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 piena 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, cienticismos 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. Metafísica 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 metafísica 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 absoluto, lo temporal en lo eterno, la criatura en el Creador. Ni el problema ontológico ni el problema ético tienen solución adecuada 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 momento 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 conviene 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 enentusiasmo 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.