

Menéndez Pelayo y las verdades de la tradición

Gerardo Bolado

Universidad de Cantabria

Resumen

Los escritos que componen el proyecto historiográfico de restauración de la tradición intelectual española, desarrollado por Menéndez Pelayo entre 1876 y 1990, no son sin más la obra de un ideólogo tradicionalista o de un propagandista católico, sino el producto de la investigación del patriarca de los estudios históricos de nuestra cultura intelectual y literaria en la Restauración, que aportó la síntesis bibliográfica y cronológica básica de la que partió la investigación contemporánea en esos campos. El sentido perdurable de su obra fue el mejor fruto del amor a la propia tradición que puede latir en cualquier tendencia tradicionalista: la recuperación del propio patrimonio literario, humanístico y científico en un momento crítico de lamentable olvido.

Abstract

The writings that compose the historiographical project of bringing back into use the intellectual Spanish tradition, developed by Menéndez Pelayo between 1876 and 1990, are not to be appreciated as the work of a catholic ideologue or publicist, but as the product of the historical investigation made by the traditionalist historian, who contributed in a crucial way to establish the Restoration of the bibliographical and chronological basic synthesis of the contemporary studies in intellectual and literary Spanish History. The enduring sense of his work was the best result of any traditionalist trend: the recovery of one's literary, humanistic and scientific heritage in a critical moment of lamentable oblivion.

Menéndez Pelayo y las verdades de la tradición

Gerardo Bolado

Universidad de Cantabria

Con el establecimiento de la Restauración alfoncina en 1875, parecía llegado el momento de reivindicar la Tradición intelectual y literaria española, tras un siglo de menosprecio y olvido¹. Marcelino Menéndez Pelayo (1856-1912) tenía entonces 19 años. Había cursado la enseñanza media en el Instituto Cantábrico de Santander, donde su padre Marcelino Pelayo era catedrático de matemáticas, y recibido la primera formación universitaria en la Universidad de Barcelona con Milá i Fontanals, Rubió, y Llorens y Barba. En la Universidad Central de Madrid, donde se doctoró con premio extraordinario ese mismo año, había tenido un desencuentro con el catedrático de Metafísica, el krausista Nicolás Salmerón, que le llevó a terminar su licenciatura en Filosofía y Letras en la Universidad de Valladolid. Bibliófilo y bibliógrafo precoz, trabajaba por entonces, entre otras cosas, en su bibliografía de traductores españoles de autores clásicos greco-latinos.

Este traslado a la Universidad de Valladolid propició su decisivo encuentro con el catedrático de Literatura latina de esa Universidad, su paisano Gumersindo Laverde. Este tradicionalista católico vio en Menéndez Pelayo el instrumento providencial para replantear sus proyectos de regeneración de la tradición filosófica española en aquel momento propicio y se convirtió en su mentor. Se sirvió de una intensa correspondencia epistolar, mantenida desde octubre de 1874, para transmitir a su joven amigo su programa, sus visiones de la historia de la filosofía y de la heterodoxia en España, y para convertirle en el precoz polemista de *La ciencia española*. A través de encargos y cartas de presentación, le puso en contacto con los polemistas católicos antikrausistas más destacados del momento: Ortí y Lara, Zeferino González, Francisco Caminero, etc.; también con Valera o con el poeta Ramón de Campoamor, que participó en la *polémica del panteísmo* contra el krausismo, en la que Laverde intentó implicarle sin éxito.

Gumersindo de Azcárate, uno de los catedráticos represaliados en la segunda cuestión universitaria, estaba publicando en la *Revista de España* una serie de artículos, titulada *El Self Government y la Monarquía doctrinaria*, y como de pasada dejó caer en uno de ellos una afirmación por lo demás tópica entre los herederos del krausismo: «Según que, por ejemplo, el Estado ampare o niegue la libertad de la ciencia, así la energía de un pueblo mostrará más o menos su peculiar genialidad en este orden, y podrá hasta darse el caso *de que se ahogue CASI POR COMPLETO su actividad, como ha sucedido en España durante tres siglos.*» Laverde acertó a ver en este párrafo la provocación oportuna para lanzar al joven Menéndez Pelayo como polemista defensor de la tradición científica española contra los herederos del krausismo. En el anexo a su carta de 7 abril 1876, Laverde le propuso dar cumplida respuesta al ataque de Azcárate contra la tradición científica española y le explicó cómo hacerlo en unas indicaciones que el precoz erudito siguió fielmente. A través de la correspondencia le fue transmitiendo las posiciones de principio y los tópicos argumentativos, sus hipótesis, muchos de los

¹ «Y ¡cuán cerca de tan desdichada suerte nos hallamos en España! La demolición comenzada en el siglo XVIII, se ha proseguido con ardor creciente en el XIX, amontonando ruinas sin medida ni término. Por el campo de nuestra filosofía han penetrado sucesivamente el *cartesianismo*, el *sensualismo* de Locke y Condillac, el *materialismo* de Cabanis y Destutt-Tracy, el *sentimentalismo* de Laromiguière, el *eclecticismo* de Cousin y Jouffroy, el *psicologismo* de Reid y Dugald-Stewart, el *tradicionalismo* de Bonald y el P. Ventura de Ráulica, el *kantismo*, el *hegelianismo*, el *krausismo*, y ahora andan en moda el *neo-kantismo* y el *positivismo*, estrechamente aliados. La ciencia española ha ido, entre tanto, desapareciendo del comercio intelectual.» (M. Pelayo: 1876, Carta-prólogo de Gumersino Laverde)

datos históricos y su programa de regeneración de la ciencia española, que había publicado en los *Ensayos críticos sobre Filosofía, Literatura e Instrucción Pública* (1868).

Laverde mismo se encargó de preparar la primera edición de *La ciencia española* y de promover su publicación. Esta edición de 1876 recogía su carta prólogo y las seis cartas que le dirigió Menéndez Pelayo y que aparecieron ese mismo año en diversos números de la *Revista Europea*. La titulada *Indicaciones sobre la actividad intelectual de España en los tres últimos siglos*, en la que responde a Gumersindo de Azcárate. La titulada *De re bibliographica*, en la que ensaya una caracterización de la labor bibliográfica y un inventario de las fuentes bibliográficas de la historia de la ciencia española. La titulada *Monografías expositivo-críticas*, en la que ofrece una bibliografía de monografías y avanza un programa para desarrollar este tipo de estudios. La titulada *Prosíguese el pensamiento de las cartas anteriores*, en el que sigue desarrollando el programa de Laverde y responde a las afirmaciones de Nicolás Salmerón contra la existencia de una tradición científica española en su prólogo a la *Historia de los conflictos entre la Religión y la Ciencia* de Juan Guillermo Draper. Y, en fin, las tituladas *Mr. Masson redivivo*, *Mr. Masson redimuerto*, que recogen su polémica con Manuel de la Revilla. Laverde le propuso concluir el libro con su artículo sobre el Laverdaico a modo de apéndice, pero el joven polemista prefirió adelantar en este la nota y el plan primitivo de la *Historia de los heterodoxos españoles*, en lo que sin duda influyó el hecho de que ya estaba volcado en esta obra, pero también un motivo argumental, no menor en la polémica, al que me referiré más adelante.

Gumersindo Laverde fue el verdadero artífice de la polémica de la ciencia, con la cual pretendía replantear sus proyectos de regeneración de la cultura filosófica española, que deberían de hacer de nuevo funcional a nuestra tradición, y lanzar a un nuevo polemista defensor de la tradición frente al krausismo. Sin embargo, los tiempos habían cambiado. La alternativa regeneradora de la cultura española frente al catolicismo y su Teología, ya no era para los herederos del krausismo la incorporación de una filosofía moderna especulativa. Los éxitos científico-técnicos y el avance del evolucionismo propiciaron el triunfo del positivismo y el naturalismo, y la sustitución de la filosofía por las ciencias en el papel de regenerador de nuestra cultura. La alternativa a la estéril tradición era ahora para los progresistas la regeneración científica, por lo que la discusión sobre la existencia de la filosofía española dejó su lugar a la polémica de la ciencia española.

La motivación de Menéndez Pelayo para entrar en la polémica, tal y como se hace explícita en la carta prólogo de *La ciencia española* (1876), fue “ver que, en el último tercio del siglo XIX, cuando tanto ha avanzado en todas direcciones el genio de la investigación histórica, aun esté casi enteramente inexplorada la ciencia ibérica de los pasados tiempos, hasta el punto de que escritores nada vulgares por otros estilos, no temen desconceptuarse negándola o menospreciándola con singular uniformidad e insistencia”. En ninguna de las seis cartas del joven polemista, que componen la primera edición de *La ciencia española*, ni en el apéndice sobre los heterodoxos españoles, se expresa una aspiración a algo más que poner en marcha la recuperación historiográfica de la tradición científica española. El polemista santanderino no utiliza los términos “regenerar” y, menos aún, “restaurar” la tradición católica española o la ciencia española.

La argumentación de Menéndez Pelayo se compone principalmente de argumentos históricos, tanto *del ejemplo*, como *de inducción*, basados en las fuentes bibliográficas que aporta en *De re bibliographica* o en *Monografías expositivo-críticas*, que se combinan con argumentos *ad hominem*, *funcionales*, *de pendiente resbaladiza*, *negativo de autoridad*, *de analogía*, *de reducción al absurdo*, etc. que se siguen de sus posiciones de principio. Vamos a detenernos brevemente, simplificando las cosas, en estas verdades de los tradicionalistas que estaban enfrentadas de manera irreconciliable con los

tópicos argumentativos específicos de los que se nutría la argumentación de los progresistas herederos del krausismo.

Gumersindo Laverde y Menéndez Pelayo defendían una concepción romántica de la tradición, que mitificaba ésta a la vez que la erigía en condición *sine qua non* de la fecundidad y el destino histórico de los pueblos. La tradición es el proceso histórico continuado de los productos esenciales del genio del pueblo, que se manifiestan formalmente en las creaciones de sus prototipos religiosos, políticos, morales, científicos, etc. Cada pueblo tiene un destino histórico que depende de su propia tradición, la cual es intransferible y se desarrolla siguiendo sus propios ciclos de plenitud y decadencia. A los períodos sintéticos de ascenso hasta la plenitud de las formas les siguen los períodos críticos de descenso hasta la descomposición formal. Un pueblo no puede cambiar su destino haciendo suya la tradición de otro pueblo, ni tampoco importar sin más los productos culturales de otros pueblos. La tradición es el pasado esencial de los pueblos que determina sus virtualidades de futuro, por lo que cumple funciones socio-históricas como las siguientes:

- La tradición preserva el destino histórico de la nación.
- La tradición es la sucesión de continuidad en los cambios del progreso.
- La tradición es la regeneradora de la cultura y de la sociedad.

Para que la tradición cumpla sus funciones, tiene que estar viva, es preciso estudiarla y actualizarla, apreciarla y enseñarla. Si comparamos la historia con un vector, estos autores tenderían a reducirla a la masa inercial, al defender que es tradición determinante del futuro, es decir del sentido y de la dirección históricos. Muy otra es la visión ilustrada de la historia y de la tradición de los progresistas, con todos sus matices, que tendían a reducir la historia a un sentido y dirección ideales, es decir al futuro deseado. La historia es progreso que resulta del libre ejercicio de la razón. Esta mitificación del progreso les lleva a ver la tradición como un pasado muerto que carece de virtualidades socio-históricas. En el mejor de los casos la tradición puede ser objeto de un interés erudito, como dice Nicolás Salmerón en su prólogo a la *Historia de los conflictos entre la religión y la ciencia* de Juan Guillermo Draper.

También era antitética e irreconciliable la posición de principio de las partes ante la tradición española. Laverde y Menéndez Pelayo creían que la tradición española es católica. “La España histórica es católica”, por lo que el futuro de la sociedad española será una modernidad católica, o no será. Tenemos una rica tradición teológica, filosófica, científica y artística, caracterizada esencialmente en sus formas y contenidos por la espiritualidad católica y no hay otra vía para superar nuestra decadencia que revitalizarla, armonizándola con el ansia de libertad y los conocimientos sobre el mundo y sobre el hombre que aporta la cultura moderna; siempre dentro de los límites establecidos por el dogma y la autoridad del Pontífice de la Iglesia romana. La causa de la decadencia de la nación está en el menosprecio y olvido de la propia tradición, que la dejaron sin funcionalidad socio-histórica, y que se produjo desde finales del siglo XVIII como consecuencia de la Ilustración. En el siglo XIX la tradición dejó de enseñarse y de estudiarse entre otras causas por “la escasez de conocimientos bibliográficos, la poca afición a leer libros viejos y en latín, la preocupación y el espíritu de secta y de sistema; pero el móvil principal—V. lo ha dicho sin rodeos—es el odio al catolicismo, el insaciable afán de desacreditarle” (M. Pelayo: 1876, Carta-prólogo de Laverde).

El programa de Laverde, que defiende Menéndez Pelayo en la polémica, se orienta por eso a garantizar el estudio y la enseñanza de la propia tradición, mecanismo que debería de devolver a ésta su funcionalidad socio-histórica. Estos tradicionalistas católicos eran descalificados por los liberales progresistas con el título de “neocatólicos”, que ya había perdido todo su sentido original y toda su valencia positiva en ese momento terminal del papado de Pío IX.

Antitética era la posición de principio de los herederos del krausismo, para los que la nación española carecía de tradición filosófica y científica. El futuro de progreso de la nación española sólo será posible desde la regeneración cultural resultante de normalizar nuestra actividad filosófica y científica según los parámetros de la Europa culta. La actividad científica y el progreso son incompatibles con el dogma católico. Más aún, la intolerancia religiosa de la tradición católica es la “causa eficiente” de la decadencia y degeneración en que se haya la nación española. El principal brazo ejecutor de esa intolerancia religiosa fue la Inquisición, verdadero símbolo del despotismo, la ignorancia y la barbarie. Por lo que, ese futuro de progreso requiere ante todo deshacerse del gran impedimento que representa el pasado católico de intolerancia y barbarie, de ignorancia y superstición, del que forma parte nuestro desechable patrimonio filosófico-científico. La Intolerancia religiosa imperante en España fue la secuela de que no disfrutamos de la libertad religiosa promovida por la Reforma frente al Catolicismo romano, ni tampoco de las filosofías críticas planteadas desde la subjetividad humana: “Ante las declaraciones y anatemas del *Syllabus* y del concilio Vaticano, ¿quién puede sostener la conciliación del catolicismo y la Ciencia? Imposible es ciertamente esperarla, como aquél no reniegue de su fe o ésta de la Verdad; y aún así no habría conciliación, sino imperio de un lado, sumisión de otro, y negación de sí propios en ambos.” (Salmerón: 1876).

También faltó claridad y un mínimo acuerdo entre las partes en la concepción de las ciencias y de su clasificación. El anexo a la carta de 7 de abril 1876 muestra que Laverde no cuestionó ni definió su concepción de la ciencia. Se limitó a tomar la palabra “ciencia” que aparece en el párrafo discutido de Gumersindo de Azcárate y a preguntar de qué ciencia se trata, estableciendo una clasificación de máximos no epistémica: Filosofía, Teología, Derecho natural y Derecho positivo, Ciencias políticas y económicas, Historia y ciencias arqueológicas y filológicas, Ciencias exactas físicas y naturales. Menéndez Pelayo en ningún momento de la primera edición de *La ciencia española* cuestiona el concepto de ciencia, sino que se limita a adoptar esa ordenación, con un criterio bibliográfico de clasificación, inspirado en la exitosa catalogación de Jacques Charles Brunet (1780-1867).

Se ha insistido con razón, así lo ha hecho entre otros el profesor Abellán (1883, p. 45), en que el gran mérito del protagonista de la polémica es su sentido histórico y su aportación bibliográfica y cronológica a la historia de las ideas y de las letras en la España finisecular. Menéndez Pelayo vio claro que son objeto de investigación histórica el planteamiento y la solución de cuestiones como la existencia y el valor de nuestro patrimonio filosófico-científico, como las causas de nuestra decadencia científica, o como el papel de la Inquisición en la misma, etc. Lo pone de manifiesto el análisis de su argumentación en *La ciencia española* (1876), en la que predomina el argumento del ejemplo y de la inducción histórica, el argumento negativo y positivo de autoridad histórica, y el argumento *ad hominem* desautorizando a los que carecen de conocimiento histórico sobre la materia. Y contribuyó de manera consciente y decisiva al establecimiento de las bases bibliográficas y cronológicas de la historia de nuestro patrimonio literario y de ideas. No se conformó con la aportación en el *De re bibliographica* o en el *Monografías...*, y no descansó hasta completar *La ciencia española*, en su tercera edición (1887-1888), con el *Inventario bibliográfico de la ciencia española*. Este inventario pretendía ser un catálogo abreviado y selectivo de autores y libros científicos españoles, ordenados por materias y siglos, indicando con brevedad su novedad y aportación: “Porque, a mi entender, el único mérito, si alguno tiene, de *La ciencia española*, no consiste en la parte polémica, condenada a morir en cuanto las circunstancias pasan, sino en lo que tiene de manual bibliográfico, único hasta ahora de su género entre nosotros, por lo cual deben disimularse sus infinitas omisiones, que irán siendo menores en adelante, si no

abandona al libro el favor de los aficionados y curiosos” (M. Pelayo: 1887-1888).

Menéndez Pelayo había sentido la bibliofilia desde niño. Tuvo como tutor en Barcelona a José Ramón Fernández Luanco, que despertó su interés por los libros raros y le introdujo en la bibliografía científica española. Y entre 1873 y 1874 cursó la materia *Bibliografía* con Cayetano Rosell en la Escuela de Diplomática, cuando pensaba opositar al Cuerpo de Archiveros y Bibliotecarios. Sin embargo, no recibió el concepto amplio de bibliografía –como ciencia del libro en todos sus aspectos, bibliofilia, bibliotecnia, bibliografía, etc.–, que se usaba en esa Escuela, sino el que ponían en práctica los grandes bibliógrafos de la época –Gallardo, Zarco del Valle, Pérez Pastor, Sancho Rayón, etc.–, con quienes estaba familiarizado desde su primer proyecto intelectual, la *Biblioteca de traductores*, que es una obra bibliográfica (Punzano: 1981). El historiador santanderino supo ver además que la bibliografía es la base de la investigación histórica, “el *cuerpo*, la historia *externa* del movimiento intelectual, y una preparación excelente e indispensable para el estudio de la historia *interna*”. Esta visión de la bibliografía como historia externa, unido a su atención a la importancia de la aportación española en la correspondiente historia interna –pues su interés es recuperar el patrimonio intelectual y literario española–, presiden la elaboración de sus bibliografías en *La ciencia española*, en especial de su valioso *Inventario*...

Dejo aquí la polémica de *La ciencia española*, que se fue complicando al enredarse en ella otras posiciones católicas, como la neotomista de Pidal y Mon o del padre Fonseca por ejemplo, y progresistas como la del doctor Guardia Bagur, y paso a formular el criterio general de ordenación de sus escritos. La enorme obra de Menéndez Pelayo se articula en dos grandes proyectos de recuperación histórica de nuestra tradición cultural: las series historiográficas dedicadas, entre 1876 y 1890, a la exposición de las ideas propias del pensamiento español, es decir *La ciencia española*, la *Historia de los heterodoxos españoles*, la *Historia de las ideas estéticas en España*, o a la historia de nuestros estudios clásicos, como el *Horacio en España*, la *Bibliografía hispano-latina clásica* o la *Biblioteca de traductores*; y las series historiográficas dedicadas, entre 1891 y 1912, al estudio crítico de nuestra historia literaria, es decir la *Antología de poetas líricos castellanos*, los *Estudios sobre el teatro de Lope de Vega*, la *Historia de la poesía hispanoamericana*, y los *Orígenes de la novela*.

La idea de escribir la *Historia de los heterodoxos españoles* surgió en Menéndez Pelayo de una propuesta que le hizo Gumersindo Laverde por carta en 1875. Su mentor también le inspiró el concepto amplio de heterodoxia y la tesis que había de desarrollar esta historia de las ideas religiosas en España desde Prisciliano hasta los krausistas: “pienso que la historia de nuestros heterodoxos sólo debe de ser escrita en sentido católico; sólo en el catolicismo puede encontrar el principio de unidad que ha de presidir toda obra humana. Precisamente porque el dogma católico es el eje de nuestra cultura, y católicos son nuestra filosofía y nuestro arte, y todas las manifestaciones del principio civilizador, no han prevalecido las corrientes de erradas doctrinas y ninguna herejía ha nacido en nuestro suelo, aunque todas han pasado por él, porque escrito está que conviene que haya herejías: *Oportet haeresses esse*” (M. Pelayo: 1876, p. 230). Por influencia de Laverde, Menéndez Pelayo cree que la verdadera crítica de la heterodoxia es su historia, en la cual se pone de manifiesto que hemos tenido reformadores religiosos, que no llegaron a formar parte de nuestra tradición intelectual, debido a que el genio español es eminentemente católico. ¡Extemporánea manera de invertir la tesis de David Strauss contra el dogma luterano! Vista esta historia desde la argumentación de *La ciencia española*, parece claro que su objetivo es una refutación histórica en toda regla de una posición de principio de los progresistas, mencionada anteriormente, que cifraba la falta de espíritu moderno del pueblo español en la ausencia de libertad religiosa que resultó de la carencia de Reforma y de filosofías críticas.

Menéndez Pelayo se volcó en el trabajo bibliográfico básico. La *Advertencia preliminar* de la primera edición,

como es habitual en él, recoge una relación general de las fuentes bibliográficas de la obra, que dan una idea de la entidad de su investigación². A su recopilación de notas y materiales acumulados en las bibliotecas de Barcelona y Madrid, se añadió en 1876 los que hizo en las bibliotecas históricas más relevantes para el tema en España, Portugal, Francia, Italia y Bélgica. En su noticia de algunos trabajos relativos a los heterodoxos españoles (M. Pelayo: 1876, p. 223), concluye su repaso del estado de la cuestión asegurando que ya estaban recopilados los materiales y había llegado el momento de escribir la obra. Sobre este trabajo bibliográfico, merced a su extraordinaria capacidad de síntesis, diseñó magistralmente la cronología y el plan de desarrollo de los distintos períodos históricos, cuya forma primitiva data de septiembre de 1876. Los dos primeros tomos de la obra, que abarcaban desde un cuadro general de la vida religiosa en la Península Ibérica antes de Prisciliano hasta las artes mágicas, hechicerías y supersticiones en los siglos XVI y XVII, vieron la luz en 1880. El tercer tomo, que abarcaba desde el Regalismo hasta la filosofía heterodoxa entre 1834 y 1868, especialmente el krausismo, y la apologética católica durante el mismo período, se publicó en 1882.

El plan primitivo de la obra no preveía incluir a los autores contemporáneos vivos; sin embargo, la incesante presión de Laverde, que a través de la correspondencia le ponía al día de todas las publicaciones heterodoxas del momento, terminó por conseguir que formaran parte del desarrollo definitivo del libro VIII del tomo III. Una concesión lamentable, que el joven historiador justificó en la advertencia preliminar de la obra: “Largo tiempo dudé si incluir a los vivos, juzgando cortesía literaria el respetarlos, y más en asunto de suyo delicado y expuesto a complicaciones, como que llega y toca al sagrario de la conciencia. Ciertamente, que si en España reinara la unidad católica, en modo alguno los incluiría, para que esta obra no llevase visos de delación o libelo: cosa de todo en todo opuesta a mi carácter e intenciones. Pero ya que, por voluntad de los legisladores y contra la voluntad del país, tenemos tolerancia religiosa, que de hecho se convierte en libertad de cultos, ¿a quién perjudico con señalar las tendencias religiosas de cada uno y los elementos que dañosamente influyen en el desconcierto moral del pueblo español? ¿Por ventura descubro algún secreto al tratar de opiniones que sus autores, lejos de ocultar, propalan a voz en grito en libros y revistas, en cátedras y discursos? Para alejar toda sospecha prescindiré en esta última parte de mi *Historia* (con rarísimas excepciones) de papeles manuscritos, correspondencias, etc.” (M. Pelayo: 1880-1882, ed. 1992, vol. I)

Aunque Menéndez Pelayo fue acumulando anotaciones y correcciones, con la intención de refundir la *Historia de los heterodoxos*..., sólo llegó a hacerlo con las seis hojas dedicadas en la primera edición a las manifestaciones religiosas anteriores a Prisciliano, que convirtió en un tomo en la segunda edición de 1911. Tampoco lo hizo el heredero de sus papeles, su discípulo Bonilla San Martín, por lo que quedó como una obra de juventud, de la que no estaba del todo satisfecho. En su momento, esa obra causó un enorme impacto intelectual, supuso una aportación historiográfica que levantó de un golpe el nivel de conocimiento sobre la historia de las religiones en la Península Ibérica y dio a conocer una gran

² 1.^a Las obras mismas de los heterodoxos cuando éstas han llegado a nuestros días, cual acontece con algunas de Elipando, Claudio de Turín, Gundisalvo, Arnaldo de Vilanova y Pedro de Osma, y con las de casi todos los herejes e impíos posteriores a la invención de la imprenta; 2.^a Las obras de sus unpugnadores, por ejemplo las de Beato y Heterio para Elipando, el *Apologético* del Abad Sansón para Hostegesis; 3.^a Las obras anteriores sobre el asunto, cuales las de M'Crie, A. de Castro, Usoz, Wiffen, Boehmer, etc., las biografías de cada uno de los heterodoxos, y los principales diccionarios y catálogos bibliográficos, antiguos y modernos, españoles y extranjeros; 4.^a Los *Indices expurgatorios* del Santo Oficio; 5.^a Casi todas las obras y papeles relativos a la historia de la Inquisición desde el *Directorium* de Eymerich en adelante; 6.^a Los procesos anteriores y posteriores a la Inquisición, con otros documentos análogos, v. gr.: las actas de la Congregación que condenó a Pedro de Osma; 7.^a Los tratados generales contra las herejías y acerca del estado de la Iglesia, por ejemplo, el *Collyrium fidei* y el *De planctu Ecclesiae*, de Álvaro Pelagio; la obra *De haeresibus* de Fr. Alfonso de Castro, etc.; 8.^a Los tratados de demonología y hechicería; 9.^a Las historias eclesiásticas de España y las colecciones de Concilios; 10.^a Las historias generales y ciertas obras en que ni por asomo pudiera esperarse hallar nada relativo a esta materia.

cantidad de pensadores y reformadores españoles, que yacían en el más completo de los olvidos. Su punto de vista católico y sus correspondientes patrones críticos marcan la exposición de los autores, que es ciertamente desconsiderada con los heterodoxos del reinado de Isabel II en adelante, en especial con los krausistas, que eran sus antagonistas en el combate intelectual por el control de la cultura en la Restauración.

El momento cultural y político de España en torno a 1875 es una clave inexcusable para entender las obras polémicas del precoz historiador católico y superar los anacronismos. Entonces la esfera cultural estaba galvanizada por las tensiones entre la España tradicional y católica, inspirada por el Papa antiliberal y dogmático del Syllabus y del Vaticano I, Pio IX (1847-1878), y la España republicana y revolucionaria, que había asimilado las grandes descalificaciones vertidas sobre nuestro pasado cultural, desde la violenta hostilidad de Voltaire y de Masson de Morviliere, en la *Enciclopedia*, hasta Cousin, Rousselot, y Bukle. Estos son los polos del kairós que convirtió al joven Menéndez Pelayo en campeón de la España católica y en defensor de la ciencia española

Concluida la historia de los heterodoxos, Menéndez Pelayo se volcó en la *Historia de las ideas estéticas en España*, cuyo plan primitivo data de 1876. La idea de escribir esta obra le fue sugerida también por Gumersindo Laverde, pero la inspiración y el desarrollo de la misma no dependieron de su influencia, ni del contexto polémico de las obras anteriores. La concepción de esta historia le viene a Menéndez Pelayo de Alemania³, a través de su maestro Manuel Mila i Fontanals, cuyos *Principios de literatura general* le parecían la mejor obra de referencia de autor español en estética literaria; tal vez por eso le dedica la obra sirviéndose de las conocidas palabras que Dante le dirige a Virgilio en la *Divina comedia*: “Tu duca, tu signore e tu maestro”. Esta historia de la estética es para su autor la obligada propedéutica para entrar con garantías críticas en una historia de la literatura. Lo sepa o no, toda obra de arte supone una estética, y la historia de las artes es inseparable de la historia de la estética. Las preceptivas y cánones estéticos consagran modelos de creación artística, pero también la creación artística amplía incesantemente las formas y cánones de belleza: “El arte, como toda obra humana digna de este nombre, es obra reflexiva; sólo que la reflexión del poeta es cosa muy distinta de la reflexión del crítico y del filósofo”

La *Historia de las ideas estéticas en España* es la historia de la estética que presupone necesariamente la historia crítica de las literaturas hispánicas. Menéndez Pelayo empezó a redactarla en 1882, y la publicó entre 1883 y 1890. La segunda edición de 1889 revisó y refundió algunos capítulos del primer tomo, aparecido con demasiadas erratas y de manera no del todo satisfactoria para su autor. La obra tiene dos partes diferenciadas. La primera estudia la historia de la estética y de la teoría de las artes, en especial de la teoría literaria en España desde los orígenes latinos hasta el siglo XVIII, incluyendo también el estudio de las fuentes grecolatinas y europeas de nuestros autores. Los autores españoles y sus aportaciones a la historia de la estética aparecen así vinculados al movimiento de ideas que representa la cultura europea⁴. En esta parte retoma los intentos de recuperar y regenerar nuestra cultura intelectual, que se dieron en el siglo XVIII, protagonizados por Nicolás Antonio, Lorenzo Hervás y Panduro, Juan Andrés Morell, Pedro y Rafael Rodríguez Mohedano, y, en especial, el núcleo valenciano del Dean Martí, Gregorio Mayans y Siscar, Cerdá y Rico, Juan Bautista Muñoz, etc., entre otros. Estos serán sus

³ De la lectura de Friedrich Schlegel, de G. W. F. Hegel, y de Friedrich Theodor Vischer, entre otros.

⁴ “Y puesto que ni él ni otro alguno de los míos tiende a presentar a España como nación cerrada e impenetrable al movimiento intelectual del mundo, sino, antes bien, a probar que en todas épocas, y con más o menos gloria, pero siempre con esfuerzos generosos y dignos de estudio y gratitud, hemos llevado nuestra piedra al edificio de la ciencia universal, he creído necesario mostrar el enlace estrecho que nuestra cultura estética tiene con las ideas que sobre la misma materia han dominado en cada uno de los períodos de la historia general de la filosofía.” (M. Pelayo: 1883-1890, vol. I, págs. 8-9)

precursores y las principales fuentes secundarias de sus estudios de los tratadistas españoles de poética y de retórica. La segunda parte contiene un amplio estudio de la estética y la teoría literaria alemana, inglesa y francesa del siglo XIX, con un estudio monográfico sobre el Romanticismo francés. Nuestro historiador, que no quería demorar más el comienzo de sus estudios de historia crítica de la literatura española, dejó sin desarrollar la parte dedicada a las ideas estéticas en España durante el siglo XIX⁵.

Esta admirable historia de las ideas estéticas, que sitúa a su autor entre los grandes tratadistas europeos de su época, recoge ideas procedentes de las especulaciones ontológicas sobre la belleza en cuanto tal, correspondientes a la Metafísica estética, de los tratados referentes al reflejo de la belleza en la naturaleza, que corresponden a la *Física estética*, y de las preceptivas y tratados sobre lo bello en las distintas artes, que corresponden a la Filosofía del arte, en especial en las poéticas y retóricas, que componían la teoría literaria en el siglo XIX. La concepción ontológica de la belleza está vinculada a la Física estética y a la filosofía del arte, y resultaba de la reflexión en las mismas.

A juicio de Menéndez Pelayo, el genio de la *Estética* contemporánea era Hegel y la escuela hegeliana era la que más había contribuido a ampliar el horizonte de esa ciencia, que se encontraba todavía en un estadio imperfecto. En su breve tratamiento de la Estética y la teoría de las artes de Krause, “pensador –a su juicio– de tercero o de cuarto orden”, se excede en su crítica de la opción de los krausistas por este autor y su *Compendio de estética*: “¡Pobre juventud nuestra, tan despierta y tan capaz de todo, y condenada, no obstante, por pecados ajenos, a optar entre las lucubraciones de Krause, interpretadas por el señor Giner de los Ríos, y las que con el título de *La Belleza y las Bellas Artes* publicó en 1865 el jesuita José Jungmann, profesor de Teología en Innsbruck, y tradujo al castellano en 1874 el señor Orti y Lara! *Arcades ambo*” (M. Pelayo: 1883-1890, ed. 1994, vol. II, p. 269).

La escritura de la *Historia de las ideas estéticas*... contribuyó a la evolución del maestro santanderino, pues le llevó a rectificar su apreciación de la cultura alemana y a reconocer la excelencia de su filosofía y de su ciencia, y, en concreto, de su historiografía y de su crítica. Menéndez Pelayo llegó a creer que la crítica kantiana caracterizaba el ciclo filosófico que le tocaba vivir, aunque no renunció al “sol de la metafísica futura”. Y este conocimiento de las aportaciones alemanas al estudio de nuestros filósofos y de nuestra literatura de ideas de los siglos XVI y XVII, en especial de su predilecto Vives, terminó de liberar su tendencia original al estudio comparado de nuestros filósofos y científicos, de la influencia del enfoque casticista cerrado de Gumersindo Laverde. Tal vez sea su discurso de ingreso a la Academia de Ciencias Morales y Políticas, leído el día 15 de mayo de 1891, *De los orígenes del criticismo y del escepticismo y especialmente de los precursores españoles de Kant*, (Bolado: 2002, p. 167-256), una muestra característica de su estudio comparado de nuestros autores del Renacimiento, en el que son determinantes la idea de ciclo histórico y la idea de “precursor”.

Menéndez Pelayo habla en este escrito de precursores, no para referirse a autores que expusieron con anterioridad y de manera más o menos amplia y decisiva una teoría que llega más tarde a influir de manera contrastada en el correspondiente autor reconocido, sino, más bien, para situar a autores que comparten una misma tendencia filosófica general en ciclos distintos de un mismo período histórico. Así, Vives, Sánchez y Valencia son precursores de Kant, porque

⁵ En la edición nacional de la *Historia de las ideas estéticas en España*, Enrique Sánchez Reyes añade como apéndice un índice extraído de los papeles del maestro, en el que se especifica el previsible desarrollo de las ideas estéticas de nuestros autores en el siglo XIX

son filósofos críticos, más en concreto, porque pertenecen como él a un ciclo de filosofía crítica del período moderno, aquellos al Renacimiento, éste al que se inicia a finales del siglo XVIII. Esta idea de precursor está íntimamente relacionada con su concepción cíclica de la Historia de la Filosofía. Los ciclos de cresta y valle, propios de la difusión de una onda, son tal vez la mejor metáfora para representarnos de manera plástica esta concepción de la historia de la filosofía, en la que los momentos de elevación, construcción y vigencia de lo construido, que son períodos metafísicos y sistemáticos, son seguidos de momentos de descenso, destrucción y profanación, períodos escépticos y críticos, que sólo dejan restos y ruinas para las construcciones futuras.

Menéndez Pelayo fue un historiador magistral de las ideas. Con el historicismo decimonónico de la Escuela Histórica alemana, creyó que el presente está determinado por el pasado, que debe ser narrado por la historia tal y como propiamente fue. Por eso, basó sus composiciones históricas en un minucioso y preciso trabajo previo de carácter bibliográfico y cronológico. Concebía la historia como una obra de arte⁶, es decir una recreación estético-empírica del pasado que, además de respetar los documentos, ha de cuidar su composición y su estilo narrativo. Sus ensayos históricos se caracterizan por la claridad, la sinceridad y la riqueza literaria. La ortodoxia católica intervino como criterio hermenéutico en su interpretación histórica de nuestra cultura religiosa en la *Historia de los heterodoxos...*, donde interpreta el siglo XIX español como un tradicionalista antiliberal. Pero no afectó de manera tan considerable sus estudios históricos en otros campos de la cultura, por ejemplo en la *Historia de las ideas estéticas en España*, y en ningún caso desvirtuó su aportación esencial de carácter bibliográfico y cronológico.

La obra de Menéndez Pelayo no es la de un ideólogo tradicionalista o la de un propagandista católico, sino la del patriarca de los estudios históricos de nuestra cultura intelectual y literaria en la Restauración, que aportó la síntesis bibliográfica y cronológica básica de la que partió la investigación contemporánea en esos campos. El sentido de su obra fue el mejor fruto del amor a la propia tradición que puede latir en cualquier tendencia tradicionalista: la recuperación del propio patrimonio literario, humanístico y científico en un momento crítico de lamentable olvido.

BIBLIOGRAFÍA

Abellán, José Luis (1983), “Límites en la historiografía de Menéndez Pelayo”, en *Menéndez Pelayo. Hacia una nueva imagen*, Santander: BMP.

Bolado, Gerardo (2002), “Introducción a *De los orígenes del criticismo y del escepticismo y especialmente de los precursores españoles de Kant*”, en *Marcelino Menéndez Pelayo. Antología comentada*, Santander: Estudio, pp. 145-166.

Campomar Fornieles, Marta de (1984), *La cuestión religiosa en la restauración. Historia de los Heterodoxos españoles*, Santander: SMP, Estudios de literatura y pensamiento hispánicos.

Laverde, Gumersindo (1868), *Ensayos críticos sobre filosofía, literatura e instrucción pública españolas*, Lugo: Soto Freire.

Madariaga de la Campa, Benito / Morón Arroyo, Ciriaco (2008), *Tres estudios bibo-bibliográficos sobre Marcelino Menéndez Pelayo*, Santander: RSMP.

⁶ Su Discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia, del año 1883, se titula *La historia considerada como obra artística*, y adopta como punto de referencia la *Estética* de Hegel, a quien considera el Aristóteles moderno.

Menéndez Pelayo, Marcelino (1876), *Polémicas, Indicaciones y Proyectos sobre la ciencia española*, Madrid: Imprenta de Victor Saiz.

-- (1887-1888, 3ª ed.), *La ciencia española. (Polémicas, proyectos y bibliografía), Advertencia preliminar*, vol. 1º, Madrid: Imp. A. Pérez Dubrull.

-- (1880-1882), *Historia de los Heterodoxos españoles*, III vols., en *Obras Completas*, Madrid: Edición Nacional 1992.

-- (1883-1890) *Historia de las ideas estéticas en España*, Advertencia preliminar a la primera edición, en *Obras Completas*, II vols., Madrid: Edición Nacional 1994.

Punzano Martínez, Victoriano (1981), *Pensamiento bibliográfico de Menéndez Pelayo*, Comunicación del autor en el *I Simposio Internacional de Literatura Hispanoamericana*, Santander, UIMP.

Salmerón, Nicolás (1876), “Prólogo”, en *Historia de los conflictos entre la religión y la ciencia* de J. G. Draper, Madrid: Imprenta de Aribau y Cª.

Santoveña Setién, Antonio (1994), *M. Menéndez Pelayo. Revisión críticobiográfica de un pensador católico*, Santander: Universidad de Cantabria-Asamblea Regional de Cantabria, Santander.

Varios Autores (1956), *Homenaje a don Marcelino en el primer centenario de su nacimiento*, Madrid: Universidad de Madrid.