

ANDRES OLLERO TASSARA

EN TORNO A LA REVOLUCION  
DEL 68: UN PENSADOR  
TRADICIONAL ANTE LA  
TRANSFORMACION DE LA  
SOCIEDAD DECIMONONICA

A T L A N T I D A  
REVISTA DEL PENSAMIENTO ACTUAL

---

Vol. VI. Núm. 36

Noviembre - Diciembre 1968

La investigación histórica despierta siempre un especial interés, si se considera a los hechos y actitudes no como un museo de recuerdos, sino como una clara fuente de experiencia, que nos libere de reincidir en pasados errores, y como factor creador de una mentalidad de comprensión: quien no cuenta con el entrenamiento que supone calibrar móviles y circunstancias pasadas, difícilmente acertará al intentarlo con las presentes.

Cien años facilitan una perspectiva envidiable para decantar actitudes y sucesos. 1868 dejó una huella profunda en nuestra Historia. La Revolución de Septiembre supuso el momento de mayor auge de uno de los polos de la tensión dinámica del siglo XIX español. Los innovadores, que ya en los comienzos de siglo lograran en Cádiz un triunfo por sorpresa, llegan ahora al poder político después de haber conseguido una notable influencia cultural, adueñándose de las inteligencias más despiertas del momento, como fruto de una paciente labor de años.

Frente a los paladines del progreso, de

la apertura a Europa como remedio de todos los males de nuestro pasado aislacionista, se situarán en línea de combate los defensores del pensamiento tradicional. Nuestro siglo XIX huele a pólvora en todas sus páginas. Pólvora en las escaramuzas de la lucha dinástica, en las discusiones del Ateneo, en la defensa desesperada de las últimas colonias, en la cátedra y en las revistas. A veces salvas, a veces fuego graneado.

Los "tradicionales" representan la fe en la necesidad de una conexión con el pasado. En él se halla la clave de nuestro sentido nacional, las ideas imprescindibles para volver a ser lo que fuimos, o simplemente para seguir siendo, y la base firme sobre la que edificar la verdad filosófica.

\* \* \*

Es, sin duda, de gran interés bucear hoy en la actitud de estos pensadores ante la situación; sus esfuerzos, sus esperanzas y sus logros. Para ello hemos de escoger una figura, contabilizando en el "muestreo", más su carácter representativo de un ambiente, que el eco

encontrado por sus aportaciones en los que le han sucedido. D. Juan Manuel Ortí y Lara posee tal representatividad. Porque en su labor incansable no hubo frente al que dejase de acudir; desde la rigurosa crítica de las ideas innovadoras, plenas de altura intelectual; hasta los escauceos políticos, para los que no estaba dotado, y en lo que se estrelló con no menos entusiasmo; pasando por su dilatado magisterio en Granada y Madrid, que le situó en uno de los focos más significativos de la polarización de fuerzas, que dio vida a nuestro mil ochocientos.

Pero además, consciente de su misión de cruzado de la Tradición, marginando cualquier motivo personal que enturbiase su intención, se mueve con absoluta fidelidad a su papel, casi como un personaje-idea, rayando en lo teatral. Por último, a lo largo de sus setenta y ocho años de vida, no solo sería espectador, y víctima, de la ahora centenaria revolución, sino que contempló su gestación y posteriores frutos. Por todo ello es fácil ver reflejada en la suya la actitud de los tradicionales de la época.

Un primer rasgo observamos en don Juan Manuel, característico de la actitud tradicional de su tiempo. Su actividad en los variados campos enumerados aparece marcada de un claro matiz defensivo, de resistencia. Los motivos son obvios. El dique que nos impermeabilizaba de Europa, de las nuevas ideas que en ella han fermentado, manteniéndonos

al margen de acontecimientos de tanta trascendencia como la Revolución francesa, juicio convencional de la Edad Contemporánea, no se esponja, sino que volará hecho pedazos. Falta una lenta asimilación histórica, que hubiera hecho posible una coexistencia o una mutua influencia. Junto a ello ha faltado un ambiente de intercambio de ideas, exento de dogmatismos, en el que se desarrollasen mentes propicias a la comprensión y la apertura.

El dogmatismo de los que resisten es contrapartida del dogmatismo de los innovadores. Palacio Valdés llegaría a caracterizar a algunos de sus ejemplos como "ultramontanos al revés"<sup>1</sup>. No se trata solamente del choque entre dos Españas. Hay algo más. Son dos mundos los que están en juego, que difieren en la solución a todos los problemas acuciantes del ser humano, y como lógica consecuencia en la valoración del pasado histórico nacional y en los proyectos de futuro.

Si para los innovadores la *Historia* es un continuo fluir superador, hacia un *progreso* que surgirá inevitable, una vez eliminados todos los elementos históricamente paralizantes, que aspiran a conservar sus posiciones, aun a costa de retrasarlo; para los tradicionales surgirá espontánea la aceptación de una visión agustiniana con *dos "ciudades"* luchando por la hegemonía histórica en un combate en que la neutralidad es traición<sup>2</sup>.

1. A. PALACIO VALDÉS, *Los oradores del Ateneo*, obras completas, Madrid, Aguilar, 1952, II-1.158.

2. Decisivo para captar esta actitud en Ortí es su artículo *Las dos ciudades*, primero de su revista "La ciudad de Dios", 1870 (I), 5 y 81.

Si las nuevas corrientes aportan una *imagen del hombre* como centro del universo (el ideal renacentista llega ahora a nuestro suelo en toda su pureza, sin traducciones teocentristas), a cuya razón hay que librar de *trabas*, y muy especialmente las que puedan derivarse de "oscurantismos medievales", a través de una nueva *pedagogía*, orientada hacia un *humanismo* rayano en lo ascético; las filas tradicionales se cerrarán en torno a una visión del cosmos transida de *divinidad*, plantearán con prioridad la cuestión religiosa como pieza fundamental de todo orden social, defenderán la *armonía* de razón y fe, canonizada por el Vaticano I, y considerarán como problema de urgencia una *profilaxis educacional*, que preserve a las mentes jóvenes de las funestas influencias de los maestros del error. Los subrayados delimitan dos bloques evidentes.

La nueva *filosofía* supondrá la entrada en nuestro país del idealismo, aunque fuese de la mano de uno de sus últimos representantes. La influencia francesa, monopolizadora de modas ideológicas y sociales, nos mantuvo incomunicados de Alemania cuando el sistema se encuentra en su esplendor. Por otra parte, el marcado carácter ético del sistema krausista haría sintonizar más fácilmente con él a una juventud que necesitaba un programa con pretensiones de totalidad vital, más que un sistema filosófico. He-

gel, salvo su influencia en núcleos concretos y reducidos<sup>3</sup>, y su poco rigurosa presencia en la florida oratoria de Castelar, será un desconocido. Los tradicionales se esfuerzan por actualizar la anquilosada filosofía escolástica. La tensión existente no era propicia para planteamientos sistemáticos. Desaparecen los auténticos tratados. O se repiten hasta la saciedad los anteriores o no se evita la tentación de la dialéctica de combate<sup>4</sup>. Balmes fue una promesa truncada. Su doctrina quedó, pero su "talante" no llegó a crear una fecunda escuela. Los filósofos italianos, que en un clima de mayor serenidad y acuciados por la falta de una verdadera continuidad de pensamiento, se esfuerzan por llegar a una nueva escolástica, serán los guías a aceptar.

Por último, en *política*, el liberalismo es la lógica desembocadura de los puntos de partida de los innovadores: crisis de una legitimidad dinástica, más o menos directamente respaldada por un refrendo divino; doctrina de la soberanía nacional, que tiene como base una teoría social de cuño convencional; fe ciega en las posibilidades del hombre, con la sola condición de librarle de cortapisas, que se traduce en una política de *laissez faire* (librecambismo económico, libertad de cultos, libertad de cátedra). Los tradicionales se resisten a las nuevas ideas. La escisión dinástica les facilita una bandera en qué concretar

3. Es de gran interés en el campo de la filosofía jurídica el ya clásico estudio del profesor ELÍAS DE TEJADA, *El hegelismo jurídico español*, Madrid, ed. Rev. de Derecho Privado, 1944.

4. Es notable que en escritos de este tipo, como las *Cartas* del "filósofo rancio" haya que buscar lo más valioso de la filosofía tradicional de principios del XIX.

sus ilusiones, y les hará soñar en la posibilidad de perdurar una alianza del trono y el altar <sup>5</sup>.

Junto a la actitud defensiva, otro elemento común: la conciencia del proceso secularizador. Para los tradicionales todo el conjunto de valores y aportaciones de la modernidad tiene como origen genérico la existencia de un proceso destinado a desterrar a Dios de la historia humana. Lutero crearía el cisma religioso. Rousseau en la política y Kant en la filosofía (muy especialmente en la ética) serían eslabones de un único designio <sup>6</sup>. Tradición y secularización son los dos polos dialécticos de la historia de nuestro siglo XIX. Los innovadores observarán el fenómeno desde distinta perspectiva. No se pretende atacar a la religión y sus valores; es una arbitraria y desfasada desvirtuación de las realidades terrenas lo que se pretende erradicar. No hay problema religioso, sino problema clerical <sup>7</sup>.

Sea cual fuere el punto de vista suscrita, es evidente que tanto la pugna política como la contienda cultural, que halla en la Universidad su principal escenario, aparecen continuamente impregnadas del tema religioso.

\* \* \*

El señalado matiz de resistencia, lógica postura ante un ataque que por su intensidad y sus objetivos no admite dilación en la réplica, hace que fueran los innovadores los que fijaran el "or-

den del día" a resolver en las discusiones de todo un siglo. En este aspecto la Revolución de Septiembre y la Constitución a que daría paso, por lo que tienen de maduración de esas ideas, revisten un gran interés.

Dos elementos fundamentales constituyen el núcleo de la "Gloriosa": liberalismo político y krausismo universitario. Utilizados como contraste pueden darnos sin duda una rica visión de la actitud tradicional. Hemos de añadir otro elemento, que no estuvo presente en las proclamas del 68, ni en los textos constitucionales del 69. Su olvido, prolongado a lo largo del siglo, ocasionará años más tarde, como ha señalado Comellas <sup>8</sup>, la ruina del sistema canovista en su gigantesco esfuerzo conciliador. Se trata de la "cuestión social".

Estos tres elementos nos permitirán esbozar las líneas fundamentales de la actividad de Ortí y Lara, tradicional-tipo elegido, y a través de ellas ver reflejadas las de toda una España de su tiempo.

Si aceptamos el "orden del día" propuesto por los innovadores, hemos de comenzar por *el problema político*. El liberalismo lucha por implantarse definitivamente. El antiguo régimen no ha muerto como consecuencia de una revolución definitiva. Sus rasgos persisten bajo un estilo liberal poco convincente. En la cabecera del moribundo Fernando VII se dan cita dos posturas contrapuestas. La monarquía isabelina insistirá en el intento de una difícil transac-

5. Tal era el título de uno de los semanarios de los tradicionalistas por los años de la Septembrina.

6. Vid. por ejemplo, J. M. ORTÍ Y LARA,

*Los puntos negros de la ciencia moderna*, en "La ciencia cristiana", 1877 (I), 11.

7. F. CANALEJAS, Réplica en el Congreso al Discurso del Trono, 1901.

8. Cánovas, Madrid, Ed. Cid, 1965.

ción. El carlismo, "hablando con precisión histórica"<sup>9</sup>, era el antiguo régimen. La Revolución del 68 supone en suma el triunfo del liberalismo doctrinario. Lo mejor de los pensadores tradicionales se alinea, por contra, en las filas tradicionalistas<sup>10</sup>.

El predominio del elemento religioso es indudable. El liberalismo aparece como intrínsecamente unido al proceso secularizador. En efecto, dos cuestiones fundamentales salen a la luz en las Constituyentes de 1869: la religión y la monarquía. La libertad de cultos imperaba como solución de forma abrumadora, aun admitiéndose fácticamente la mayoría católica del país. La monarquía saldría mejor parada, pese a la clara devoción republicana de los liberales doctrinarios, a costa de no pocas concesiones.

El artículo 21 de la nueva Constitución establece el principio de libertad de cultos, que no había conseguido triunfar en la de 1854. La separación de Iglesia y Estado espera para mejor ocasión. Con ello la Constitución de 1869 nace para los tradicionales marcada con el símbolo de la impiedad. El juramento que el Gobierno exige a los catedráticos plan-

tea una dramática toma de postura. Las salvedades permitidas a los obispos no se hacen extensibles a los seglares. Los elementos más representativos de las filas tradicionales, Ortí entre ellos, se niegan a realizarlo y son desposeídos de sus cátedras<sup>11</sup>.

Ortí considera a la Constitución como "contraria a las leyes de Dios y de la Iglesia"<sup>12</sup>, y enumera hasta seis artículos con tal defecto (el 21 entre ellos). "La Constitución jurada es una Constitución esencialmente impía", añade. Meses más tarde cumple su promesa de realizar un detenido análisis del texto<sup>13</sup>. Los párrafos constitucionales se entrecruzan con proposiciones del *Syllabus*, catálogo de errores publicado por Pío IX y bandera de los tradicionales.

La excomunión del sistema es indiscutible para los católicos y ello origina su alineamiento en las filas de la oposición. El tradicionalismo es el principal aglutinante, aunque no faltan figuras que se mueven con cierta autonomía. Se coincide en la necesidad de una acción unitaria de los católicos ante el enemigo común. Gabino Tejado se dirige a *los españoles católicos*<sup>14</sup> en estos térmi-

9. M. FERNÁNDEZ ALMAGRO, *Historia política de la España contemporánea*, Madrid, 1956, I-99.

10. Ortí llega al cabo de los años a la siguiente conclusión: "la historia de medio siglo a esta parte es una serie no interrumpida de enseñanzas y testimonios indudables de la gravísima trascendencia política, social y religiosa de la cuestión dinástica, que a la muerte de Fernando VII dividió España en las dos ciudades que vienen haciéndose incesante guerra, la liberal y terrera de una parte, representada por la dinastía de Isabel, y la tradicional y católica, representada por el augusto y piadoso hermano de aquel rey". *Ni complicidad, ni rebel-*

*día*, "La ciencia cristiana", 1882 (XXIV) 500.

11. "La revolución tiende, inspirada sin duda por un espíritu diabólico, a consagrar las cosas profanas y a profanar las sagradas. Profana cosa es la Constitución democrática: y he aquí que exigen sus autores, que sea en cierto modo consagrada por la religión del juramento". *Pensamientos sobre el liberalismo*, "La ciudad de Dios", 1870 (IV) 863.

12. "La ciudad de Dios", 1870 (II) 81.

13. *Deuda pagada o la Constitución convicta de ateísmo*, "La ciudad de Dios", 1870 (III) 321.

14. "Revista católica de España", 15-IV-1872.

nos: "El Estado español ha dejado de ser católico". "Dentro de la región política, no llevamos jamás como nombre propio, sino el de *católicos*". "En todas partes, y bajo cualquier forma política, la revolución es la anti-Iglesia. Luego, en todas partes, y bajo cualquier forma política, la Iglesia es verdaderamente la contra-revolución". "Es moralmente imposible que allí donde los católicos tengan ese criterio político, dejen de estar acordes sobre las formas y sistemas de gobierno que convengan a su patria". Tales llamamientos a la unión con visos de proclama menudearían con frecuencia. El carlismo pugna por erigirse en sustitutivo de este "partido católico", pero dentro de sus propias filas solo el grupo de Nocedal acepta el juego parlamentario y no pocos católicos eluden también tal identificación. La convicción de la necesaria unidad de los católicos pugna con el lógico pluralismo político de sus filas. Solo están de acuerdo en lo que no les gusta. En tales circunstancias, a lo más que se puede aspirar es a crear un "anti-partido", y no parece compensar el esfuerzo.

Pasan los años. Cánovas emprende la tarea de lograr al fin una auténtica coexistencia entre los españoles, basada en una asimilación del sistema liberal, al que considera como un insoslayable signo de los tiempos, y procurando edificar un armazón constitucional, que pudiese realmente servir de techo para todos. Su fina habilidad política lograría levantar lo que no habían conseguido los doctrinarios de uno y otro lado. Como lógica contrapartida no faltarían las incomprendiones, provenientes en no poca

medida de las filas católicas. La Constitución de 1876 tropezaría con idénticos escollos que su predecesora, y entre ellos el de la cuestión religiosa. Cánovas, que atacara en su día la libertad de cultos, considera imposible suprimirla tras años de vigencia. Pidal y Mon, que comienza a perfilarse como paladín de las filas católicas, replica al mensaje de la Corona, acusando al jefe de Gobierno de esta claudicación. Cánovas lanza un reto por respuesta: "Esperad los que creéis que es posible aplicar a la política principios inflexibles, cosa que no ha creído jamás ningún hombre de Estado, ningún tratadista político; esperad los que no creéis o no sabéis que la política ha sido en todo tiempo obra de circunstancias, combinación de fuerzas en tales o cuales momentos de la historia; esperad a que esa política vuestra haga algo semejante a lo que nosotros hemos hecho, y entonces, solo entonces, tendréis derecho para acusar a nuestra política de ineficaz y funesta, y para calificar de hábil la vuestra"<sup>15</sup>.

Ignoramos los efectos de tal desafío en la mente de Pidal, pero años más tarde, cansado de ineficaces proclamas de unión entre los católicos, y de un ostracismo político voluntario, bebiendo sin duda los ejemplos de *ralliement* que la actitud de León XIII alimentaba en Europa, concibe la formación de un eficaz grupo católico que acepte las reglas del juego liberal para influir en el sistema desde dentro: la Unión Católica.

Tal actitud de "mano tendida", tro-

15. *Diario de sesiones*, 8-III-1876. Cit. por COMELLAS, *o. c.*, 200.

pezará con dos frentes cerrados, que acaban por identificarse: los tradicionalistas, que ven en la jugada un empeño por desposeerlos de su protagonismo entre los católicos y un marginamiento de la cuestión dinástica<sup>16</sup>, y los integristas, que rechazan la viabilidad doctrinal de todo contacto con el liberalismo. Esta segunda postura va a producir un renacer virulento de la condena del sistema. Representativo de la misma es el artículo de Sardá Salvany *El liberalismo es pecado o la gran cuestión del día*<sup>17</sup>. Ortí, al que el calificativo de Sardá se le antoja tímido<sup>18</sup>, exhuma sus artículos condenatorios titulados *Tres libertades y dos políticas*, publicados ya en 1870<sup>19</sup>, La ineficaz unión implícita de los católicos da paso a un cisma que sembrará el desconcierto. El campo de los tradicionales se divide. Mientras que figuras del prestigio de Zeferino González o Menéndez Pelayo simpatizan con tal iniciativa, Ortí se destacará entre los adversarios del "catolicismo liberal".

El proyecto de Pidal constituye una inesperada pirueta en la actitud de los católicos ante el liberalismo. El asturiano ha aprendido la lección de Cánovas, y a las tesis doctrinales opone una hipótesis colaboracionista. La jerarquía ba-

ja a la palestra para apoyar a unos u otros. Las simpatías del Primado, que respalda el proyecto, se ve contrapesada por la publicación por Ortí y Lara de una colección de *Documentos episcopales contra el liberalismo reinante*<sup>20</sup>.

La postura de los unionistas cabe resumirla así: el liberalismo filosófico ha sido condenado por el *Syllabus*, no así el político. La Iglesia, para mantener un eficaz prestigio ha de mantenerse neutral ante los sistemas políticos. Su triunfo más que de la victoria de un partido, depende de la creación de una conciencia pública que obligue al gobernante a realizar el ideal del Estado cristiano. Montalembert es el teórico invocado.

Los integristas, por su parte, afirman que el *Syllabus*, en su proposición 80, condena el liberalismo político tras condenar en las anteriores sus versiones filosófica (racionalismo) y religiosa (indiferentismo). "*Católico y liberal* son términos antitéticos; es imposible moralmente estar con la Iglesia en la verdad de la fe y contra ella en el error de la política heterodoxa"<sup>21</sup>.

El confusionismo es tal que la Santa Sede ha de intervenir conciliadora con una encíclica dedicada al tema<sup>22</sup>. Con

16. En efecto, a ellos se dirigía Pidal el 16-VI-1880, en el Congreso al llamar a la colaboración a "las honradas masas que, arrojadas al campo por los atropellos de la Revolución, formaron el partido carlista".

17. Publicado en el "Semanario de Tortosa", será luego recogido por "El Siglo futuro" y más tarde por "La ciencia cristiana", que lo ofrece a sus lectores "como joya inestimable". 1883 (I) 149 y 202.

18. En sus *Pensamientos y reflexiones*, "La ciencia cristiana", 1885 (VI) 76, afirma: "Ha parecido a algunos mal el nombre que ha

dado el Sr. Sardá a su inmortal opúsculo: *El liberalismo es pecado*. Pudiera en efecto retocarse algún tanto y decir: *El liberalismo es el pecado*".

19. "La ciudad de Dios", 1870 (IV) 321, 401; (V) 25. "La ciencia cristiana", 1882 (XXI) 30, 119, 238.

20. Madrid, Biblioteca de "La ciencia cristiana", 1886.

21. *La unión fautora del liberalismo*, "La ciencia cristiana", 1882 (XXIII) 154.

22. La *Cum Multa*, de 8-XII-1882.

ello no consigue sino facilitar un instrumento arrojadizo más a los polemistas, que ven en ella canonizadas sus respectivas opiniones.

Pidal no llega a lograr la unanimidad ansiada. Tras su viaje a Roma en 1883 considera la Unión fracasada. Sus fuerzas pasan a engrosar el partido conservador. Un año más tarde entra a formar parte del Gabinete de Cánovas, encargándose de la Cartera de Fomento, a la que corresponde entre otros asuntos la Instrucción Pública. A los recelos de la izquierda se suman los continuos ataques de la ortodoxia tradicional, que consume contra él las energías con que años antes martilleara las fortalezas krausistas. Tal ocurre con Ortí, quien dedica toda una época de su producción a tal diatriba<sup>23</sup>.

El balance de la actitud tradicional ante el liberalismo es pues de una transacción final con sus esquemas formales, que se consideran compatibles con la repulsa de su contenido doctrinal. Al fin el sistema acabaría por saltar en pedazos y no precisamente por la intransigencia de la derecha. A la izquierda ha surgido una nueva fuerza que viene a plantear la necesidad de una revolución de distinto signo. Nuestro atraso no ha sido enjugado. Cuando al fin la heren-

23. Aparte de los trabajos ya citados, véanse como ejemplo en "La ciencia cristiana": *La Unión Católica y el liberalismo*, 1881 (XVII) 420; *La política cristiana es una*, 1881 (XVII) 503; *Santa Teresa de Jesús. Por la política tradicional de España contra los liberales todos*, 1882 (XXIII) 217; *Puntos negros de La Unión*, 1882 (XXIII) 426, 513; *El liberalismo católico de La Unión*, 1882 (XXIV) 127; *La encíclica Cum Multa y la*

cia de 1789 ha sido asimilada, Europa vive ya la de 1917.

\* \* \*

La Universidad, los problemas de la enseñanza, es el segundo punto de nuestra temática. También aquí la actitud tradicional es de resistencia y defensa. Se marcha a la zaga de los innovadores, procurando frenar su avance, o intentando con escasa fortuna emular sus logros. De nuevo el elemento religioso alcanza caracteres de preeminencia. Los derechos de Iglesia y Estado en este campo constituyen el núcleo central de toda la problemática.

También aquí Ortí hace honor a la representatividad que le hemos reconocido. Será el primero en poner de relieve el plan de los innovadores, el primero en combatirlo polémicamente, el primero en intentar coordinar esfuerzos para lograr algo que supere la mera reacción: un Centro Universitario Católico.

Señalar los hitos fundamentales de la legislación universitaria del XIX es punto previo inexcusable, pero el contar con la visión de la misma desde el ángulo tradicional es aún más útil. Ortí nos lo facilita con su estudio: *La cuestión de la enseñanza en España*<sup>24</sup>, que servirá de suplemento a la obra de Reiss, *El*

*unión de los católicos*, 1883 (I) 577; *Filosofía del liberalismo católico unionista*, 1883 (I) 705, (II) 5, 65, 268; *Lutero y su descendencia política*, 1883 (II) 513, 577, (III) 18, 136, 212; *El ateísmo en el Ministerio de Fomento*, 1884 (III) 705; *La ilusión católicoliberal y el venerable obispo de Plasencia*, 1885 (V) 265.

24. Vid. en "La ciencia cristiana", 1879 (X) 481.

*Estado moderno y la escuela cristiana*<sup>25</sup>. Nos ceñiremos por tanto al máximo a su exposición.

Con Carlos III se inicia una tarea que irá marcada en adelante por dos rasgos; centralismo estatal monopolista y empeño secularizador. Las Cortes de Cádiz insisten en considerar la enseñanza como función estatal. Ortí alaba el Plan de estudios de 1824, bajo el restaurado Fernando VII, aun admitiendo en él resabios regalistas. El proyecto de *Gil y Zárate* de 1845 supone la cristalización de la influencia francesa y en él aparecen ya de forma evidente los rasgos mencionados.

En efecto, la enseñanza se considera como atribución de la soberanía. Cuando la Iglesia era soberana, su influencia en la educación era lógica. Defenderla en la actualidad equivalía a volver a trasnochados sueños teocráticos. La enseñanza es arma del Estado para formar ciudadanos, mediante un control que exige un planteamiento centralista. Por otra parte, se añade, la libertad que el progreso intelectual exige solo es posible dentro de la benévola esfera estatal, y no en las estrecheces eclesiásticas (prejuicio secularizador)<sup>26</sup>.

Entre las bases fundamentales de la reforma figura la *secularización de la enseñanza*<sup>27</sup>. Era a la sazón ministro, Pedro José Pidal, católico activo. Gil y

Zárate consigue, sin embargo, dar un fuerte tono anticlerical a todo el proyecto. Se respeta el papel vigilante de la Iglesia y se mantiene la obligación de los obispos de denunciar al poder civil las doctrinas erróneas. La secularización queda más bien en el terreno de los principios<sup>28</sup>, mientras el centralismo se impone.

Ortí criticará sin tregua este centralismo, que no solo posibilita la influencia de maestros del error, sino que impide esquivarla a los alumnos. Por idénticas razones combatirá las propuestas de enseñanza obligatoria y gratuita<sup>29</sup>.

Pero volvamos al hilo histórico. Cae la Unión Liberal y gobernando los moderados nace la *Ley Moyano*, en la que "no aparece una sola vez el nombre de Dios ni el de su Iglesia"<sup>30</sup>. El Gobierno alimenta a los "textos vivos"<sup>31</sup> con el dinero de los padres de familia católicos.

Añadamos por nuestra parte que la citada ley suponía un empeño de organización administrativa de la enseñanza, de escasa carga ideológica. Tal intento recopilador fracasará dado su desconocimiento por los responsables de la enseñanza, que tienden al Gobierno por decreto<sup>32</sup>.

La campaña levantada contra los "textos vivos" da sus frutos en 1866, cuando *Orovio* recuerda por decreto el ne-

25. Madrid, Librería católica San José, 1879.

26. Vid. Y. TURIN, *L'éducation et l'école en Espagne (1874-1902)*, París, 1959, 34. Hay traducción española, Madrid, Aguilar, 1967.

27. Ortí lo denuncia en *Lutero y su descendencia política*, "La ciencia cristiana", 1883 (II) 587, nota 3.

28. Vid. D. GÓMEZ MOLLEDA, *Los refor-*

*madores de la España contemporánea*, Madrid, 1966, 174.

29. "La ciencia cristiana" 1883 (I) 224.

30. J. M. ORTÍ Y LARA, *art. cit.*, 502.

31. Nombre con que el arzobispo de Tarragona bautizó a los profesores heterodoxos, y que halló feliz eco en las filas tradicionales.

32. Y. TURIN, *o. c.*, 106.

cesario respeto al dogma. Sanz del Río y Castelar son separados de sus cátedras. Ortí alaba tal medida que atribuye más directamente a Severo Catalina.

Con la *Revolución del 68*, que justifica estas líneas, se vuelven las tornas. Los catedráticos expulsos vuelven a sus puestos y son ahora los tradicionales que se niegan a jurar la Constitución los que gustan pasajeramente el amargor del exilio académico. Ortí recuerda el trance años después: "De tal modo invadieron los establecimientos públicos las doctrinas perversas, especialmente el krausismo, que de haber durado algún tiempo más la protección oficial de tan odioso sistema, la vida entera académica habríase admirado de verse tan rápidamente transformada en *panenteísta*"<sup>33</sup>. La secularización se ha consumado.

En efecto, la levadura krausista, detectada por Ortí ya en 1857, ha dado sus frutos en la Universidad y en la política. El artículo 17 de la Constitución del 69 habla del derecho de los españoles a asociarse "para todos los fines de la vida humana", terminología claramente krausista.

La opinión católica va a tomar ahora conciencia de la trascendencia del problema educativo y comenzarán las alusiones a la creación de un centro católico de enseñanza superior. La batalla se considera comprometida, como consecuencia de la inhibición política que

la actitud de no contaminación implicaba. Se aspira a crear un oasis de cultura católica. *El Pensamiento Español*, uno de sus más acreditados órganos de expresión, se hace eco del tema repetidamente, tras señalar la emocionante despedida tributada a D. Juan Manuel por sus discípulos<sup>34</sup>.

La Restauración presencia ya un claro despliegue de posturas en torno al problema educativo. Libertad de ciencia, libertad de cátedra, enseñanza de la religión y derecho a enseñar por parte de las Ordenes religiosas, son los puntos debatidos. Pidal y Mon y su discutida Unión Católica destacarán en la defensa de los intereses católicos.

El sistema canovista impondrá su doble dogma católico-monárquico, mediante un nuevo *Decreto Orovio*. Protestan algunos catedráticos (entre ellos Giner y Azcárate) y son separados, aunque Cánovas tiene buen cuidado en atribuirlo a razones políticas y no religiosas.

Ortí seguirá atento los avatares de la legislación universitaria. Critica el Proyecto de 1877, en concreto, su base novena: "La enseñanza superior será *puramente científica*. Deberá, *sin embargo*, guardar constantemente respeto al dogma y a la moral de la Iglesia católica". Los subrayados del propio don Juan Manuel hablan por sí solos, no obstante lo cual dedica a comentarlos dos artículos<sup>35</sup>.

Las oscilaciones se suceden. En 1881,

33. *Art. cit.*, 505.

34. En el número de 13-IV-1870. En días sucesivos aparecen editoriales relacionados con el tema: *Los catedráticos destituidos* (21-IV); *De un establecimiento católico*

(27-IV); en octubre, cuando ya el intento parece haber cristalizado, volverá a tratarse el tema (números del 5-X, 25-X y 5-XI).

35. "La ciencia cristiana", 1877 (I) 193, 289.

con Sagasta en el Poder, *Albareda*, de clara formación krausista, repone a los catedráticos expulsados y establece la libertad de cátedra. Pero en 1885 gobierna Cánovas y *Pidae y Mon* ha logrado el fruto de su apertura. El Decreto Orovio queda restablecido.

Una vez fijado este armazón cronológico podemos pormenorizar la actuación de Ortí y Lara ante el problema. Uno de los frentes de su lucha, y de la de todos los tradicionales de su época, es la *polémica* abierta a las nuevas ideas. Ortí sería en este punto un adelantado. Ya en 1857 somete a una dura crítica el discurso inaugural pronunciado por don Julián Sanz del Río en la Universidad Central<sup>36</sup>. Supo adivinar su contenido: la promulgación de un verdadero plan de reforma de la sociedad y de los ciudadanos, que contaría con la Universidad como punto de partida.

Años después ve la luz su *Sofistería democrática*<sup>37</sup>, destinada a criticar las lecciones pronunciadas en el Ateneo por Castelar, al que considera "uno de los más cándidos sectarios de Krause"<sup>38</sup>.

Contribuye a la campaña de los "textos vivos", publicando un documentado *Catecismo* de ellos<sup>39</sup>, que demuestra la situación de la enseñanza, precisamente bajo la era canovista, criticada por sus "limitaciones" a la libertad de enseñanza. Resalta lo ilusorio de tales "limitaciones".

Esta polémica escrita no es sino la concreción de una lucha continua, día a día, en todas las esferas de la vida universitaria. D. Juan Manuel no lleva siempre las de ganar. Bajo el Gobierno de la Unión Liberal es objeto de censura oficial por oponerse "con demasiado empeño" a que fuese catedrático Salmerón. En Granada se le condena a reprensión por su citada impugnación al discurso de Sanz del Río. Nueva censura oficial por negarse a contribuir económicamente a la reimpresión de las obras de Quintana. Destitución en 1870, etc.

La *provisión de cátedras* refleja los vaivenes y golpes de fuerza de ambos grupos. Algunas oposiciones, como la ganada por Menéndez Pelayo a Canalejas en 1878 y la perdida por Leopoldo Alas este mismo año, fueron especialmente comentadas.

Sin duda existió por parte de los krausistas un plan destinado a copar puestos en la enseñanza oficial. No faltaron denuncias del mismo. "El título que hoy priva para ser alguno elegido juez de tales Tribunales es hallarse afiliado al panteísmo krausista o ser profesor de la llamada "Institución Libre de Enseñanza"<sup>40</sup>. Pero tampoco Ortí se vería libre de acusaciones. Valera, con su estilo desenfadado, escribe a Menéndez Pelayo en víspera de sus oposiciones: "Yo fui de un Tribunal para unas cátedras de Metafísica, y el señor Ortí y Lara se

36. *Impugnación del discurso pronunciado en la solemne inauguración del año académico de 1857 a 1858 en la Universidad Central por el doctor don Julián Sanz del Río, catedrático de Historia de la Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras*, Granada, Imp. Zamora, 1857.

37. Granada, Imp. Zamora, 1861.

38. "La ciencia cristiana", 1882 (XXIII) 510.

39. *Catecismo de los textos vivos*, Madrid, Biblioteca de "La ciencia cristiana", 1884.

40. "La ciencia cristiana", 1883 (I) 289.

confabuló con todos los jueces, que se inclinan siempre al sol que más calienta, para desechar a los que no eran tomistas”<sup>41</sup>.

Pero además de esta polémica cotidiana, que inunda las páginas de libros, revistas especializadas y diarios y llega hasta el cabildeo de pasillo, hay otro factor de gran interés: los intentos por ambas partes de fundar *centros de enseñanza superior privados*, que les garantizaran una influencia cultural. Tal fenómeno no implica una renuncia a la batalla en la Universidad estatal, sino que se enfoca más bien como empresa subsidiaria, que encontrará especial ambiente cuando los vaivenes de la situación marginan de la docencia oficial a unos u otros.

Así en 1875, don Francisco Giner de los Ríos, expulsado por el segundo Decreto Orovio, escribe a Silvela desde Cádiz: “Mi plan, para el año próximo, es abrir en Madrid dos clases privadas, a ver si puedo vivir de mi trabajo por ese camino. Si se realizan algunos ofrecimientos que nos hacen, tal vez organicemos modestamente una pequeña institución de enseñanza superior libre, con una escuela de Derecho. Si no, tendremos paciencia, o iremos al extranjero, o tal vez a América”<sup>42</sup>. No ha pasado un año y *El Imparcial* publica la noticia del nacimiento de la Institución Libre

de Enseñanza. La *pequeña institución* de que escribiera Giner, va a pasar a la historia como uno de los más significativos empeños culturales de nuestros últimos tiempos<sup>43</sup>.

¿Qué ocurre en las filas tradicionales? Años antes, 1870, la destitución de Ortí y otros ha planteado similares proyectos. Ya aludimos a la campaña iniciada por *El Pensamiento Español*. Paralelamente *La ciudad de Dios*, dirigida y fundada por el propio Ortí, insiste en el tema: “Esta sería la ocasión más oportuna de pensar seriamente en la creación de un gran establecimiento de enseñanza superior católica”<sup>44</sup>. Poco después su impresión sobre la viabilidad de la idea es pesimista. Se cuenta con profesores y alumnos pero faltan medios económicos. “Ningún ofrecimiento se ha hecho de parte de las personas que pudieran hacerlo de alguna consideración”<sup>45</sup>. Pero la esperanza se mantiene. D. Juan Manuel dedica a la iniciativa un nuevo artículo en el que se incluyen las bases de un futuro “colegio católico”. Su finalidad sería “restaurar lo que la Revolución ha destruido en este ramo, es a saber, la educación piadosa de la juventud, el conocimiento de la lengua latina y el estudio de la filosofía cristiana”<sup>46</sup>. El proyecto queda en el aire.

Al fin, las mismas páginas de *La ciu-*

41. *Epistolario Valera-Menéndez Pelayo*, Madrid, 1930.

42. Carta de 20-VII-1875, publicada por el Boletín de la Institución en marzo de 1925 y luego en F. GINER, *Ensayos y cartas*, México, 1965, 89.

43. No faltan estudios detallados sobre ella, en especial el de V. CACHO VIU, *La Ins-*

*titudión Libre de Enseñanza*, Madrid, Rialp, 1962, aparte de muy frecuentes referencias en los ya citados de TURIN y GÓMEZ MOLLEDA.

44. “La ciudad de Dios”, 1870 (II) 151.

45. “La ciudad de Dios”, 1870 (III) 67.

46. *El colegio católico*, “La ciudad de Dios”, 1870 (III) 442.

*dad de Dios* recogen meses después los principios de unos "Estudios de la Asociación de Católicos en España, bajo la protección de María Inmaculada"<sup>47</sup>. Su propósito es "la integridad, la perfección y la pureza de la enseñanza". Los tales estudios abarcarían la segunda enseñanza (seis años) y las licenciaturas de Filosofía y Letras y Derecho (cuatro años). Ortí y Lara figura como profesor de Psicología, Lógica y Filosofía Moral en la segunda enseñanza y de Metafísica en Filosofía y Letras. La atención de los católicos se centra en el porvenir de este intento.

*La Revista Católica de España*<sup>48</sup> informa en junio de 1871 de su marcha, hablando de los éxitos habidos en los exámenes en la Universidad oficial y de las dificultades económicas de la empresa. "Hasta el presente se han sostenido los estudios católicos solamente con el socorro de muy contadas personas y por la abnegación de los profesores, que han trabajado gratuitamente o poco menos"<sup>49</sup>. *El Pensamiento Español* había adelantado en abril parecidos argumentos<sup>50</sup>.

El *gran establecimiento* con que soñaba el redactor de *La ciencia cristiana*, que sugirió la iniciativa, se estrellará ante estas dificultades. La vuelta de los catedráticos expulsos a la enseñanza oficial sería, sin duda, el golpe de gracia.

Sin embargo, la idea continuará aflorando y don Juan Manuel estará siem-

pre entre sus defensores, a través de variadas iniciativas. Este mismo año 1871 acepta la dirección del Colegio de San Juan Bautista, fundado en Santoña por el marqués de Manzanedo<sup>51</sup>.

El nacimiento y pujanza inicial de la Institución Libre supuso lógicamente un nuevo acicate para los intentos tradicionales. *La ciencia cristiana* no tarda en acusar su impacto. "Esto que han hecho los revolucionarios, ¿no pudieran hacerlo los católicos españoles?"<sup>52</sup>. Hasta años después no llega la respuesta. En 1881 surge un Proyecto de Estudios Católicos. Ortí figura entre los firmantes. La influencia de la Institución es clara. "El genio pseudocientífico que surgió en la Alemania protestante... se ufana entre nosotros con horrible gozo en su institución *libre*. ¡Como si no le bastara haber conseguido tender las alas y recorrer con ellas el campo todo de la enseñanza oficial!"<sup>53</sup>. Se concibe a estos nuevos estudios como destinados a proporcionar una más completa formación humanística de sentido cristiano. Los exámenes se realizarían en los centros oficiales. La enseñanza sería gratuita y los profesores generosamente recompensados.

Los proyectos no cesarán. Los Congresos católicos que se celebran de 1889 a 1902, muy en la línea de los Congresos pedagógicos promovidos por el krausista Albareda, también tratarán el tema. Es precisamente Ortí y Lara el que plan-

47. 1870 (III) 450.

48. Así ha pasado a llamarse "La ciudad de Dios", de la que desaparece Ortí y Lara, que pasa a fundar y dirigir "La ciencia cristiana".

49. 1871 (I) 458.

50. Número de 11-IV-1871: *Estudios católicos*.

51. "Revista Católica de España", 1871 (I) 297.

52. 1877 (I) 83.

53. "La ciencia cristiana", 1881 (XX) 247.

tea en el de Madrid de 1889 la posible fundación de una Universidad católica. Todo quedará en intentos.

Más asequible aparecía la constitución de *Asociaciones o Academias científicas*, que desarrollasen una labor de difusión cultural, con menos pretensiones que un centro universitario, pero también con menos dificultades. D. Juan Manuel se adelanta una vez más. En 1864 inaugura con un amplio discurso<sup>54</sup> la Academia literario-católica "La Armonía", de la que es presidente. La enseñanza es uno de los temas tratados en sus palabras inaugurales. El discurso cabe considerarlo como una réplica al que Sanz del Río pronunciara años antes en la Central con tanto revuelo.

A principios de 1869, como reacción al avance revolucionario, surge en Madrid la Juventud Católica, Academia científico-literaria. Ortí y Lara mantiene contacto con sus propulsores. En el acto de apertura del curso 1877-78 se le anuncia como conferenciante junto a Mainerola, Fernández Guerra, López Sánchez, etc.

En 1885, Ortí intenta fundar una Asociación de Estudiantes Católicos, a imitación de la promovida en Nápoles por el P. Prisco. El Gobernador Civil de Madrid deniega el oportuno permiso.

Todos estos esfuerzos en campos tan dispares no son sino la anécdota de una

labor cultural de mayor alcance que se va llevando a cabo. Aparte de las obras polémicas que en ocasiones revisten auténtica categoría científica<sup>55</sup>, se intenta restaurar la filosofía tradicional, siguiendo la senda marcada por los neoescolásticos italianos; se realiza una amplia labor destinada a defender la armonía de razón y fe<sup>56</sup>; surgen frente a la hornada jurídica krausista los López Sánchez, Serrano, Gil Robles, que crean una filosofía jurídica con sentido católico. Si hemos preferido descender al detalle, ha sido para tomar el pulso en lo concreto a la actitud de los tradicionales en el terreno universitario.

\* \* \*

Nos queda por contemplar un tema no previsto por los innovadores: la *cuestión social*. Su preocupación social se traduce en el empeño por llevar adelante una amplia labor de difusión cultural. Pero el obrero no solo necesita cultura, y cuanto más la posee más se da cuenta de ello. La incipiente industrialización va produciendo el nacimiento de una clase proletaria. La condición de los campesinos, sometidos a un engranaje paternalista es insostenible. El anarquismo encontrará un fecundo caldo de cultivo en las zonas industriales catalanas o en el campo andaluz.

54. *Discurso pronunciado en el acto de inaugurar sus reuniones la Sociedad literario-católica intitulada "La Armonía", por su presidente, D. Juan Manuel Ortí y Lara*, Madrid, Imp. de Tejado, 1864.

55. Sirvan como ejemplo las *Lecciones sobre el sistema de filosofía panteística del alemán Krause*, de ORTÍ Y LARA, Madrid, Imp. de Tejado, 1865.

56. La Real Academia de Ciencias Morales y Políticas convocó un concurso de Memorias sobre el tema, en el que no llegaría a haber un vencedor. Entre las finalistas se encontraba *La ciencia y la divina revelación*, de ORTÍ Y LARA, Madrid, Gutenberg, 1881, traducida luego al alemán, Paderborn, 1884.

En la postura de Ortí ante el problema quedan dibujadas dos sucesivas actitudes de las filas tradicionales. En su primera época, la cuestión social más que un problema a resolver, es un argumento, el argumento definitivo de la inviabilidad del régimen liberal. Se observan las consecuencias del problema en Inglaterra, pero no se lo considera fruto de la puesta en marcha de una *estructura* industrial de producción, que tarde o temprano habríamos de adoptar, sino que se lo enfoca como lógica consecuencia de un sistema secularizador, que ha expulsado de la sociedad todo *sentimiento* cristiano. Bastará preservar este para obviar el problema <sup>57</sup>.

Años más tarde surge un cambio de actitud. Han visto la luz los primeros documentos pontificios sobre el tema. La universalidad del problema social es ya evidente y Ortí se pregunta por su solución <sup>58</sup>. Los católicos la encuentran en las líneas programáticas de León XIII, pero el aire recomendatorio de las mismas no llega a revolucionar un ambiente demasiado amigo del precepto. Los principios se exhiben sin la convicción de que supongan una responsabilidad común. Se insiste demasiado, por el contrario, en el inmenso valor de la pobreza y en la importancia en las relaciones laborales de un amor que transpira paternalismo.

Esta podría haber sido la gran labor de los tradicionales del siglo XIX. Incluir en el orden del día el tema que se

traspapeló a los innovadores. Pero faltó un ambiente o alguna figura excepcional capaz de crearlo. La doctrina pontificia, surgida al calor de una preocupación existente en Italia desde años antes <sup>59</sup>, cuando en España no se imagina el problema, no halló rápida sintonía. El tema acabaría por ser tratado de muy diferente manera, manejándose armas bien distintas a la polémica política o universitaria.

\* \* \*

Este es el balance que nos brinda la polifacética personalidad del profesor Ortí y Lara. En ella queda reflejada la actitud de los pensadores tradicionales ante los temas que la Revolución del 68 planteaba o marginaba. El lector habrá obtenido sin duda sus conclusiones. Sería poco honrado por mi parte no exponer las mías.

Ante todo queda fuera de lugar todo intento de condenar con nuestra mentalidad actual hechos de hace cien años. Una visión inteligente de la Historia invita a la comprensión. La magnitud del estallido y la valía de lo que estaba en juego ayudan a explicar la actitud defensiva de los tradicionales. Por ello, solo en los terrenos apartados del fragor de la batalla diaria se llegaría a resultados de positivo avance. No es fácil tomar la iniciativa e imaginar fecundos planes a largo plazo cuando el enemigo obliga a empuñar las armas. Como dato positivo resta el ardor puesto en la pelea. Solo

57. J. M. ORTÍ Y LARA, *Ensayo sobre el catolicismo*, Madrid, Imp. de Tejado, 1864, 352.

58. *Etica*, Ed. S. Francisco de Sales, Madrid, 1899, 192.

59. Constituyen un buen ejemplo los escritos de Taparelli d'Azeglio.

la enorme carga emocional con que se llevó a cabo explica ciertos cerrilismos. Este entusiasmo, rectamente invertido, es una herencia inestimable.

Pero también supondría un desenfoque histórico suscribir hoy día idénticas actitudes cuando las circunstancias han evolucionado de manera profunda.

Cuatro consecuencias se nos presentan como resultado de este estudio:

— El deseo de entroncar con los elementos valiosos del pasado —nervio de la actitud tradicional—, solo tiene hoy sentido entendiéndolos como fundamentos de un plan de acción y no como desvinculados de unos problemas que exigen soluciones.

— De la experiencia liberal, ya históricamente sentenciada, podemos decan-

tar un elemento positivo: el valor de la libertad humana como principio creador. No cabe miedo ante esta libertad, que no es ya la liberal, ya que lejos de ser sinónimo de secularización, es expresión fiel de la íntima dignidad humana.

— El pluralismo político de los católicos es conveniente. Solo con una clara distinción de lo secular y lo sagrado, de lo dogmático y lo opinable, cabe concebir una acción eficaz, exenta de clericalismo.

— Los problemas sociales se han convertido en los protagonistas del siglo XX, tras ser instrumento de la bancarrota de los sistemas del XIX. Una desatención de los mismos sería hoy doblemente culposa.

---