealismo en Lingüística*, vuelve en gran parte a una tradición decimonónica, renovada y superada, con la importancia que dispensa al ambiente histórico social y cultural en relación con el lenguaje, al que considera a su vez como una actividad creadora (*Frankreichs Kultur im Spiegel siener Sprachentwicklung*, 1913) y a un en-

lace e interdependencia de la historia de la lengua y de la historia de la literatura.

Las corrientes estilísticas, que de estos autores arrancaron, buscan en el fondo —ansiosa, pero tácitamente— una solución o, en todo caso, una fórmula ecléctica de conciliación, que recuerda la de aquellos historiadores positivistas a los que antes aludimos: mantener y salvar, por un lado, el método de análisis positivista, seguro y preciso, realmente insustituíble, y superar, después, con ideas allegadas de diversos campos espirituales, el materialismo filológico en pro de una interpretación superior: "subir por los hilos capilares de las formas idiomáticas más características hasta las vivencias estéticas originales que las determinaron", dice en fina aglutinación Amado Alonso. Pero toda liberación de la materia es a costa de seguridad y a base de fe espiritual. Hacen falta sistemas ideológicos —inhallados— para disponer previamente y delimitar la materia del análisis estilístico —tan segura en los desarrollos filológicos, aquí tan incierta— para seleccionar los datos característicos, para ascender lógicamente y sintetizar después, para comulgar, por último, estéticamente, con el autor. Y la estilística no ofrece sino normas tácticas evidentemente convencionales (como la de hallar términos de identificación y de contraste para los análisis), o señala, únicamente, meros rumbos de conducta orientados sobre la dualidad saussureana *lengua-habla* (base social-parte personal del lenguaje), dentro de la cual se dirige la investigación —a través de peculiaridades— bien hacia el campo afectivo de la lengua (Bally), o bien, hacia el estético-individual del habla (Spitzer).

Por eso, muchas veces, al faltar en estos estudios verdadero talento crítico para buscar apoyaturas espirituales en otros campos, o suplirlas y lograr síntesis, los trabajos estilísticos quedan convertidos en lamentables tareas de disección sin orden, concierto ni provecho alguno —remedo grotesco de otros más afortunados e inteligentes—, que contrastan con la seguridad honrada y la utilidad, siempre indiscutible, pero siempre limitada, del puro positivismo filológico.

Por eso, también, son las direcciones más fieles al método positivista filológico, como la escuela de la *geografía lingüística* de Gillieron, que, realmente, se inicia con el *Atlas linguistique de la France* (1902-1910), las que sin preocuparse para nada de la creación de un sistema esencial del lenguaje, continúan teniendo fuerza y eficacia a lo largo de nuestro siglo, con sus innumerables mapas, vocabularios, estudios dialectales, estratos étnicos y demás logros concretos indiscutibles, conseguidos por la entrega absoluta a la forma muerta —muerta por aislamiento o por caducidad, o por ambas causas— en un afán insaciable y científico de genealogía verbal.

Pero la aparición con una frecuencia sintomática de escuelas de distinto signo en los tiempos modernos, denuncia angustiosamente la intranquilidad y vacilaciones que existen acerca de la esencia del lenguaje. El *círculo de Praga* (Trubetzkoy, Karcevski y Jakobson), por ejemplo, a partir de 1928 trata de reanimar *fonológicamente* la vieja fonética inerte y general de los neogramáticos dentro de un ámbito lingüístico individualizado y sistematizado, en el que los fonemas no son únicamente elementos fisiológicos, sino que tienen también sentido psicológico y sociológico. Es el aspecto psicológico el que priva en las teorías de Antón Marty (*Untersuchungen...*, 1908) para diferenciar las funciones esenciales del lenguaje, sobre cuyas ideas se apoya Bühler para apurar y completar esa diferenciación funcional, dando sentido a las funciones al ponerlas al servicio de la vida (*Sprachteorie*, 1935). Como último ejemplo de este desasosiego interpretativo que venimos comentando, citemos las doctrinas, tan favorablemente acogidas en España, de Hjelmslev, gerifalte de la *escuela de Copenhague* (*Principes de grammaire générale*, 1928, y obras posteriores), donde, partiendo de la concepción saussureana de la lengua como un sistema, se estudia el lenguaje bajo el punto de vista estricto de las formas, en fiel correspondencia con funciones y estructuras. Inténtase así crear un sistema de conexiones fijas, que, examinada desde fuera, parece una especie de aritmética lingüística, de importancia principalmente

morfológica, con la que se quisiera contabilizar mecánicamente todas las posibilidades expresivas de la lengua.

La crítica de Menéndez Pelayo exige esta conciencia sinóptica de los grandes y profundos cambios de la ciencia histórica, literaria y lingüística desde fines del siglo XVIII hasta nuestros días, que hemos querido bosquejar en el menor número de líneas y de citas, porque sin ella no podríamos apreciar en su justo valor, y menos juzgar intrínsecamente desde este ahora centenario, su obra, amplísima y diversa, ecléctica y sintética en su espíritu, tocada de preocupaciones y de anhelos mucho más variados, hondos y originales de lo que hoy podemos suponer cuando ya están olvidados o superados. Actuar con otro criterio sería exponer nuestras afirmaciones de detalle a rectificaciones de conjunto y de significación general, que son las verdaderamente importantes en este escritor.

En el ámbito positivista que hemos descrito someramente, es donde nace también la tendencia científica a la monografía, que pugna, como decíamos con el estilo poligráfico de Menéndez Pelayo, y se opone a los amplios desarrollos históricos del XIX, animados de un evidente idealismo. ¡Hay que concretar! Este es el nuevo dogma científico. La razón aprehendiendo, analizando totalmente, individualizando el objeto hasta convertirlo en un valor seguro y fijo, sobre el que no hay que volver científicamente, cumplirá su verdadera tarea. El romanticismo a su vez refuerza esta tendencia con su fiero individualismo y su libertad insolidaria, que adelanta el ejemplar humano a primera línea, haciéndole soporte de la historia, que ya no es poligráfica sino monográfica. Es el siglo del *héroe* voluntarista de Carlyle, promotor del destino de los pueblos, y, en los años finales, del *superhombre* de Nietzsche. En este ambiente es donde surgen al demediar el siglo obras como el *Lessing* de Danzel (1849), que sirven de modelo para las grandes monografías que vendrán después, en las que se combinan con fortuna enseñanzas distintas, propias de una época de cruce, pero que dejan también el camino abierto a mezquinos y rastreros trabajos creados al socaire del prestigio del método positivista, pero tan limitados de tema y de ideas, que más que

labor intelectual parecen trabajo de acarreo o de obra prima.

Menéndez Pelayo percibe el momento de crisis y de cambio de una a otra concepción, de uno a otro desarrollo, y trata de huir de los extremos y de conciliar ambas actitudes con ese decantado eclecticismo o armonismo hispánico, que, llegada la ocasión, resulta en él connatural. "Los excesos del idealismo —dice— no podían menos de traer esta reacción, que desgraciadamente ha ido tan lejos, que está solicitando ya otra en sentido contrario". Pero, a fuer de sinceros, diremos que la fusión ecléctica la entiende en un sentido tradicional, a base del acuerdo de las orientaciones nuevas con su espiritualismo histórico, para él fundamental y sintetizador, y, por lo tanto, irrenunciable.

Se pone en contacto intenso con las grandes monografías alemanas por los años 1887 y 1888, cuando estudiaba el movimiento germano preparando el tomo IV de las *Ideas Estéticas*. Cita a Danzel sin conocer directamente su *Lessing* (lo dice él), pero, en cambio, trabaja sobre otras monografías tan importantes como el libro de Haym sobre Hegel (*Hegel und seine Zeit*, 1857), el de Kuno Fischer sobre *Immanuel Kant* (1860), el de Stahr sobre Lessing (1856) o los dos de Rosenkranz sobre la vida y la filosofía nacional de Hegel (1850-1870).

El influjo de estas corrientes monográficas no tarda en reflejarse en la obra de Menéndez Pelayo, ya que lo acusa la misma *Historia de las ideas estéticas* a través de esos sugestivos retratos, esencializados en sí mismos y en su ambiente, que constituyen uno de los encantos más característicos de toda la obra posterior del crítico a partir del tomo IV de las *Ideas*. Si los tres primeros volúmenes recuerdan la *Historia de los Heterodoxos*, en las que figuras tan interesantes como Pedro de Osma, el arzobispo Carranza, Miguel de Molinos, son tratados insensible y eruditamente, quedando sumergidos en la secuencia histórica del conjunto, en cambio los dos últimos tomos miran a las animadas galerías de fisonomías inolvidables de la *Antología de líricos* o de *Orígenes de la novela*, con efigies tan logradas como las de Schiller, Juan Pablo Richter o Carlyle.

Pero también alcanza Menéndez Pelayo a darse cuenta de las exageraciones y despropósitos a que llevaba en los indotados el "imperio casi despótico" del método positivista, en la misma Alemania, y tiene personalidad y talento para reaccionar en fecha tan temprana e inédita de comentarios adversos conscientes, como el año 1888, con palabras tan valiosas para el futuro lejano de la historia crítica de Europa, como atrevidas en el momento que se producen: "Lo particular, lo individual, lo infinitamente pequeño, lo accidental y fortuito, se ha sobrepuesto en tales términos a lo general, a lo trascendental y a lo absoluto; ha llegado a tal extremo el desmenuzamiento del trabajo intelectual; han triunfado de tal modo las *monografías* sobre las síntesis, que, en vez de luz, comienza a producirse el caos, a fuerza de amontonar sin término, y, a veces, sin plan, hechos, detalles, observaciones y experiencias. Por otra parte, como este género de trabajos no está de ningún modo vedado a las medianías, ni exige grandes dotes intelectuales, sino un enorme poder de paciencia, de atención, de orden y de memoria, las medianías han triunfado de tal modo que pasan hoy por glorias de Alemania y absorben la atención pública (antes concedida sólo a los sublimes metafísicos y a los poetas excelsos), los copistas de inscripciones, los amontonadores de variantes, los naturalistas al por menor, los gramáticos que estudian las formas de conjugación en tal o cual dialecto desconocido, y a este tenor otra infinidad de trabajadores útiles, laboriosísimos, estimables, pero que no pasan, ni pueden pasar, de la categoría de trabajadores, sin literatura, sin filosofía y sin estilo".

A estas alturas de mediados del siglo XIX la situación de la crítica histórica de la literatura española era bien pobre. Menéndez Pelayo atribuye a las monografías de Huber y Dozy sobre el Cid y a las brillantes exposiciones de Wolf y Clarus el despertar del espíritu investigador en España, aletargado durante la primera mitad del siglo XIX. Viene después la *Historia crítica de la literatura española* de Amador de los Ríos, "trabajo hercúleo", donde se funde la ingente erudición dieciochesca con la investigación personal incansable, y que

en conjunto responde a los grandes anhelos históricos de la época, aunque desarrollados ciertamente con poco espíritu, menos ideas y sin arte alguno. Frente a esta obra general aparece el tratado *De la poesía heroico-popular castellana* de Milá y Fontanals (1874), que marca una fecha decisiva, ya que es la primera monografía positivista de nuestra literatura, pero animada de ese singular eclecticismo hispánico, reflejado en la amplitud histórica con que se considera el tema (a través de varios siglos, y de las crónicas, cantares épicos y romances) y en la trascendencia nacional de los resultados conseguidos, sin que por otra parte estos méritos hagan más tolerable la sequedad en el estilo y en el manejo de los innumerables datos que se ofrecen.

Menéndez Pelayo alabó con entusiasmo desde *La Ciencia Española* esta obra en cuantas ocasiones se le presentaron, pero apartado de la Edad Media durante muchos años no tuvo por qué tenerla en cuenta para sus escritos. El la adscribió a la mejor erudición literaria desde sus supuestos básicos, y no adivinó, en un principio, la trascendencia metodológica que anunciaba. Sólo cuando en 1896 Menéndez Pidal publicó *La leyenda de los Infantes de Lara* vió claro el carácter monográfico de ambas obras al señalar la filiación directa que las unía. Con cordialísima admiración hace Menéndez Pelayo la crítica de *La leyenda* en un largo artículo (1898) del que entresacamos esta frase tan expresiva de su actitud respecto al tratamiento monográfico: "Tiene —el autor— el don de ver lo general en lo particular". Y resulta interesante de veras considerar cómo se complementa con otras palabras que dirigió con redoblado entusiasmo a Menéndez Pidal al entrar en la Academia en 1902: "Una monografía ejecutada de este modo —dice de *La leyenda de los Infantes*— enseña más sobre la historia poética de un pueblo, y sugiere más fecundas ideas y comparaciones que un curso entero de historia literaria".

A partir de estas fechas la escuela filológica que creara Menéndez Pidal, a base del método positivista y también del tratamiento monográfico de temas, se afianza y amplía con

las aportaciones de sus discípulos, que mantienen estas dos características principales.

Menéndez Pelayo tampoco ahora permanece impenetrable a las nuevas corrientes —ya lo hemos visto con esas pinturas esencialistas de los autores que historía—, pero tratando siempre de fundir y sintetizar, busca la superación de lo monográfico en lo poligráfico, y basta leer los prólogos de la *Antología de poetas líricos castellanos* para darse cuenta de esta gradual evolución, que va desde los desarrollos sintéticos del primer tomo en 1890 al estudio sobre *Juan Boscán* en 1908, o el coetáneo de *La Celestina* en *Orígenes de la Novela,* que son verdaderas monografías a su manera y estilo.

Pero este tratamiento monográfico de la literatura española era el que, al corto plazo que Dios le había señalado para vivir, vendría también a oponerse a su ilusión y anhelo de trazar una historia completa de la literatura "por deseo de hacerla buena y completa —dice a Laverde en carta de 1883— y por los enormes trabajos e investigaciones preliminares que exige". Y añade que toda buena historia de la literatura, como la inglesa de Taine, "se ha edificado sobre una serie innumerable de monografías". Por eso él, que dice sin jactancia haber visto tantos libros raros españoles como el que más, tiembla antes de escribir la historia "y cuando lo haga lo haré a pedazos". De ellos consiguió, aunque no con carácter definitivo, el primero, el de la Edad Media. En el año 1911, abdicado seguramente ya en su intimidad de esta integérrima esperanza a la que ofrendó la vida, sintiendo que ya poca le quedaba, se decidió a publicar sus *Obras completas,* sueltas, desgajadas, sin volverlas a fundir unitariamente en el molde inmenso de la matriz hispana, cuya fe proclamó en su primera obra. Allí las distribuye en 19 apartados. Según sus títulos, bastante iguales a los primitivos, 9 de ellas eran historias, aunque sólo seis lleven explícitamente el nombre, 4 eran libros de estudios críticos, 2 eran poesías originales y traducciones, 1 era de bibliografía y 3 eran monografías (Boscán, Lope, Calderón), aunque en realidad sólo encajaba bien en esta denominación el libro sobre *Juan Boscán.*

En el fluir del tiempo, puestos los ojos del espíritu en el desarrollo del espíritu, qué emoción de serena inteligencia y comprensión produce el considerar, cómo Menéndez Pelayo empieza su obra con un grito polémico de defensa filial de la cultura española, y a través de libros históricos españoles —en cerco de lo español—, europeos, y de estudios de crítica literaria y de los que llama con sencillez prólogos de la *Antología de poetas líricos castellanos,* entre los que hay un tratado y una nueva *Primavera y flor de romances españoles,* cosechada tras de Wolf y Hofmann, y Grimm y Durán, va haciendo la historia literaria española, para llegar, al final de su vida, a monografías sobre los mismos temas, ajustadas en cuanto él creía, al rigor de los métodos positivos; y, sin insinuar contrastes y ni siquiera paralelos, sino evocando impresiones en el mismo orden supremo, cómo Menéndez Pidal el positivista metódico, preciso y severo de *La Leyenda de los Infantes de Lara* y del *Cantar de Mío Cid,* a través de obras históricas y de estudios de crítica literaria española, corona sus años cimeros con un nuevo tratado y romancero español —*Flor nueva de romances viejos*— y con los amplísimos prólogos a la *Historia de España* —lo más parecido de su obra a la de Menéndez Pelayo— donde la materia, hecha síntesis, es el eterno tema de la esencia y presencia de España.

Si examinamos la producción histórico-crítica de Menéndez Pelayo antes del año 1890, en el que comienza la *Antología de Poetas Líricos Castellanos* observaremos su total, o casi total, apartamiento hasta esta fecha de la Edad Media literaria española, pues su trabajo sobre San Isidoro, que es un discurso académico del año 1881, o un breve informe sobre los monumentos de la iglesia compostelana, pertenecen más bien a la erudición latina, y sus ligeros toques al tema literario en los *Heterodoxos* y aún en las *Ideas estéticas,* apenas significan nada. Es su anhelo hondísimo de historiar íntegramente la literatura patria desde sus comienzos, el que le vuelca por esa fecha en la producción medieval, aunque su preparación favorita y trabajos anteriores, se encaminaban al estudio de otras épocas.

Para la enorme tarea de historiar literariamente el medioevo español, disponía del volumen considerable de materiales ordenados en la *Historia Crítica de la Literatura Española* de José Amador de los Ríos (1861-1865), obra a la que ya hemos hecho alusión. El siempre echó de menos una base documental y erudita tan amplia como la que representaba para los historiadores literarios del país vecino la *Histoire littéraire de la France* de los Benedictinos de S. Mauro (1865), con sus treinta y cuatro volúmenes de información prima, aprovechados por Menéndez Pelayo en cuanto se relacionaba con lo español.

La Historia Crítica de Amador de los Ríos era nuestro primer tratado de literatura española construído trabajosamente a lo largo de la vida por un erudito patriota, que, incitado por el interés nacional que Federico Schlegel y otros extranjeros atribuían a las letras españolas, quería recoger, en un estudio amplio y detallado al mismo tiempo, toda su historia. Por un lado se basaba en la firme tradición de los eruditos españoles: Nicolás Antonio, Tomás Antonio Sánchez, Floranes. Por otro, se guiaba por las visiones de conjunto de los manuales españoles de Lista (*Lecciones de Literatura española*, 1839) de quien fué alumno, o de Gil de Zárate (*Resumen histórico*, 1851), o las más numerosas de los extranjeros, comenzando por la del alemán Bouterwek en 1804 y siguiendo por la del francés Simonde de Sismondi (1813) hasta llegar a la reciente del norteamericano Ticknor (1849), y en su versión española (1851-6), que con sus cuatro tomos o volúmenes se acercaba a la considaración de verdadero tratado, destacando en esta labor hispanista del XIX por la profundidad y entusiasmo con que fueron escritas las síntesis germanas de Guillermo Volk (Clarus) y de Wolf y la historia del teatro español de Schack, todas ellas producidas a mediados del siglo. Por último, hay en la obra de Amador de los Ríos una valiosa contribución personal a la investigación y descubrimiento de textos inéditos, que publica al final de los tomos de su libro en concepto de *ilustraciones* y *apéndices*, así como una revisión directa de los ya conocidos.

Gratitud debemos, por lo tanto, a Amador de los Ríos todos los que estudiamos la literatura española, aunque su trabajo se reduzca a la Edad Media, ya que a más no le dió de sí la vida. Pero precisamente porque hoy seguimos viviendo, en gran parte, sobre el panorama de conjunto que Menéndez Pelayo trazó de la literatura de los siglos XII-XV en la *Antología de poetas líricos castellanos* y en *Orígenes de la novela,* interesa doblemente aclarar la importancia que esta obra antecedente y de resumen de Amador tiene sobre él.

Cometen una inexactitud, a veces maliciosa y siempre frívola e ignara, los que comentan con reservas o con sospechas para la capacidad de Menéndez Pelayo, el que su visión histórica se iniciara por la Edad Media y que tenga una extensión muy similar a la de la *Historia Crítica,* de Amador de los Ríos, considerándola algo así como una reelaboración hecha con buen gusto de la materia ofrecida por su antecesor en tosco. Ya hemos visto el motivo que le lleva a Menéndez Pelayo a lanzarse, hacia 1890, al estudio de la literatura patria medieval, y si seguimos el ritmo de publicación de los tomos de la *Antología de líricos castellanos* y vemos, además, a su autor sorprendido por la muerte cuando preparaba el estudio de Garcilaso, poeta renacentista, y contaba solamente cincuenta y cinco años de edad, comprenderemos su verdad y nuestra falacia.

Pero no son solamente argumentos personales los que aquí pueden emplearse contra esas suposiciones. Porque poco conocen a Menéndez Pelayo si no se dan cuenta que su avidez y capacidad de lectura fué mucho mayor que su fecundidad de escritor; y poco saben de la *Historia Crítica,* de Amador de los Ríos, si a este respecto tratan de paralelizarla, ya que la base de apoyo que sus siete macizos volúmenes representan, se reduce mucho excluyendo, casi íntegramente, los dos primeros que son de antecedencias de la literatura castellana y detrayendo de los cinco restantes el sinnúmero de páginas que dedica a las literaturas catalana y portuguesa e hispano-hebrea e hispano-árabe o a obras secundarias de erudición histórica o didáctica que Menéndez Pelayo excluyó, con cri-

terio hasta ahora respetado en los tratados de literatura. ¿Quién se preocupa hoy de escritores como Pedro Gómez o Fray Nicolás Pascual, a los cuales dedica a veces Amador de los Ríos por encima de una decena de páginas? En cambio limita a seis el examen de figura tan importante y siempre famosa como Jorge Manrique, y ésas las emplea, en su mayor parte, en hacer un resumen pedestre del asunto de sus conocidas *Coplas,* mientras Menéndez Pelayo erige su amplio y magnífico estudio en la *Antología de Líricos*, punto de arranque de todos los trabajos posteriores, sobre el excelso caballero poeta.

Pero es que además el cotejo material demuestra finalmente, que la temática muchas veces es distinta, y resulta significativo comprobar cómo los estudios mejor informados y más apurados constructivamente de Menéndez Pelayo son aquellos que Amador de los Ríos no había tocado, o lo había hecho de pesada, así, por ejemplo, los de Boscán, Gil Vicente o Fray Ambrosio de Montesino.

Lo peor de Amador de los Ríos, no es que sea en su historia seco y preciso como buen erudito, sino que al mismo también sea ampuloso, difuso y retórico, lo que produce una mescolanza extraña que molesta y dificulta la lectura de su libro, sobre todo en los primeros tomos, y determina una extensión palabrera de la obra, tan superflua como enfadosa. No es un positivista, sino un erudito declamatorio, que muchas veces resulta atosigante con su léxico afectado e impropio, sus reiteraciones y digresiones, su sermoneo religioso, patriótico o progresista, y, sobre todo, con su falta de criterio y de talento.

La opinión íntima que Menéndez Pelayo tuvo de él se refleja en algunas cartas que han sido publicadas, y resulta inferior a la que manifestó en sus obras, donde constantemente rinde homenaje a quen fué su maestro oficial. Y la compulsa de las producciones de ambos corrobora esta misma disposición favorable de Menéndez Pelayo, no sólo para encomiar en cualquier ocasión a su antecesor, sino también para

poner de manifiesto todo lo que de él tomó o tuvo en cuenta en sus propios libros.

La *Historia de la Literatura Española* de Amador de los Ríos es para Menéndez Pelayo —y ello no significa poco— una especie de pauta provisional sobre la que construye sus esquemas y desarrollos, ciertamente muy distintos y siempre superiores. En términos generales su actitud crítica la resumiríamos así: Cuando encuentra acertados los juicios de Amador de los Ríos, le cita elogiosamente y los asimila rehaciendo su estilo y sintetizándolos; cuando faltan en sus estudios aspectos esenciales, los construye por su cuenta, sin indicar la deficiencia; cuando están equivocados sus puntos de vista o sus desarrollos, les corrige o supera en los propios, sin hacer notar el error o enmendándole en forma impersonal; y sólo cuando han sido expuestos con tono dogmático y con amplia explicación criterios que considera equivocados, le rectifica nominalmente salvando con noble gesto su competencia y su prestigio.

La alta valoración histórico crítica que hay que dar a la *Antología de poetas líricos castellanos* y a su otra obra complementaria de la materia medieval *Orígenes de la novela,* no sufre ciertamente menoscabo ni perjuicio alguno con la lectura de la *Historia literaria,* de Amador de los Ríos, sino que por el contrario se acrece en méritos y trascendencia al contraste con este libro, que es obligada base de partida y de referencia. Gracias a ello se perciben provechos y adelantamientos en la producción de Menéndez Pelayo, inadvertidos o achacables en todo caso al ambiente general.

Así resulta claro que a Menéndez Pelayo debemos el repertorio de autores que hoy entran corrientemente en juego en la Historia literaria española, y que él seleccionó, y en algunos casos descubrió, del acervo más amplio y heterogéneo que la tradición y la erudición nos habían legado.

De Menéndez Pelayo deriva igualmente el sistema de valores histórico-literarios que hoy manejamos casi inconscientemente, y en el que más o menos todos coincidimos. Un Berceo, un Pedro Veragüe, un Jorge Manrique, un Rodrigo de

Cota, sirvan por caso, siguen teniendo una significación e importancia muy similares a la que les dió Menéndez Pelayo en su estructuración histórico-literaria, y de ella arrancan los nuevos estudios y juicios críticos, que, aun siendo rectificatorios, quedan dentro de ese sistema de categorías por él establecido y todavía vigente.

Los contemporáneos de Menéndez Pelayo manifestaron un entusiasmo tan sin límites por la sugestión y las cualidades de su estilo, como hoy no se comprende bien. Y sin embargo ambas cosas resultan explicables. Es que él creó un estilo de literatura crítica, tan revolucionario en aquel tiempo de rutinas eruditas o declamatorias, como cercano a nuestra manera. Con todas las invocaciones y matices que se quiera, seguimos hablando el mismo lenguaje científico-literario. Y este lenguaje se lo debemos a él. Lenguaje ciertamente lleno de decoro, porque por una parte contiene la amplia serie de principios y de conceptos acarreados a través de sus estudios de *Historia de las ideas estéticas* en todos los tiempos del campo de la filosofía, de la estética, de la retórica, de la preceptiva y aun de la misma literatura e historia; y, por otra parte, dispone del rico léxico y del repertorio de giros y frases muchas veces acuñados felizmente, que hacen de él un flexible instrumento de ancho campo de aplicación.

La *Antología de poetas líricos castellanos,* comenzada en 1888 y publicado su primer volumen en 1890, comprende trece volúmenes que fueron saliendo intermitentemente hasta el último que trataba de Boscán, y que apareció a finales del año 1908.

Lo peor de esta obra —acaso lo único malo— es el título, que en cierto modo estigmatizó su contenido, de una trascendencia infinitamente mayor que la serie de fragmentos poéticos —alguna vez inéditos— que le justificaban, ciertamente seleccionados de modo magnífico y muy cuidadosamente editados, aunque sin llegar a problemas filológicos o paleográficos ajenos al carácter popular de la colección. Apareció en la *Biblioteca Clásica,* como una Antología de líricos medievales prologada, cuando en realidad era un verdadero tratado de

la poesía medieval castellana y aun en cierto modo española, ya que dentro de él se consideraba la materia épica y en gran parte también la poesía catalana, la galaico-portuguesa y las influencias hispano-árabe e hispano hebrea. Tenía para Menéndez Pelayo un carácter provisional —de ahí su título encubridor— respecto a la realización de su máximo anhelo de escribir la gran *Historia de la Literatura española*, pero con eso y con todo sigue vivaz y vigente como obra de conjunto de nuestra Edad Media, incluso en la parte épica inicial —la más débil y escueta— donde se leen bellas palabras caracterizando el género y sobre todo la personalidad del Cid, si bien este capítulo de nuestras letras, tan bien cimentado por Milá y Fontanals, fuese levantado de nuevo y ampliado con "portentosa revelación y reconstrucción" —dice nuestro autor— por Menéndez Pidal, e incluso, apoyándose en algunas ideas de éste o desarrollando y produciendo otras suyas, por el mismo Menéndez Pelayo en su *Tratado de los romances viejos* (tomos XI y XII), que, en cierto modo, es un trabajo de carácter monográfico, con individualidad propia distinta, y de gran valor.

A pesar de la amplitud del período que historiaba, y del sinnúmero de autores tratados, consiguió Menéndez Pelayo una obra de gran homogeneidad en el conjunto, en la que apenas se distingue cuándo trabaja con elementos ya elaborados erudita o históricamente, o cuándo su labor es de primera mano (a no ser quizá por una mayor información e inspiración en estos segundos y muy frecuentes casos), de arquitectura atrayente y luminosa y de una estructura tan firme que en sus líneas generales la seguimos considerando como válida.

Ningún método fijo rige la obra sino que hay una síntesis sabia y amable de todos los que él conoció y practicó. Sobre una base erudita inmensa y un cúmulo de lecturas muy amplias, anima los desarrollos y el conjunto con resonancias personales del idealismo hegeliano y del esteticismo crítico de sus discípulos, así como con la fe en la significación y tracendencia de los procesos históricos, y el entusiasmo nacionalista, de procedencia herderiana, que a veces se condensa en fórmulas más de anhelo que de análisis, como la sintetizada en

la frase "raza hispana", de sentido sobre todo espiritual. Hemos visto su actitud en relación con las tendencias filológica y monográfica, y a lo dicho nos atenemos. Aludamos, por último, a la influencia indiscutible que sobre su criterio tienen tres maestros del siglo XIX: Hipólito Taine, Lord Macaulay y Sainte-Beuve, y a los que, por encima de todo, debe la confirmación de su tendencia innata a la síntesis crítica, dando por sobre tendencias y escuelas un valor personal y creador a los propios juicios.

Por el año 1883 él consideraba como un modelo la *Histoire de la Littérature anglaise* (1864) de Hipólito Taine. Este escritor adaptaba inteligentemente la fina técnica psicológica de Stendhal al ámbito histórico y buscaba detrás de cada obra un estado de espíritu que analizaba a base de las tres fuerzas primordiales: raza, medio y momento. Para él la historia, en el fondo, era "un problema de psicología". Pero ya en 1891, cuando escribía el tomo V de *Ideas estéticas,* se daba cuenta de la imitación y fragilidad de criterio de Taine para el que sólo lo social y lo externo tenían valor, pero cuyos juicios no tenían médula filosófica ni científica, y apenas tampoco conciencia histórica. Y, en efecto, si leemos contrastándolos un capítulo de Taine, como el dedicado a Chaucer y otro de Menéndez Pelayo, como su estudio del Arcipreste de Hita, apreciaremos inmediatamente la superioridad del escritor español por su densidad y esencialidad crítica, por su profundización en el problema histórico, que en Taine queda convertido en una recreación banal y subjetiva, de carácter más que nada literario. De todas maneras, de Taine aprenderá el arte de la ambientación y la preocupación por la atmósfera histórica.

Lord Macaulay es también para Menéndez Pelayo en tiempos un maestro, y como él dará entrada en sus escritos a digresiones o comparaciones históricas y filosóficas para valorar la obra literaria. Pero lo que en el escritor inglés son páginas, en Menéndez Pelayo son líneas y a veces frases, en un anhelo cada vez más apasionado de ajuste y de síntesis. En lo que sí se parecen ambos es en ese arranque decidido

con el que comienzan dando la definición o significación esencial del escritor que van a estudiar seguidamente.

Acaso de los tres escritores citados sea Sainte-Beuve el que más profunda y perdurablemente influye en nuestro autor —y al que éste considera como "el gran maestro de esa crítica, no igualado ni excedido por ninguno de los posteriores"— por esa afinidad íntima con su tendencia sincrética, y dentro de ella, jerárquica y esencialista, de fundir y superar los distintos elementos biográfico, histórico y estético.

Si a estos nombres se añaden el de Augusto Guillermo Schlegel al trazar el panorama literario de la historia europea, no muy distante en su concepto de ellos, sino en buena parte su antecesor y maestro, tenemos resumidas las influencias principales que intervinieron en la formación del criterio con que Menéndez Pelayo se enfrenta con la literatura española en la *Antología de poetas líricos castellanos.*

La ordenación que de nuestro pasado hace en esta obra es histórica y hasta cierto punto cronológica, a base de individualidades limitadas, que estudia en sí, psicológica y culturalmente, como hecho y como revelación dentro del desarrollo espiritual y literario. Son, en cierto modo, síntesis monográficas donde fundida y armoniosamente se van presentando las distintas facetas: Significación esencial y comparativa, problema bibliográfico expuesto con emoción de bibliófilo, síntesis biográfica y psicográfica, carácter social y ético de la obra, organización y elementos de ella, cultura del autor y fuentes e influencias que actúan sobre su libro, análisis de sus cualidades y caracteres esenciales, revisión crítica del autor a lo largo del tiempo, y trascendencia de su obra en la literatura posterior.

Mas esta personalización frecuente, no rompe el sentido ni la fluencia histórica de toda la obra, ya que Menéndez Pelayo la envuelve y equilibra con la ambientación epocal y de escuela, con la valoración patriótica, con la correlación de lo literario y lo vital, y, finalmente, con la significación objetiva, estética y universal. El dato positivo tiende siempre a quedar subyacente y como asimilado a la significación espiritual e

histórica que hay detrás de él. Se busca la nota esencial en todo momento. Se huye de la pesadez y de la pedantería y se crean páginas de auténtica maestría crítica, que se leen con el mayor deleite literario (las de Berceo, el Arcipreste de Hita, el Canciller Ayala, Jorge Manrique), comparables a las de los mejores maestros.

Mil ideas ingeniosas y agudas se vierten en el libro enunciativamente, sin desarrollarlas ni apurarlas, para no destruir la armonía del conjunto, que, como producción de un artista-crítico, anima esta historia. Valgan de ejemplo la adivinación de la importancia del zejel y de las jarchas en la lírica primitiva española, la idealización literaria del Cid sin menoscabo de su sustancialidad histórica, la caracterización y denominación de la escuela del mester de clerecía, la comparación de Berceo con la pintura primitiva, la radicación clerical de la cultura del Arcipreste, "clérigo juglar", que acertó a crear "un monumento de arte compuesto", la trascendencia literaria del tipo de Trotaconventos, la modernidad psicológica de Ayala, el paralelismo de contraste entre Villon y Jorge Manrique, el clasicismo prerrenacentista de Mena, el amplio hispanismo de Gil Vicente.

Pero ni estilo ni conjunto brillantes implican nunca superficialidad ensayística, sino sazón y sabiduría histórica y crítica. Sin planteamientos ni desarrollos externos, sino por cerebración interna, muchos de sus juicios son verdaderas síntesis. Y así, por ejemplo, no extraña ver a Georges Cirot hacer un trabajo sobre *L'expression dans Gonzalo de Berceo* (*Revista de Filología Española,* 1922) para comentar y ejemplificar, *a posteriori,* aquella definición que *a priori* había dado Menéndez Pelayo del estilo del viejo poeta castellano con estas palabras: "El realismo de la narración, el suave candor del estilo, no exento de cierta socarronería e inocente malicia que ha sido siempre muy castellana y que se encuentra hasta en las obras más devotas y en los autores más ascéticos, la mezcla no desagradable de lo monacal y de lo popular, acaban de imprimir un sello propio y especialísimo al arte de Berceo".

En la primera parte de este estudio hemos tratado de

poner de manifiesto la formación y evolución del espíritu crítico de Menéndez Pelayo en el panorama español y europeo de la ciencia literaria, única forma de comprenderle y de interpretarle a fondo, y después hemos procurado ver sus criterios reflejados y aplicados en la materia histórica literaria española a través de la *Antología de poetas líricos castellanos.* Sería extravasar el sentido de este trabajo, continuar haciendo la confrontación en los *Orígenes de la novela* (1905-1910), donde desarrolla el tema de la prosa medieval española de carácter narrativo hasta acabar el estudio de *La Celestina* y sus derivaciones, ya que esta obra, que fué alternando con la redacción y publicación de los tomos de la *Antología,* responde al mismo espíritu y principios críticos que antes hemos examinado, como partes que eran de un todo constituido por el estudio de la historia de la literatura española en la Edad Media, que con ella quedó, hasta cierto punto, realizado. Tampoco conseguiríamos importantes resultados bajo el punto de vista de indagar nuevas ideas y orientaciones críticas de Menéndez Pelayo examinando sus *Estudios sobre el teatro de Lope de Vega,* ya que entran en un orden más de aplicación que de invención. De todas maneras subrayemos una vez más el alarde de erudición, de memoria coordinadora y de fecuncundidad de juicio crítico y certero que significa el clasificar casi *quinientas* piezas del escritor "si no el más intenso y profundo, el más extenso, animado y bizarro de que literatura ninguna puede gloriarse", editarlas mejorando su texto y resolviendo muchos problemas, indagando su fecha y sus fuentes, señalando sus antecedentes y derivaciones, estudiando su versificación, estilo, desarrollo y cualidades, todo lo cual era ciertamente una labor para poner a prueba la capacidad de Menéndez Pelayo, y de la que sale triunfante a lo largo de esos doce extensos estudios críticos, que, también a manera de prólogos, y seguramente como preparación para una gran monografía de carácter nacional, encabezan los 15 tomos de la edición de Lope publicada por la Real Academia Española (1890-1913).

Y si la fecundidad es por sí misma un mérito, como creo

que él dijo, no terminemos sin aludir a otras zonas extensísimas de su actividad literaria, aunque menos orgánicas que las que hemos solido citar, tales como la *Historia de la poesía hispano-americana* (1911-1913), dada a luz como *Antología* en 1893-1895, entusiasta y esforzado tributo rendido en el momento más oportuno y para nosotros más triste a la comunidad linguística y literaria de ambas orillas, y los siete tomos de sus *Estudios y Discursos de Crítica Histórica y Literaria* tan distintos y variados de tema y época.

De todo lo dicho hasta aquí se deduce el sentido de este trabajo y la enseñanza que de él puede desprenderse, si es que alguna consigue aunque sea en mínima parte: el ver y el comprender la labor de Menéndez Pelayo a su propia luz y tiempo y no a los nuestros; con su propia ideología, no con la actual de cada uno. Este examen que hemos hecho lleva en realidad en sí mismo su conceptuación, pero bueno será no obstante, sacar ahora algunas conclusiones.

En contra de lo que pudiera creerse y de lo que suele decirse, Menéndez Pelayo no es un crítico dogmático ni inflexible, sino que en el conjunto de su obra vemos enorme amplitud de criterio, generosa liberalidad de espíritu y una inmensa capacidad de evolución, superación y síntesis. Vivió en épocas de intensas y radicales transformaciones de las ideas y criterios que animaban a la ciencia histórica y literaria, y, sin perder nunca personalidad ni estilo propios, fué el único español, que, hasta cierto punto, supo seguirlos y resumir y asimilar las enseñanzas de fuera. Si imaginativamente le omitiéramos surgiría un inmenso vacío en ese medio siglo, que es el más interesante de la historia crítico-literaria de Europa, y que él representa en España casi íntegramente, aparte de figuras secundarias o limitadas. Nunca profesó Menéndez Pelayo el estúpido concepto de la ciencia histórica y crítica acabada y definitoria, sino de la ciencia en crecimiento y en renovación ideológica y espiritual aspirando a ese armonismo o eclecticismo que él ensalzaba en Luis Vives o en Fox Morcillo.

Comenzó con anhelos clasicistas de un humanismo juvenil, que formó casi en la escuela, y que ya fué consustancial

con él a lo largo de toda su vida, mas no como ley o norma, sino trasmutado bien pronto en criterio de buen gusto y de medida o punto de referencia estética e intelectual. No en balde griegos y romanos son los creadores de nuestra cultura occidental, dentro de la cual Menéndez Pelayo se sintió siempre satisfecho y con la que estuvo total y exclusivamente identificado. Mas este clasicismo, de buena educación espiritual diríamos, no le impidió nunca sentir y poner de manifiesto el fondo de romanticismo que en él había y que percibimos hasta en su vida heroica, entregada con esfuerzo y desolación al ideal de la cultura hispánica. De este modo, junto a su entusiasmo por Platón u Horacio brota su fervor por Shakespeare o Lope, y la espontaneidad y la fuerza creadora las hace tan válidas para él o más, en el campo artístico, que la proporción y la armonía, ya que incluso aquéllas se justifican por sí mismas.

En un siglo palabrero comienza a destacarse por su enorme erudición bibliográfica del pasado español que le emparenta con los infatigables trabajadores del XVIII como Feijóo, Mayáns o el P. Flórez, pero bien pronto anima el inventario noticioso con ideales nacionalistas en el campo de la cultura, que él levantó por vez primera en *La Ciencia Española* y cuyas repercusiones fueron más extensas e importantes de lo que se cree.

Si para muchos es el representante y defensor de la cultura castiza, también es el autor de la *Historia de las Ideas Estéticas,* el libro español más europeo de crítica histórica que se escribió, y si en tiempos habló con no muy sincero desprecio de la abstrusa ciencia alemana y echó a rodar la frase de "nieblas germánicas", después fué el más encendido panegirista de la patria de Goethe y de Schiller, de Hegel y Schlegel, de Vischer y de Gervinus, hasta llegar a pensar en una triple alianza cultural y literaria de Alemania, España e Italia como orientación ideal de los espíritus.

Al principio de su carrera trató de construir, patrióticamente, amplias historias de estilo monumental a la manera de Mommsen, Pastor, Ranke o Herculano, pero más tarde

estas tendencias historicistas se combinaron y esencializaron con el idealismo de Hegel —"el mayor esfuerzo metafísico de nuestro siglo"— y con las doctrinas filosóficas y críticas alemanas de la primera mitad del siglo XIX, y se beneficiaron por último de los ejemplos de Taine, Macaulay y Sainte-Beuve, que eran los que mejor se avenían a su tendencia sintética y esencialista y a su enfoque literario de la crítica.

Todo ello entraba más o menos en la dirección idealista. Pero frente a ella y contra ella estaba el positivismo científico, y Menéndez Pelayo sintió también su fuerza avasalladora en el ámbito intelectual, y admitió, en parte, sus ventajas, como hemos visto en el tratamiento monográfico, pero sin abjurar nunca de su posición espiritualista: "Aunque el idealismo ande hoy decadente, nunca deja de ser la mitad, por lo menos, de la especulación científica", dice en 1883. Ante esta dualidad que sería dramática si no la afrontara con la actitud despreocupada y salvadora de buen español, busca Menéndez Pelayo solución en lo más auténtico de su yo, y la encuentra intuitivamente en ese decantado criterio sintetizador, vitalista y hasta cierto punto literario y creador frente a la obra que se estudia. Como dice él hablando de Schiller, la historia se convertirá en "fuente de realidad y de vida más intensa, más concentrada y más expresiva que la vida actual". El pensamiento más interesante que encontramos en su discurso sobre la *Historia considerada como obra artística* (1883) es precisamente éste: la historia no puede fantasear, dice, "pero será tanto más perfecta y más artística cuanto más se acerque con sus propios medios a producir los mismos efectos que producen el drama y la novela".

Se presenta así la literatura española a Menéndez Pelayo como objetivo esencial de su obra, entendido por sí mismo y no como materia de análisis científico. Se busca una comunión con el pasado, histórica en lo que tenía de interpretación, presente en lo que tenía de eternidad, es decir, de idealidad. La idea es la energía o elemento activo que anima la historia y la crítica y que da valor y sentido al estudio y análisis, a los que justifica. De ahí su desdén por las técnicas y métodos ana-

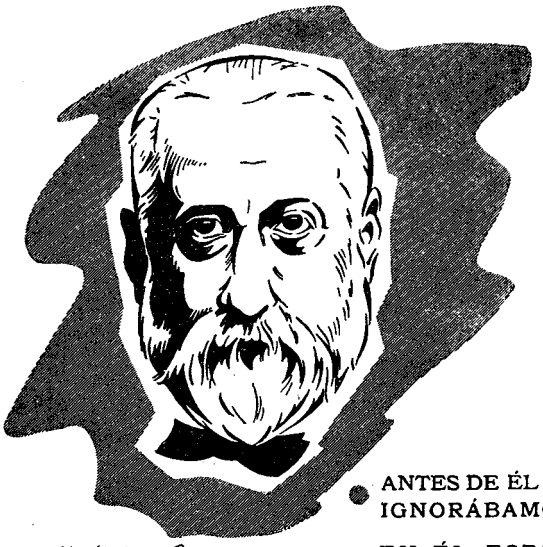
líticos, aunque no por los resultados que a través de ellos pueden conseguirse, y de los que debe beneficiarse la crítica literaria. Respeta siempre la integridad de la obra, y como un todo orgánico la estudia y la valora. Parte de síntesis vitales y no de análisis o disecciones; de una sabiduría y no de una bibliografía. Se coloca en la dirección misma de la obra y trata de revivirla y recrearla con la apoyatura del texto y con la clave de oro de una inmensa cultura y un elenco de ideas y juicios de valor universal, para descender luego hacia lo más concreto y real, no llegando sin embargo nunca a aquel punto primario en que el elemento aislado tiene valor por sí mismo y se ofrece con absoluta seguridad a la técnica del análisis científico.

Pero si todo esto parece manifestar una irrefrenable tendencia a la identificación entre el hecho literario y el juicio literario, entre la literatura y la crítica, también es cierto que, frente a ella, está siempre a punto la erudición positiva de Menéndez Pelayo, despierta la conciencia histórica, atentos los principios y elementos intelectuales allegados de una serie de corrientes y de influencias tan distintas, como las que hemos visto.

Por lo tanto, bajo la aparente sencillez y la forma artística y sugestiva con que Menéndez Pelayo nos presenta su obra, hay un hondo subsuelo de problemas y de ideas contradictorias que él logró superar en la forma que hemos ido señalando. De ahí su originalidad y su interés permanente, porque cualesquiera que sean las rectificaciones que puedan hacérsele desde ángulos distintos, la obra, en sí misma, pervivirá insuperada. Un trabajo positivo quedará inválido en cuanto salga otro más amplio, exhaustivo y bien ordenado. Un ensayo, unas meditaciones o reflexiones de historia, arte o literatura, quedan siempre adheridas a su época, y al cabo de una generación, anticuadas. En cambio a los cien años del nacimiento de Menéndez Pelayo, y casi a cincuenta de su muerte, se ha podido publicar con pleno éxito esa magnífica Edición Nacional, de más de sesenta volúmenes debida sobre todo a los esfuerzos bibliográficos de Enrique Sánchez Reyes, digno complemento

de su labor y el más cumplido homenaje centenario. A través de sus volúmenes sentimos en todas partes brotar la *afanosa grandiosidad española* en esos anhelos integrales de Menéndez Pelayo para historiar él solo la literatura española, la cultura española, al servicio de los cuales sacrificó heroicamente su vida. Acaso, como se ha dicho de España, quiso demasiado. Pero por encima de los valores que unos u otros atribuyan a su obra colosal, está para todos su entusiasmo, defensa y revalorización de España en el campo de la cultura y del arte, que levantara como un símbolo en *La Ciencia española* y que respalda cualquier labor histórica presente y futura.

«ERA LA PATRIA...»



M. Menéndez Pelayo

- ANTES DE ÉL NOS IGNORÁBAMOS...
- EN ÉL ESPAÑA SE HIZO CARNE...

¡ESPAÑOL!

Lee la mejor biografía del genio de nuestra raza

• PREMIO NACIONAL •

DON MARCELINO—EL ÚLTIMO DE NUESTROS HUMANISTAS

OBRA ILUSTRADA CON 32 HUECOGRABADOS

POR

ENRIQUE SÁNCHEZ REYES

DE VENTA EN TODAS LAS LIBRERÍAS DE ESPAÑA. PRECIO: 125 PTAS.

PARA LOS SUSCRITORES DE ESTE BOLETÍN: 100 PTAS.

PUBLICACIONES

DE LA

SOCIEDAD DE MENÉNDEZ PELAYO

Cayetano Alberto de la Barrera: *El Cachetero del Buscapié.* Santander, 1916. (Agotado.)

Rodolfo Schevill: *Menéndez Pelayo y el estudio de la cultura española en los Estados Unidos.* Santander, 1919. (Agotado.)

José María de la Riva Agüero: *El Perú histórico y artístico. Influencia y descendencia de los montañeses en él.* Santander, 1921.

Epistolario de Fernán Caballero. Colección de cartas inéditas, publicada y anotada por Alberto López Argüello. Barcelona, 1922. (Agotado.)

El libro de Job. Versión directa del hebreo e introducción crítica por don Francisco Javier Caminero. Advertencia preliminar por don Marcelino Menéndez Pelayo. Obra inédita, publicada y anotada por el P. Sandalio Diego, S. J. Madrid, 1923. (Agotado.)

Homenaje a don Tomás Antonio Sánchez en el II centenario de su nacimiento. Santander, 1926.

Alberto Lista: Poesías inéditas. Edición y estudio preliminar de José María de Cossío. Madrid, 1927. (Agotado.)

M. Artigas: *Menéndez Pelayo.* Santander, 1927. (Agotado.)

Epistolario de Valera y Menéndez Pelayo, publicado con una introducción por Miguel Artigas Ferrando y Pedro Sáinz Rodríguez. Madrid, 1946.

Homenaje a don Miguel Artigas, en conmemoración de su nombramiento de Director de la Biblioteca Nacional, 2 volúmenes. Santander, 1931-32.

Romancero Popular de la Montaña. Colección recogida y ordenada por José María de Cossío y Tomás Maza Solano. 2 volúmenes. Santander, 1933-34.

José María de Cossío: *La obra literaria de Pereda. Su historia y su crítica.* Santander, 1934.

Gerda Outzen: *El dinamismo en la obra de Pereda.* Traducción del alemán por María Fernanda de Pereda y Torres-Quevedo. Santander, 1936.

Marcelino Menéndez Pelayo: *Los grandes polígrafos españoles. Guiones y reseñas.* Edición y prólogo de Enrique Sánchez Reyes. Santander, 1944.

EPISTOLARIOS DE MENÉNDEZ PELAYO (1)

Epistolario de Farinelli y Menéndez Pelayo. Advertencia preliminar y notas por Enrique Sánchez Reyes. Santander, 1948. (Agotado.)

Epistolario de Camille Pitollet y Menéndez Pelayo. Prólogo de Camille Pitollet y epílogo de Enrique Sánchez Reyes. Santander, 1949. (Agotado.)

Epistolario de Estelrich y Menéndez Pelayo. Prólogo y notas de Enrique Sánchez Reyes. Santander, 1950.

---

(1) Los Epistolarios que se anuncian son separatas de trabajos publicados en el *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* en las fechas que se indican.

Menéndez Pelayo y la Hispanidad. Epistolario. Advertencia y notas por Enrique Sánchez Reyes. Santander, 1951.

Epistolario de Morel-Fatio y Menéndez Pelayo. Con prólogo, notas e índices por Enrique Sánchez Reyes. Santander, 1952.

Epistolario de Pereda y Menéndez Pelayo. Prólogo y notas de María Fernanda de Pereda y Torres-Quevedo y Enrique Sánchez Reyes. Santander, 1953.

Epistolario de don Enrique y don Marcelino Menéndez Pelayo. Prólogo, notas e índice de Enrique Sánchez Reyes. Santander, 1954.

Menéndez Pelayo y la Hispanidad. Epistolario. Segunda edición. Santander, 1955.

EPISTOLARIO

DE

MENÉNDEZ PELAYO

Agradeceremos a todos cuantos posean cartas de Menéndez Pelayo, contestaciones, sin duda, a las dirigidas a él y en esta Biblioteca conservadas, que tengan la bondad de comunicarlo al «Señor Director de la Biblioteca de Menéndez Pelayo, Santander (España)».

BOLETÍN DE LA BIBLIOTECA DE MENÉNDEZ PELAYO

REVISTA TRIMESTRAL

PRECIOS DE SUSCRIPCIÓN ANUAL:

España . . . . . 6,5 pesetas.

Extranjero . . . . 100 »

Dirección: Biblioteca de Menéndez Pelayo - Santander

SEÑORES SOCIOS:

Abarca, M.ª, Viuda de Urigüen.
Aguilera Santiago, Ignacio.
Al-Andalus.
Alarcos, Emilio.
Albarrán, Gonz lo.
Albarrán Martínez de Tejada, Manuel.
Alcalde, José María G.
Alda-Tesán, Jesús Manuel.
Alén Carrera, José.
Alonso, Dámaso.
Alonso de Celis, José Luis.
Alonso Cortés, Narciso.
Alonso Pagaza, Antonio.
Alvarez Delgado, Juan.
Alvarez Ruiz, Cipriano.
Alvarez de Simón, Enrique.
Amezúa, Agustín G de
Anales y Bol. de los Museos de Arte de Barcelona.
Anales Cervantinos.
Anales de Lingüística, Mendoza (Argentina).
Anales de la Universidad Hispalense.
Anales de la Universidad de Murcia.
Anales de la Universidad de Santo Domingo.
Aragón de Azlor, José de, Duque de Villahermosa.
Arbor.
Arche Hermosa, Leopoldo.
Archivo-Biblioteca de la Casa de Juntas, Guernica.
Archivo y Biblioteca Municipales, Zaragoza.
Archivo de la Corona de Aragón, Barcelona.
Archivo de la Chancillería, Granada.
Archivo de la Chancillería, Valladolid.
Archivo General, Simancas.
Archivo General de Indias, Sevilla.
Archivo Hispalense
Archivo Ibero Americano.
Archivo del Ministerio de la Gobernación.
Archivo Regional de Galicia.
Archivo Regional de Mallorca.
Archivo Regional de Valencia.
Archivum, Oviedo.
Archivum Historicum S. J., Roma.
Areitio, Darío.
Areizaga, Adolfo de.
Argüeso, Manuel.
Aristigueta, Joaquín.
Artigas, Viuda de Miguel.
Artime, Rodrigo.
Atenas.
Ateneo de Madrid.
Ateneo de Santander.
Atlante, Londres.
Aznar, Javier.
Bada Sánchez, Víctor.
Bada Turanzas, Juan José.
Banco de Santander.
Baquero Goyanes, Mariano.
Barcelona, S. A. R. el Conde de.
Barreda y Ferrer de la Vega, Fernando.
Barrio, Ladislao del.
Bedia Trueba, Vicente Diego.
Beltrán de Heredia y Castaño, Pablo.
Berástegui, Vicente.
Berceo.
Berenguer Carisomo, Arturo. Buenos Aires.
Bermejo Sanz, Rafael.
Bibliografía Hispanica.
Biblioteca del Archivo Histórico Nacional.
Biblioteca del Archivo del Ministerio del Aire.
Biblioteca del Archivo del Ministerio de Marina.
Biblioteca del Archivo del Ministerio de Obras Públicas.
Biblioteca del Archivo del Palacio Real.
Biblioteca del Cabildo Catedral, Santander.
Biblioteca Central, Barcelona.
Biblioteca Central del Protectorado, Tetuán.
Biblioteca del Centro Mercantil, Industrial y Agrícola, Zaragoza.
Biblioteca del Consejo de Estado.
Biblioteca del Conservatorio Nacional de Música.
Biblioteca de la Escuela de Arquitectura.
Biblioteca de la Escuela Especial de Ingenieros Industriales, Madrid.
Biblioteca de la Escuela Especial de Peritos Industriales, Madrid.
Biblioteca Especial de Orihuela.
Biblioteca del Estado, Vitoria.
Biblioteca General del C. S. de I. C.
Biblioteca «José María de Pereda», Torrelavega.
Biblioteca del Ministerio de Educación Nacional.
Biblioteca del Ministerio de Hacienda.
Biblioteca Municipal, San Sebastián.
Biblioteca Municipal, Valencia.
Biblioteca del Museo de América.

Biblioteca del Museo de Artes Decorativas.
Biblioteca del Museo Arqueológico Nacional.
Biblioteca del Museo de Reproducciones Artísticas.
Biblioteca Nacional Habana (Cuba).
Biblioteca Nacional, Lisboa.
Biblioteca Nacional, Madrid.
Biblioteca del Palacio Perelada.
Biblioteca del Palacio Real, Madrid.
Biblioteca Popular, Granada.
Biblioteca Popular, Mahón.
Biblioteca Popular, Murcia.
Biblioteca Popular, Salamanca.
Biblioteca Popular, Santiago de Compostela.
Biblioteca Popular, Valencia.
Biblioteca Popular, (Escuela Industrias), Valencia.
Biblioteca Popular, Valladolid.
Biblioteca Popular, Zaragoza.
Biblioteca Pública, Albacete.
Biblioteca Pública, Alicante.
Biblioteca Pública, Almería.
Biblioteca Pública, Avila.
Biblioteca Pública, Badajoz.
Biblioteca Pública, Burgos.
Biblioteca Pública, Cáceres.
Biblioteca Pública, Cádiz.
Biblioteca Pública, Castellón de la Plana.
Biblioteca Pública, Ciudad Real.
Biblioteca Pública. Córdoba.
Biblioteca Pública, Cuenca.
Biblioteca Pública, Gerona.
Biblioteca Pública, Gijón.
Biblioteca Pública, Guadalajara.
Biblioteca Pública, Huelva.
Biblioteca Pública, Huesca.
Biblioteca Pública, Jaén.
Biblioteca Pública, La Coruña.
Biblioteca Pública, León.
Biblioteca Pública, Lérida.
Biblioteca Pública, Logroño.
Biblioteca Pública, Lugo.
Biblioteca Pública, Mahón.
Biblioteca Pública, Málaga.
Biblioteca Pública, Murcia.
Biblioteca Pública, Orense.
Biblioteca Pública, Palencia.
Biblioteca Pública, Palma de Mallorca
Biblioteca Pública, Pontevedra.
Biblioteca Pública, Santa Isabel.
Biblioteca Pública, Santander.
Biblioteca Pública, Segovia.
Biblioteca Pública, Soria.
Biblioteca Pública, Tarragona.
Biblioteca Pública, Teruel.
Biblioteca Pública, Toledo.
Biblioteca Pública, Vitoria.
Biblioteca Pública, Zamora.
Biblioteca Pública Española, Tánger.
Biblioteca Pública Municipal, Cartagena.
Biblioteca Pública Municipal, El Ferrol del Caudillo.
Biblioteca Pública Municipal, Palma del Río (Córdoba).
Biblioteca Pública Municipal, Vigo.
Biblioteca de la Real Academia de Bellas Artes.
Biblioteca de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas,
Biblioteca de la Real Academia Española,
Biblioteca de la Real Academia de la Historia.
Biblioteca del Seminario Diocesano, Vitoria.
Biblioteca del Seminario de Monte Corbán, Santander.
Biblioteca de la Sociedad Económica Matritense.
Biblioteca Universitaria, Barcelona.
Biblioteca Universitaria, Madrid.
Biblioteca Universitaria, Salamanca.
Biblioteca Universitaria, Santiago de Compostela.
Biblioteca Universitaria, Valencia.
Biblioteca Universitaria, Valladolid.
Biblioteca Universitaria, Zaragoza.
Bibliotheca Hispana.
Biblos, Coimbra.
Bihler, Heinrich, München.
Blackwell Ltd. Oxford.
Blecua, José Manuel.
Boletín de la Academia de Ciencias y Nobles Artes, Córdoba.
Boletín de la Academia Colombiana, Bogotá.
Boletín de la Academia Cubana, Habana.
Boletín de la Real Academia Gallega.
Boletín de Archivos, Bibliotecas y Museos, Valladolid.
Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos, Burgos.
Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos, Lugo.
Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos, Orense.
Boletín de la Dirección General de Archivos y Bibliotecas.
Boletín de Filología, Montevideo.
Boletín Instituto Riva-Agüero, Lima.
Boletín de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas, Toledo.
Boletín de la Real Sociedad Vascongada de Amigos del País, San Sebastián.
Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana, Palma de Mallorca.
Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura.
Botín, Emilio.
Botin y S. Sautuola, Marcelino.
Botín Polanco, José.
Bringas Camino, Manuel.
Bulletin of British Publications of Latín América, Londres.
Bulletin Hispanique, Burdeos.
Bustamante, Manuel.
Bustelo, Lina.
Cabrero Mons, Antonio.
Cabrero Mons, José.
Cáceres, Francisco de.
Calderón Escalada, José.
Calderón y G. de Rueda, Fernando.
Cámara de Comercio, Santander.
Cámara de la Propiedad Urbana, Santander.
Campuzano, Felipe.
Campuzano, José.
Canal Palazuelos, Víctor.
Cantera, Francisco.
Cardenal Iracheta, Manuel.
Careaga de Lequerica, Pilar.
Carmelitas, Convento de Santander.
Carrancedo, Fidel. México.
Carrasco, Juanita.
Casanueva, Eduardo.
Cascón, Miguel, S. J.
Casino de Madrid.
Castellanos, Manuel.
Ceano-Vivas, Nicolás de.
Centro Coordinador de Bibliotecas, Asturias.
Centro Coordinador de Bibliotecas, Santander.
Centro de Estudios Históricos Militares, Lima.
Centro de Estudios Montañeses, Santander.
Centro Hijos de Santander, Barcelona.
Centro Montañés, Buenos Aires.
Cervera Vera, Luis.
Cienfuegos, Casimiro.
Círculo de Recreo, Santander.
Cisneros.
Club de Regatas, Santander.
Colegio «Lasalle», Santander.
Colegio Notarial de Barcelona.
Colegio de San Estanislao, S. J , Aranjuez.
Colegio de San Francisco Javier, S. J., Oña.
Colegio de S. Luis Gonzaga, S. J., Puerto de Sta. María.
Colmenares, Ricardo, Conde de Posadas.
Comisión Provincial de Monumentos, Santander.
Cordero Arronte, Bernardino.
Cortines Murube, Felipe.
Cos Pérez, José, Pbro.
Cossío, José María de.

Crisis.
Cristiandad.
Cruzado, Javier.
Cuadernos de Estudios Gallegos.
Cultura Bíblica.
Chacón y Calvo, José M.ª. Habana.
Darmouth College, Hanover (U. S. A.)
Díaz-Bustamante, Fernando.
Díaz-Caneja, Emilio.
Diego, Gerardo.
Díez Ceballos, Víctor.
Díez Ferreruela, Viuda de Benigno.
Dorao y Díez-Montero, Alberto.
Echegaray, Bonifacio.
Echegaray, Fernando.
Eijo y Garay, Leopoldo, Obispo de Madrid.
Emerita.
Entrambasaguas, Joaquín de.
Escalante, Luis.
Escalante, Pedro.
Escalante, Petronila.
Escofet y Soler.
Escuela de Artes y Oficios, Torrelavega.
Estudios Americanos.
Estudios Franciscanos.
Ezquerra Abadía, Ramón.
Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Barcelona.
Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Granada.
Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Salamanca.
Facultad de Letras, Sala Española, Coimbra.
Fenollera Velón, Francisco J.
Fernández, Luis, S. J.
Fernández Dosal, Felipe.
Fernández Pello, Prudencio.
Filología, Buenos Aires.
Fuente, Angel de la.
Galán Bustamante, María del Carmen.
Gancallo Fieros, Dionisio.
Gamazo, José María.
Ganzo de Rueda, Fernando.
García, Félix, O. S. A.
García Alonso, Diego.
García-Becerra, Luisa, Viuda de Escalante.
García Blanco, Manuel.
García Revillo, José.
García Rico y Compañía.
García de los Ríos, Gonzalo.
García de los Ríos, Ignacio.
García de los Ríos, José Lorenzo.
García de los Ríos, Luis.
García Sanchiz, Federico.
García Zalacaín, Pedro.
Gil-Robles, José María.
Gili Gaya, Samuel.
Goiri, S. A.
Gómez Aldalur, César.
Gómez Muñoz, Fernando.
Gómez Vega, José.
González Camino, Luis, Pbro.
González de Castejón, Joaquín, Conde de Aybar.
González Echegaray, Carlos.
González Palencia, Ramón.
González del Valle, Martín, Marqués de la Vega de Anzo.
González Valledor, Antonio.
Güell, Eusebio, Vizconde de Güell.
Güell, Juan Claudio, Conde de Ruiseñada.
Gullón, Ricardo.
Gutiérrez, Fernando, O. P.
Gutiérrez, Jacinto.
Gutiérrez Solar, Manuel.
Gymnasium, Bosa (Colombia).
Helmantica.
Hermosa Fernández, Victoriano.
Hernández Mora, Juan.
Herrera Oria, Angel, Obispo de Málaga.
Herrera de Pedro, Luis.
Herreras, Domiciano.
Hispania, Madrid.
Hispanic Society of America. New York.
Horma, Juan de.
Hubbell, John. New York.
Huidobro, Carlos.
Huidobro, Gabriel.
Ibáñez Gutiérrez, Aurelio.
Institución «Alfonso el Magnánimo».
Institución «Fernando el Católico», Zaragoza.
Instituto «Caro y Cuervo», Bogotá.
Instituto de España.
Instituto de Estudios Asturianos.
Instituto de Estudios Giennenses.
Instituto Ibero-Americano, Hamburgo.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Almería.
Instituto Nacional de Enseñanza Media «Ausías March», Barcelona.
Instituto Nacional de Enseñanza Media «Balmes», Barcelona.
Instituto Nacional de Enseñanza Media «Maragall», Barcelona.
Instituto Nacional de Enseñanza Media «Menéndez Pelayo», Barcelona.
Instituto Nacional de Enseñanza Media. «Milá y Fontanals», Barcelona.
Instituto Nacional de Enseñanza Media «Montserrat», Barcelona.
Instituto Nacional de Enseñanza Media «Verdaguer», Barcelona.
Instituto Nacional de Enseñanza Media «Unamuno», Bilbao.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Burgos.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Cáceres.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Cádiz.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Cuenca.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Gerona.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Huelva.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Huesca.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Las Palmas.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, León.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Lérida
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Logroño.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Lugo.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, "Beatriz Galindo", Madrid.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, "Cervantes" Madrid.
Instituto Nacional de Enseñanza Media "Cardenal Cisneros", Madrid.
Instituto Nacional de Enseñanza Media "Isabel la Católica", Madrid.
Instituto Nacional de Enseñanza Media "Lope de Vega", Madrid.
Instituto Nacional de Enseñanza Media "Ramiro de Maeztu", Madrid.
Instituto Nacional de Enseñanza Media "San Isidro", Madrid.
Instituto Nacional de Enseñanza Media Masculino, Málaga.
Instituto Nacional de Enseñanza Media Masculino, Murcia.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Orense.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Oviedo.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Palencia.
Instituto Nacional de Enseñanza Media Masculino, Palma de Mallorca
Instituto Nacional de Enseñanza Media Masculino, Pamplona.
Instituto Nacional de Enseñanza Media Masculino, Salamanca.
Instituto Nacional de Enseñanza Media Femenino, Salamanca.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, San Sebastián.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Segovia.

Instituto Nacional de Enseñanza Media Masculino, Sevilla.
Instituto Nacional de Enseñanza Media Femenino, Sevilla.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Santa Cruz de Tenerife.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Soria.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Tarragona.
Instituto Nacional de Enseñanza Media Masculino, Valencia.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Femenino, Valencia.
Instituto Nacional de Enseñanza Media, Vitoria.
Instituto Nacional de Enseñanza Media Masculino, Zaragoza.
Instituto Nacional de Enseñanza Media Femenino, Zaragoza.
Instituto Nacional de Investigaciones, Montevideo.
Iñiguez, Mariano.
Jado, Angel.
Juliá Martínez, Eduardo.
Jusué Mendicouague, Pedro de.
Lapesa, Rafael.
Lasso de la Vega, Miguel, Marqués de Saltillo.
Lastra, Rafael de la.
Letras, Lima.
Library of Congress, Wáshington.
Librería de Alvarez Vázquez.
Lomba y Pedraja, Luis Felipe.
Lombera Arce, Joaquín.
Longás y Bartibás, Pedro.
López Dóriga, José María.
López Sierra, Miguel.
Lostal, Teresa.
Lumen, Habana.
Llano y Díaz de Quijano, Antonio. Buenos Aires.
Llorente Llorente, José Mariano.
Macho-Quevedo, José.
Martín-Sánchez Juliá, Fernando.
Martínez Bea, Lorenzo, SS. CC.
Martínez Gendra, Luis.
Martínez Montero, Julián.
Maruri Gregorisch, José Luis.
Mateo Ortega, Isidro.
Matorras, Emilio.
Maura Gamazo, Gabriel, Duque de Maura.
Maza Solano, Tomás.
Mazarrasa, Agustín.
Mazarrasa, Carlos.
Mazarrasa, Juan Manuel.
Mazarrasa y Bilbao. Adolfo.
Mejía Sánchez, Ernesto. Granada (Nicaragua).
Menéndez Pidal, Ramón.
Merino Tapia, Gregorio.
Michels, Ralph, San Francisco U. S. A.
Miranda del Hoyo, Germán.
Miscelánea Comillas.
Monsegú, Bernardo G., C. P.
Montero de la Puente, Lázaro.
Morales, Mariano.
Morales Oliver, Luis.
Muñoz Alonso, Adolfo.
Museo Arqueológico, Badajoz.
Museo Arqueológico, Barcelona.
Museo Arqueológico, Burgos.
Museo Arqueológico, Cádiz.
Museo Arqueológico, Córdoba.
Museo Arqueológico, Gerona.
Museo Arqueológico, Granada.
Museo Arqueológico de la Alhambra, Granada.
Museo Arqueológico, Huesca.
Museo Arqueológico, Ibiza.
Museo Arqueológico, León.
Museo Arqueológico, Mérida.
Museo Arqueológico, Murcia.
Museo Arqueológico, Orense.
Museo Arqueológico. Palencia.
Museo Arqueológico, Sevilla.
Museo Arqueológico, Soria.
Museo Arqueológico, Tarragona.
Museo Arqueológico, Toledo.
Museo Arqueológico, Valladolid.
Museo Arqueológico, Villanueva y Geltrú.
Museo Canario.
Museo de Pontevedra.
Nárdiz Pombo, Francisco de.
Navarro Artilles, Francisco.
Nijhoff, N. V. Martinus. Gravenhage (Holanda).
Noriega, Celestino.
Nueva Revista de Filología Hispánica, Méjico.
Ocharan Aburto, Luis.
Odriozola, Antonio.
Oliveros, Wenceslao C.
Olóriz, Juan.
Oroza González, Luis.
Ortega Torres, José. S. D. B. Cartagena (Colombia).
Ortiz Jáuregui, Manuel.
Ortiz de la Torre, Eduardo.
Ortiz de la Torre, Santiago.
Otero, Amparo.
P. M. L. A., New York.
Pardo Gutiérrez de la Torre, Angel.
Peláez, Angel.
Pelayo, Marqués de.
Pereda Aparicio, Fernando.
Pereda de la Reguera, Manuel.
Peredo Vallina, Adolfo.
Perés, Ramón D.
Pérez Bustamante, Ciriaco.
Pérez Bustamante, José.
Pérez Embid, Florentino.
Pérez Gómez, Antonio.
Pérez Herrera, Carlos.
Perficit.
Perineos.
Porter, José.
Posada Curros, José G.
Prieto Polanco, José.
Príncipe de Viana.
Puente Candamo, José de la. Lima.
Pulgar, Pedro.
Quaderni Ibero-Americani. Torino.
Quijano, Gilberto, Conde de Torre Velarde.
Quijano, José Antonio. Conde de Las Forjas de Buelna.
Quijano, Viuda de Juan José.
Quijano, Miguel.
Quijano, Ramón.
Ranero, José, Pbro
Razón y Fé.
Real y Alemán, Basilio. La Habana.
Real de la Riva, César.
Rector de la Universidad. Valladolid.
Redonet y López Dóriga, Luis.
Renero, Vicente, Pbro.
Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo, Madrid.
Revista Cubana, La Habana.
Revista Chilena de Historia y Geografía, Santiago de Chile.
Revista de Dialectología.
Revista Española de Pedagogía
Revista Española de Seguridad Social.
Revista de Estudios Extremeños.
Revista de Filología Española.
Revista Hispánica Moderna, New York.
Revista de Historia, La Laguna.
Revista de Indias.
Revista de las Indias, Bogotá.
Revista Internacional de Sociología.
Revista de Literatura.
Revista de Menorca.
Riancho, Aníbal.
Riancho Mazo, Javier.
Ribalaygua Mendicouague, Jesús.
Ribalaygua Mendicouague, Pedro.
Rodríguez Amaya, Esteban.
Rodríguez Aniceto, Cipriano.

Rodríguez Fernández, José, Pbro.
Rodríguez González, Blas Antonio, Pbro.
Rodríguez Rodríguez, Manuel.
Rodríguez Spiteri, Carlos.
Roiz de la Parra, Gabriel.
Romero Raizábal, Ignacio.
Ronisch, Helmudo, Mainz (Alemania).
Royo, José.
Rubió y Balaguer, Jorge.
Ruigómez Bolívar, Alfredo.
Ruiz Zorrilla, Luis.
Sáinz-Pardo Toca, Manuel.
Sáinz Rodríguez, Pedro.
Saibati.
Sáiz Antomil, Miguel A.
Sáiz de Arce, Antonio. Caracas (Venezuela).
Sánchez, Fermín.
Sánchez Losada, Joaquín.
Sánchez Reyes, Enrique.
Sancho Sala, Esteban.
San Emeterio Cobo, Modesto, Pbro.
Santander, Obispo de.
Sefarad, Madrid.
Seminario de Arte Aragonés.
Serrano Castilla, Francisco.
Sierra, Antonio. Buenos Aires.
Siguán, Miguel.
Simón Cabarga, José.
Sociedad Bilbaína.
Societé des Bollandistes, Bruxelles.
Solana, Marcial.
Solvay y Compañía.
Standard Eléctrica, S. A., Maliaño.
Suárez, Victoriano.
Talleres Tipográficos J. Martínez.
Tamayo, Juan Antonio.
Teira Herrero, Gabino.
Tena Ramírez, Felipe. México.
Teruel, Revista del I. E. T.
Toledo, Augusto, Barranquilla (Colombia).
Toral. Enrique.
Torres-Quevedo y del Hoyo, Luis.
Universidad, Zaragoza.
Universidad Nacional de Tucumán (Argentina).
Universidades de EE. UU.:
Brown University. Providence.
John Hopkins University. Baltimore.
Ohio State University. Columbus.
State of Iowa University. Iowa City.
Yale University. New Haven.
University of California, Berkeley.
University of California, Los Angeles.
University of Chicago, Chicago.
University of Florida, Gainesville.
University of Indiana, Bloomington.
University of Kansas, Lawrence
University of Michigan, Ann Arbor.
University of Minnesota, Minneapolis.
University of Missouri, Columbia.
University of North Carolina, Chapel Hill.
University Northwestern, Evanston.
University of Pennsylvania, Philadelphia.
University of Princenton, Princenton.
University of Puerto Rico.
University of Texas, Austin.
University of Toronto (Canadá).
Urigüen, José.
Usandizaga, Manuel.
Uzcudun, José.
Valle Cillero, Fernando, SS. CC.
Vallina Palacios, Antonio.
Vega, Francisco Arturo de la.
Vega, José de la.
Vega Hazas, Francisco.
Velasco, Gonzalo.
Wellesley College, Wellesley. (U. S. A.).
Xalambrí, Arturo E., Montevideo.
Zamanillo, José Luis.
Zatarain Fernández, Guillermo.

Bedia. Santander.