

LA PRIMERA ESCUELA DE MADRID

Fernando Hermida de Blas

Universidad Autónoma de Madrid

1. Introducción

Esta conferencia es resultado de dos proyectos de investigación financiados por la Comunidad de Madrid, desarrollados por el grupo de investigación de Historia del Pensamiento español de la Universidad Autónoma de Madrid, que lleva trabajando desde hace más de 30 años en la recuperación del pensamiento español de los siglos XIX y XX. El grupo está dirigido por José Luis Mora, y de él formamos parte también Diego Núñez y Pedro Ribas y yo mismo¹.

El resultado más tangible de nuestra primera investigación -aunque sólo recoge parte de ella- es el libro *Artículos filosóficos y políticos de José del Perojo (1875-1908)*, publicado en 2003 por Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid. En cuanto a la segunda investigación, se está maquetando en Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid el primer tomo de *Manuscritos y artículos de Manuel de la Revilla (1863-1881)*, están elaborados los volúmenes segundo y tercero y en preparación los que van del cuarto al séptimo de esta obra. El tomo primero recoge la biografía intelectual de Revilla, el aparato crítico y la transcripción de sus manuscritos guardados en diversos archivos madrileños.

En el año 2005 estamos desarrollando un tercer proyecto, también financiado por la Comunidad de Madrid, que es la continuación de los dos anteriores, centrado en las figuras de Ramiro y María de Maeztu, a quienes consideramos el eslabón intermedio que une la Primera Escuela de Madrid, es decir, el primer movimiento neokantiano español (representado por José del Perojo y Manuel de la Revilla) con la hasta ahora conocida como “Escuela de Madrid”, es decir, el segundo movimiento neokantiano español (representado por José Ortega y Gasset y aquellos de sus discípulos que desplegaron su actividad en esta capital), y que, por ello mismo, pensamos que debería llamarse “Segunda Escuela de Madrid”².

¹ Los dos mencionados proyectos son “La Primera Escuela de Madrid”, ref^a 06/0173/2000 y “La Primera Escuela de Madrid (II): Manuel de la Revilla (1846-1881)”, ref^a 06/0134/2002.

² Este tercer proyecto se titula “La *Escuela de Madrid*. el eslabón intermedio: Ramiro y María de Maeztu”, ref^a 06/HSE/0019/2004.

En este tercer proyecto se ha incorporado al grupo de investigación Antonio Jiménez, profesor de Historia de la Filosofía española en la Universidad Complutense de Madrid.

2. ¿Qué es el neokantismo?

El neokantismo es un movimiento que se inicia dentro la filosofía alemana, pero que llega a ser dominante en toda Centroeuropa. El neokantismo pretende recuperar el pensamiento del Kant de la *Crítica de la Razón pura*: es decir, sobre todo la teoría del conocimiento kantiana, en especial la epistemología o teoría del conocimiento científico. En última instancia, el neokantismo se propone servir de fundamento teórico a las ciencias particulares (física, química, biología, etc.) que están teniendo un impresionante desarrollo en la Alemania de finales del siglo XIX. Se trata, por tanto, de una interpretación psicofisiológica del pensamiento kantiano, según la cual la epistemología es una fisiología de los sentidos.

En torno a 1860 se empieza a desarrollar con fuerza en la Universidad de Heidelberg lo que se conoce como “primera escuela neokantiana alemana” o “Escuela de Heidelberg”, en la que destacan filósofos como Hermann von Helmholtz (1821-1894), Otto Liebmann (1840-1912), Friedrich Albert Lange (1828-1875) y Kuno Fischer (1824-1907).

Por ejemplo, Helmholtz es físico, biólogo, fisiólogo, matemático y psicólogo. Son muy conocidos sus trabajos sobre aplicación de la ley de conservación de la energía, termodinámica, electrodinámica, movimiento de fluidos, acústica y óptica fisiológica. Pero también es filósofo, en una época en la que aún no se considera que tenga que haber un enfrentamiento entre filosofía y ciencia o que ambas sean disciplinas absolutamente independientes. Esta idea es importante para entender los objetivos que Perojo se marca al introducir el neokantismo en España.

Esta “primera escuela neokantiana alemana” es la que influye en el “primer movimiento neokantiano español”, que -como hemos señalado- también denominamos “primera Escuela de Madrid”, en especial Kuno Fischer. Sin embargo, no hay que confundir este primer neokantismo alemán con el de la llamada “segunda escuela neokantiana alemana” o “Escuelas de Marburgo y Baden”. Ambas realizan una interpretación menos psicologicista y fisiologicista de la filosofía kantiana: la Escuela de Marburgo también tiene en cuenta al Kant de la *Crítica de la Razón práctica*, que intenta fundamentar filosóficamente la ética; la Escuela de Baden tiene una orientación historicista. Ortega recibe la influencia neokantiana de la Escuela de Marburgo.

3. José del Perojo Figueras (1850-1908)

Perojo nace en Santiago de Cuba, el 19 de enero de 1850. Por tanto, pertenece a la “generación de 1868” española, llamada así por la influencia que tiene en estos autores el último intento de revolución liberal en la España del siglo XIX y el fracaso del “sexenio democrático” (1868-1874). Esto es importante, porque a veces se ha confundido a estos escritores con los de la “generación del 98”, con lo que al intentar interpretar su pensamiento a la luz de la España de 1898, de la Guerra de Cuba, etc. no se ha entendido bien qué era lo que realmente planteaban y se han hecho afirmaciones muy pintorescas y desacertadas acerca de ellos.

Perojo se queda huérfano de padre siendo aún joven, y aunque este hecho puede parecer meramente anecdótico para el tema que estamos tratando, tiene una enorme influencia en él. Su padre era un indiano que había hecho fortuna en Cuba, y esa fortuna que hereda Perojo le permite formarse a capricho: al contrario que la generalidad de los miembros de la clase media española, no necesita seguir unos estudios que le faculten para opositar al funcionariado público o para ejercer una profesión liberal. Tampoco le resulta vital lograr buenos resultados académicos para obtener una titulación. Libre de preocupaciones económicas, diseña él mismo su programa de formación universitaria, lo que le lleva a viajar a Inglaterra, Francia y Alemania para conseguir una educación que no cree poder encontrar en España.

Por la significación que tiene, hay que destacar su paso por la Universidad de Heidelberg. Perojo inicia la carrera de Filosofía y Letras en España, pero sólo cursa algunas asignaturas, bastantes de ellas como alumno de enseñanza libre, con escaso rendimiento totalmente claro en las mediocres calificaciones que, en general, obtiene. Luego abandona España y continúa sus estudios en Inglaterra y Francia para acabar recalando en Heidelberg que, como he señalado, por aquel entonces es el centro del movimiento neokantiano alemán. Allí conoce a Kuno Fischer, de quien él mismo afirma convertirse en discípulo predilecto, y según algunos comentaristas, allí se licencia o incluso doctora.

La verdad es que, efectivamente, Perojo asistió a las clases de Kuno Fischer en Heidelberg, pero no hemos encontrado ninguna prueba de que se licenciara en esa universidad, mucho menos que se doctorara. También tenemos datos para poner en duda esa presunta predilección de Fischer por Perojo, porque en el archivo personal del neokantiano alemán no figura ni una sola mención a Perojo, ni una carta, un trabajo, etc.: algo

sorprendente, teniendo en cuenta que Fischer era enormemente cuidadoso y ordenado con los documentos que guardaba y catalogaba.

Esto no quiere decir que Perojo se inventara su relación con Fischer, sino que la exageró. Porque lo cierto es que Perojo tiene contacto con los neokantianos alemanes. De hecho, su primer escrito es el ensayo “Arthur Schopenhauer”, publicado en 1875 en la *Philosophische Monatshefte* de Leipzig, uno de los órganos culturales principales de los neokantianos. Es normal la facilidad que tiene Perojo para publicar su artículo, ya que los neokantianos dominan el panorama cultural alemán de la época y su presencia es más que notoria en todas las revistas científicas del país centroeuropeo. No es descabellado suponer que intenten apoyar y animar a un joven intelectual español inteligente, que maneja bastante bien la lengua alemana, se siente tan atraído por su línea de pensamiento e incluso desea hacer proselitismo de la misma entre sus compatriotas.

Perojo cree haber encontrado en el neokantismo la filosofía que puede servir de fundamento intelectual a la necesaria modernización de España, tanto en el campo estrictamente científico como en el económico, el político, el social, el cultural, etc. Además, el neokantismo tiene la virtud de pretender superar la dicotomía entre unos sistemas idealistas que, según él, carecen del debido fundamento empírico -pues se basan en la pura conciencia subjetiva de la persona- y el positivismo, que incurre en la mera acumulación de hechos imposibles de articular entre sí. En cambio, el neokantismo que él descubre en Heidelberg, y que tanto le fascina, propone una vuelta al pensamiento de Kant, entendido éste en sentido amplio, como corriente “madre” u origen de las diversas doctrinas, tanto científicas como filosóficas, surgidas desde el siglo XVIII. Se trata de una lectura de Kant que intenta no caer en los excesos del positivismo desarrollado por Comte.

En este sentido, la filosofía que Perojo trae a España se caracteriza, primero, por su rechazo a la metafísica, entendida -en términos kantianos- como especulación vacía, sin límites, sin base empírica, en la que -a juicio de Perojo- se ve inmerso el idealismo, en general, y el krausismo, en particular. En segundo lugar, establece numerosos puntos de contacto con las doctrinas de Herbert Spencer: necesidad de dotar de objeto a la filosofía, de delimitar los distintos campos de conocimiento (ciencia, filosofía...) y de reconocer límites al conocimiento humano; afirmación de un “monismo crítico”, de carácter científico, según el cual materia y espíritu no son sino manifestaciones de una única realidad, de manera que hay una ley común a todos los fenómenos naturales, ley que no es otra que la causalidad; creencia en el progreso general de la humanidad y en la evolución de las especies, por lo que entronca con la teoría del darwinismo social. En tercer lugar, resalta la importancia de la experiencia,

de los hechos (“fenómenos”, en terminología kantiana, o “lo cognoscible”, en lenguaje spenceriano). Pero, en cuarto lugar, esta proximidad al positivismo -sobre todo al inglés- no supone una identificación con el mismo, ya que justifica y legitima el objeto de la filosofía asignando a la reflexión filosófica dos funciones principales: la de crítica de conocimiento -en especial del conocimiento científico- y la de elaborar síntesis totalizadoras a partir de las aportaciones de los saberes científicos modernos, de los saberes científicos positivos, de las ciencias particulares.

Así, se rompe con la concepción idealista de la filosofía como saber puramente especulativo, puesto que el saber filosófico se fundamenta en la experiencia empírica y pasa a estar íntimamente relacionado con el saber científico. Y, a la vez, se rechazan los excesos empiristas de un positivismo que reduce toda la realidad a un conjunto de hechos cuyo conocimiento corresponde a una multitud de saberes particulares inconexos entre sí. Ahora, el neokantismo señala a la filosofía la tarea de servir de nexo de unión entre dichos saberes, convirtiéndola en una metaciencia encargada de articular las diversas ciencias particulares, que antes parecían independientes entre sí.

Si esto se refiere al campo más estrictamente teórico, en el plano práctico, Perojo ve el neokantismo, por un lado, como un medio de superar la crisis en la que se ve inmerso el liberalismo español, ya que muchos liberales españoles achacan al krausismo no haber sido capaz de ofrecerle la base intelectual que precisa. El fracaso del Sexenio revolucionario hace que los liberales demanden un tipo de pensamiento distinto del idealismo krausista, pues la base metafísica en la que aquel se sustenta es considerada poco operativa a la hora de encarar las necesidades políticas, sociales, culturales... de España. Por otro lado, el neokantismo introduce en la cultura española una actitud gnoseológica más rigurosa en lo que se refiere al tratamiento de los problemas filosóficos y, en concreto, rechaza las argumentaciones de tipo retórico, moralista o esteticista a la hora de abordar problemas de carácter científico.

Esta vocación práctica del pensamiento es una característica reiterada a lo largo de la historia del pensamiento español: la actividad filosófica y la actividad científica no se justifican exclusivamente en sí mismas y por sí mismas, sino que han de intervenir activamente sobre la realidad española modificándola y, en este caso, modernizándola, renovándola. Resumiendo, Perojo descubre en el neokantismo un medio muy operativo a la hora de renovar el panorama intelectual español, de difundir el pensamiento científico moderno y de superar el atraso crónico de España respecto de Europa: es un ejemplo de lo que podemos denominar “proyección social del conocimiento”. Por eso podemos decir que, al traer el neokantismo a España, Perojo piensa que está ofreciendo a sus compatriotas lo que en

ese momento es la más relevante actualidad filosófica. Y es que concibe la filosofía alemana como el paradigma que debe emular la intelectualidad española, si quiere que España recupere ese camino común con Europa del que se ha apartado durante siglos; y se ve a sí mismo como la persona llamada a extender en España doctrinas extranjeras capaces de fortalecer y vivificar la cultura española. Lo que, indudablemente, relaciona su figura con la de Julián Sanz del Río -aunque él rechace el krausismo- y convierte a Perojo en antecedente de José Ortega y Gasset, quien al traer el pensamiento de la “segunda escuela neokantiana alemana” (“Escuela de Marburgo”) cree estar cumpliendo la misma función que el escritor cubano. Además, como luego veremos, los puntos de comparación y similitud entre los proyectos de Perojo y los de Ortega no acaban aquí, sino que son mucho mayores, e incluso nos pueden llevar a pensar que el filósofo madrileño llegó a conocer la obra y las vicisitudes del intelectual antillano, y que le influyeron más de lo que podría parecer, a pesar de no existir pruebas fehacientes de ello.

El intelectual cubano regresa a la Península y se embarca inmediatamente en el proyecto que tiene para renovar el panorama intelectual español, difundir el pensamiento científico moderno y “europeizar” España. Para ello, adopta una táctica en cuatro frentes.

Primero, publica a lo largo de 1875 siete ensayos en varias revistas y periódicos científicos o culturales madrileños: “Kant y los filósofos contemporáneos” (*Revista Europea*, 21 de marzo), “Cartas inéditas de Enrique Heine” (*Revista Europea*, 11 y 25 de abril), “Arturo Schopenhauer” (*El Tiempo*, 16 de mayo, dividida en tres partes, correspondientes a los días 15 y 30 de diciembre de 1875 y al 15 de enero de 1876), “La Antropología y el Naturalismo” (*El Tiempo*, 30 de mayo y 6 de junio), “Objeto de la Filosofía en nuestros tiempos” (*El Tiempo*, 27 de junio)³, “La historiografía en Alemania” (*Revista Europea*, 4 de julio) y “Teoría de los partidos políticos” (*Revista Europea*, 25 de julio y 1 de agosto). Textos que, en julio de ese mismo año, reúne en un único volumen titulado *Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania. Primera serie*, editado en Madrid por la Imprenta de Medina y Navarro, y dedicado a su maestro Kuno Fischer. Estos escritos, en los que divulga el pensamiento de Kant y Schopenhauer, ofrece al público español las cartas del poeta Heinrich Heine recientemente publicadas en Alemania, comenta las doctrinas naturalistas y antropológicas de Darwin y Hæckel, recoge las ideas de Wundt acerca del papel de la filosofía en el mundo contemporáneo o da a conocer la teoría de los partidos políticos de

³ Perojo utiliza el artículo de Wilhelm Wundt “Die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart” (La tarea de la filosofía en el presente, *Philosophische Monatshefte*, XI Band, 1875, s. 65 usw.) como base para escribir el suyo.

Bluntschli, merecen dos años después, el 24 de marzo de 1877, la condena del Vaticano, que los incluye en el *Index*⁴, posiblemente por su exposición y defensa de las teorías darwinistas y de otras doctrinas naturalistas, no aceptadas entonces por la Iglesia católica.

En segundo lugar, participa en los intensos debates que se producen en el Ateneo madrileño a propósito de las corrientes de pensamiento y científicas modernas que llegan desde Europa. En efecto, en dicha institución se suceden las discusiones entre los partidarios de la tradición católica integrista, los defensores a ultranza de la modernidad europea y los que apoyan las reformas de la realidad española, pero engarzándola con una tradición nacional distinta de la de los integristas. Como es de suponer, Perojo se vincula a los segundos, e intenta completar desde la tribuna la labor que ha iniciado con sus ensayos, por ejemplo en la conferencia sobre Heine que prepara en el mes de abril. Además, polemiza con el recalcitrante padre Miguel Sánchez a propósito de cuestiones tan candentes y controvertidas como el darwinismo o las implicaciones éticas del positivismo⁵, lo que nos da una idea del aire de libertad que reina en el Ateneo, donde se puede hablar de todo tipo de doctrinas *heterodoxas* y aún perseguidas. Pero también de cómo las controversias que en él se suscitan tienen un carácter más ideológico que científico, ya que los tradicionalistas critican la ciencia y el pensamiento modernos porque van en contra de las enseñanzas tradicionales del catolicismo, mientras que los progresistas los defienden más bien para apoyar la libertad de pensamiento y de conciencia que porque realmente entiendan el alcance puramente intelectual y científico que poseen. Esta misma obsesión *ideologizante* existente en una sociedad tan dividida como la española, que niega el necesario sosiego y espíritu crítico presentes en un debate auténticamente científico, aparecerá nuevamente cuando se suscite poco después la llamada “segunda polémica de la ciencia española”, en la que -como veremos- Perojo tendrá un papel muy activo.

En tercer lugar, se estrena en otra actividad en la que va a destacar a partir de entonces y a la que va a dedicar buena parte de su atención en varios periodos de su vida: la de articulista. Así, publica en *El Tiempo* dos artículos que suponen una crítica implícita al krausista Francisco de Paula Canalejas y, por extensión, un ataque contra la escuela idealista a la que aquel pertenece: “Bibliografía comparada” (25 de abril) y “Otra vez bibliografía comparada” (19 de mayo). Con lo que se demuestra que Perojo no tiene puestas sus miras

⁴ *Index librorum prohibitorum*. Roma, Ex Typographia Polyglott, S.C. de Propaganda FIDE, 1881, pág. 252.

⁵ Así lo afirma Sánchez de los Santos en su obra *Las Cortes españolas, las de 1907: notaciones, incidentes, anomalías, datos biográficos*, y lo recogen en sus necrológicas varias publicaciones periódicas como *ABC* y *La Época* (18 de octubre de 1908) o *Por esos mundos* (noviembre de 1908).

únicamente en los integristas neocatólicos, sino también en parte de la intelectualidad progresista española, que él considera hueca y ya caduca.

En cuarto lugar, intenta comprar a su dueño la *Revista Europea*, una de las principales publicaciones culturales de la España de la época. Al no conseguirlo, decide fundar de su bolsillo en Madrid, en diciembre de 1875, la *Revista Contemporánea*, que pronto se va a convertir en la principal publicación científica y cultural en España y en la plataforma publicitaria de las tendencias culturales y científicas modernas, así como de las corrientes filosóficas y políticas más avanzadas. Por consiguiente, es el medio que Perojo va a usar para llevar adelante sus planes de transformación de la realidad española, iniciados en sus *Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania*.

Perojo cree que, para impedir que se frene el pensamiento, debe darse en él una variedad, una discusión entre las diversas corrientes que aquél tiene y en las que se manifiesta: esto es lo que permite el desarrollo de la cultura y evita caer en la inmovilidad y el enquistamiento en una única línea o escuela de pensamiento. A partir de este rechazo al exclusivismo, surge su firme voluntad de no aceptar nunca un único sistema filosófico como verdadero y, por extensión, su crítica al krausismo, que él interpreta como una doctrina dogmática y opresiva con pretensiones exclusivistas. Por eso, Perojo declara que la *Revista Contemporánea* no está adscrita a ninguna escuela o doctrina filosófica, científica o política. Pero, en la práctica, su ideario liberal propicia que ofrezca sus páginas a la difusión del neokantismo y el positivismo, aunque siempre entre otras varias corrientes culturales diversas. O sea, que esta defensa a ultranza de la variedad y la libertad del pensamiento es la que explica que la *Contemporánea* no se convierta meramente en vehículo de expresión de las doctrinas que profesa su fundador y director, sino que se abra a todas las manifestaciones del pensamiento y la civilización modernas. Por lo que podemos recapitular diciendo que en esta revista se pone siempre especial énfasis en la defensa del progreso y la libertad: dos categorías fundamentales del liberalismo.

Empresario emprendedor, Perojo no duda en arriesgar su fortuna personal en la *Revista Contemporánea*, a la que -como señalamos- reserva un lugar destacado en su proyecto de transformación y modernización de España. Y empeñado en hacer coherentes teoría y práctica, pone todos sus esfuerzos en disponer de la maquinaria más moderna que se pueda encontrar en el mercado europeo, además de imprimir al sistema de trabajo en la redacción un carácter moderno y racionalizado. Por lo que no resulta extraño que logre agrupar a su alrededor a algunos jóvenes inquietos que se suman a su proyecto, entre los que sin duda destacan Rafael Montoro (1852-1933) y Manuel de la Revilla (1846-1881). Montoro, también

nacido en Cuba, es seguidor del sistema idealista hegeliano, a pesar de lo cual se embarca con entusiasmo en la tarea de convertirse en primer redactor de la publicación del intelectual neokantiano. De Revilla, hablaremos algo más adelante.

Todo esto es muy importante, pues la labor complementaria y concertada de estos dos personajes, Perojo y Revilla, y su coparticipación en proyectos de gran alcance, nos permiten hablar de una “primera escuela neokantiana española” o, como preferimos denominarla, “Primera Escuela de Madrid”. Por un lado, porque, como hemos visto, es en Madrid donde este grupo desarrolla su actividad divulgativa y científica. Y, por otro, por las más que evidentes resonancias que tiene este nombre en relación con la posteriormente llamada “Escuela de Madrid”, que hace referencia al grupo organizado en torno a Ortega y Gasset.

Si antes hemos comentado algunas de las coincidencias en las trayectorias vitales de Perojo y Ortega, ahora podemos poner el acento en un hecho que nos permite sostener que el binomio Perojo-Revilla puede ser un antecedente de Ortega y sus seguidores: la *Revista Contemporánea*, ¿no está, en cierta manera, prefigurando la *Revista de Occidente*? La coincidencia en cuanto a los objetivos buscados (renovar el panorama cultural español, hacer accesible lo que se está haciendo y pensando en Europa, transformar la realidad española en un sentido moderno...), la orientación europeísta y liberal y las raíces neokantianas de ambas empresas apuntan en esta dirección. Incluso es factible pensar que Ortega pudo aprender de Perojo cómo pasar del periodismo a la filosofía, y viceversa, o cómo fundir una y otro, al tiempo que también pudo aprender de él a ponderar el valor de una publicación periódica como plataforma de difusión de nuevas ideas.

Lo dicho hasta ahora hace muy atractiva la figura de Perojo, por su carácter polifacético, y lo convierte en una de las figuras más interesantes tanto de la intelectualidad, como del periodismo y -posteriormente- de la política españolas de la época.

Al reseñar la intensísima labor de Perojo en esta época, no podemos dejar en el olvido su traducción de la *Crítica de la Razón pura* de Kant, publicada en 1883: un acontecimiento importante, pues es la primera traducción directa del alemán al español, a pesar de tratarse de una obra incompleta, por incluir sólo la Estética y la Analítica trascendentales. Sin embargo, es también interesante que vaya precedida por la traducción de dos obras de su maestro Fischer: *Vida de Kant* publicada con anterioridad en la *Revista Contemporánea* (dividida en tres partes, correspondientes a los días 15 y 30 de diciembre de 1875 y al 15 de enero de 1876) y la *Historia de los orígenes de la filosofía crítica*. Por tanto, puede decirse que Perojo no intenta únicamente contribuir al mejor conocimiento en España del padre de la filosofía crítica, sino, además, convertirse de nuevo en publicista de las doctrinas neokantianas.

De esta obra debemos destacar dos datos: primero, que si bien se trata de una versión directa del alemán, parece que, a la hora de realizarla, Perojo se inspira bastante en las traducciones existentes en lengua francesa; en segundo lugar, tenemos que llamar la atención sobre un hecho extraño, que Perojo no aclara suficientemente. Es conocido que ya había asumido la labor de traducir la *Crítica de la Razón pura* en 1875⁶. Entonces, ¿cómo se explica el retraso en publicarla? Su autor nos dice que la guardó en espera de tiempos mejores, cuando el krausismo hubiera perdido su pujanza en España y el contexto social fuera más receptivo a la filosofía crítica. Aunque cabría preguntarse por la sinceridad de Perojo al hacer este comentario, y si la condena por el Vaticano de sus *Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania* no tiene alguna influencia en ese retraso de varios años.

Paulatinamente, Perojo va desplazando su atención e interés de los problemas estrictamente filosóficos a los económicos, sociales y políticos, en especial, a los que afectan a la relación de las colonias españolas con la Metrópoli; aunque la impronta neokantiana nunca le va a abandonar. Pero esta es otra cuestión que no vamos a tratar aquí ni ahora, porque no es relevante para esta conferencia.

Sólo me resta por añadir que Perojo fallece en Madrid, el 17 de octubre de 1908, en pleno Hemiciclo, mientras prepara una contrarréplica en su escaño de diputado por Las Palmas de Gran Canaria, en medio de un acalorado debate sobre el proyecto de Reforma de la Administración local.

⁶ Así se indica en un apunte biográfico sobre Perojo titulado “Die Philosophie in Spanien” publicado en *Philosophische Monatshefte*, XI Band, 1875, s. 432, del que probablemente es autor el propio Perojo.

4. MANUEL DE LA REVILLA MORENO (1846-1881)

Manuel de la Revilla Moreno nace en Madrid, en la casa de sus padres José y María del Carmen, el 26 de octubre de 1846.

Su padre, José de la Revilla Gironza (19 marzo 1796-25 diciembre 1859) tiene una interesante y trágica trayectoria vital y una producción intelectual más reducida que la de su hijo Manuel, pero nada desdeñable.

José de la Revilla, tiene como tutor a un tío josefino o “afrancesado”, quien lo forma a través de la lectura de los enciclopedistas franceses. Este espíritu ilustrado anima su pensamiento, y él se lo transmite a su hijo Manuel.

Otro rasgo sobresaliente de la personalidad intelectual de “Revilla padre” es su afán por compaginar lo universal con lo particular, aplicando simultáneamente dosis muy medidas de racionalismo ilustrado y de historicismo relativista. Probablemente, se ve influido en esto por la cultura española, que, como es conocido, ha defendido con preferencia un modelo de racionalidad no racionalista, ni universalista, ni subjetivista, ni “científico”, ni abstracto, sino abierto al sentimiento, atento a las particularidades nacionales, centrado en el individuo, “literario” y preocupado por lo concreto. “Revilla padre” es un autor ideológicamente más conservador que su hijo Manuel, pero se muestra en cambio mucho más abierto y tolerante, y mucho menos dogmático en sus juicios, que su hijo.

Un punto interesante en la biografía de José de la Revilla es cómo y por qué, él, que se había formado en la cultura francesa y era anglófilo en política, llegó a convertirse en uno de los principales valedores de la introducción de la filosofía alemana en España y, en concreto, del krausismo: una escuela idealista que podía servir a los fines perseguidos por los liberales moderados, y que se resumían en la necesidad de encontrar una filosofía que les sirviera de fundamento para armonizar las tensiones políticas, sociales, religiosas, etcétera, bien patentes en la sociedad de su tiempo. En este sentido, la elección de una filosofía de corte armónico, como el krausismo, no fue producto de la casualidad. Precisamente, su hijo Manuel va a estar vinculado al idealismo, en especial al krausismo, durante la primera parte de su vida.

Manuel de la Revilla, hijo único, es tan mimado por sus padres que vive entre algodones, hasta tal punto que, como él mismo relata, no conoce qué es lavarse con agua fría hasta que se casa. Sea por este exceso de cuidado o porque su salud no fuera buena, se trata de un niño enfermizo que pasa largas temporadas encerrado en su casa dedicado exclusivamente a la lectura de los clásicos y los enciclopedistas, siguiendo las orientaciones de su padre. Por

eso no extraña que se convierta en un muchacho con unas dotes intelectuales excepcionales y muy superiores a lo normal en alguien de su edad.

En 1861 empieza en la Universidad Central de Madrid las carreras de Derecho y Filosofía y Letras, licenciándose de la primera en 1866 y de la segunda en 1868. Al año siguiente, 1869, solicita la admisión a los ejercicios para obtener el grado de Doctor, pero su solicitud se extravía, de manera que pasa varios años en el limbo administrativo.

Mientras tanto, consigue ocupar varias plazas docentes en el Instituto del Noviciado y en la Universidad Central, aunque supuestamente dimite de ellas, aunque algún comentarista afirma que realmente se trata de ceses como consecuencia de sus ideas políticas. También imparte clases en el Instituto Internacional que fundan en 1866 José Calderón Llanes y Nicolás Salmerón Alonso, y que constituye el precedente más inmediato de la Institución Libre de Enseñanza.

En 1872 se aclara su situación administrativa y se le admite al examen de grado, obteniendo el título de Doctor de Filosofía y Letras, tras defender su Tesis doctoral titulada *Lo cómico. Su concepto. Su relación con lo bello, lo feo y lo sublime. Sus manifestaciones en la realidad y en el arte. Su efecto en el espíritu del contemplador*: un trabajo de Filosofía del Arte, de Estética, elaborado desde planteamiento teóricos de corte idealista, en el que los datos empíricos prácticamente brillan por su ausencia, y donde Revilla actúa como un filósofo que parece creer que su propio pensamiento estético representa la culminación filosófica del pensamiento de los grandes maestros, en el que este último queda sintetizado y superado.

Revilla simultanea esta labor académica con la actividad político-ideológica y con la periodística. De hecho, ambas están entremezcladas en él: poco después de iniciar sus estudios universitarios, empieza a colaborar en diversos periódicos vinculados al republicanismo español. Su primer escrito publicado en prensa es un poema en el que el jovencísimo autor -con diecisiete años recién cumplidos- da a conocer, el 7 de noviembre de 1863, el programa del semanario científico-literario *El Espíritu*: eco de la juventud estudiantil opuesta a los gobiernos monárquicos. Ese mismo día, firma la sección “Revista de teatros” de dicho periódico, en lo que puede considerarse su primer trabajo como crítico literario-artístico, campo en el que va a destacar tan señaladamente. Su siguiente texto es otro poema: “El progreso”, canto entusiasta al progreso decimonónico, que aparece en el semanario *El Museo Universal* en 1864, cuando aún no ha cumplido los dieciocho. Pero sus primeros pasos serios en el periodismo los da en *El Amigo del Pueblo*, traducción del periódico homónimo de Marat, en cuya fundación interviene junto a Andrés Mellado y Ricardo Blanco Asenjo. Cuando *El Amigo del Pueblo* y *La Igualdad* se funden bajo el nombre del segundo, Revilla

continúa en él su colaboración con el federalismo: esto parece demostrar su sólido compromiso con el ala más progresista del liberalismo español.

No obstante, eso no excluye su participación en la prensa vinculada a otros sectores republicanos. Así, por un lado escribe numerosos artículos en *La República Ibérica*, que se declara “masón y federal” y es el periódico de mayor altura dentro del republicanismo, donde Revilla lleva a cabo feroces ataques a la Iglesia y la Monarquía. Pero en 1870 también colabora con *El Pueblo*, órgano del republicanismo unitario, en el que publica, entre otros, una serie de artículos sobre el primer congreso de la sección española de la AIT, organizado en Barcelona, en el que muchos conservadores y liberales -Revilla entre ellos- ven con temor como el primer paso de la Internacional en España (19, 20 y 21 de julio).

La razón de esta cooperación es que Revilla intenta promover -junto con otros periodistas madrileños- el entendimiento entre las diversas facciones del republicanismo, así como el rechazo a un posible revolucionarismo extremista del liberalismo progresista. En su opinión, el socialismo puede ir calando en la clase popular apoyándose en la demagogia, que es la gran enemiga, porque acabará dañando la base sobre la que se ha de sustentar la República: la clase media. El resultado práctico de estas maniobras es la llamada “Declaración de la prensa republicana de Madrid”: manifiesto redactado en abril de 1870 y firmado el 7 de mayo por un nutrido grupo de periodistas republicanos, del que Revilla es uno de sus máximos promotores y el autor del extenso folleto donde se explica y defiende ese manifiesto. El fracaso de la declaración provoca en él un profundo desconsuelo, que se va a ir convirtiendo en desencanto con la política en general y con el republicanismo en particular: esto marca el punto de inflexión no sólo de su actitud ideológica personal, sino, también, del propio liberalismo español. Apreciamos en Revilla un salto del idealismo y el jacobinismo revolucionarios al posibilismo y la democracia gubernamental. Por eso podemos afirmar que el estudio de la figura y el pensamiento de Manuel de la Revilla nos permite trazar el perfil político del naciente reformismo liberal. En definitiva, Revilla empieza a dar un claro giro desde el federalismo al posibilismo, desde el republicanismo progresista al conservador, al tiempo que va apartándose progresivamente de la política activa.

Dada su incómoda posición en el Partido Republicano, empieza a intervenir en publicaciones no vinculadas al mismo. Así, aparecen artículos suyos, sobre temas variados, en el *Boletín Revista de la Universidad de Madrid*, principalmente en 1869 y 1870. Igualmente, se editan trabajos suyos en la prestigiosa *Revista de España*, dirigida por Galdós durante un breve tiempo, a partir de 1873: uno de los órganos culturales más reputados en la España de su tiempo, en el que intervienen autores de variadas tendencias ideológicas -desde

conservadores hasta republicanos- a los que, sin embargo, une el aprecio por la tradición cultural española no escolástica, frente a quienes defienden rotundamente y, sin reservas, la modernidad europea y a los que siguen apegados a la rutinaria escolástica. Curiosamente, Revilla -quien, en principio, sintoniza más con los llamados “modernizadores a toda costa”- encuentra refugio en esta revista durante los años 1871 y 1872.

Los artículos más interesantes de su colaboración con la *Revista de España* son los que dedica al gran monumento de la literatura sánscrita: el *Ramayana*. De hecho, los cuatro escritos que publica pueden considerarse un breve ensayo donde el crítico madrileño no sólo vierte sus conocimientos empíricos e históricos sobre un tema tan desconocido en España (la cultura y la civilización brahmánicas), sino que manifiesta abiertamente sus convicciones filosóficas, con especial referencia al fundamento y dominio del arte (esto es, a su filosofía del arte) y a su concepción admirativa de la cultura alemana, todo ello profusamente ilustrado con ejemplos sacados de la obra que analiza.

Al tiempo que Revilla desarrolla esta actividad periodística, intenta hacerse con un puesto académico de primera magnitud: la cátedra de la asignatura de Principios generales de Literatura y Literatura española que se imparte en la Universidad de Madrid. Convocada la oposición en 1872, se desarrolla en medio de una gran polémica (renuncias continuas de los miembros de los tribunales designados para juzgar a los opositores; polémicas destempladas en las que se mezcla la feroz lucha por el control de las cátedras con enfrentamientos ideológicos de todo tipo; recursos ante el Tribunal Supremo; conspiraciones para eliminarlo de la lista de candidatos e introducir otro nuevo, en concreto a Marcelino Menéndez Pelayo, etcétera). Incluso una vez que Revilla recibe la aprobación para ocupar la cátedra, el expediente de la oposición es remitido al Consejo de Instrucción pública para que éste dictamine si se ha vulnerado la ley durante el proceso: el problema de fondo es que las intervenciones de Revilla en defensa del darwinismo y su postura crítica contra el Vaticano y la Iglesia católica española han determinado que integristas neocatólicos y los conservadores lo acusaran de propalar doctrinas contrarias a las enseñanzas de la Iglesia y de atacar a ésta.

Quiero mencionar de pasada -porque no hay tiempo para más- los manuales o textos académicos que escribió Revilla en colaboración con otros colegas profesores. Estos libros de texto son, en primer lugar, *Principios de Literatura general e Historia de la Literatura española*, publicado en 1872 conjuntamente con Pedro de Alcántara García, del que sus autores hicieron una profunda revisión en 1877, hasta tal punto que Revilla sostiene algunas ideas totalmente contrarias a las que mantenía en 1872. Sin embargo, en ambas ediciones de este manual, y también en su memoria de oposición a cátedra, Revilla manifiesta el poco

aprecio que siente por la literatura española, pero también por la historia de la literatura en general, a la que considera algo así como una ciencia empírica derivada de la ciencia rigurosa y abstracta que a él le interesa realmente: los Principios generales de Literatura, que, en su opinión, no son otra cosa que la Filosofía de la Literatura. Estamos claramente ante un racionalista idealista que considera impuros todos los saberes de carácter empírico.

En segundo lugar, Revilla publica conjuntamente con Urbano González Serrano un manual de *Elementos de Ética o Filosofía moral*, en los que continúa manifestando su vinculación con el idealismo krausista.

También son muy interesantes sus intervenciones en el Círculo Filosófico y Literario primero, y en el Ateneo Científico Literario y Artístico de Madrid, después. Desgraciadamente, como es conocido, los falangistas destruyeron durante la última guerra civil bastante de la documentación que, sobre las sesiones celebradas en la última parte del siglo XIX, se guardaba en el Ateneo. Por eso los datos que se conservan son muy limitados y más bien procedentes de fuentes indirectas, como son las reseñas periodísticas sobre los actos celebrados en el Ateneo, que en ocasiones ofrecen informaciones contradictorias.

De entre los trabajos de Revilla en los ateneos quiero destacar su interés inicial, a partir de 1869, por Descartes padre de la filosofía moderna, que, con el paso del tiempo, le llevará a publicar en la Biblioteca Perojo la primera traducción al español de una selección de las obras filosóficas del autor francés, entre ellas el *Discurso del método*. Sin embargo, censura que la filosofía de Descartes no haya constituido un verdadero método y critica los resultados capitales de la doctrina cartesiana, a partir de la metafísica idealista, en especial la de Krause, a quien considera el racionalista por antonomasia, mientras que parece sugerir que la filosofía de Hegel, Fichte o Schelling no han alcanzado el mismo grado de perfección sistemática y racional. En cuanto al método cartesiano, parece concebirlo más como un mero espiritualismo que como un racionalismo pleno. En cambio, cuando en 1878 traduzca las obras filosóficas de Descartes, hará patente el profundo cambio que se ha producido en su enjuiciamiento de la historia de la filosofía desde planteamientos neokantianos y próximos al positivismo, frente a su anterior militancia idealista, principalmente de la mano del krausismo.

Por otro lado, las reseñas a propósito de las discusiones en el Ateneo sobre Descartes y su filosofía que aparecen en sus crónicas revelan la posición de Revilla respecto al antagonismo que -según él- existe entre la ciencia y la religión: esta oposición perdurará mientras la religión no se forme en la ciencia y se la despoje de su carácter positivo, tradicional, sobrenatural y de revelación, pues es incompatible con la libre indagación

científica, la libertad política y el puro sentido religioso. Por otro lado, defiende la tesis de que los principales obstáculos al progreso de España son la Iglesia y la Monarquía.

En 1874 se produce la consagración periodística de Revilla, cuando retoma su participación asidua en las publicaciones periódicas madrileñas con unos bríos no mostrados desde su intervención en los periódicos republicanos entre 1868 y 1871. Sus primeros trabajos en este período aparecen en *La Ilustración Española y Americana* -continuación del semanario *El Museo Universal*, en el que, como ya hemos dicho, también había escrito Revilla-. Así, en *La ilustración* escribe dos artículos en los que se propone analizar la ópera española, pero que realmente le sirven para elaborar, a partir de un estudio basado en la dialéctica hegeliana, un ensayo sobre el arte operístico desarrollado en cada una de las diferentes nacionalidades europeas. A estos trabajos seguirán diversos artículos en los que retoma la crítica literaria -en cuyo campo va a destacar como una de las más grandes figuras de su tiempo-, y que luego continuará en *El Imparcial*: periódico vinculado al sector organizado en torno a Práxedes Mateo Sagasta y que, con el tiempo, va a configurar el Partido Fusionista, que agrupará a los liberales dinásticos. En *El Imparcial*, Revilla se va a mostrar como un crítico feroz y mordaz, que no duda en calificar de “detestable” la generalidad de los libros publicados en España y que concibe su actividad como la de un censor que trata de convertir su pluma en un sangriento látigo para fustigar a sus pobres víctimas.

Por otro lado, el 15 de octubre de 1874 se empieza a publicar el semanario *La Crítica*, del que son redactores jefes Manuel de la Revilla y Antonio Peña y Goñi: amigos y antiguos compañeros en *El Imparcial*. Su misión consiste en informar a los lectores de las novedades aparecidas en el movimiento artístico y literario en España, juzgando las producciones nacionales con un criterio inflexiblemente crítico y absolutamente independiente. Revilla se encarga de dirigir la sección dramática y Peña y Goñi la sección musical.

La preocupación fundamental de Revilla en estos artículos es qué tipo de relación han de guardar el realismo y el idealismo: ésta va a ser una de las cuestiones centrales de su pensamiento hasta el final de su vida. Desde un primer momento muestra cómo en el panorama intelectual español existe mucha confusión acerca de estas dos escuelas. Así, señala que la escuela idealista suele ser vulgarmente conocida como “romántica” o “nacional”, mientras que el realismo suele aparecer indisolublemente unido al calificativo de “francés” o ser simplemente denominado “naturalismo”. Sin embargo, el crítico madrileño sostiene que el romanticismo es sólo una de las varias formas del idealismo, mientras que el naturalismo no es tampoco más que una de las posibles manifestaciones del realismo. Y tan rechazables le parecen el romanticismo como el naturalismo: el primero, porque es una exageración del

idealismo, menosprecia la realidad, sustituye las concepciones de la razón apoyada en la experiencia por las arbitrariedades de la fantasía y utiliza un lirismo altisonante y empalagoso; el segundo, porque es la demagogia del realismo, se limita a hacer una copia desnuda de la realidad y rompe los límites del buen gusto y del decoro en su afán de fijarse solamente en un aspecto de la realidad.

Frente a estas dos escuelas (romanticismo y naturalismo), Revilla defiende lo que llama “la armonía de contrastes” o “síntesis de la antítesis”: idealismo y realismo han de mantenerse encerrados en la esfera que a cada uno le corresponde; pero en toda obra de arte intervienen a la vez elementos de la realidad empírica (psicológicos, históricos, el carácter y las condiciones de su autor, etcétera) y elementos ideales, objetivos y exteriores al artista. Este es un ideal armónico de Revilla, presente ya en su etapa de vinculación al krausismo, que no va a dejar de mantener igualmente a lo largo de toda su producción literaria y toda su reflexión intelectual posteriores.

Asimismo, son interesantes los artículos que publica en el diario *El Globo*, donde empieza a colaborar esporádicamente en 1875 y 1876. Sin embargo, es entre 1878, 1879 y, en menor medida, 1880 cuando Revilla interviene más asiduamente al encargarse de las secciones “Revista teatral” y “Revista bibliográfica”, en las que desarrolla una labor que - como es habitual en él- no se centra exclusivamente en los ámbitos literario y dramático, sino que igualmente aborda cuestiones filosóficas, científicas, políticas y culturales en general. Esta vinculación del crítico madrileño al periódico de los posibilistas no resulta extraña, dada su afinidad ideológica durante ese periodo de su vida al sector republicano encabezado por Emilio Castelar. Lo que sí llama la atención es el contenido de sus artículos, en los que Revilla se manifiesta plenamente germanófilo, mientras que, por el contrario, el periódico tiene un talante decididamente francófilo.

También es destacable su participación en otra de las principales publicaciones culturales españolas: la *Revista Europea*. Entre sus colaboraciones se encuentra la edición de las *Cartas inéditas de D. Julián Sanz del Río* escritas a su padre, José de la Revilla. Pero su más importante intervención se produce a raíz de la llamada “polémica sobre el panenteísmo”, que se desarrolla en la revista desde principios de mayo a mediados de agosto de 1875, y cuyo detonante, sin él buscarlo, va a ser el propio Revilla.

El 2 de mayo de 1875 Ramón de Campoamor, amigo personal de Revilla, escribe a petición de éste un prólogo a su libro *Dudas y tristezas*, en el que el crítico madrileño reúne parte de sus composiciones poéticas. Dicho prólogo aparece publicado primero en la *Revista Europea*, sin que Revilla conozca previamente el contenido del mismo. Campoamor

aprovecha su prólogo como excusa para verter acerbos críticas contra la escuela krausista y su fundador, que nada parecen tener que ver objetivamente con las composiciones poéticas de Revilla. Esta salida de tono de Campoamor, producto -como él mismo confiesa a medias- del resentimiento personal y de un deseo de venganza contra ciertas críticas vertidas contra él desde el campo krausista, provoca una respuesta de alguno de los antiguos miembros de esa escuela que, por otra parte, ha entrado en crisis en España y se está disolviendo paulatinamente en multitud de direcciones filosóficas.

Revilla, procura mantenerse al margen de la polémica, pero en un momento dado decide intervenir, por lo que en su artículo “Carta al Sr. D. Ramón de Campoamor”, señala que, de haber conocido previamente el contenido del prólogo escrito por Campoamor, habría impedido su publicación. De hecho, le exige que reconozca públicamente cómo no se ha tratado -según algunos le han reprochado- de una conjura entre el autor y su prologuista para intentar desacreditar el krausismo vertiendo sobre él toda clase de acusaciones infundadas. Revilla se siente utilizado por Campoamor como excusa para atacar al krausismo y le indica que, aunque no pretende defender doctrinalmente el krausismo, puesto que ya no milita en sus filas e incluso reconoce los errores y defectos del krausismo y censura las faltas en las que han incurrido los krausistas españoles, sin embargo se opone radicalmente a la injusticia, la saña y la intemperancia con la que Campoamor ha tratado a dicho sistema idealista.

Al final, Campoamor recoge velas e incluso, cuando en 1882 aparece póstumamente la segunda edición de *Dudas y tristezas*, ha eliminado de su prólogo todas las referencias injuriosas hacia el krausismo que habían desatado la polémica.

Sobre la actividad de Revilla como poeta no voy a decir nada quí, a pesar de ser enormemente interesante, porque no dispongo de tiempo para desarrollar todas las vertientes de su pensamiento y su actividad intelectual.

La consagración de Revilla como crítico literario se produce en la *Revista Contemporánea*, que, como ya dijimos, funda José del Perojo en diciembre de 1875. Revilla, tiene una formación idealista que ya no le satisface, y por eso se siente muy atraído por las ideas de Perojo, de manera que lo secunda en sus críticas al krausismo, e incluso, en parte, en su militancia neokantiana, convirtiéndose en su colaborador más destacado. En este sentido, es importante señalar que pasa a hacerse cargo, como redactor jefe, de una de las secciones más importantes de la *Contemporánea*: la “Revista crítica”, en la que lleva a cabo una labor de crítica literaria más rigurosa y de carácter positivo, en lugar de la tradicional crítica de carácter romántico. Con lo que puede decirse que Revilla inaugura un nuevo estilo crítico en el panorama cultural español. Sin embargo, Revilla no se limita a tratar cuestiones meramente

literarias en sus artículos de la “Revista crítica” o en sus menos numerosos -pero igualmente interesantes- “Bocetos literarios”. Fiel -aun a su pesar- a la tradición dominante entre los escritores españoles, emplea géneros “mestizos” para abordar todo tipo de cuestiones culturales, científicas, ideológicas, sociales, etc., mezcladas con sus reflexiones literarias, lo que hace tan difícil sistematizar sus contribuciones en la *Revista Contemporánea* y ofrecer un análisis cronológico-temático pormenorizado de las mismas, ya que prácticamente cada uno de esos artículos es un mundo propio dotado de enorme complejidad y con múltiples lecturas transversales y multidireccionales. Como, por otra parte, ocurre también con su pensamiento, tan asistemático como toda su producción intelectual.

Llegados a este punto, conviene detenernos un poco en la idea de que la interpretación habitual sobre la evolución de su pensamiento filosófico es algo simplista y no totalmente acertada. Según esta interpretación estándar, Revilla fue primero krausista para convertirse, alrededor de 1875, en neokantiano por influencia de José del Perojo. Otros comentaristas añaden que Revilla utilizó el neokatismo como paso intermedio hacia el positivismo que profesó al final de su vida. La realidad es bastante más compleja.

El propio Revilla, poco tiempo antes de su muerte, afirma que en un principio fue krausista, pero que luego dejó de militar en esa escuela para inscribirse en la corriente positivista que capitaneaban Stuart Mill, Littré, Darwin, Hæckel y Spencer, entre otros. Ahora bien, ¿qué entiende Revilla por “positivismo” cuando cita a autores a los que, en sentido estricto, no parece legítimo considerar englobados en esa filosofía? Además, Revilla no es totalmente sincero en esta autointerpretación del desarrollo que sufrió su propio pensamiento a lo largo de su vida.

¿Qué juicio podemos aportar nosotros? Primero, que, efectivamente, Revilla practica durante toda su vida el eclecticismo o el sincretismo. Pero a la vez, es posible apreciar cambios en su pensamiento.

Durante los primeros años, el joven republicano federal Revilla se manifiesta principalmente como un idealista en general, porque expone ideas típicamente krausistas junto a otras claramente asociadas a otras escuelas idealistas, como la hegeliana.

Tras esta etapa inicial, el intelectualmente maduro republicano posibilista Revilla comienza, alrededor de 1874 y en pleno proceso de descomposición del krausismo español, su “vuelta a Kant”. Por tanto, no parece que este giro kantiano en su pensamiento se produzca por influencia de José del Perojo, a quien -probablemente- no conocía aún. Más bien, le ocurre lo que a muchos autores vinculados al krausismo: cuando éste entra en crisis, algunos se orientan hacia una cierta forma de espiritualismo racional y cristiano, otros hacia el

“krausopositivismo”, “krausismo positivo” o “institucionismo” que intenta sintetizar krausismo y positivismo, tomando de cada una de esas corrientes filosóficas aquellos aspectos más convenientes, mientras que algunos proponen un retorno al Kant de la *Crítica de la razón pura*. En ese último grupo de quienes preparan en España el terreno para realizar una recuperación neokantiana de la filosofía del pensador de Königsberg se encuentra Revilla. En definitiva, tras la crisis de los sistemas idealistas, que habían intentado suturar la brecha abierta por el criticismo en el racionalismo metafísico tradicional, se impone retomar el kantismo, no para repetirlo, sino concibiéndolo como una doctrina madre de la que pueden surgir varias escuelas filosóficas susceptibles de ser desarrolladas en un sentido moderno.

Por eso a partir de 1874 Revilla va a ir abriendo su pensamiento a las nuevas corrientes filosóficas (neokantismo y positivismo, principalmente) y teorías científicas (darwinismo), pero sin renunciar nunca a ciertos componentes idealistas.

Este eclecticismo de Revilla no debe asombrar demasiado: los intelectuales españoles del XIX, y en concreto los liberales, no suelen pertenecer en exclusividad a una escuela filosófica, sino que practican diversas formas de sincretismo, aunque se decanten en cada momento por ideas más cercanas a una u otra corriente de pensamiento. No puede afirmarse, en sentido estricto, que sean krausistas, hegelianos, neokantianos, positivistas, etc., a pesar de lo que ellos mismos opinen sobre su adscripción filosófica. Así, podemos encontrar, por ejemplo, krausistas que aceptan planteamientos hegelianos o espiritualistas, neokantianos que defienden posturas idealistas, y positivistas que combaten la filosofía de Comte. Si empleáramos un criterio excesivamente riguroso, no sería posible aplicar ninguno de estos calificativos a casi ningún pensador español, pero tampoco seríamos capaces de ofrecer una exposición clara de su orientación filosófica. Por eso estas clasificaciones no dejan de tener su utilidad, siempre que se expliquen y maticen lo suficiente.

Resumiendo, ¿en qué sentido puede considerarse neokantiano a Revilla?

Por un lado, Revilla, como Perojo, cree que no es conveniente el imperio absoluto de una escuela filosófica sobre todas las demás, como ha ocurrido un tiempo en España con el krausismo, porque “La ciencia es, ante todo, movimiento, variedad, lucha; y sólo a esta condición es ciencia viviente y fecunda. Siempre que una sola dirección del pensamiento ha dominado en absoluto y exclusivamente en el mundo, las consecuencias han sido fatales, no sólo para la ciencia en general, sino para la misma escuela dominadora, que muy luego se ha

petrificado y ha caído en el dogmatismo, que es la muerte de toda filosofía.”⁷ En este sentido, el aislamiento del pensamiento español ha sido aún mayor porque, al tiempo que este exclusivismo krausista ha estado dominando en España, en Europa se han dado nuevas direcciones al pensamiento y a la ciencia, que han ido reemplazando a las viejas fórmulas y a las grandes escuelas modernas. Por tanto, según Revilla, resulta imperioso que se rejuvenezca el espíritu filosófico y el panorama intelectual españoles, que son caducos e inmóviles.

Del mismo modo, coincide con Perojo en afirmar que todo el movimiento filosófico contemporáneo procede de Kant: tanto las escuelas idealistas, como las positivistas y las materialistas, porque toda la filosofía posterior a Kant es, estrictamente hablando, la escuela de Kant. Es decir, que el kantismo es, como ya hemos señalado, una corriente “madre”.

Por otro lado, le parece que el evolucionismo plantea una hipótesis plausible y nada peligrosa, siempre que se mantenga en el terreno de las ciencias naturales (fisiología y física) y no invada el campo de otros saberes como la psicología y la metafísica: es decir, que el darwinismo quede encerrado en el ámbito de las ciencias naturales y no pretenda ocupar otras esferas que no le pertenecen. De lo cual se deduce que Revilla rechaza un posible reduccionismo evolucionista como, por ejemplo, el llamado “darwinismo social” (la aplicación de las leyes y teorías evolucionistas al ámbito social). Además, estima la doctrina evolucionista como mera hipótesis que aún necesita ser confirmada para adquirir la suficiente solidez y certeza que le permitan ser elevada a la categoría de axioma o incluso teorema.

Sin embargo, Revilla discrepa con Perojo en su juicio sobre los sistemas idealistas, que, para él, pueden no ser los sistemas definitivos y absolutos (porque ningún sistema es definitivo ni absoluto), pero opina que entre todos los sistemas hay algunos que poseen mayor suma de verdad parcial, y que por eso imperan relativa y temporalmente sobre los demás. En concreto, el hegelianismo le parece una construcción poderosa producto de un genio colosal e inspirado -aunque más poeta que filósofo-, por lo que no merece ser tratado en una forma tan despectiva como Perojo lo hace. Por el contrario, si se impusiera tal cual la tesis de Perojo (la filosofía ha de ser un conjunto de sistemas en lucha por la existencia, sin que ninguno logre nunca la victoria sobre los demás), se caería en una anarquía intelectual de doctrinas subjetivas y fragmentarias. En definitiva, a pesar de sus simpatías por el neokantismo y por las escuelas filosóficas contemporáneas, Revilla no renuncia a algunos de sus planteamientos

⁷ “El neo-kantismo en España. *Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania*, por Don José del Perojo”. *Revista de España*, noviembre-diciembre de 1875, pág. 145. Revilla sintetiza en este artículo sus afinidades y discrepancias con Perojo y el neokantismo, aunque también podemos encontrarlas de forma más dispersa en otros textos suyos.

idealistas, porque estima que si se deja totalmente de lado el idealismo, se está condenando toda sistematización de la verdad y, por consiguiente, se está convirtiendo la filosofía en un conjunto desordenado de concepciones puramente individuales y subjetivas.

No obstante, se manifiesta en toda plenitud como un neokantiano cuando afirma que el evolucionismo es conciliable con el sentimiento religioso. E incluso cree que la filosofía futura encontrará su fórmula metafísica en el monismo crítico que defiende Perojo, de manera que el misterio impenetrable de lo divino y la ley moral basada en el imperativo categórico kantiano -robustecida por el sentimiento religioso- seguirán viviendo en la conciencia humana. Aunque estima que el monismo del que habla el intelectual cubano es aún demasiado vago, porque faltan todavía muchos datos para una construcción orgánica y unitaria del mundo: por eso califica de prematuras y temerarias algunas de las ideas que expone Perojo.

Por fin, a pesar de mostrarse conforme con la afirmación de Perojo, en el sentido de que la ciencia debe cultivarse por puro amor a la verdad y no con intención utilitaria, se declara contrario a la postura del intelectual cubano respecto a la cuestión de si la ciencia es o no maestra y directora de la vida. Para Revilla, como para Perojo, la ciencia posee una finalidad sustantiva y propia. Pero, contra lo que opina Perojo, piensa que a la ciencia sí le corresponde parte de la dirección de la vida. Dado que la vida es una obra orgánica en la que concurren todas las fuerzas de la naturaleza humana, no puede faltar entre ellas la ciencia, que es construcción sistemática del conocimiento. El armonicismo idealista de Revilla vuelve a destacar en este punto: si la ciencia imperara absolutamente en la vida, a ésta le faltarían el calor y la vitalidad del sentimiento y la energía y fuerza de la voluntad, la belleza que le aporta el arte y las esperanzas que le da la religión; pero si la inteligencia y la ciencia no contribuyeran a dirigir la vida, el hombre se vería privado de la reflexión, de la madurez, del juicio y de la disciplina, y caería en los abismos de la pasión, se perdería en las puras imaginaciones de la fantasía y, tras desvanecerse en idealismos insensatos o en misticismos sombríos y fanáticos, terminaría abocado a la más absoluta animalidad.

Esta es la postura filosófica de Revilla durante este periodo de su biografía intelectual: una forma de eclecticismo que, sin negar la validez de algunos planteamientos idealistas, acepta a la vez buena parte del programa neokantiano traído de Alemania por Perojo, porque lo considera mucho más abierto a sus concepciones armonicistas que otras corrientes más radicales, estrechas o reduccionistas, como serían el positivismo o el materialismo.

Sólo me resta por añadir que en mayo de 1880, los frecuentes trastornos mentales que sufre Revilla -atribuidos, en general, al tremendo esfuerzo mental que le supone desarrollar su impresionante actividad intelectual y a su debilidad física, pero quizá también relacionados

con su siempre compleja emotividad, probablemente exacerbada con la muerte de su hijo, las depresiones de su mujer y los posibles conflictos de pareja- se agravan. Al cabo de un año, y tras algunos breves periodos de lucidez, Revilla parece superar su perturbación mental y comienza a retomar tímidamente su labor intelectual. Se traslada a la villa de Aranjuez para reponerse, pero fallece repentinamente el 13 de septiembre de 1881, víctima de un ataque cerebral.

5. LA “POLÉMICA DE LA CIENCIA ESPAÑOLA”

El año 1876 se desencadena un acontecimiento que tendrá gran eco en todos los ámbitos de la cultura española durante varios años: es la llamada “segunda polémica de la ciencia española”. Aunque esta denominación no es del todo correcta, puesto que realmente se trata de la tercera, ya que la segunda es la que se desarrolla principalmente entre Gumersindo Laverde y Sánchez de la Campa entre los años 1857 y 1858⁸.

Segunda polémica

La raíz de la segunda polémica se encuentra, primero, en la firma de un nuevo Concordato con la Santa Sede en 1851. Al año siguiente, se planificó la acomodación de la enseñanza al espíritu del Concordato, reduciendo las horas de filosofía en el Bachillerato y suprimiendo la Historia de la Filosofía del Doctorado. Además, la enseñanza de la filosofía se orientaba en la línea del neoescolasticismo. Frente a esto que consideraban una involución ideológica, se enfrentaron al plan del ministro Patricio de Azcárate, José de la Revilla, Sanz del Río y Sánchez de la Campa. Sin embargo, el acontecimiento que estaba en el fondo de esta discusión era la constitución de la Historia de la Filosofía Española como disciplina universitaria. Es decir, la valoración de la propia historia como símbolo de identidad, principio de nacionalismo propio del liberalismo romántico: un rasgo de modernidad común a todas las naciones europeas de la época.

Una segunda raíz de la polémica fue la introducción en España de tres líneas de pensamiento foráneas que venían a renovar el panorama filosófico español: la escuela escocesa, el espiritualismo ecléctico y el idealismo (principalmente, hegelianismo y krausismo).

En este contexto, Laverde y Sánchez de la Campa entablaron la polémica.

Laverde, autor espiritualista, defendía la idea de que existía la filosofía española y la elaboración de una disciplina escolar de carácter histórico que diera cuenta de ella. En su opinión, había que difundir en España la filosofía europea, pero entroncándola con la tradición, porque la filosofía era un elemento de regeneración nacional.

⁸ En esto seguimos a Antonio Heredia Soriano, quien en su texto *Debate sobre la filosofía española. La polémica de 1857*. El Escorial, La Ciudad de Dios, vol. CCXII, nº 2, mayo-agosto 1999, págs. 415-439 ha expuesto con toda claridad en qué consistió la polémica, además de mostrar cómo esta de 1857 y 1858 debe ser considerada la segunda.

Por el contrario, Sánchez de la Campa, racionalista convencido, afirmaba que no existía la filosofía española, y que era preciso formar a los estudiantes con una enseñanza filosófica general, pero no a través de la historia de la filosofía. De hecho, según él, no había una nación española como tal, ni un pensamiento filosófico nacional, porque el estado social, el estado político y la falta de libertades políticas lo habían impedido. Por tanto, era posible afirmar que habían existido filósofos españoles, pero no filosofía española, porque la historia de España era la labor de la acción individual, no de la acción social.

Primera polémica

Sin embargo, la tercera polémica (la ocurrida en el último cuarto del siglo XIX) hace referencia a la primera de las polémicas, la habida en el XVIII, en concreto a partir de 1782, iniciada con la publicación de un artículo de Masson de Morvilliers en la sección de “Geografía Moderna” de la *Enciclopedia Metódica*. En él, Masson intercalaba un comentario en el que aseveraba que la aportación de España a la ciencia y el pensamiento modernos era prácticamente nula, lo que desencadenó una intensa confrontación entre los partidarios del Antiguo Régimen -contrarios a la tesis de Morvilliers- y los enemigos del absolutismo -favorables a las ideas del enciclopedista francés-. La argumentación de Masson de Morvilliers suponía, más que un ataque a España en general, una crítica a las instituciones feudales autoritarias o absolutistas y a los valores del Antiguo Régimen, imperantes en España. Para él, la España de su tiempo era el paradigma de país en el que pervivía un sistema que la Ilustración y el enciclopedismo no podían más que combatir.

Este artículo de Masson fue contestado inicialmente en Francia por Antonio José Cavanilles⁹ y el abate Carlo Denina¹⁰. En ambos, se defendía a España de las críticas e, indirectamente, también a las instituciones monárquicas y se hacía un repaso de las figuras más destacadas del panorama español, pertenecientes al campo de las artes, la teología, la jurisprudencia, la física, la matemática, etc.

Como es ampliamente conocido, esta primera polémica tuvo eco en España, transformándose en un enfrentamiento ideológico entre los renovadores y los partidarios de la tradición. Así, entre 1786 y 1787, Cañuelo y Forner disputaron acerca de la utilidad o inutilidad de las ciencias físico-naturales para la promoción del bienestar de España. Cañuelo, defensor de la renovación, defendió el cultivo de las ciencias naturales como medio de

⁹ “Observaciones del abate Cavanilles sobre el artículo “España” de la Nueva Enciclopedia”, aparecido en 1784.

¹⁰ “Respuesta a la pregunta: ¿qué se debe a España?”, publicado en 1786.

propiciar el desarrollo económico de España y, como Masson, atacó las instituciones feudales y los valores del Antiguo Régimen¹¹. Forner, partidario de la tradición, defendió el cultivo de las ciencias teológicas y políticas y consideró que las nuevas ciencias naturales y la nueva filosofía sólo podían traer a España desórdenes e incredulidad¹².

Tercera polémica

La tercera polémica se desata en 1876, a raíz del discurso que pronuncia Núñez de Arce en su ingreso en la Academia de la Lengua, titulado “Causas de la precipitada decadencia y total ruina de la literatura nacional bajo los últimos reinados de la casa de Austria”.

En un artículo, Gumersindo de Azcárate, ligado a la escuela krausista, alude a los tres siglos de casi total inactividad que pesan sobre la ciencia española. Esta afirmación -que es entendida como si se refiriera a los siglos XVI, XVII Y XVIII, aunque Azcárate está hablando realmente del XVII, XVIII Y XIX-, no se produce en un tono exaltado, sino en uno muy prudente, y no hace más que vagas referencias al fanatismo religioso o a la intransigencia política del Estado como posibles causas de la falta de libertad que ha tenido la ciencia para desarrollar su labor en España. Algo que se puede comprobar en las propias palabras de Azcárate: “Según que, por ejemplo, el Estado ampare o niegue la libertad de la ciencia, así la energía de un pueblo mostrará más o menos su peculiar genialidad en este orden, y podrá darse el caso de que se ahogue casi por completo su actividad, como ha sucedido en España durante tres siglos”¹³.

Mucho más radical se había mostrado el matemático José de Echegaray diez años antes, en 1866, al afirmar que las causas del atraso científico de España respecto a Europa se encontraban en esa “... mancha que en el siglo XVII, siglo de despotismo y de intolerancia, cayó sobre nuestra historia”¹⁴. Comentario al que se añaden otros como el que hace referencia

¹¹ Discursos CX (“Al que del necio error supo librarse”, 1786), CXIII (“Contra nuestros apologistas”, 1786) y CLXI (“La congoja de no poder hacerme entender de aquellos bárbaros”, 1787) de *El Censor*.

¹² “Oración apologética por la España y su mérito literario” (*Imprenta Real*, 1786) y “Contestación al Discurso CXIII de *El Censor*” (*Imprenta Real*, 1786)

¹³ AZCÁRATE, Gumersindo de: “Las constituciones irreformables”, *Revista de España*, 28 de marzo de 1876. Posteriormente, se recoge en un volumen titulado *El selfgovernment y la monarquía doctrinaria*. Madrid, Librería de A. San Martín, 1877, pág. 114.

¹⁴ *Discursos leídos ante la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, en la recepción pública del Sr. D. José Echegaray*. Madrid, Eusebio Aguado, 1866, pág. 20.

a la “... deplorable decadencia que fue para España más bien morir que renacer, hasta principios de este siglo”¹⁵. Por lo que, en principio, resulta sorprendente que la insinuación de Azcárate cree un gran revuelo, mientras que el rotundo ataque de Echegaray apenas había tenido trascendencia, o incluso se había conseguido un importante grado de aceptación. Pero, si se conoce el contexto social y político en el que se produce la manifestación del autor krausista, se comprende mucho mejor la violenta respuesta que recibe por parte de los sectores conservadores y tradicionalistas españoles. Dado que Azcárate no entra en la polémica que, sin querer, ha provocado, podemos decir que rápidamente se crean tres campos a los que se adhiere una serie de personajes: el de los tradicionalistas, integristas neocatólicos y neotomistas, como el padre Joaquín Fonseca y Alejandro Pidal y Mon; el de los conservadores como Marcelino Menéndez Pelayo y Gumersindo Laverde; el de los modernizadores y “europeístas” como Revilla y Perojo. Por supuesto, hay posturas más matizadas, pero el peso de la discusión lo llevan estos tres grupos.

Los integristas, cuyo fundamento intelectual es el escolasticismo, consideran que la filosofía ha llegado a su máximo esplendor en el siglo XIII con Santo Tomás de Aquino, y que después no se ha hecho nada verdaderamente interesante en el ámbito de la cultura. Por eso mismo, rechazan tajantemente la modernidad y cualquier realización de la civilización europea con posterioridad a la Edad Media.

Revilla, en la sección “Revista crítica” de la *Revista Contemporánea* expresa el 30 de mayo de 1876 su apoyo general a la idea de que se llevan viviendo tres siglos de decadencia científica -aunque no literaria- en España. En la época de los Austrias, España entró en una situación de atraso científico tan acusado respecto al resto de Europa que casi puede decirse que no ha colaborado nada a la historia científica del Continente, ya que en ella no ha habido grandes científicos y la única escuela filosófica que ha creado y que ha sido influyente en la historia de la filosofía ha sido la escolástica. Evaluación muy negativa del peso científico de España a la que añade un explosivo análisis de las posibles causas de dicha decadencia. La decadencia, señala, ha venido motivada por dos causas: el despotismo y la intolerancia imperantes cortaron la vida al pensamiento científico, que sólo alienta con la libertad; además, existe un defecto en el espíritu nacional, más fecundo en místicos y soñadores que en pensadores reflexivos e independientes. Como se ve, Revilla utiliza por un lado la típica tesis socio-política e histórica que defendían los “modernizadores a toda costa” (la perniciosa influencia de la intolerancia religiosa y el despotismo político, unidos en un poder teocrático,

¹⁵ *Ibidem*, pág. 29.

en España, frente a la libertad del pensamiento y la ciencia en Inglaterra, Francia y Alemania) y, por otro, la tesis esencialista y metafísica característica de la “psicología de los pueblos” (el carácter nacional español adolece de un fallo esencial que dificulta el desarrollo de la racionalidad moderna). Por el contrario, las letras españolas tuvieron su época de máximo esplendor en el periodo álgido de la intolerancia y el despotismo, porque sirvieron de válvula de escape a la actividad intelectual: los inquisidores permitieron a la literatura una libertad casi absoluta con el fin de que los intelectuales españoles malgastaran sus energías en entretenimientos inofensivos y nada peligrosos para el despotismo. En definitiva, Revilla manifiesta una visión negativa de la literatura española, por razones más ideológicas que literarias, pues no sólo no la concibe como un elemento de progreso, sino como una auténtica rémora para la modernización de España.

Menéndez Pelayo, desde el campo conservador, le contesta el 2 de junio de 1876 en la *Revista Europea* con el artículo que titula “Mr. Masson redivivo”, aludiendo evidentemente a Masson de Morvilliers.

Para Menéndez Pelayo, Revilla es el nuevo Masson, y le acusa de mantener una tesis antipatriótica, atrasada y propia de la “estirpe liberalesca”, al tiempo que también califica a la *Revista Contemporánea* de antipatriótica y extranjera. Al sostener que la clave de la historia española es la intolerancia religiosa, Revilla muestra desconocer la filosofía española, y por eso afirma que no existe. Para él, que un filósofo no haya creado escuela no quiere decir que su obra carezca de mérito. De hecho, en España ha habido numerosos científicos de segunda fila cuya obra ya contenía, al menos germinalmente, lo que luego han hecho los grandes científicos europeos, y se extiende en ofrecer una larga lista de nombres de personajes españoles de segunda fila que -en su opinión- han sido precursores de los grandes pensadores y científicos europeos, especialmente durante la época dorada de la cultura española en el Renacimiento con la escuela de Luis Vives. Por consiguiente, la relativa pobreza de España en ciencia -que él mismo reconoce- no es, sin embargo, esterilidad absoluta y, en cualquier caso, todavía está por estudiar por los historiadores de la ciencia, que son quienes se deben pronunciar sobre el alcance y valor reales que tuvo la ciencia española en esa época. Por fin, termina diciendo que la intolerancia religiosa y la Inquisición no pueden ejercer influencia alguna en las ciencias que no rozan el dogma, y que si ha habido intolerancia en España ha sido la de las escuelas y sistemas filosóficos prepotentes y, en especial, la intolerancia de la impiedad que practican los liberales, los materialistas y los positivistas. De hecho, afirma que la libertad y la tolerancia del siglo XIX -que, en su opinión, han supuesto más bien anarquía y desconcierto- tampoco han servido para crear grandes científicos.

Como se aprecia, el trasfondo ideológico de la polémica es más que patente, y cada vez irá saliendo más a la luz, hasta que se acabe convirtiendo en una polémica puramente ideológica en vez de científica, pues tanto la defensa de la ciencia y la civilización modernas como los ataques contra ellas serán una simple excusa con la que contender con los rivales políticos del campo contrario.

Revilla responde a Menéndez Pelayo desde la *Revista Contemporánea*, el 15 de agosto de 1876, con el artículo “La filosofía española”. En él, empieza por decir que la furia de su contrincante contra su persona sólo puede explicarse teniendo en cuenta sus opiniones neocatólicas, ya que él no ha atacado a los católicos, sino únicamente a los que abusan de la religión y la convierten en instrumento del despotismo al defender instituciones bárbaras como la Inquisición. Estos que utilizan la religión para otros fines distintos de los que les son propios son precisamente los neotradicionalistas y neocatólicos. También señala que la *Revista Contemporánea* no es antiespañola, ni antipatriótica, pues en ella se publican más trabajos de españoles que de extranjeros, sino que contribuye a difundir en España el espíritu científico: algo que es más patriótico que cantar las grandezas pasadas. Además, los verdaderos patriotas le dicen a la patria verdades provechosas, por amargas que sean, en lugar de halagar el orgullo nacional ocultándoselas. Por eso se reafirma en la idea de que ha habido filósofos españoles, pero no una filosofía nacional, una tradición filosófica española. Y Revilla termina sentenciando que la historia de la filosofía no es un conjunto de biografías ilustres, sino el desarrollo gradual y sistemático del pensamiento humano, en el que no influyen ni los genios si no son capaces de darse a conocer e imponer su propio pensamiento: a los escritores no se les juzga por el éxito que tienen, pero a las instituciones sociales (como es la filosofía española) sí se las debe juzgar por ello. A lo que sólo añade que no va a volver a contestar a su contrincante, sino que da por zanjada la discusión.

Menéndez Pelayo vuelve a la carga en el artículo “Mr. Masson, redimuerto”, aparecido también en la *Revista Europea* el 24 de septiembre de 1876. En él, vuelve a acusar a la *Revista Contemporánea* de ser anticatólica, antinacional y extranjera, así como de no querer estudiar la civilización española. A Revilla lo llama “positivista impío” y le achaca sentir odio a su patria por el simple hecho de que aquélla ha sido y es católica. Por el contrario, él se declara católico, como -en su opinión- lo ha sido toda la España histórica, ya que considera que la verdadera civilización está en el catolicismo: un catolicismo que no da concesiones a la impiedad ni a la heterodoxia, pero que tampoco convierte en dogmas las opiniones filosóficas de los padres de la Iglesia. Además, Menéndez Pelayo aplaude la Inquisición, en cuanto preservadora de la vida nacional y del espíritu genuino del pueblo

español. Asimismo, afirma que es preferible renovar y rejuvenecer lo propio que copiar y reproducir lo extraño, lo antipático al genio de la raza española y a la índole de la inspiración e historia españolas. Por otro lado, propone que, antes de afirmar rotundamente que todos los científicos españoles han sido de segunda fila, se estudie e investigue para reconstruir la historia de la ciencia en España. Y termina sosteniendo la idea de que todo en España puede explicarse por las condiciones del suelo y por las leyes históricas del pensamiento nacional, además de señalar que, como Revilla, él tampoco va a continuar la discusión.

Paradójicamente, la postura de Menéndez Pelayo disgusta no sólo a los progresistas, sino también a los integristas neocatólicos, quienes no aceptan la defensa que hace del Renacimiento español frente al escolasticismo medieval -al que Menéndez Pelayo no se siente precisamente vinculado, contra lo que afirma Revilla-, ni tampoco que quiera excluir de la categoría de dogma a las opiniones de los padres de la Iglesia.

Además, es preciso llamar la atención sobre el hecho de que su apelación a las condiciones del suelo como uno de los patrones explicativos de la realidad española no es sino un principio característico del positivismo que él tanto critica, mientras que la referencia a las leyes históricas del pensamiento nacional es una referencia a un plano ontológico metafísico. Por fin, también es preciso hacer notar que su llamamiento a reconstruir la historia de la ciencia en España a través de la investigación empírica está muy alejado de la postura tradicionalista, y mucho más cercana -aunque le pese- al positivismo.

El motivo de esta aparente paradoja es que en la formación de Menéndez Pelayo concurren dos líneas principales de pensamiento opuestas: por un lado, la que procede de la influencia recibida por su familia y su entorno más inmediato, ideológicamente muy conservadores; por otra, la de su formación intelectual, que tiene un fuerte carácter empirista. Por eso resulta lamentable que quien, como él, habría podido ofrecer opiniones objetivas y de peso acerca de la historia de la filosofía y la historia de la ciencia en España se sintiera obligado a defender -en aras de su posición ideológica- la superioridad sin más de todas las realizaciones culturales españolas sobre las europeas. Mientras que ni los neocatólicos ni los progresistas poseían conocimiento suficiente para pronunciarse con el debido rigor acerca de las cuestiones tratadas, e igualmente se dejaban arrastrar, a la hora de emitir sus juicios, por las necesidades ideológicas que se habían impuesto y que dejaban de lado cualquier criterio objetivo y crítico que hubieran podido manejar: los ultramontanos, porque partían del prejuicio de que el único pensamiento verdadero era la escolástica tomista y de que la única civilización posible era la propiciada por el integrismo neocatólico; los progresistas, porque partían del prejuicio de que en la católica España, al contrario que en la liberal y moderna

Europa, no podía haber habido ni filosofía ni ciencia. Y ninguno de los dos estaba dispuesto a permitir que los hechos suministrados por la historia les sacaran de su error, mostrando cómo en España sí se había hecho filosofía y ciencia desde las más variadas corrientes de pensamiento, aunque la hegemonía de la escolástica y la intolerancia hacia otras maneras de entender la cultura habían impuesto que el resto de líneas se cultivaran de forma minoritaria, o al menos al margen de la cultura oficial, generando así un atraso de España respecto de la modernidad europea.

Pero es que, como ya hemos señalado, no se trata de un debate científico en el que se intente analizar con rigor la realidad española, sino de una contienda ideológica en la que no parece importar que se tuerza esa realidad a fin de mantener a toda costa diversos planteamientos políticos enfrentados.

La “polémica” no termina en este punto: desaparecido de escena, por propia voluntad, Revilla, Perojo asume la tarea de defender la *Revista Contemporánea* de las graves acusaciones que le ha hecho reiteradamente Menéndez Pelayo. Por eso escribe en su revista, el 15 de abril de 1877, un artículo titulado “La Ciencia española bajo la Inquisición”, en el que afirma que la ciencia moderna marca el inicio de un nuevo periodo histórico, lo mismo que Kant puede ser considerado no sólo el creador de un sistema, sino de una escuela, que a su vez ha generado otro periodo histórico distinto del moderno. Respecto a las ciencias en España, sostiene que comenzaron en una época remota, pero que fueron los árabes quienes las impulsaron extraordinariamente, para acabar introducidas en la cultura castellana, que las mantuvo a un nivel muy elevado. Sin embargo, las persecuciones inquisitoriales fueron ahogando la iniciativa y la espontaneidad del carácter español: dos condiciones indispensables para el progreso científico. En cuanto a la filosofía, el panorama fue aún más desolador, porque no pudo florecer en un periodo en el que sufrían persecución ciencias que requieren una menor libertad o independencia que ella. Al final, el silencio de las tumbas reinó en el movimiento científico y espiritual español. Por eso, afirma rotundamente que no ha habido en España una filosofía sistemática que haya sido conocida en el mundo por el solo adjetivo de “española”, y no ha habido autor español que haya creado escuela, o sea, que haya causado una modificación del modo de ser general del pensamiento: algo que apoya ofreciendo una larga lista de pensadores influyentes en la vida europea, entre los que no figura ningún español. Por último, Perojo señala que decir esto es hacer públicas verdades amargas, pero que los pueblos “viriles” y “progresivos” quieren conocer sus defectos para corregirlos y sus desdichas para compensarlas. Por tanto, sus afirmaciones no son antipatrióticas, sino que se hacen con el propósito de preparar a su patria a los más altos destinos que le aguardan,

consagrando las fuerzas nacionales a trabajos útiles bajo los auspicios de la libertad, frente a los simples halagos a la vanidad nacional que ofrecen los reaccionarios.

Se trata de la reiteración de muchas ideas expresadas por Revilla y, nuevamente, del uso de la historia con fines ideológicos: dado que la España de su tiempo es, en buena medida, producto del Antiguo Régimen, partidaria de la tradición ultramontana española y contraria a la modernidad europea, y así ha sido durante siglos, Perojo se ve en la necesidad de negar casi totalmente la existencia de otra filosofía y otra ciencia en España que la escolástica. Pero, de hecho, sí han existido otras líneas de pensamiento a lo largo de la historia española, incluso en periodos de dominio escolástico, aunque Perojo no comulgue con ellas. Incluso, ha habido corrientes e individuos que estaban al tanto de la modernidad europea y la han seguido, por mucho que el intelectual cubano lo niegue, tal vez por desconocimiento.

En cualquier caso, la relación entre Perojo y Menéndez Pelayo no es todo lo virulenta que podría suponerse, ya que, poco después de la polémica, el primero ofrece al segundo la dirección de una Biblioteca de Autores Españoles que quiere poner en marcha, pero que al final se queda en un simple proyecto sin realizar. En cuanto al segundo, tampoco tiene una opinión exageradamente negativa sobre Perojo, aunque sí sobre Revilla. Aunque, años después, llegará a reconocer lo erróneo de muchas de las opiniones que había vertido en su discusión con los neokantianos¹⁶.

Esta circunstancia extraña adquiere algo más de luz con la lectura de la correspondencia entre Gumersindo Laverde y Marcelino Menéndez Pelayo. En ella comprobamos cómo era Laverde quien estaba envenenándole contra Revilla, estimulándole a

¹⁶ Así lo expone en *Esplendor y decadencia de la cultura científica española*. Madrid, La España Moderna, 1894, y en su proemio a FERNÁNDEZ VALLÍN, Acisclo: *Cultura científica en España en el siglo XVI*. Sevilla, Padilla Libros, 1989 (Ed. facsímil). Más explícito se muestra en su poco conocido discurso *De los orígenes del criticismo y del escepticismo. Y especialmente de los precursores españoles de Kant*, leído el 15 de mayo de 1891 en la Real Academia de Ciencias Morales y Política, y publicado ese mismo año por Ricardo Fe. En este texto, (reproducido y estudiado por Gerardo Bolado en MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino: *Antología comentada*. Santander, Librería Estudio, Biblioteca Cantabria, vol. 13, 2002, así como en sus *Obras completas*. Madrid, CSIC, vol. 43, 1948, y en *Menéndez Pelayo digital: obras completas, epistolario y bibliografía*. Santander, Digibis, 1999) da un giro notable a su interpretación del escepticismo y el criticismo, que ahora contrapone al dogmatismo metafísico, y pasa a considerar más favorablemente corrientes filosóficas como el hegelianismo, el krausismo, el positivismo o el neokantismo, que constituirían las principales tendencias de la filosofía española en el último cuarto del siglo XIX. Además, presenta a su admirado Juan Luis Vives, a Francisco Sánchez y a Pedro de Valencia como precursores españoles de Kant, y lo hace nada menos que de la mano del neokantiano Friedrich Albert Lange. De hecho, Bolado cree que este pensador alemán es clave en la génesis del discurso.

adoptar una actitud violenta, ofreciéndole listas de personajes españoles que debía citar, instruyéndole en la línea que debía seguir en sus diatribas contra el neokantiano, sugiriéndole incluso el título de sus artículos y, en general, utilizando a un joven intelectual que tenía un gran concepto de sí mismo y quería darse a conocer en el mundo cultural español para vengarse de Revilla -más que por las diferencias ideológicas que existían entre ellos, por ciertos problemas personales y académicos-, mientras él permanecía oculto en la sombra. Sin embargo, si se deja al margen todo componente ideológico, es preciso reconocer que Laverde inculca en Menéndez Pelayo el interés por reconstruir la historia del pensamiento español a partir de estudios empíricos. Por el contrario, los “modernizadores” niegan sin más ese pensamiento, sin preocuparse de investigar previamente su existencia o inexistencia, pues emplean un criterio reduccionista, según el cual queda excluido del saber filosófico todo aquello que no se ajuste a su propia interpretación particular y dogmática, no de la filosofía europea en general, ni siquiera de la alemana en particular, sino exclusivamente de los sistemas filosóficos alemanes. En este sentido, la actitud de Perojo y Revilla manifiesta una visión ahistórica no lo suficientemente alejada de la intransigencia de los integristas neocatólicos, que ellos tanto critican.