

-Evidencia documental-

Alejandro Estrella González

CVU: 441504

1. Manuscrito	2
2. Borrador artículo	223
3. Constancia organizador Seminario: “La filosofía española contemporánea. Entre textos y contextos”	252
4. Constancia ponente Seminario: “La filosofía española contemporánea. Entre textos y contextos”	253
5. Constancia tribunal de tesis de Rodolfo Gutiérrez Simón: “Ortega Gasset y el pragmatismo norteamericano”	254
6. Constancia sesiones en el Máster: Pensamiento Español e Iberoamericano.	256
7. Constancia conferencia “Los orígenes de la filosofía española contemporánea.....	257
8. Constancia conferencia: “Teorías y Metodologías para el estudio de la Historia Intelectual”.	258
9. Constancia conferencia de apertura del Posgrado de Historia Contemporánea de la Universidad Autónoma de Madrid	259
10. Constancia sesión del Seminario: “Democracia y Cultura Políticas de izquierda” de la Universidad de Valencia.	260

FRONTERAS Y REDES

**ORÍGENES DE LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA
CONTEMPORÁNEA**

Índice

Parte I. Pensar lo que hacemos

1. La creatividad filosófica como problema sociológico
2. Las generaciones filosóficas
3. Homología y autonomía
4. Formas de consagración filosóficas
5. Los movimientos intelectuales

Parte II. La filosofía española y la revolución intelectual

1. El caso español según Randall Collins. La filosofía alemana
2. Los precedentes. La política académica y la filosofía hasta 1875
3. La filosofía española desde 1875. Causas del estancamiento creativo.
4. El cambio de coyuntura: las bases de un nuevo periodo creativo para la filosofía española.
5. Operaciones metodológicas
6. Redes
7. Indicadores
8. La coyuntura histórica.

Parte III. Laicos y católicos: las redes intelectuales entre 1878 y 1898.

1. La reinención del liberalismo y la vida intelectual española
2. El sistema educativo español durante la Restauración y la lucha por el poder académico
3. La red católica: neotomismo e historia de la filosofía española
4. La red laica: metafísica, institucionismo y ciencia positiva.

Conclusión. Hacia una nueva configuración del campo filosófico español.

Apéndice cuantitativo

Bibliografía

Parte I

Pensar lo que hacemos

La relativa autonomía del campo se señala en la capacidad que él detenta de interponer, entre las disposiciones ético-políticas que orientan el discurso y la forma final de ese discurso, un sistema de problemas y de objetos de reflexión legítimos, y de imponer así a toda intención expresiva una sistemática transformación.

Pierre Bourdieu. *La ontología política de Martin Heidegger*.

1- LA CREATIVIDAD FILOSÓFICA COMO PROBLEMA SOCIOLÓGICO

El presente ensayo tiene como objetivo proponer las líneas fundamentales que articulan un trabajo de investigación en curso sobre la filosofía española durante el régimen de la Restauración. Creo que poner en discusión estas líneas puede ayudar a reflexionar, no tanto sobre el caso particular sino sobre una forma específica de abordar el estudio de la vida intelectual. La historia intelectual hoy en día se practica desde muy diferentes enfoques, lo cual a mi juicio es síntoma de su buen estado de salud (Dosse, 2007). Uno de estos enfoques es el que aplica las herramientas de la sociología y de la historia social al estudio de las ideas. Marcando distancias frente al antiguo elenco de sociologismos ingenuos, la sociología intelectual ha conocido un creciente desarrollo en casi todas las áreas de producción cultural, centrándose de manera destacada en el caso de la filosofía, quizás por el desafío que supone un tipo de producción cultural que privilegia particularmente las abstracciones que aspiran a situarse más allá de su contexto de producción (Collins, 2005: 761).

En el campo de la sociología de los intelectuales destaca: en el ámbito anglosajón, además de la obra de Collins, los estudios de Martin Kusch (Kusch, 2006), los trabajos de la denominada “Escuela de Edimburgo” (Barnes, 2000) y (Bloor, 2004) o los estudios sobre movimientos intelectuales como movimientos sociales de Scott Frickel, Neil Gross o Charles Camic (Frickel y Gross, 2005). En el escenario francés podemos señalar la obra de autores vinculados a la órbita de Bourdieu a través del *Centre de sociologie européenne* (Louis Pinto, Gérard Mauger, Remi Lenoir). En Alemania destacan las denominadas “investigaciones de constelaciones de filósofos”, donde cabe señalar las figuras de Dieter Henrich y Martin Mulrow (Mulrow y Stamm: 2005). En España destacan los trabajos del Grupo de Investigación del Área de Filosofía de la Universidad de Cádiz, entre los que se deben señalar, amén del monográfico de *Daimon* (nº 53) dedicado a la sociología de la filosofía en España y el de reciente publicación de *Isegoría* (nº52) sobre el *ethos* universitario filosófico: (Moreno, 2011), (Moreno 2013), (Vázquez, 2009), (Vázquez, 2014).

A lo largo de estas páginas propondré una manera de realizar un estudio de caso a partir de un mestizaje de herramientas provenientes de algunas de estas tradiciones. Creo que dar a conocer esta propuesta teórica en la práctica, presentarla en términos de *modus operandi* antes que como *opus operatum*, puede ser de utilidad para explorar aplicaciones a contextos

alternativos. Mi tesis de partida es que la creatividad filosófica en España sufre un proceso de contracción que alcanza su cénit a finales del siglo XIX para, sin embargo, ir generando progresivamente condiciones de posibilidad para un repunte de la energía creativa en el primer tercio del siglo XX. Autores como Quentin Skinner no han dudado en señalar el papel esencial que desempeñó la escolástica hispana en el pensamiento político de los siglos XVI y XVII, vinculando las discusiones asociadas al contexto polémico de la Reforma, el maquiavelismo y la conquista de América con el posterior desarrollo del constitucionalismo y del contractualismo en Europa (Skinner 1986). El propio Collins dedica algunas páginas al caso español en los capítulos dedicados a la filosofía moderna, interpretando este episodio en clave de un incremento de la creatividad filosófica. Ahora, ¿qué entiende Collins por creatividad?

Collins presenta el fenómeno a dos niveles: en el “tiempo presente” y su recepción a través de las cadenas generacionales. En un caso y otro, parte de la tesis de que la creatividad es un fenómeno escaso. Ello se debe a que sólo debemos considerar como ideas creativas aquellas que despiertan el interés de los otros y que lo hacen, además, más allá de dos generaciones. En otras palabras, las ideas creativas son sólo aquellas que logran ocupar el espacio de atención filosófico de manera prolongada en el tiempo¹. Los filósofos se enfrentan a un número limitado de ideas que provienen de sus contemporáneos y antecesores y las encaran a partir de dos estrategias básicas: generando nuevas combinaciones a partir de las preexistentes (síntesis) o creando otras nuevas por oposición (disenso) (Collins, 2005: 85). Estas nuevas ideas compiten por permanecer en las cadenas generacionales.

Collins propone una explicación microsociológica que sitúa en los rituales intelectuales de interacción el lugar donde se produce de manera concreta la creatividad. Estos rituales están jerarquizados, siendo los mas apreciados aquellos donde se concentra el mejor capital cultural –aquel que permite hacer cosas nuevas- y los mayores niveles de energía emocional –donde se produce una mayor energía creativa-. El acceso a estos rituales

¹ En palabras del propio Collins: *Mi criterio sociológico para establecer el grado de creatividad es la distancia intergeneracional a la que llegan a transmitirse las ideas* (Collins, 2005: 60). Las ideas creativas, para serlo, deben pasar al menos el filtro de dos generaciones ya que, teniendo lugar su irrupción durante la primera, se tarda otra en comprobar si el cambio ocupará o no un lugar en la estructura del espacio de atención (Collins, 2005: 63). Este criterio de creatividad tiene implicaciones metodológicas. Collins distingue entre filósofos principales, secundarios y menores, ordenándolos según el número de páginas de discusión que se le han dedicado en diversas historias de la filosofía, elaborando un ranking que combina fuentes de todo tipo (Collins, 2005: 60).

de estatus se encuentra limitado y llegar a ellos y lograr interactuar con éxito depende de la relevancia de los rituales previos a los que se ha estado expuesto. Esto explica un fenómeno constante de la vida intelectual: los grandes filósofos están conectados en todas direcciones con otros filósofos importantes (Collins, 2005: 71) ².

Otro patrón que Collins observa en todo el mundo intelectual es que la creatividad surge siguiendo una lógica de simultaneidad y oposición (Collins, 2005: 79). Con esto da entrada al problema de las oportunidades estructurales. Cuando una nueva idea irrumpe en el espacio de atención lo hace al mismo tiempo y en oposición a otras. Ahora bien, existen unos límites estructurales a cuántas ideas creativas pueden competir por subdividir el espacio de atención. Estos límites se relacionan con la “ley de los números pequeños” (Collins, 2005: 38-43 y Collins, 2009: 261). Esta ley afirma que la creatividad filosófica se produce cuando el espacio de atención está compartimentado entre tres y seis posiciones rivales: si el número de posiciones baja por debajo de dos o aumenta por encima de seis, la creatividad de la red se socava. La razón es que cuando existe una sola posición, la creatividad se estanca debido a la falta de polémicas. En cambio, cuando surge la rivalidad entre dos posiciones, arranca un proceso creativo que da lugar por combinaciones a nuevas posiciones. Para mantener la creatividad, el número de nuevas combinaciones no puede elevarse por encima de seis puesto que, induce Collins de los casos estudiados, cuando esto ocurre el foco de atención de la red se diluye y los linajes en competencia no logran perpetuarse en una nueva generación, cayendo nuevamente a un número igual o menor a seis. Es decir, en un determinado momento puede haber más de seis posiciones, pero no se perpetuarán todas en la siguientes generaciones (las posiciones más débiles se eliminarán o se combinarán). Este fenómeno está relacionado con el hecho de que es imposible determinar la creatividad en el momento presente; es decir, cuáles de todas las posiciones que compiten por el espacio de atención serán referentes de las generaciones venideras. El libro de Collins llega, para el caso europeo, hasta mediados del siglo XX donde reconoce que ya es difícil emitir un juicio sobre la creatividad de esas redes (Collins, 2005: 790-794).

Según Collins, el cambio intelectual y la creatividad se produce a partir de la interacción de tres círculos (Collins, 2005: 2, 12, 38, 195-197, 277, 386, 800 y 882). Cuando

² Collins distingue entre filósofos principales, secundarios y menores, ordenándolos según el número de páginas de discusión que se le han dedicado en diversas historias de la filosofía, elaborando un ranking que combina fuentes de todo tipo (Collins, 2005: 60).

las cambiantes condiciones externas a la vida intelectual alteran el espacio de atención filosófica (por ejemplo, cuando se destruyen las bases materiales de determinadas posiciones o se construyen otras) se produce un realineamiento interno que activa, a través de rituales de interacción virtuosos, la circulación de capital cultural y energía emocional; en otras palabras: bien, esos recursos se combinan y se crean nuevas síntesis, bien se crean nuevas ideas siguiendo una lógica de disenso. Estas nuevas posiciones y las ideas concomitantes deberán someterse finalmente a la ley de los números pequeños para mostrar su grado de creatividad en la larga duración. Es importante insistir en cómo entiende Collins esta cadena causal. Su preocupación por evitar recaer en un materialismo burdo le lleva a insistir en que si bien las condiciones de posibilidad de la creatividad se sitúan en una esfera externa -donde los avatares políticos, económicos e ideológicos determinan la dinámica de las bases materiales de las redes filosóficas-, estas sin embargo no determinan de manera directa los contenidos y las combinaciones de las ideas filosóficas: en última instancia estas se deciden por la ley de los números pequeños que, podríamos decir, es intrínseca al discurrir de la vida filosófica.

Por el contrario, ¿qué explicación ofrece Collins de los fenómenos de estancamiento creativo? Para responder a esta pregunta cabe distinguir tres tipos. El primero es el estancamiento provocado por la pérdida de capital cultural cuando los intelectuales posteriores son incapaces de hacer lo que sí se sabía hacer con anterioridad (Collins, 2005: 503). Esto no tiene por qué estar vinculado a un periodo de ocaso y destrucción de las condiciones materiales de la cultura: la cultura griega, por ejemplo, ya se había comenzado a perder en Roma antes de las invasiones bárbaras. Otro tipo de estancamiento creativo es el provocado por el excesivo dominio de los clásicos, cuando las ideas más importantes de los grandes pensadores opacan a las de los contemporáneos (Collins, 2005: 504). Hay algo irónico al respecto pues cómo advierte Collins estos periodos no tienen por qué ser épocas oscuras: de hecho, las ideas que circulan son las mejores a las que se ha llegado. La diferencia radica en que se vive de esos logros y no se crea algo nuevo. El final del periodo medieval y la evolución de la escolástica ejemplifica bien este caso. Finalmente, el tercer tipo es el estancamiento producido por un exceso de refinamiento técnico (Collins, 2005: 505). Normalmente ocurre cuando los seguidores de una filosofía, más que alcanzar una nueva síntesis, la desarrollan en su vertiente técnica sin lograr presentarse como alternativa

a la original y crear, por tanto, un nuevo centro de atención. Se trata de una especialización que no rompe con el primer tipo de estancamiento y acaba teniendo como efecto, a la larga, uno del segundo tipo³. Collins continua discutiendo las condiciones sociales de posibilidad de estos tres tipos de inhibición creativa, ilustrándolas en los diferentes focos de la filosofía universal. Los avatares por los que atraviesan las bases materiales de producción cultural, su reordenación y desplazamientos, constituyen la clave explicativa (Collins, 2005: 506-521).

Antes de discutir sobre cómo ocurre esto en el caso español creo necesario indicar al menos los puntos que a mi juicio permanecen oscuros o no completamente desarrollados en la propuesta de Collins y que he intentado resolver introduciendo elementos teóricos que provienen de otros autores.

2- LAS GENERACIONES FILOSÓFICAS

Randall Collins considera la generación como la unidad del cambio intelectual. En el periodo de un siglo conviven según Collins tres generaciones activas (Collins, 2005: 56). Cada 33 años aproximadamente, una nueva generación hace su irrupción y deja de actuar como discípula para convertirse en mentora de la generación más joven. En el tiempo largo, son estas cadenas intergeneracionales las que determinan la creatividad de un filósofo o una escuela. La variable generacional constituye por tanto un elemento esencial del entramado teórico de Collins.

El problema es que el concepto de generación con el que trabaja Collins adolece de un sesgo naturalista que dificulta la comprensión sociológica del fenómeno. El problema de esta interpretación reside en dos puntos relacionados (Estrella, 2015b: 18-20). Primero, en deducir de manera mecánica un comportamiento social y cultural a partir de un determinante biológico: la edad, medida a través de la convención cronológica del número de años. Segundo, en definir de una vez para siempre una magnitud cronológica que da cuenta del

³ Collins trata aparte el caso de la relación entre por un lado academización y por otro creatividad y estancamiento. La naturaleza ambigua de la producción académica radica en el hecho de que, mientras las escuelas –en cualquiera de sus formas organizativas, donde la universidad es simplemente una más de ellas– proporcionan la base material y el aislamiento adecuado para animar la creación autónoma, implican en determinado momento y bajo determinadas circunstancias, rutinización y falta de innovación a través del despliegue de todo un aparato de reproducción escolar que implica valores, técnicas y objetos (Collins, 2005: 520).

ritmo de sucesión generacional (33 años). Como nos recuerda Karl Mannheim en su ya clásico estudio sobre las generaciones, cabe cuestionar la idea naturalista de que el hecho de la sucesión biológica de individuos tenga por sí mismo un significado histórico y sociológico. Para que esto sea así, es necesario poner el hecho biológico en relación con las transformaciones de las estructuras en las cuales los individuos interactúan y se socializan. De aquí que, en relación con el segundo sesgo problemático, el ritmo de sucesión generacional no constituya una magnitud universal ni externa a la propia temporalidad del universo social en el cual se generan esas subjetividades.

El objetivo que persigue Mannheim con su propuesta es evitar este sesgo naturalista, para lo que distingue diversas modulaciones del concepto de generación. Mannheim propone diferenciar entre localización, complejo y unidad generacional (Mannheim, 1993: 221-222). El concepto de localización generacional está pensado para identificar imposibles generacionales, debido a que los individuos que comparten el mismo rango de edad no comparten contextos civilizatorios; por ejemplo: las escuelas confucianas de la filosofía china y los sofistas griegos, ambos casos del siglo V a.C.

Un complejo generacional se crea cuando los individuos situados en una misma localización cultural se ven sometidos a un horizonte de experiencia compartida y participan bajo un destino común en los movimientos sociales, políticos o intelectuales de esa experiencia histórica colectiva. Esta afirmación requiere una aclaración. A excepción de acontecimientos “totales” que afectan a todo el entramado social (v.g. una guerra), las experiencias históricas compartidas no tienen lugar en un universo social indiferenciado. Estas experiencias remiten a la dinámica de las estructuras sociales de esos mundos específicos, de manera que la irrupción de un nuevo complejo generacional está vinculada a la forma y el ritmo de esas estructuras⁴.

⁴ En el caso del mundo intelectual y filosófico, dinámica está relacionada con los cambios en las políticas escolares y académicas y con las formas de consagración dominantes –todas ellas como maneras de generar tipos de subjetividades (generaciones) (Bourdieu, 2006: 296)–. Así, siempre que exista el suficiente grado de autonomía, la morfología generacional del campo filosófico no tendrá por qué corresponderse con la de otros universos sociales, como por ejemplo, el político: un complejo generacional puede surgir en uno de los campos sin que surja en otro. En el siguiente apartado discutiremos el concepto de autonomía de Pierre Bourdieu y se podrá apreciar como se compadece con esta dimensión de la propuesta de las generaciones de Mannheim. Un perspicaz estudio donde se estima la distancia entre las tomas de posición política y filosófica de los pensadores españoles de la generación del 14, y en el que se discute con este fin sobre el concepto de generación: (Costa, 2015).

Finalmente, el concepto de unidad generacional sirve para identificar las diferentes formas de manejar la experiencia compartida a la que está sometido un complejo generacional, o lo que es lo mismo, para identificar las posibilidades en las que este se polariza. Una unidad generacional constituye entonces un tipo de adhesión más concreta que la que representa el complejo generacional, y ello por la forma en la que nace dentro de este (Estrella, 2011: 16). Si bien los integrantes de un complejo comparten una serie de problemáticas comunes -que constituyen ese orden del día de cada campo en torno al cual se discute-, la unidad generacional es el resultado de unas fuerzas formativas (intenciones básicas y principios configuradores en palabras de Mannheim) compartidas por grupos concretos a través de contactos personales (Mannheim, 1993: 223-225): la unidad generacional en consecuencia no es más que una polarización del complejo generacional en aras a dominarlo y a ocupar su centro de atención a partir de tomas de posición diferenciadas que se crean por afinidades.

Cabe encontrar ciertos paralelismos entre las nociones de Collins y las de Mannheim (Estrella, 2015b:22). Podríamos decir que quienes comparten ciertos capitales y cierto grado de energía emocional tienen mayor posibilidad de encontrarse y llevar a cabo rituales de interacción coronados por el éxito. Estos rituales retroalimentan al grupo ya que redundan en un sentido de pertenencia, en una identidad y en una idea de misión colectiva (Collins, 2009: 262). De esta manera, las unidades generacionales de Mannheim pueden nacer a partir de esos rituales o encuentros creativos que Collins identifica en determinados puntos de la red intelectual. El conflicto entre unidades generacionales dentro del mismo complejo generacional (la competencia entre intelectuales coetáneos) o entre unidades que pertenecen a diferentes complejos generacionales (los conflictos entre maestros-discípulos), constituirían para el sociólogo norteamericano el motor de la creatividad intelectual.

Este paralelismo refuerza a mi juicio la idea de que cambiar el concepto biológico de generación de Collins por el sociológico de Mannheim no menoscaba el potencial de la propuesta colliniana pero ayuda a realizar comparaciones más respetuosas con la dimensión histórica del problema. Efectivamente, Mannheim nos permitiría abordar las comparaciones que Collins realiza a partir de sucesiones generacionales uniformes como comparaciones

entre localizaciones generacionales que se articulan siguiendo patrones o ritmos específicos de sucesión generacional⁵.

3- HOMOLOGIA Y AUTONOMIA

Para Randall Collins la creatividad intelectual no es un mero reflejo de las condiciones económicas y políticas (Collins, 2005: 329). Estas se mueven en un primer nivel de causalidad que determina la base organizativa de las redes, las condiciones materiales inmediatas de la producción intelectual. Esta base organizativa constituye un segundo nivel, dentro del cual los intelectuales construyen las redes a través de rituales de interacción. Es aquí donde se sitúa el tercer nivel de causalidad. Para Collins cada uno de estos niveles responde a una dinámica propia y requiere de una teoría específica, por lo que supone un error deducir el pensamiento filosófico a partir de factores sociopolíticos o culturales (Lundberg, 2014: 125). En todo caso, se trata de una determinación indirecta que se limita a generar condiciones materiales de posibilidad pero el cambio intelectual se sitúa en el nivel micro, donde tienen lugar los rituales de interacción (los intercambios de capital y energía emocional) sujetos a los constreñimientos que impone la ley de los números pequeños. Cuando el contexto político y económico cambia, las condiciones materiales y las bases organizativas de la competición intelectual se alteran, abriendo la posibilidad de una erupción de creatividad por el desplazamiento de posiciones. Pero el “contenido interno” de las ideas filosóficas depende de estas oposiciones, no de los contextos político, económico o cultural (Collins, 2005: 385-388).

Ahora bien, contamos con solventes investigaciones (especialmente las vinculadas a Pierre Bourdieu y el *Centre de Sociologie Européenne*) que demuestran la existencia de vínculo entre el mundo social y cultural “externo” y lo que ocurre dentro del universo filosófico, sin necesidad de recaer en una tesis determinista o alguna suerte de metáfora del reflejo. El concepto de campo constituye la pieza clave de esta propuesta. Un campo, como el filosófico, se define por una serie de propiedades eficientes que lo constituyen como un

⁵ Por ejemplo, para el mismo periodo (último tercio del siglo XX), mientras en España la mayor creatividad se produce entre unidades generacionales que pertenecen al mismo complejo generacional (polarizadas en término en redes católicas y laicas); en México el conflicto más creativo tiene lugar entre complejos generacionales distintos (Estrella, 2010), (Estrella, 2011), (Estrella 2015a).

microcosmos diferenciado en el espacio social. Recordemos que la propiedad fundamental de estas propiedades reside en su capacidad para actuar como umbral ontológico, como un prisma de refracción que impone un cambio de orden a la realidad que la traspasa (Bourdieu, 1991b: 44-45). Esta característica esencial de los campos resulta decisiva si consideramos que los recursos y energías sociales que, incorporados, traslada el agente en su periplo por los diferentes universos sociales no son completamente irreducibles: a través del empeño de una determinada cantidad de trabajo, las cualidades acumuladas a lo largo de una trayectoria social son susceptibles de transformarse en recursos y energías específicas de cada campo en cuestión (Bourdieu, 2008: 54-169) y (Bourdieu y Passeron, 2003: 11-45). Quiere esto decir que cuanto menor sea la cesura que impone el campo, cuanto menor sea el coeficiente de refracción que obliga al aspirante, más posibilidad tiene este de hacer valer en las disputas específicas los recursos y disposiciones adquiridos en dominios ajenos. Como consecuencia, más sencillo es que parte del arbitrio social pase a formar parte como impensado de los principios que regulan los lances del juego y, por tanto, que la estructura del campo reproduzca de forma homóloga las jerarquías del universo social en el que este se ubica. En cambio, cuanto mayor es la censura que imponen las fronteras del campo, cuantas más competencias específicas se requieren para ser reconocido como *insider*, mayor es el trabajo necesario que debe realizarse para transformar recursos y disposiciones de origen en poderes y disposiciones específicas. De esta forma, decrece la parte de arbitrio social que contribuye a formar el sistema de presupuestos de la *doxa* del campo y disminuye la posibilidad de que este reproduzca la jerarquía del universo social (Bourdieu, 1991b: 13-17) y (Bourdieu, 2005: 100-101).

Collins rechaza la tesis de la circulación de capital y energía entre diferentes universos sociales y concretamente la fórmula que nos presenta Bourdieu (Collins, 2005: 29-30). La postura de Collins señala de una vez para siempre que las fuerzas económicas y culturales situadas en el nivel macro están excluidas como causa explicativa de los rituales de interacción que tienen lugar en el nivel micro (Collins, 2005: 52). Desde la sociología de la filosofía de Bourdieu, Collins estaría generalizando un caso determinado, un estadio del campo intelectual con un alto grado de autonomía donde la causalidad del tercer nivel se ha independizado de las condiciones sociales de posibilidad. Cabría añadir que para Bourdieu este estadio constituiría un caso límite. Aunque es posible discernir diferentes grados de

autonomía, los campos intelectuales nunca se encuentran en una situación de autonomía u homología absoluta, de forma que las estructuras sociales se encuentran siempre, podríamos decir, traducidas a la lógica situacional de los encuentros cara a cara.

Existe además una problemática añadida cuando nos desplazamos del terreno de las estructuras al de las trayectorias individuales. Según Collins, acceder o no a los mejores rituales de interacción depende de la calidad de la cadena previa de rituales a las que se estuvo expuesto. Pero cabría preguntarse por qué un intelectual se posiciona en un punto u otro de la red al ingresar en el espacio filosófico. Collins, remite a una suerte de “creatividad original” vinculada a unas condiciones específicas en la infancia que promueven nuevas experiencias e independencia de juicio (Collins, 2005: 34). Desde la óptica de Bourdieu, esta forma de vida particular estaría relacionada con unas condiciones familiares ligadas a una cultura de clase, la cual transmite no sólo un determinado *ethos* sino un capital cultural específico. Esta forma de acumulación primitiva introduce de lleno el problema de los determinantes de clase y cómo afectan a las tomas de posición de los filósofos. Para Collins, quien no considera la traducibilidad de las diferentes formas de capital y establece una distinción entre el capital cultural general y el intelectual en particular (Collins, 2005: 29-30), la clase social no constituye un factor explicativo de esas tomas de posición. En el caso del sociólogo francés, la clase determina las elecciones a través del *habitus*, del conjunto de disposiciones incorporadas que actúan como principio generador de prácticas⁶, si bien este *habitus* primario (de clase) debe subordinar sus pulsiones a las exigencias específicas del campo y de las interacciones rituales que en él tienen lugar⁷.

El concepto de campo –a excepción del problema de la autonomía que acabamos de discutir, equivalente por todo lo demás al de espacio de atención de Collins- permite pensar un tipo de comparación filosófica que contemple la posibilidad de que el espacio y los encuentros filosóficos se estructuren de forma homóloga al universo social, traduciendo a su lógica específica los conflictos y la estructura de clases. Más allá de que el concepto de autonomía deba definirse en relación al contexto histórico al que se aplica, cabe considerar

⁶ Sobre el concepto de *habitus* como teoría disposicional de la acción –lo que aleja en este punto la sociología de Bourdieu de la de Collins- (Bourdieu, 1991a: 91-111) y (Bourdieu, 1999: 89).

⁷ Sobre cómo las condiciones de clase y el grado de autonomía determinan la posición de un intelectual en la red y de su acceso a una determinada cadena de rituales de interacción puede consultarse, sobre el filósofo mexicano Antonio Caso (Estrella, 2010).

el problema de la homología como una tesis empírica fructífera para realizar comparaciones interculturales⁸.

4- FORMAS DE CONSAGRACIÓN FILOSÓFICA

Randall Collins reconoce que el método que utiliza para medir la creatividad puede despertar la duda de si lo que se está midiendo en realidad es reputación social o creatividad filosófica: los grandes filósofos están bien conectados con comunidades filosóficas y la causa de esa eminencia son esas buenas conexiones (Collins, 2005: 71-72). Collins cuestiona que este argumento sea tan circular como aparenta, apelando a excepciones empíricas: casos en los que los filósofos no contaban con una red personal de seguidores notables o casos en los que ciertos individuos recibieron en su momento una fama mayor de la merecida, en el sentido de que no produjeron las ideas que más tarde se le atribuyeron –algo, nos recuerda, que suele darse en los iniciadores de las genealogías filosóficas-. No obstante esta distinción, la tendencia en Collins es identificar la consagración filosófica con la creatividad.

José Luis Moreno Pestaña ha discutido este aspecto con Randall Collins (Moreno, 2007) y lo ha desarrollado en su obra *La norma de la filosofía* (Moreno, 2013). Según Moreno Pestaña es necesario pluralizar las posibles formas de consagración ya que la vida filosófica transcurre por canales que no siempre se conducen por el *telos* de la creatividad y, por tanto, se requiere de herramientas conceptuales que permitan analizar sociológicamente esos otros comportamientos⁹.

* Aún suponiendo que la autonomía constituye un proceso culturalmente situado y que carece por tanto de universalidad –en este punto, Collins es mucho más ambiciosos al considerar que sí existe una tendencia general hacia la que apunta la creatividad intelectual en todos los espacio culturales: el incremento de la reflexividad y la abstracción (Collins, 2005: 795-862)- cabría desarrollar hipótesis explicativas al respecto y servir de esta manera de incentivo para el trabajo empírico. Por otro lado, nada impide realizar comparaciones filosóficas entre espacios que pertenecen a una misma cultura filosófica. Este tipo de comparación restringida abre la puerta a estudiar el desarrollo y los obstáculos de la autonomía intelectual en la filosofía occidental, así como sus efectos sobre el quehacer filosófico y las trayectorias individuales. Christophe Charle, discípulo de Bourdieu, apuesta por una comparativa intelectual –centrada en los casos francés y alemán- que toma como referente el grado de autonomía (Charle, 2010: 247-265).

* A este hecho cabe añadir, como nos recuerda el propio Moreno Pestaña, la necesidad de problematizar el canon filosófico –entendido como una forma de transmitir jerarquías institucionalizadas- que Randall Collins no deja de tomar como objeto de estudio cuando selecciona la población pertinente de su investigación (Moreno, 2013: 32). Las preguntas sobre trayectorias frustradas o paralelas pueden sin embargo ser sociológicamente más significativas para la comprensión de la vida filosófica que las que han sido consagradas por una gran creatividad. Véase por ejemplo el estudio que realiza el propio Moreno Pestaña sobre el fracaso intelectual (Moreno, 2008).

Moreno Pestaña distingue tres polos de excelencia intelectual que actúan en la trayectoria de cualquier filósofo (Moreno, 2013: 33). Los intelectuales pueden buscar un tipo de reconocimiento intelectual, vinculado a diferentes formas de poder temporal o académico. Este tipo de consagración puede venir acompañada por el reconocimiento de los pares o por altas dosis de energía creativa, pero puede no estarlo, convirtiendo al filósofo en cuestión en un mandarín o un promotor cultural. Por otro lado, el filósofo puede buscar el reconocimiento simbólico de sus pares. Si los ritmos institucionales están sincronizados con los intelectuales, es probable que el reconocimiento intelectual venga acompañado de un ascenso en la jerarquía temporal. Es necesario no obstante distinguir entre este reconocimiento intelectual y la auténtica energía creativa. Las comunidades muy cerradas tienden a generar un comportamiento dogmático de celebración autorreferencial. Moreno Pestaña nos recuerda como el propio Pierre Bourdieu ha establecido en *Las reglas del arte* (Bourdieu, 1997: 104-109) una producción de ciclo corto, ajustada a las expectativas del grupo de pertenencia y una producción de ciclo largo, que continua produciendo efectos más allá de su contexto de producción. Este tipo de filósofo creativo logra conectar con públicos vitalmente alejados en el espacio y el tiempo. Moreno Pestaña elabora entonces un espacio de propiedades donde establece 8 combinaciones posibles, otorgando un valor positivo o negativo a cada una de estas tres variables (Moreno, 2013: 36). Identificamos de esta forma un espacio de posibilidades al cual es posible asociar la situación histórica de un determinado campo filosófico (si se privilegia una forma u otra de consagración -lo que, por ejemplo permitiría distinguir momentos de alta creatividad de otros de rutinización escolástica (Collins, 2005: 503-506)- y la manera en la que las trayectorias individuales de los filósofos se ajustan a estas realidades a partir de determinadas estrategias.

Las matizaciones que introduce Moreno Pestaña al modelo de Collins complejiza las comparaciones filosóficas, considerando no sólo el grado de creatividad sino su combinación con otras dos formas de excelencia. Esta matización al programa de Collins arroja un panorama más rico y plural, tanto en relación a las comparaciones entre estructuras (formas de consagración dominantes) como entre trayectorias filosóficas (las diversas estrategias

individuales que siguen los filósofos a la hora de enfrentarse a los diferentes polos de la excelencia filosófica)¹⁰.

5- LOS MOVIMIENTOS INTELECTUALES

Randall Collins reconoce que la formación de escuelas de pensamiento constituye una constante de la vida filosófica (Collins, 2005: 67). Distingue cuatro tipos de acepciones del término. El primero es un grupo de individuos que comparten un modo similar de pensar, lo cual no implica necesariamente una referencia a su organización social. El segundo es cuando se demuestra que ha existido un cierto influjo intelectual entre sus miembros, lo que constituye según el sociólogo norteamericano el objeto de estudio de la historia intelectual. El tercero y el cuarto son los que centran su atención. Una concepción de escuela supone la existencia de cadena de relaciones personales horizontales y verticales; otra supone una organización en el sentido literal del término: un lugar donde se trasmite la autoridad de un saber por medio de una sucesión explícita¹¹.

El concepto de escuela de Collins abre la puerta a reflexionar sobre las formas de acción colectiva que, más allá de al figura del creador individual, determinan la producción filosófica. No obstante, más allá de esta referencia, Collins no profundiza en las diferentes formas por las que esta acción colectiva contribuye a lo que podemos denominar como institucionalización de las ideas (Shils, 1970). Autores como Scott Frickel, Neil Gross o Charles Camic, han discutido este aspecto y han desarrollado una teoría general de los movimientos científicos e intelectuales (SIMs)¹².

A partir de una sociología del conocimiento enraizada en el programa fuerte de la Escuela de Edimburgo y movilizando herramientas provenientes de la microsociología y la etnometodología, estos autores toman como objeto de estudio la acción colectiva que da lugar a movimientos de tipo específicamente intelectual y científico. El objetivo de esta teoría no es sólo definir los rasgos esenciales de un SIM sino identificar sus condiciones sociales de posibilidad y desarrollo. A partir de una sólida base empírica –los casos de estudio recorren

¹⁰ Cabría añadir que reconocer la posibilidad de que capitales y energías de procedencia externa al campo filosófico se traduzcan en capitales y energías específicos –cosa que hace Moreno Pestaña– es lo que permite pluralizar las diferentes formas de consagración intelectual que se dan cita en el campo filosófico.

¹¹ En este último caso, como nos recuerda Collins, la doctrina es una de las propiedades de la organización, además de actuar como símbolo de membresía.

¹² (Camic, 1983), (Camic y Gross, 2001), (Frickel, 2004) y (Frickel y Gross, 2005).

un amplio elenco de disciplinas y marcos nacionales- estos autores han logrado desarrollar un marco teórico operativo para realizar comparaciones intelectuales que tomen por objeto de estudio la acción colectiva (Frickel y Gross, 2005: 226)¹³.

A diferencia de la propuesta de Collins, la teoría de los SIMs logra definir un conjunto de problemas de la acción intelectual coordinada que apunta hacia algo más que una cadena de relaciones personales (tercera definición de escuela de Collins) y hacia algo previo a una escuela organizada con base institucional (cuarta definición de Collins). En este “terreno intermedio”, los SIMs adquieren seis características fundamentales (Frickel y Gross, 2005: 206-208). Primero, un programa científico o intelectual que es producido y difundido de manera colectiva¹⁴. Segundo, un desafío a las formas dominantes de saber, provocando indefectiblemente una resistencia desde los poderes establecidos. Tercero, como consecuencia de esta naturaleza conflictiva, los SIMs son inherentemente políticos. No porque pretendan cambiar las relaciones sociales de poder sino porque el efecto de la difusión del programa implica alterar las relaciones de autoridad intelectual. Cuarto, el SIM se constituye como resultado de una coordinación a nivel espacial, temporal y social pues las ideas que producen los líderes del movimiento tienen lugar y se desarrollan en el trasfondo de una red que requiere, para el éxito de esas ideas, de una acción coordinada de todos sus integrantes. Quinto, los SIMs son fenómenos episódicos, en el sentido de que constituyen realidades históricas empíricamente verificables. Estos suelen dar inicio a través del anuncio de un programa intelectual nuevo y desaparecen, bien por su desintegración ante la falta de éxito, bien porque transitan hacia una forma institucionalizada más estable, tales como escuelas, subcampos o disciplinas. Sexta y última, un SIM puede variar a lo largo de su trayectoria de objetivos y ámbito de acción, sin perder por ello su naturaleza de movimiento científico o intelectual.

¹³ Uno de los objetivos de la teoría es distinguir la modulación específica de los SIMs en el margo general de los movimientos sociales. Frickel y Gross señalan cuatro grandes diferencias que apuntan hacia: sus dimensiones, su ámbito de acción, los intereses en juego y la posición de estatus de los líderes (Frickel y Gross, 2005: 224-225).

¹⁴ Dos aclaraciones: por un lado, la defensa de un programa de ideas científicas o de representaciones ideológicas puede encontrarse en movimientos sociales de muy diferente naturaleza pero en los SIMs constituye el elemento central; por otro lado, la centralidad del programa no quiere decir que todos los integrantes del SIMs lo entiendan de la misma manera, lo que sí es condición necesaria es que estén consciente y colectivamente orientados hacia la elaboración y difusión de ese programa.

Frickel y Gross desarrollan además un conjunto de proposiciones que permiten medir las posibilidades de éxito de un SIM y en este sentido abren la puerta a realizar comparaciones significativas. Así, por ejemplo, señalan cómo la participación de intelectuales de alto estatus está asociada a la irrupción de nuevos SIMs. Estos intelectuales comienzan haciendo explícitas sus dudas y oposición a las ideas dominantes para acabar presentando en el marco de un SIM un programa que corrige las carencias de esas ideas (Frickel y Gross, 2005: 209)¹⁵. Por otro lado, el éxito de un SIM está relacionado con la capacidad para acceder a recursos claves (Frickel y Gross, 2005: 213). Estos recursos se vinculan con el contexto inmediato en el cual los científicos e intelectuales llevan a cabo su práctica cotidiana. Un SIM tiene mayores posibilidades de éxito si logra vencer las barreras para promover la participación al contribuir a resolver estas urgencias mundanas de los intelectuales. Pero para lograr este objetivo, el SIM debe tener acceso a una serie de recursos, entre los que destaca: el acceso a un mercado de trabajo que asegure el empleo de sus integrantes, el incremento del prestigio intelectual y los recursos organizacionales a través de los cuales se logra movilizar e involucrar a nuevos integrantes (departamentos, programas, escuelas organizadas, etc.)¹⁶. En este mismo sentido, el acceso a lo que se denominan como contextos de micromovilización resulta también determinante (Frickel y Gross, 2005: 219). Es en estos espacios donde se despliegan los recursos en juego, se producen los intercambios que dan lugar a la comunicación y la coordinación del SIM, donde se compite por reclutar nuevos integrantes y se produce la socialización de jóvenes aspirantes¹⁷. Finalmente, los SIMs no sólo se cohesionan a partir de condiciones materiales y localizaciones sino también a partir de ideas o marcos de acción compartidos que dotan de sentido a esas condiciones y localizaciones, así como a la forma de encararlos de manera colectiva. Retomando en este punto el concepto de *framing* de Erving Goffman, Frickel y Gross introducen el problema de

¹⁵ Según señalan los propios autores en referencia a Collins y Bourdieu, el SIM es el vehículo a través del cual se logra reconocimiento en el espacio de atención -o acumular capital intelectual- sin que ello suponga que la participación en el movimiento se realiza siempre con fines estratégicos (Frickel y Gross, 2005: 211).

¹⁶ Frickel y Gross nos recuerdan que el acceso a estos recursos tienen lugar en un contexto de escasez, lo que nos introduce en una dinámica competitiva, si bien consideran que en el caso del prestigio intelectual no se trata de un juego de suma 0. La cantidad total y el tipo de recursos objetivamente disponibles es lo que conforma la estructura de oportunidades a la que se enfrenta el SIM (Frickel y Gross, 2005: 213)

¹⁷ Los autores identifican este enfoque situacional y micro con el elemento decisivo de lo que denominan como nueva sociología de las ideas, la cual supone la adopción de técnicas etnográficas (Camic y Gross, 2001). Este enfoque constituye un punto de ensamble entre la teoría de los SIMs y la propuesta de los rituales de interacción de Randall Collins.

la construcción de la identidad intelectual a partir de una determinada retórica de auto-presentación colectiva, un relato de los orígenes históricos del movimiento y de su relación con los competidores (Frickel y Gross, 2005: 222)¹⁸.

En definitiva, la teoría de los SIMs permite pensar de forma compleja la acción colectiva de los filósofos sin necesidad de hacerlo a partir de escuelas institucionalizadas. Por otra parte, abre un campo de posibilidades a la comparación filosófica tanto en lo que respecta a la fisonomía específica que puedan adquirir los movimientos filosóficos como a las condiciones sociales que los hacen posible.

¹⁸ Los autores se alejan de una concepción racional-estratégica de la identidad intelectual, así como de una concepción estructural que derive dicha identidad de la posición en el campo. El trabajo intelectual –y las ideas que se producen– suelen estar en consistencia con el sentido que el propio intelectual tiene de sí mismo. Si un SIM es capaz de adecuar su programa de ruptura a estos *self-concepts* (resultado de procesos endógenos y exógenos al propio campo intelectual) sus posibilidades de éxito son mayores.

-Parte II-

La filosofía española y la revolución intelectual

1- EL CASO ESPAÑOL SEGÚN RANDALL COLLINS. LA FILOSOFÍA ALEMANA

La obra de Collins hace referencia a dos momentos de alta creatividad en España. Por un lado, durante la alta Edad Media con dos centros situados en la Córdoba califal y en el Toledo cristiano. Al igual que el resto de Europa, la Baja Edad Media supone un momento de estancamiento que en el caso español revierte con una explosión de creatividad que dura más de 100 años, desde el cardenal Cisneros a Francisco Suárez. Collins considera que el papel que ocupa España en la geopolítica católica europea pone las bases para un incremento espectacular del número de universidades (Collins, 2005: 578-583). Aunque la Reforma es la responsable de poner en marcha el proceso de secularización –entendido, no tanto como una ideología sino como la pérdida por parte de la Iglesia del monopolio de las bases materiales de la producción intelectual- el mundo católico del siglo XVI y parte del XVII resulta mucho más creativo que el protestante pues concentra las redes más cosmopolitas, donde se encuentra el mejor capital intelectual. En este marco, la red española constituye en realidad un segmento de la gran red escolástica que gravitaba en torno a París. A partir de esta ramificación y desde el realineamiento de las bases institucionales provocado por la expansión universitaria y la creación de los colegios religiosos, el mundo intelectual español se muestra especialmente creativo a partir de un conflicto permanente con protestantes, humanistas, maquiavélicos e incluso, dentro de la propia escolástica, entre dominicos y jesuitas.

Collins aspira a escapar de una explicación simplista de la crisis de este modelo que la asociaría a la decadencia española en el nuevo concierto europeo de mediados del siglo XVII. Ni siquiera cree que deba relacionarse en primera instancia con el autoritarismo de la Inquisición. Para Collins el problema radica en la relación con la estructura institucional (Collins, 2005: 583-585). Bien cabría decir que el modelo muere de éxito. Los datos que maneja Collins hablan, no sólo de un alud de fundaciones institucionales sino de una sobrepoblación universitaria que generan una dinámica inflacionista en el mercado de los títulos académicos. Especialmente tiene lugar un pico en los títulos de doctorados en Leyes y Teología, en parte como respuesta a la demanda del aparato burocrático eclesiástico y del estado. Por otra parte, las tres grandes universidades de Salamanca, Alcalá y Valladolid acabaron monopolizando este mercado y derivaron, a través de sus colegios controlados por

los religiosos, en prácticas endogámicas que daban acceso a los altos cargos administrativos. A mediados del siglo XVII la crisis es patente: el número de estudiantes se había reducido a la mitad y continuó declinando hasta el siglo XIX.

Ahora trasladémonos con Collins a la Alemania de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX. De especial interés resulta el caso de Prusia, donde el laicismo se había convertido en eje fundamental del proceso de construcción estatal. El Estado apostó por una profunda reforma del sistema educativo que suponía la obligatoriedad de la enseñanza primaria, la formalización de los requisitos de titulación y la jerarquización de los segmentos que, en el modelo de raigambre medieval, competían entre sí (facultades, escuelas de artes, educación secundaria, etc.) (Collins, 2005: 645). Esta ola racionalizadora y reformista fue aprovechada por los profesores de filosofía para liderar una campaña que pretendía situar en la cúspide del sistema educativo a la enseñanza universitaria y, dentro de ella, a la filosofía. Si tradicionalmente la Facultad de Filosofía había sido una formación preliminar para las Facultades Superiores de Teología, Derecho y Medicina, la reforma hizo de aquella una facultad superior independiente (Collins, 2005: 647). Bajo esta reorganización y frente a los círculos eruditos, las academias y otros espacios, la filosofía producida en la universidad iba a tomar la delantera en el terreno de la innovación filosófica¹⁹. En la Universidad de Berlín, W. Von Humboldt llevó a la práctica el programa propuesto por Fichte que suponía completar las reformas anteriores dotando a la institución de un cuerpo de autogobierno, permitir a los profesores escoger sus propias materias y programas y activar una estructura académica adecuada para el desarrollo de la investigación. Quizás sea este el caso más significativo del elenco de reformas en el estado prusiano, por la influencia posterior que ejerció en el resto de las universidades del mundo (Collins, 2005: 652).

Volveremos sobre este punto. Antes debemos detenernos en un asunto fundamental. Según Collins, la clave de la explosión de creatividad de la filosofía alemana fue que los intelectuales, y en concreto los filósofos, lograron hacerse con el control de su base ~~de~~ material. Se trata de un movimiento comandado por profesores de universidad, de origen

¹⁹ Sobre las diferentes formas institucionales de producción intelectual durante el siglo XVIII (Collins, 2005: 528-534). La ventaja de la filosofía académica frente a otros tipos de bases materiales, al menos en términos de abstracción y tecnificación, estuvo en el hecho de que la universidad medieval transmitió la posibilidad de un espacio de creación autónomo, lo que contribuyó a que las cuestiones filosóficas se presentaran en términos específicamente filosóficos. Esto por oposición a la concreción a la que se inclina el filósofo no académico, quien tiende a reemplazar la metafísica por los contenidos sustantivos de otras disciplinas.

social humilde y que ocupan una posición subalterna en un entramado académico en vías de profunda transformación. El idealismo constituyó la ideología filosófica de este profesorado pues servía para apoyar las aspiraciones de autonomía intelectual en el marco de las tensiones del antiguo sistema universitario (Collins, 2005: 654). La crítica trascendental kantiana a las ambiciones totales de la Teología y el papel que le imputaba Kant como factor regulador de la producción del conocimiento científico, situaba a la filosofía en el centro del conflicto entre las facultades (Collins, 2005: 655). A partir de aquí, la red idealista se multiplicó siguiendo una lógica de sucesivas oposiciones y síntesis en todo un elenco de propuestas que dominarían el campo filosófico hasta el primer tercio del siglo XIX.

Tras este periodo de expansión, señala Collins, era esperable que la academización derivara en rutinización y la creatividad se estancara. Sin embargo, la filosofía alemana post-idealista ofrece un rico y variado panorama que está en el origen de una creatividad sostenida hasta el siglo XX (Collins, 2005: 693-694). El motivo que Collins encuentra para explicar esta anomalía es que la creatividad moderna se apoya en una progresiva especialización disciplinaria: en el proceso de desgajamiento de nuevas disciplinas se abre la oportunidad de generar nuevas combinaciones de ideas sin que ello suponga –no entraré a discutir esto ahora– un desfondamiento de la empresa filosófica.

Hacia 1870 el modelo universitario alemán se estaba exportando de manera exitosa a Gran Bretaña, Estados Unidos, los países escandinavos, Japón e Italia (Collins, 2005: 667-691). Y al igual que en Alemania se trataba de un proyecto liderado por filósofos e intelectuales idealistas. Si bien cada caso adquirió un perfil específico en función del contexto particular, de la estructura de las redes y de las polémicas previas, ambas cosas -reforma universitaria e idealismo filosófico- parecían ir de la mano.

2-LOS PRECEDENTES. LA POLÍTICA ACADÉMICA Y LA FILOSOFÍA HASTA 1875

A lo largo del siglo XVIII España lastraba aún la crisis de las bases de producción intelectual. Desplazada hacia la periferia de las redes creativas del continente, la filosofía hispana no había logrado mutar hacia nuevas formas organizativas, como era el caso de los círculos eruditos durante la edad de oro del racionalismo y el empirismo pre-kantiano. Por otro lado, la llegada de los Borbones y su política reformista no generaron un movimiento similar al

que estaba teniendo lugar en Alemania. Los motivos son varios. Primero, la reforma cultural que encabezó la Corona se centró en la creación de nuevos espacios y no en renovar el sistema de enseñanza de raigambre medieval. Las Reales Academias se convirtieron en la punta de lanza del reformismo borbónico pero la filosofía no contaba aquí un espacio adecuado. Por otro lado, el equilibrio de poderes sobre el que se asentaba la monarquía hispana hacía de la secularización un proyecto limitado, incapaz de cuestionar en profundidad el poder espiritual que detentaba la Iglesia católica. Finalmente, las expectativas liberales que se dieron cita en Cádiz en 1812 se vieron defraudadas por los efectos devastadores de la Guerra de Independencia y la vuelta del absolutismo borbónico en la figura de Fernando VII. Este retorno al absolutismo puso freno a cualquier intento por dotar de cierta independencia a las bases de producción intelectual frente al monopolio de la Iglesia y marcó de manera decisiva el futuro desarrollo de la vida política e intelectual española del siglo XIX. El régimen liberal español nacerá, por un lado, acosado por un absolutismo inmovilista, por otro, enfrentando al monopolio espiritual de la Iglesia y a un sistema escolar anticuado y en profunda decadencia.

En principio, la política académica y educativa de los gobiernos liberales de distinto signo parecía que se ajustaba a una línea relativamente clara: dotar de una mayor racionalización y centralización al sistema de enseñanza, sustrayendo la gestión y el gobierno a las corporaciones de raigambre medieval. No obstante, esta empresa fluctuaría en función del precario equilibrio entre las diferentes familias del liberalismo. Si bien a comienzos del régimen el peligro de la reacción absolutista encarnada en el carlismo iba a empujar a las diferentes facciones a reconocer la necesidad de la otra, a medida que la amenaza se diluía a golpe de bayoneta, el antagonismo entre conservadores y progresistas no haría si no intensificarse.

En el ámbito académico y cultural, el enfrentamiento ideológico entre ambos partidos se expresó en el cariz que adquirieron las reformas educativas y los planes de estudio de los gobiernos que se alternaron en el poder. Lo que estaba en juego: la extensión y los límites de la secularización, la continuidad o la ruptura con el poder institucional e ideológico de la Iglesia y de aquí, el problema de la libertad de cátedra. La suerte de los estudios de filosofía se vio marcada por los vaivenes de esta política educativa partidista adoptando, según el color de la reforma, rasgos más conservadores o rupturistas con la concepción escolástica

tradicional. No es extraño entonces que, siendo la secularización -cuando no el anticlericalismo- la bandera del partido progresista, fuera en torno a él al que se aglutinara finalmente un polo de filósofos idealistas campeones de una reforma universitaria con eco germánico.

Al igual que en Europa, en el sistema educativo español del Antiguo Régimen la filosofía se enseñaba en la denominada Facultad de Artes, que era considerada como una Facultad menor, preparatoria respecto a las cuatro facultades mayores de Teología, Cánones, Jurisprudencia y Medicina. En 1843, bajo el gobierno progresista de Espartero, se creó en Madrid por primera vez una Facultad mayor de Filosofía. En este centro se concentraron los estudios de secundaria de la antigua Facultad de Artes (que otorgaba el grado de bachiller y habilitaba para el resto de las Facultades mayores), los estudios de ampliación (que hacían lo propio con el título de licenciado en Filosofía) y el superior (que habilitaba para el grado de doctor). Los cursos que se impartían eran un compendio de saberes humanísticos y de ciencias naturales, a los que se incorporaban algunos estudios de filosofía (*Filosofía General*, *Metafísica* o *Historia de la Filosofía*)²⁰.

Tras la caída de Espartero, estos lineamientos quedaron sin efectos por orden del gobierno provisional. No obstante, la primera de las reformas que se llevaron a cabo durante la década de gobiernos conservadores del partido moderado iba a mantener algunos de sus principales lineamientos. El plan del ministro Pedro Pidal de 1845, redactado por Gil de Zárate, contemplaba una reordenación del sistema de enseñanza que pasaba por la reducción del número de distritos universitarios a 10 y la ruptura definitiva con la lógica corporativista de los centros, al hacerles depender directamente del control gubernamental, integrando a los catedráticos en un cuerpo único y dotando de uniformidad a textos y programas²¹. El modelo retomaba además la estructura jerárquica de la reforma de Espartero y situaba a la Facultad de Filosofía en ese terreno intermedio entre la enseñanza secundaria y las facultades superiores. El propio Gil de Zárate reconocería años después que el objetivo de los estudios filosóficos que se impartían en la sección de Letras de la Facultad era abandonar todas las cuestiones escolásticas e impulsar la enseñanza de *las doctrinas hoy más generalmente recibidas*. Para ello, se daba especial importancia a la historia de la disciplina creándose una

²⁰ *Gaceta de Madrid*, 9 de junio 1843. <http://www.filosofia.org/hem/dep/boe/8430609.htm>

²¹ *Real Decreto Ministerio de Gobernación* 17 septiembre de 1845. <http://www.filosofia.org/mfa/fae845a.htm>

nueva materia que llevaba por título *Filosofía con un resumen de su historia* y que se veía coronada en el doctorado por *Ampliación de la Filosofía e Historia de la Filosofía*. Se trataba por tanto de un plan de clara inspiración liberal y que contaba con elementos que remitían a cierta confluencia entre aspiraciones conservadoras y progresistas²².

Esta línea política integradora continuaría hasta que la revolución de 1848 alteró los equilibrios políticos. El partido progresista se escindió en un ala radical, mientras que el sector constitucionalista del progresismo no terminaba de integrarse en el sistema debido a la reforma reaccionaria de la Constitución del 45 que defendía un partido moderado temeroso del contexto internacional. De esta forma, bajo el gobierno de Bravo Murillo, el moderantismo operó un giro conservador que confluía con una ofensiva del catolicismo hispano, lo que se iba a traducir en la firma en 1851 de un Concordato con la Iglesia Católica. El acuerdo, presentado como una forma de normalizar la relaciones entre la Iglesia y el Estado tras las desamortizaciones liberales de los años 30 y 40, significó sin embargo un giro importante en la política educativa pues supuso un revés al proceso de monopolización estatal y una mayor capacidad de intervención eclesiástica en los asuntos escolares y universitarios²³. De este modo, en septiembre de 1852 se anulaba el reglamento relativo a las materias de filosofía de 1845, decretándose la desaparición de la *Historia de la Filosofía* en el Doctorado y alterando los contenidos de las materias y los libros de texto en una dirección claramente alineada con el pensamiento católico (Bueno, 1992). Este momento marcaría la historia posterior de la filosofía en España²⁴.

²² Hay que situar este hecho en su contexto. La Constitución de 1845 aprobada por los moderados rompía con los elementos progresistas de la de 1837 (por ejemplo, sustituía la soberanía nacional por la compartida). Con la crisis del primer gobierno de Narváez en 1846, la facción centrista de los moderados se hace con el poder y lleva a cabo todo un conjunto de medidas que perseguían reincorporar a los progresistas en el sistema, abriendo la posibilidad a un turno pactado que dotara de estabilidad al sistema.

²³ Derivado del reconocimiento de la confesionalidad del estado (Artículo 1), se otorgaba a la Iglesia a través de sus obispos y prelados amplios poderes sobre los contenidos del aula, los libros de texto y la censura de obras en general (Artículo 2). <http://www.uv.es/correa/troncal/concordato1851>

²⁴ <http://www.filosofia.org/rev/bas/bas21303.htm>. La eliminación de la materia de *Historia de la Filosofía* es muy sintomática de la línea de fractura que iba a estructurar el conflicto durante los próximos 50 años pues esta materia había sido pensada desde la reforma de Espartero como una forma de contrarrestar el peso de la escolástica y de dar entrada a las influencias del Continente. Según Rafael Orden, eliminar esta materia suponía para el pensamiento católico evitar, por un lado el riesgo de historicismo y segundo, recuperar el control sobre los contenidos filosóficos, ya que en el doctorado que era donde se impartía, no existían programas ni libros de texto oficiales, por lo que los profesores contaban con una mayor grado de libertad en sus cátedras (Orden, 2000): <http://filosofia.org/rev/bas/bas22801.htm#n091>

Tras dos años de gobierno progresista y el infructuoso intento de aprobar una nueva Constitución, el partido moderado llegó de nuevo al poder en 1856. Un año después, se puso en marcha la reforma redacta por Claudio Moyano²⁵. Inspirada en gran medida en el Plan Pidal, introducía nuevos elementos, algunos de largo recorrido y otros que ahondaban en el conflicto irresuelto de la secularización. Entre los primeros, además de fortalecer el centralismo, destacaba la definitiva jerarquización del sistema de enseñanza en tres niveles (primaria –que, en la práctica, iba a depender de la iniciativa privada- la media –donde se reconocía de manera particular el papel de los centros religiosos- y la superior –que quedaba reservada al Estado-). Por otro lado, el plan creaba de forma definitiva la Facultad de Filosofía y Letras, lo que finalmente separaba los estudios humanísticos de los de ciencias naturales. La filosofía encontraba un espacio en esta Facultad a través de los cursos de *Metafísica* y de *Historia de la Filosofía* en licenciatura y doctorado, respectivamente²⁶. Los reglamentos determinaban de forma exhaustiva el orden de las materias, los programas, el tiempo y el número de profesores que correspondían a cada una de ellas. El libro de texto constituía la herramienta fundamental para clases y exámenes y eran indicados por el Gobierno a través de listas publicadas cada tres años.

Por otro lado, apoyándose en el Concordato, la ley continuaba atribuyendo amplias atribuciones a la autoridad eclesiástica^s en la selección de estas listas, así como sobre los contenidos impartidos en el aula, habilitando para ello la figura de inspectores de diócesis y del gobierno que velarían por evitar la difusión de doctrinas perniciosas (art. 295 y 296). Junto con estas atribuciones, el control administrativo por parte del estado se ejercía a través del nombramiento y promoción de catedráticos –quienes debían mostrar credenciales de buena conducta moral y religiosa- así como de las principales autoridades (rectores y decanos), lo que en la práctica suponía la supresión de autonomía universitaria. Si bien el propio Moyano, un moderado que provenía de las filas del progresismo, declaraba que su reforma constituía un punto de encuentro entre las diferentes sensibilidades políticas, lo cierto es que no resolvía el problema de la secularización ni el de la autonomía de las bases de la

²⁵ *Ley de Instrucción Pública* 9 de septiembre de 1857. <http://www.filosofia.org/mfa/e1857ley.htm>

²⁶ En un real decreto de 1858 que aprobaba los programas de estudio de las diferentes Facultades se señalaba que el objetivo fundamental de estos era formar profesores competentes y dotar a los alumnos de los conocimientos necesarios de cada una de esas ramas del saber. En otras palabras, no había referencia alguna a la investigación científica. *Real Decreto aprobando los programas de estudio de la Facultad de Filosofía y Letras* 11 de septiembre de 1858. <http://www.filosofia.org/mfa/fae858b.htm>

creación intelectual, no generaba una estructura competitiva de investigación, ni lograba conectar a la universidad española con los centros de producción intelectual más creativos del Continente; todas ellas banderas de los filósofos próximos al partido progresista o republicano.

Muestra de la lógica que se instaura en la Universidad española con la Ley Moyano son los sucesos de la noche de San Miguel de 1865. El 10 de abril, la Guardia Civil reprimió de manera sangrienta a estudiantes que se encontraban concentrados en protesta por la destitución del rector de la Universidad Central, quien se había negado a destituir a Emilio Castelar por criticar una circular del gobierno Narváez de 1864. En la circular, el gobierno prohibía expresamente enseñanzas contrarias al dogma católico y, en concreto, el krausismo; muchas de cuyas obras eran incluidas ese mismo año en los Índices Prohibidos de la Iglesia. El papel tibio de la corona contribuyó a su desprestigio, anunciando el levantamiento que en 1868 pondría fin a la monarquía borbónica y daría paso a un sexenio convulso y marcado por una cascada de reformas democráticas.

Si bien durante el Sexenio no se promulgó una Ley General de enseñanza, sí se aprobaron algunas medidas significativas. Más allá de la reforma de secundaria y bachillerato –con el fin de que *dejen de ser una preparatoria de estudios menores para estudiar teología o “entender algún escolástico”*²⁷– 1868 vio reconocida la libertad de cátedra y la autonomía de los profesores, tanto la selección de textos como a la hora de elaborar los programas. Reflejo de la convergencia entre las ambiciones reformistas de los filósofos del idealismo krausistas y las redes políticas del progresismo y el republicanismo es la reordenación de la Facultad de Filosofía y Letras en 1873, por la cual se separaban la Facultad de Letras y la de Filosofía, de manera que los estudios filosóficos se dotaban por primera vez de un espacio institucional propio y autónomo, ampliando de manera significativa su oferta académica²⁸.

3-LA FILSOFÍA ESPAÑOLA DESDE 1875. CAUSAS DEL ESTANCAMIENTO CREATIVO

²⁷ Decreto del Ministerio de Fomento 25 de octubre de 1868. <http://www.filosofia.org/mfa/fae868b.htm>

²⁸ Decreto del Ministerio de Fomento 2 de junio de 1873. <http://www.filosofia.org/mfa/fae873a.htm> Las materias que se creaban eran: Introducción a la Filosofía, Lógica, Sistema de Filosofía, Filosofía de la naturaleza, Antropología psíquica y física, Biología y Filosofía de la Historia, Ética, Cosmología y Teodicea, Estética y Filosofía del Arte, Economía, Filosofía del Derecho, Historia de la Filosofía.

No obstante, debido a la caída del gobierno republicano, esta política de secularización y liberalización no llegó a completarse (Capellán de Miguel, 2000). La lógica de los equilibrios políticos con la que se abre la Restauración inclina nuevamente la política cultural y académica de los conservadores hacia los intereses de las fuerzas católicas. No sin cierta polémica y oposición entre la propias filas del partido de Cánovas (Varela, 1977: 103-106), el ministro Orovio reinstauraba mediante una circular gubernamental el orden previo al Sexenio, apelando al Concordato y al espíritu católico de la nación española. De esta forma, se limitaba la libertad de cátedra y la autonomía de los profesores mediante el restablecimiento de la normativa sobre los textos y los programas. Ante el hecho positivo de que la mayoría del pueblo español era católico, se especificaba que las doctrinas enseñadas en el aula no podían contravenir la moral religiosa la cual, por otro lado, se consideraba un dique frente a lo que se denominaba como *errores sociales y políticas peligrosas*, en clara referencia al republicanismo y al krausismo. La inclusión de nuevas materias como *Ideología* o *Estudios Apologéticos de la Religión*, venían a sancionar esta estrategia.

La puesta en práctica de estas medidas provocó un conflicto con las figuras más relevantes de la nueva generación de pensadores krausistas, quienes fueron separados y dados de baja de sus cátedras en 1875. Estas cátedras pasaron automáticamente a ser detentadas por profesores vinculados a alguno de los núcleos de la red católica. Por su parte, los profesores que sufren la purga ponen en marcha uno de los proyectos intelectuales de mayor calado en la historia contemporánea de España: la Institución Libre de Enseñanza, lo que dotaría a esta red de una base material propia al margen de las instituciones oficiales. Esta situación se prolongaría hasta 1881, cuando el gobierno del partido liberal-progresista de Sagasta —en el marco del turno político pactado con los conservadores— rehabilitó la libertad de cátedra. La vuelta de los antiguos krausistas puso en marcha un proceso por el cual, lenta pero progresivamente, el monopolio académico de los católicos se iría erosionando hasta que a finales de siglo puede hablarse de una nueva hegemonía de origen krausista en la universidad. Volveré sobre este punto.

La secuencia cronológica descrita no diverge en gran medida de la de otros países occidentales. Como recuerda Collins, desde la década del 70, tanto en Europa como en Estados Unidos o en Japón, el modelo filosófico y académico alemán es la guía de una reforma universitaria liderada por filósofos idealistas. En este sentido, el programa krausista

que se intentó implementar durante el Sexenio democrático se ajusta a esta tendencia. La diferencia radica en varios elementos propios de la circunstancia española, que afectan de forma negativa a la implantación de este modelo y a la intensificación de la creatividad filosófica que de ella se deriva en otros países.

Primero, el rumbo que adquiere el conflicto entre los propios liberales lleva a los conservadores a reforzar su alianza con la Iglesia, subordinando una posible política educativa liberal a los intereses del clero. A esto se suma la incapacidad de los progresistas y republicanos para implementar de manera permanente una reforma secularizadora que sustrajera el control de la bases materiales de la producción intelectual a la Iglesia y se las entregara a los propios intelectuales. Por tanto, se trata de una reforma truncada por los avatares políticos, que va enquistar la discusión filosófica en un plano temporal, privilegiando la polémica política e ideológica concreta en detrimento de la abstracción y la reflexividad (Collins, 2005: 555).

En segundo lugar, tanto la recepción de la filosofía escolástica como la del krausismo poseen características específicas que obstaculizaron una intensificación de la creatividad filosófica. El krausismo constituía una rama menor en el amplio marco del idealismo postkantiano, por lo que la incorporación de la filosofía idealista en España se produjo a través de un nódulo que no se situaba en el centro de la red y por donde no circulaba el capital intelectual más innovador. Los motivos que explican por qué Sanz del Río apostó por la filosofía de Krause deben buscarse no sólo en motivaciones específicamente filosóficas sino también y fundamentalmente en otras de índole ideológica²⁹.

²⁹ La interpretación oficial de la trayectoria de Julián Sanz del Río ha sido cuestionada en la última década (Capellán de Miguel, 2003 y 2006), (Orden, 2000 y 2005). Frente a un Sanz del Río vinculado desde sus orígenes a un partido progresista que buscaría en el krausismo un arma ideológica con la que combatir al moderantismo, se defiende una figura vinculada a los sectores menos extremistas de los moderados quienes ven en el krausismo la posibilidad de renovar la justificación ideológica de un régimen liberal situado en el marco de una monarquía parlamentaria y de un país profundamente católico. No sería casualidad entonces que el primer contacto de Sanz del Río con el krausismo fuera a través de la obra de Heirinch Ahrens, filósofo del derecho afincado en la Universidad de Bruselas; país también eminentemente católico bajo una monarquía liberal. De hecho, el español sustituyó su estancia programada para Berlín por Heidelberg –bastión del krausismo- tras realizar una prolongada parada en Bruselas, bajo los auspicios de Ahrens (Orden: 2000) En todo caso, parece que es a raíz de los efectos de la firma del Concordato en 1851 cuando Sanz del Río se inclina hacia al redes vinculadas al progresismo. La explicación radicaría en la homología entre la ambigüedad del discurso krausista importado por Sanz del Río -mientras que frente a los moderados insistía en el respeto que su proyecto guardaba hacia la religión y hacia la institución eclesiástica, frente a los progresistas se presentaba como una filosofía que subordinaba la fe a la razón y que sustentaba, en pos de este racionalismo, la secularización del Estado y de la educación (Orden, 2005: 182)- y la escasa diferenciación entre las facciones liberales a la altura de los años 30 y 40, preocupadas por hacer frente común ante el absolutismo carlista. La

Tampoco la escolástica, como recuerda el propio Collins, se encontraba en el centro de la red filosófica europea de finales del siglo XIX: pese a su naturaleza internacional, su lengua franca y su intento de renovación en clave neotomista, no dejaría de ocupar una posición periférica que le impediría convertirse, como sí lo fue en Siglo de Oro español, en un polo de creatividad filosófica³⁰. Las dos filosofías dominantes en el solar español constituyen entonces importaciones periféricas profundamente orientadas por determinantes ideológicos y políticos, lo que redujo su antagonismo a la reproducción polémica del dogma y –a través de un sistema académico marcado por la falta de autonomía institucional, el fracaso de la secularización y la reproducción de los cuadros escolares como objetivo prioritario - favoreció la rutinización escolar antes que la creatividad³¹.

En tercer lugar, sin haber resuelto de manera satisfactoria todos estos problemas, la filosofía española iba a incorporar el debate postidealista que se estaba generando en la filosofía occidental relativo a los criterios de demarcación y especialización de la ciencias positivas. Pero lejos de producirse combinaciones creativas como estaba teniendo lugar especialmente en Alemania, el debate quedó encapsulado en el marco de la discusión ideológica en torno a la polémica fe y razón –es decir, entre catolicismo y secularización- y, significativamente, en el de la interpretación histórica de la anomalía científica española: la discusión sobre los criterios que delimitan la relación entre filosofía y ciencia empírica quedaba opacada por la polémica sobre si España había producido o no ciencia a lo largo de su historia.

posterior polarización del campo político liberal exigía sin embargo tomas de posición intelectuales e ideológicas mucho más definidas, como las que llevará a cabo Sanz del Río a partir de la década de los 50. El rechazo que comienza a despertar en el moderantismo católico el idealismo panteísta de Krause y el que por su parte genera esta deriva católica en Sanz del Río, convergen para inclinarlo hacia las filas del progresismo y desarrollar durante la década de los 50 una línea interpretativa más ajustada al laicismo y crítica con el catolicismo. En definitiva, la clave explicativa del caso Sanz del Río se sitúa a mi juicio en la autonomía relativa de los campos de producción intelectual.

³⁰ La recuperación de las fuentes tomistas tiene que ver con la intento de la jerarquía eclesiástica por contemporizar con el desafío de la modernidad, con el liberalismo y la ciencia empírica. La Encíclica *Aeterni Patris* de 1879, sin dejar de condenar los excesos de un racionalismo, identificaba un nuevo campo problemático (la ciencia) e inauguraba una nueva actitud (de conciliación, siempre y cuando las conclusiones científicas no socavaran las verdades de la fe) para la que el tomismo se presentaba, dentro del menú escolástico, como el armazón teológico y filosófico más adecuado en la senda de una “ciencia cristiana” (Hibbs, 1989: 285).

³¹ Estas condiciones de posibilidad generan un tipo de filósofo característico de este complejo generacional. Se trata de un expositor de doctrinas ajenas, con una formación escasamente especializada y donde las competencias literarias y oratorias se adecuan a una vocación mundana y profética, producto de esa falta de autonomía del campo. Finalmente, una escasa internacionalización de los contactos y las polémicas, junto con un acceso al pensamiento europeo esencialmente a través de traducciones francesas, completan el cuadro del *ethos* dominante del filósofo del periodo (Estrella, 2015: 245).

Estas tres cuestiones (fe-razón, metafísica-ciencia empírica, historia de la ciencia en España) estructuraron el campo filosófico español hasta comienzos del siglo XX. En torno a ellas se polarizaron los competidores por el espacio de atención, distribuyéndose filósofos e intelectuales a partir de los capitales específicos con los que contaban, de las disposiciones subjetivas que habían incorporado a lo largo de su formación y de la secuencia de rituales de interacción por la que habían transitado través de la red. De este modo, el mundo católico iba a quedar organizado en torno a dos núdulos: uno dogmático de signo escolástico y otro historicista, dominado por la figura de Menéndez Pelayo quien lideraba el debate sobre la historia de la ciencia en España. Por otro lado, la herencia krausista fue reinterpretada por la nueva generación a partir de una toma de posición frente al problema de la ciencia y, en consecuencia, del grado de preservación de los contenidos metafísicos de la tradición inaugurada por Sanz del Río. Frente a una apuesta más conservadora que reproducía en gran medida las enseñanzas del maestro, surgió un polo que aspiraba a armonizar la ciencia positiva con elementos de la metafísica krausista. Esta estrategia dio lugar a lo que posteriormente se denominaría krausopositivismo. Una tercera posición adoptó una estrategia rupturista con los contenidos metafísicos del idealismo krausista y a partir de nuevos elementos ajenos al krausismo blandió la bandera neokantiana, presentándose como la apuesta crítica que permitía a la filosofía conservar su jerarquía y establecer simultáneamente un diálogo creativo con la ciencia. La relación entre krausopositivismo y neokantismo estuvo mediatizada por el conflicto en torno a la legítima interpretación filosófica de la ciencia positiva, entre un intento de domesticación metafísica o su incorporación a un programa de filosofía crítica. Este enfrentamiento entre neokantianos y krausopositivistas -que se saldará con la derrota de los primeros dada la debilidad de su base material-, constituye un episodio esencial en la evolución posterior de la filosofía española, opacado por la magnificación del conflicto ideológico entre krausistas y católicos (Villacañas, 2006: 13-41).

En los márgenes de la filosofía académica se sitúa un grupo de médicos y fisiólogos nucleados en torno a la Sociedad Antropológica, la *Revista de Antropología* y la *Revista de Anales Médicos*, irradiadores de la doctrina positivista y del evolucionismo, no tanto en clave comteana como spenceriana. También fuera del circuito de la filosofía institucional encontramos un espiritismo en retirada tras la expansión que conoce durante el periodo

republicano pero que encuentra refugio en la *Sociedad sertoriana de estudios psicológicos*. Finalmente, cabe hablar de una presencia difusa del hegelianismo que, sin contar con una base material homogénea, recibe una lectura esencialmente política a través de figuras vinculadas al republicanismo y al federalismo, tales como Pi y Margall, F. Salvoechea o E. Castelar³².

4- EL CAMBIO DE COYUNTURA: LAS BASES DE UN NUEVO PERIODO CREATIVO PARA LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA.

La hipótesis de que la creatividad de la filosofía española conoce un repunte durante el primer tercio del siglo XX debe relacionarse con una serie de vectores que van a desembocar en reformas rupturistas con el paradigma anterior. 1898 representa el comienzo de la larga crisis del régimen de la Restauración. Si bien las reformas políticas quedaron en suspenso, España encara una lenta pero profunda transformación socioeconómica que reestructura los equilibrios de clase y con ello la posición social de los intelectuales. El incremento de la población, la emigración a las ciudades y la emergencia de un nuevo tipo de clase media urbana que contribuirá a romper lenta pero inexorablemente los equilibrios del turno político, constituyen factores claves. Los intelectuales que hacen su entrada en la esfera pública a partir de la segunda década del siglo experimentan el enroque de la elites políticas y la revitalización de un movimiento obrero que también se cierra sobre sí mismo, por lo que encontrarán en esta nueva clase media, emergente y reformista, su nicho natural de origen y destino. Como resultado, la figura del intelectual como expresión de unos intereses diferenciados de las redes políticas se hace más nítida, en contraste con las facciones dominadas y dominantes del espacio social³³.

³² Este esbozo del espacio atención hispano debe completarse con una referencia al microcosmos catalán, donde si bien se reproduce una lógica similar a la del resto del país, entran en juego relaciones de fuerzas particulares y otros agentes. Así, la filosofía del sentido común de origen escocés desempeña un papel fundamental, compitiendo a la escolástica el centro del espacio de atención. Junto a ellas una escuela histórica que se asocia progresivamente al programa nacionalista convive con filosofías extra-académicas tales como el positivismo de los médicos-filósofos, la filosofía social de corte prodhuoniano o el espiritismo que, al contrario que en el resto de la Península, conoce un repunte significativo que desemboca en la celebración del Primer Congreso Internacional Espiritista en la Ciudad Condal en 1888.

³³ Esta transformación social y sus efectos sobre el mundo intelectual ha sido estudiada de manera insuperable por la escuela de P. Bourdieu, por ejemplo: (Charle, 2010). Según el propio Charle, el problema de la autonomía intelectual y el debate consciente al respecto entre los propios intelectuales es una marca de la época. Lo he estudiado para el caso español en (Estrella, 2015a: 241-243). Sobre la relación entre el desarrollo de la clase media en España, del mercado editorial y del campo intelectual (Martínez, 2001: 170-171). Sobre la inexistencia

Por otro lado, la crisis del 98 hizo que el espíritu y el discurso regeneracionista se extendieran por todo el arco político hispano: la necesidad de racionalizar las instituciones educativas constituye un espacio de discusión compartido por las diferentes redes políticas (Delgado, 1994: 554). De esta forma, se implementaron medidas legislativas que afectaron a la extensión de la escolarización, a la estructura educativa y su gestión (con la instauración del Ministerio de Instrucción Pública y la escuela graduada), a la revisión de los planes de estudios, al incremento de los puestos de profesorado y a la definición de su estatuto (Delgado, 1994: 697).

Los estudios superiores no se vieron al margen de estas reformas. Frente al modelo napoleónico dominante del periodo anterior, las propuestas de reforma universitaria estuvieron inspiradas en una combinación de los modelos alemán, inglés y francés republicano (Niño, 2013: 70-80). Dos líneas resultaban claves: la autonomía universitaria y la redefinición de la misión de la universidad. En 1919 el gobierno aprobó un decreto de autonomía que convertía a la Universidad en un cuerpo autónomo con capacidad para elegir a sus propias autoridades, aprobar su normativa interna y gestionar de manera independiente los recursos asignados por el Estado³⁴. Por otro lado se daba carta de naturaleza a una tendencia que ya estaba en marcha: convertir a la universidad en un centro de investigación de manera que no estuviera sólo orientado hacia la formación de profesionales. La creación en 1907 de la Junta para la Ampliación de Estudio constituye en este sentido un auténtico hito (Viñao, 2007). Contando con amplia autonomía frente al gobierno de turno, la Junta puso en marcha un ambicioso programa de becas y pensiones que generaría una vanguardia intelectual forjada en conexión con los circuitos internacionales del saber. Sobre esta base material se erigirá entonces una elite integrada y dotada de independencia respecto a redes exógenas que, junto con ese nuevo cuerpo profesoral en formación, se revelaría como un elemento clave para la constitución de una comunidad del saber diferenciada de otras fracciones de clase³⁵. Convertida Alemania en el destino preferido por los jóvenes becarios,

de un vínculo permanente entre el movimientos obrero y los intelectuales del periodo en España (Juliá, 2005: 181 -183).

³⁴ El texto íntegro de la ley, conocida como el Decretó de César Silió, puede consultarse en (http://personal.us.es/alporu/legislacion/plan_silio.htm). Impuesto desde el gobierno, no dejó de generar rechazo entre los académicos reformistas (Niño, 2013: 83)

³⁵ La JAE promovió o dirigió un ~~sin fin~~ sin fin de proyectos que sirvieron para generar un espacio en el que dicha comunidad de vanguardia podía interactuar intensa y creativamente: el Centro de Estudios Históricos o el

la importación de las problemáticas y de las redes germanas vino acompañada de nuevos *modus operandi* vinculados a nuevas estrategias editoriales (revistas especializadas frente al monopolio de los manuales escolares) o a la organización de los intercambios intelectuales (el seminario de investigación frente a la clase magistral)³⁶.

Por lo que respecta específicamente a los estudios de filosofía –y dejando a un lado las reformas de los planes de estudio de secundaria– dos hitos marcan el periodo. Por un lado, en 1898 y desde la cartera de Fomento, el liberal Germán Gamazo reorganiza la enseñanza de la filosofía en la Facultad de Letras, distribuyéndola en las siguientes materias: *Estudios de Psicología, Principios de Lógica y Metodología, Filosofía Moral, Estética y Metafísica* (Nuñez, 2006). Por otro lado, en 1900, el ministro conservador García Alix dividió la enseñanza de la Facultad de Filosofía y Letras en tres secciones: Filosofía, Literatura e Historia. Como nos recuerda Jorge Costa y José Luis Moreno Pestaña, esta actualización debe ponerse en relación con la creciente especialización de los estudios de Filosofía y Letras y con la irrupción de las ciencias sociales empíricas, lo que explica la inclusión en el currículum de filosofía de materias como *Antropología, Psicología Experimental* o *Sociología* (Costa, 2015: 248), (Moreno: 2013: 162-165)³⁷.

Difícilmente puede entenderse esta reorganización de los estudios superiores y de la Facultad de Filosofía y Letras sin considerar el proceso por el cual la red filosófica asociada al krausismo va acumulando poder académico, haciéndose progresivamente con más y mejores cátedras. Los datos de los que disponemos para 1902, así lo confirman. De las 16 cátedras que conforman la muestra, 9 se encuentran copadas por personajes asociados a las redes laicas y 7 a las católicas. Esta aparente paridad cuantitativa queda en entredicho si realizamos una crítica cualitativa de la misma. Los profesores asociados a la red del krausismo copan la mayoría de las cátedras de Madrid y todas las que dan acceso al

Instituto Nacional de Ciencias Físico-Naturales, ciclos de conferencias con invitados internacionales de primer orden, publicaciones, redes de bibliotecas, etc.

³⁶ Es cierto que el decreto de autonomía estuvo vigente sólo por tres años: la dictadura de Primo de Rivera lo revocaría y habría de esperarse a la instauración de la República para que la Constitución sancionara un nuevo estatuto de autonomía. Y aunque de hecho, tanto en la enseñanza básica como en la universitaria, no puede hablarse de la aplicación sistemática de una política reformista hasta la República (Niño, 2013: 81-82) y (Viñao, 2007: 24-25), las transformaciones del periodo y las reformas concomitantes contribuyeron a crear un académico de un perfil muy distinto al del periodo anterior (Estrella, 2015a: 228-230).

³⁷ Además de los estudios comunes a las tres secciones –donde se impartía Lógica fundamental–, las materias que otorgaban la licenciatura en Filosofía eran, *Antropología, Psicología Superior, Ética, Lengua Griega, Historia de la filosofía, Psicología Experimental* y *Lengua y Literatura Griegas*. En doctorado: *Metafísica, Estética, Sociología y Filosofía del Derecho*.

doctorado. En contraste, los integrantes de las redes católicas se han visto desplazados a la periferia del sistema, a las cátedras más tradicionales y menos innovadoras: mientras que los católicos dominaban la cátedra de *Lógica Fundamental* –pervivenica del *Trivium* escolástico–, los antiguos krausistas se hacían con las cátedras de *Metafísica*, de *Estética*, de *Sociología*, de *Antropología*, de *Psicología Experimental* y de *Filosofía del Derecho*³⁸. Esta tendencia se fortalecería a lo largo de las dos décadas siguientes. En otros términos, la ampliación de los estudios de filosofía y su especialización –con el consiguiente incremento de plazas disponibles–, su mayor peso relativo frente a otros saberes, la progresiva autonomía y la innovación asociada a la importación de marcos extranjeros iba a ser promovida e iba a redundar en beneficio de esta red de cuyas ramificaciones veríamos surgir los elementos más dinámicos de la filosofía del nuevo siglo³⁹.

Este nuevo horizonte de experiencia (nueva posición social de los intelectuales e incremento de su autonomía frente a las redes políticas, reformas educativas e institucionales que revierten en un mayor control de los intelectuales de sus bases creativas e importación de nuevos modelos de organización y producción que introducen el valor de la innovación frente a la reproducción de cuadros, la reorganización de los estudios de filosofía y la conexión con los circuitos internacionales del pensamiento) marca la irrupción de un nuevo complejo generacional que protagonizará esa nueva etapa de la filosofía española caracterizada por un incremento de la creatividad intelectual.

Este nuevo complejo encara un nuevo campo de experiencia y una mutación del orden del día en torno al cual reorganiza su estructura reticular: la crisis del racionalismo, el problema de la demarcación de la ciencia (y en concreto de la ciencias históricas) y el problema de España pasan a ocupar el centro de la discusión a partir de nuevos recursos y

³⁸ En la muestra se incluyen las cátedras asociadas a la sección de Filosofía, tanto en el nivel de la licenciatura como en la del doctorado. A estas 13 cátedras hemos añadido otras 3 (Filosofía del Derecho, Antropología y Psicología experimental) que debían cursarse en la Facultad de Derecho y en la de Ciencias de Madrid, respectivamente, para lograr la licenciatura en Filosofía. Evidentemente una ponderación más exacta del reparto del poder académico de las diferentes redes intelectuales debería contemplar, al menos, las 70 cátedras que acogían las Facultades de Filosofía y Letras. No obstante y sin menoscabo de posteriores indicaciones, la muestra relativa a la sección de Filosofía no deja de expresar la tendencia general que domina el periodo en cuestión. Estos datos pueden consultarse en (www.filosofia.org/ave/001/a205.htm).

³⁹ Cabría hablar aquí, no tanto de la influencia de la genealogía krausista en los gobiernos liberal-progresista y las reformas, sino que en ocasiones se aprecia una misma red con ramificaciones políticas e intelectuales: sin ir más lejos, tres de los principales dirigentes del partido liberal (Moret, Montero Ríos y Canalejas) que a partir de 1902 sucedieron a Sagasta en la jefatura del partido pertenecían a la Institución Libre de Enseñanza (Varela, 1977: 106).

competencias. De la reordenación de las redes a lo largo del primer tercio del siglo XX cabe destacar la importación de las redes alemanas por parte del entramado que se forma en torno a la figura de Ortega y Gasset. Poner a España a la altura de los tiempos no sólo tenía un contenido político e histórico, se trataba de incorporar la ciencia europea y para ello, completar la secularización y el programa de reformas que permitiría a los intelectuales apropiarse de su base creativa. No es casualidad que nuevamente esta reedición del proyecto reformista lo encabezara un joven Ortega vinculado al neokantismo, si bien el tiempo filosófico era otro y pronto abandonaría el idealismo trascendental por una fenomenología y un racionalismo historicista como respuesta al problema de la demarcación y a la crisis del racionalismo, respectivamente (Gil Villegas, 1996: 336-350).

5-OPERACIONES METODOLÓGICAS

El estudio cuantitativo de la filosofía no es un enfoque que haya sido muy cultivado. A excepción de los trabajos sobre filosofía francesa contemporánea de Luis Pinto (2007: 184-199), el análisis estadístico de Collins para medir la creatividad entre generaciones filosóficas de diferentes ámbitos culturales (Collins, 2005: 44-45; 68-70) y el estudio de Martin Kush sobre el impacto del psicologismo en la filosofía alemana (1995: 95, 123-127), poco más puede ser resaltado. La aplicación de técnicas cuantitativas al caso de la filosofía española sí ha sido en cambio trabajada por el grupo del área de filosofía de la Universidad de Cádiz, resultando una reconstrucción de la filosofía española contemporánea que recorre desde la generación del 14 (Costa: 2019) pasando por la filosofía durante el franquismo (Moreno: 2103) al proceso de transición filosófica (Vázquez: 2009, Vazquez-Marqués: 2015). El periodo previo a esta secuencia y que identifiqué con la segunda década del siglo XIX se encuentra aún por hacer.

Para llevar a cabo una reconstrucción de la población filosófica del periodo he optado por consultar las obras de la época que explícitamente están dedicadas a tratar a los autores y escuelas del momento. De esta manera podemos percibir qué autores se consideraban relevantes y ocupaban el centro de atención de la discusión filosófica. Evidentemente, un problema con el que hay que lidiar es el sesgo que, inmersos en el propio contexto, pueden introducir dichos autores a la selección, confundiendo notoriedad o influencia con relevancia específicamente filosófica (Moreno, 2007). En todo caso, ninguna fuente de estas

características esta exenta de los problemas epistemológicos que suponen los criterios de selección. En el caso que estoy tratando creo que haber cruzado los datos de 5 autores pertenecientes a tradiciones y a generaciones distintas pueden ayudar a mitigar estos peligros⁴⁰. Esta primera aproximación ha arrojado un total de 110 autores. Con el fin de llevar a cabo a un estudio más detallado de cada caso seleccioné aquellos que habían sido citados en estas 5 obras al menos dos veces, lo cual arrojó la cifra de 52. Dada la relevancia que va adquiriendo la filosofía académica a lo largo del periodo, añadí 21 catedráticos de filosofía de universidad que no habían sido recogidos por las fuentes. En total: 73 autores, lo que creo constituye una muestra suficiente a partir de la que extraer algunas conclusiones generales.

6-REDES

En su ya clásico *Homo Academicus*, Pierre Bourdieu elaboraba un cuestionario encaminado a identificar los principales indicadores que, en forma de cualidades eficientes, estructuraban el campo académico francés en la coyuntura de 1968. La manera en la que se organizaban esos indicadores dependía de la adscripción institucional de la población objeto de estudio a una u otra facultad, ya que en última instancia lo que Bourdieu intentaba explicarnos era cómo el fenómeno del 68 resultaba de un conflicto entre facultades, en el marco de un descabalgamiento entre las expectativas de los pretendientes a ingresar en el campo universitario y las oportunidades que se ofrecían.

La forma en la que he organizado el cuestionario es a través de lo que podemos denominar como redes intelectuales. Los motivos son varios. En primer lugar, porque si bien la constitución del campo académico constituye un elemento definitorio de la filosofía decimonónica, mi objeto de estudio no se restringe a la Universidad, sino que explora otros espacios que en buena medida competían con la propia universidad. En segundo lugar, porque entender la actividad filosófica como una creación colectiva supone dotarnos de un mecanismo que nos permita reconstruir la forma en la que se relacionan los filósofos una vez

⁴⁰ Luis Vidart: *La filosofía española. Indicaciones Bibliográficas* (1866), Marcelino Menéndez Pelayo: *Historia de los heterodoxos españoles* (1880-1882), Zeferino González: *Historia de la Filosofía. Tomo IV* (1886), Adolfo Bonilla y San Martín: *Programa de historia de la filosofía española* (1904) y Mario Méndez Bejarano: *Historia de la filosofía española hasta el siglo XX* (1929). Estos 5 autores han convivido filosóficamente con la población objeto de estudio, sean pares o discípulos y alumnos. Como veremos más adelante esta información debe contrastarse con la que nos ofrecen generaciones posteriores que no han tenido contacto directo con los autores de la muestra.

que se sitúan en la estructura jerárquica del campo. El concepto de red contribuye a este objetivo.

En este estudio me apoyaré en lo noción de red de Randall Collins quien la comprende como la secuencia de intercambios y rituales que constituye la trayectoria de un autor. Existen dos tipos fundamentales: los intercambios entre pares y entre maestro-discípulo. Es importante insistir en el carácter estructurador de los rituales de interacción con el fin de evitar confundir el mero contacto con la constitución de una red: esta se asienta sobre unos intercambios que se prolongan en el tiempo y que, precisamente por ello, poseen ese carácter constituyente. En este sentido, las redes pueden entenderse como un espacio físico de sociabilidad donde los integrantes intercambian saberes, valores y emociones desarrollando por ello un sentido de membresía y una sensibilidad compartida.

En este sentido, esperamos encontrar ciertas características sociológicas en cada una de las redes que he distinguido. Las redes se definirían por *modus operandi* que dotan de ciertas preferencias, gustos y estilos de pensamiento a los candidatos a ingresar en sus filas. Pero estas características también definen unas determinadas condiciones de entrada. Si se comparten estas condiciones es más fácil que se produzcan intercambios rituales. De lo que se trata en este trabajo es de aplicar las propiedades que estructuran el campo a las diferentes redes que concurrían en la filosofía española del periodo, con el fin de comparar y distinguir formas posibles de ser filósofo y de hacer filosofía⁴¹.

A partir de la muestra que constituye la población objeto de estudio, he reconstruido la trama de interacciones y he logrado distinguir 6 redes cohesionadas a través de vínculos de cooperación o de relación maestro-discípulos: la red que he denominado oficial, la krausista, la neocatólica, la eclesiástica, la neokantiana y la naturalista⁴². Estas redes cuentan con unos espacios físicos y unos recursos materiales que le dan soporte (publicaciones, cátedras, laboratorios, círculos de discusión, foros políticos) desde los cuáles se producen los

⁴¹ Sobra decir que en ningún momento comprendo la relación entre las condiciones que definen a las redes y las trayectorias de los autores de manera mecánica: se trata de un espacio de posibilidad entendido como marco probable de sucesos.

⁴² No he logrado vincular con ninguna red a 5 de los 73 autores. Cuando un autor pertenece a dos redes, lo he incluido en ambas. Los que son fundadores de un nuevo linaje los he ubicado únicamente en el entramado que inauguran.

rituales de intercambios. Se trata ahora de entender que caracteriza sociológicamente a cada uno de ellos⁴³.

7-INDICADORES

Para llevar a cabo el estudio cuantitativo he considerado dos tipos de variables: indicadores externos al campo, relativos a los determinantes sociales de posibilidad de acceso a las posiciones ocupadas (Bourdieu: 2008, 59): generación, clase social, origen geográfico, tipo de educación, militancia política y adscripción religiosa. Por otro lado, he considerado indicadores internos al campo, diferenciando: indicadores de capital intelectual, de capital institucional y de capital editorial. Desarrollaré a continuación cada uno de ellos.

Generación

Podemos dividir la población objeto de estudio en dos complejos generacionales⁴⁴: el C1 estaría formado por aquellos que no han transitado por la Universidad reformada por el liberalismo, aunque en parte lidera esas reformas; el C2 es el que las vive y es producto de las mismas. La década de los 20 constituye la horquilla temporal que permite diferenciar cronológicamente una población de otra. Se ha tomado la mitad de la década como referente.

	Generación 1	Generación 2
Oficial	70%	30%
Krausista	21%	79%
Neocatólica	70%	30%
Eclesiástica	18%	82%
Neokantiana	0%	100%
Naturalista	33%	67%

⁴³ Cuando hable de red me referiré por tanto a los integrantes que son considerados por las fuentes contemporáneas como integrantes del campo. Evidentemente las redes son mucho más amplias, pero creo que la selección permite extrapolar los rasgos. Cuando el número de miembros reconocidos por las fuentes ha sido insuficiente para establecer porcentajes significativos (v.g en la red neocatólica o naturalista) he ampliado la muestra seleccionando a otros miembros de forma aleatoria. Hay ocasiones en que no es posible recopilar los datos de todos los agentes de la muestra. No obstante, creo que la información recopilada es lo suficientemente amplia para poder arrojar porcentajes significativos.

⁴⁴ Sobre el concepto de complejo generacional como una categoría no cronológica sino sociológica (Mannheim, 1993)

Clase social de origen

El material me ha permitido situar a la mayor parte de la población en una clase social de origen familiar. Se han distinguido 6 posibilidades: grandes propietarios o alta nobleza (1), altos funcionarios y oficiales del ejército (2), profesión liberal (3), pequeños funcionarios (4), pequeños propietarios o baja nobleza (5), obreros (6). Siguiendo las indicaciones de Vázquez y Marqués (2015), he basado esta división en la clasificación HISCO que es un sistema clasificatorio para ser aplicado a ocupaciones a un nivel histórico (Leeuwen, Maas, y Miles 2002).

	C1	C2	C3	C4	C5	C6
Oficial	40%	10%	30%	10%	10%	0%
Krausista	7%	36%	22%	14%	7%	14%
Neocatólica	33%	0%	33%	17%	17%	0%
Eclesiástica	0%	0%	40%	0%	0%	60%
Neokantiana	20%	20%	40%	0%	0%	0%
Naturalista	0%	14%	43%	0%	14%	29%

Procedencia geográfica

Al igual que la clase social de origen, la procedencia geográfica constituye una variable clave en relación con las posibilidades de desarrollar una carrera filosófica. De hecho, su relevancia es mucho mayor de lo que podría tener en la actualidad. No sólo se trata de los límites materiales de las comunicaciones sino de que la comunidad local de procedencia constituía un sesgo distintivo en el proceso de socialización filosófica⁴⁵. Por otro lado, la estructura administrativa del estado liberal potencia una notable centralización del entramado universitario. Tomando en cuenta estas consideraciones, he distinguido 4 procedencias: capital del estado, capital de provincia con universidad, capital de provincia y pueblo.

Capital

CP Universidad

Capital Pvcia.

Pueblo

⁴⁵ Se puede determinar por las biografías, el origen cantábrico de muchos miembros de la red eclesiástica, el navarro y extremeño de la neocatólica, el andaluz y de levante de la krausista y el catalán de la naturalista.

Oficial	0%	17%	39%	44%
Krausista	7%	13%	33%	47%
Neocatólica	0%	0%	29%	71%
Eclesiástica	0%	29%	14%	57%
Neokantiana	33%	50%	0%	17%
Naturalista	22%	22%	0%	56%

Educación

La formación escolar constituye un elemento central en la constitución de disposiciones intelectuales, modelando criterios de acción, valores y gustos. Dada la limitación de las fuentes, me he centrado en los estudios de bachiller. El papel de las instituciones eclesiásticas es esencial cuando no un auténtico monopolio, por lo menos hasta la creación de la red de Institutos de enseñanza media en 1845. Por este motivo he distinguido entre una alta exposición a una educación religiosa (v.g. paso por seminarios), una exposición media (colegios religiosos) y una educación de otro tipo, no religiosa.

	Gran exposición	Coyuntural	Otra
Oficial	60%	10%	30%
Krausista	33%	26%	42%
Neocatólica	33%	33%	33%
Eclesiástica	89%	11%	0%
Neokantiana	0%	50%	50%
Naturalista	33%	17%	50%

Militancia política

Siguiendo la propuesta de Vázquez y Marqués (2015) he distinguido tres tipos de militancia política: un tipo permanente, otra coyuntural y otra inexistente.

	Permanente	Coyuntural	Inexistente
Oficial	50%	42%	8%
Krausista	38%	31%	31%

Neocatólica	86%	0%	14%
Eclesiástica	29%	57%	14%
Neokantiana	33%	50%	17%
Naturalista	43%	57%	0%

Adscripción religiosa

La pertenencia a una organización religiosa constituye para el periodo en cuestión una variable esencial que permite además comprender el trasiego de saberes y títulos entre el campo filosófico y el eclesiástico. También aquí he distinguido tres posibilidades: la ordenación sacerdotal, el trato de cercanía (v.g. paso por seminario) y la inexistencia de vínculo.

	Sacerdotes	Cercanía	Inexistente
Oficial	11%	6%	83%
Krausista	7%	13%	80%
Neocatólica	17%	0%	83%
Eclesiástica	80%	10%	10%
Neokantiana	0%	0%	100%
Naturalista	0%	25%	75%

Traducciones

El haber realizado traducciones o no constituye un buen indicativo no sólo del capital intelectual sino del grado de internacionalización que lo caracteriza. El estudio cualitativo de estas traducciones permite además reconstruir la red por la que circula el capital intelectual internacional.

	Sí	No
Oficial	30%	70%
Krausista	42%	58%
Neocatólica	29%	71%
Eclesiástica	7%	93%

Neokantiana	80%	20%
Naturalista	50%	50%

Viaje al extranjero

Hoy día se trataría de un elemento con mero valor cualitativo ya que está generalizada la estancia de investigación en el extranjero. No era igual para este periodo, por lo que su estudio permite establecer diferencias entre las redes relativas, fundamentalmente, al grado de internacionalización y, en su dimensión cualitativa, el tipo de capital cultural que se importa.

	Sí	No
Oficial	23%	77%
Krausista	41%	59%
Neocatólica	60%	40%
Eclesiástica	46%	54%
Neokantiana	83%	17%
Naturalista	100%	0%

Cátedras

El acceso a las cátedras universitarias puede considerarse también como un indicativo de prestigio intelectual, ya que supone el reconocimiento por parte de los pares de competencias y habilidades. Es importante considerar que, hasta la creación del cuerpo de catedráticos bajo el Plan Pidal de 1845, muchas cátedras se otorgan por concesión del gobierno. Con posteridad al Plan, la instancia definitiva de decisión continuó residiendo en el ejecutivo –que hará uso de esta prerrogativa en algunos casos- pero con ciertos matices. El tribunal de las oposiciones era nombrado por el Consejo de Instrucción Pública y presentaba una terna al ministerio de Fomento, quien finalmente decidía. En la mayor parte de los casos que he consultado, el orden de la terna propuesta por el tribunal se respeta. Hechas estas salvedades, creo que aún

puede considerarse el acceso a la cátedra universitaria como indicativo de prestigio y capital intelectual⁴⁶.

	Sí	No
Oficial	56%	44%
Krausista	83%	17%
Neocatólica	14%	86%
Eclesiástica	58%	42%
Neokantiana	33%	67%
Naturalista	77%	23%

Formación Universitaria

El tipo de carrera determina la formación de un capital intelectual, no sólo en forma de contenidos sino de esquemas de percepción y habilidades técnicas. He distinguido 4 tipos que se corresponden con las 4 grandes facultades del periodo: Derecho, Filosofía y Letras, Teología y Medicina⁴⁷.

	Derecho	Filosofía y Letras	Teología	Medicina
Oficial	47%	22%	22%	9%
Krausista	50%	42%	4%	4%
Neocatólica	50%	25%	25%	0%
Eclesiástica	19%	31%	50%	0%
Neokantiana	17%	50%	0%	33%
Naturalista	0%	11%	0%	89%

Capitales representados

⁴⁶ Dado que la cátedra constituye un requisito para formar parte de los tribunales de oposiciones para nuevas cátedras y para los exámenes finales de licenciatura y doctorado, puede considerarse también como un indicador de poder académico, de control de la reproducción del cuerpo profesional.

⁴⁷ Los estudios de Ciencias estaban incluidos en Filosofía hasta 1857. No hay representantes en la muestra que pasen por esta Facultad, al menos como primera opción, por lo que se ha suprimido.

Basándome en Vázquez-Marqués (2015) he distinguido 5 tipos de capitales específicos: filosofía y su historia (1), político y moral (2), empírico-científico (3), artístico-literario (4) y teológico (5). Para determinar el tipo de capital que caracteriza a cada autor he considerado aquel que predomina en su obra, añadiendo en todo caso un segundo tipo cuando fuera necesario.

	Tipo 1	Tipo 2	Tipo 3	Tipo 4	Tipo 5
Oficial	29%	13%	13%	44%	16%
Krausista	50%	25%	10%	5%	5%
Neocatólica	8%	46%	0%	23%	23%
Eclesiástica	39%	0%	0%	0%	61%
Neokantiana	20%	0%	50%	30%	0%
Naturalista	0%	0%	90%	10%	0%

Cargos universitarios

Con esta variable cierro los índices relativos al capital intelectual y doy paso a las formas de poder institucional. He distinguido tres tipos de cargos: altos (rectores de universidad), medios (decanos de facultad y secretarios de universidad) e inexistentes. Habría que recordar que estos cargos los designaba el poder ejecutivo.

	Alto	Medio	Inexistente
Oficial	8%	17%	75%
Krausista	16%	10%	74%
Neocatólica	0%	0%	100%
Eclesiástica	20%	13%	67%
Neokantiana	0%	0%	100%
Naturalista	12%	0%	88%

Cargos intelectuales

En este apartado he distinguido 4 tipos. (1) cargos altos: tales como la dirección de grandes editoriales o revistas o la pertenencia a varias academias nacionales o internacionales. (2)

cargos medio: dirección de editoriales o revistas o la pertenencia al menos a una academia nacional. (3) cargos bajos: dirección de ediciones locales o academias locales, (4): inexistente⁴⁸.

	Alto	Medio	Bajo	Inexistente
Oficial	22%	17%	44%	17%
Krausista	40%	7%	33%	20%
Neocatólica	43%	57%	0%	0%
Eclesiástica	27%	18%	18%	37%
Neokantiana	17%	17%	50%	16%
Naturalista	33%	0%	75%	0%

Cargos políticos, administrativos y religiosos

Aquí he optado por unir las tres categorías en un solo tipo. Al igual que en el rubro anterior he distinguido entre cargos altos (acumulación de varios cargos a nivel nacional o alto clero: arzobispos y cardenales), cargos medios (al menos un cargo a nivel nacional y obispos), bajos (uno o varios cargos locales) e inexistentes.

	Alto	Medio	Bajo	Inexistente
Oficial	45%	5%	5%	45%
Krausista	40%	13%	7%	40%
Neocatólica	57%	14%	0%	29%
Eclesiástica	18%	27%	0%	55%
Neokantiana	0%	50%	0%	50%
Naturalista	22%	12%	0%	56%

Miembros traducidos

⁴⁸ Los cargos intelectuales, como el ingreso en las grandes academias, pueden considerarse como un índice de capital intelectual, en tanto que constituye un reconocimiento por parte de los pares. Cabría considerarlo también como un índice de capital social, ya que la designación ponía en marcha toda una maquinaria de influencias. He optado sin embargo por integrarlo en el rubro de poder institucional puesto que esas instituciones no dejan de actuar como centros de poder de los que emana la norma oficial.

Este rubro se sitúa ya en el ámbito de los indicadores de capital editorial. Supone la conexión con editores más allá de las fronteras nacionales, lo cual resulta doblemente significativo para el periodo en cuestión.

	Sí	No
Oficial	10%	90%
Krausista	29%	71%
Neocatólica	43%	57%
Eclesiástica	73%	27%
Neokantiana	60%	40%
Naturalista	11%	89%

Tipo de producción

Este indicador permite distinguir el tipo de estrategia editorial que siguen los autores. Sirve para diferenciar los distintos tipos de capital editorial, la apuesta por la innovación o la reproducción, así como el tipo de público al que se dirige (especialistas o profanos). Siguiendo a Vázquez y Marqués he distinguido 4 tipos de producción: manual escolar (1), monografía (2), prensa (3)—incluyendo aquí, discursos de recepción en instituciones, pastorales y sermones- y autores ágrafos (4). He asignado a cada autor lo que he considerado como el tipo de producción dominante, añadiendo en los casos confusos un segundo tipo.

	P1	P2	P3	P4
Oficial	36%	43%	14%	7%
Krausista	31%	50%	15%	4%
Neocatólica	10%	30%	60%	0%
Eclesiástica	39%	44%	17%	0%
Neokantiana	20%	60%	20%	0%
Naturalista	27%	64%	9%	0%

Tipo de publicación

En este rubro deberían tratarse las editoriales de preferencia de los autores de la muestra. El problema radica en que para el periodo la industria editorial se encontraba atravesando un proceso de cambio que dificulta un análisis adecuado. Hemos localizado 187 editoriales en las cuáles publicaron los autores estudiados. De ellas, sólo en 30 publicaron dos o más. De estas 30, la editorial Ryvadeneira concentra 18 autores. Fortanet, Victoriano Suárez y Manuel Tello, 21 entre las 3. Esta concentración nos dice dos cosas: primero, que el mundo editorial español estaba transitando de la figura del editor-impresor a la lógica de mercado, donde grandes empresas iban a hacer desaparecer poco a poco a esas figuras locales dispersas. En segundo lugar, las nuevas editoriales no se caracterizaban aún por una clara especialización de géneros y, por tanto, de públicos. Podemos encontrar algunas características propias en cada editorial, pero en general publicaban todo tipo de obras.

Por este motivo, he centrado mi atención en la revistas y publicaciones periódicas. Es cierto que también aquí se aprecia una falta de especialización. Pero creo que es más sencillo utilizar ciertos criterios claros para poder distinguir tipos. He localizado un total de 110 publicaciones y me he centrado en las 30 en las que publican al menos dos autores de la muestra. Las he organizado en tres categorías: de mayor especialización (1) a las de mayor difusión para públicos amplios (3). Para concretarlo, he asignado un valor a los siguientes criterios: periodicidad, presencia de noticias de actualidad, de artículos técnicos, literarios (de poesía, novela por entregas o folletín) y, finalmente, de traducciones de autores de prestigio.

	Tipo 1	Tipo 2	Tipo 3
Oficial	11%	67%	22%
Krausista	83%	17%	0%
Neocatólica	0%	0%	100%
Eclesiástica	33%	0%	67%
Neokantiana	50%	50%	0%
Naturalista	60%	30%	10%

Relevancia de la publicación

Este rubro pretende medir el capital editorial entendido como reconocimiento por parte de los pares. Lo que permite ver es si la publicación está situada más cerca o más lejos del foco de atención del campo filosófico y por tanto si se dirige a un público especializado o profano. Para lograrlo he distinguido 3 tipos: alta relevancia (publicación en la que concurren más de 4 autores), relevancia media (más de 2) y baja importancia (2 o 1).

	Tipo 1	Tipo 2	Tipo 3
Oficial	22%	30%	47%
Krausista	47%	33%	20%
Neocatólica	0%	14%	86%
Eclesiástica	33%	33%	34%
Neokantiana	50%	50%	0%
Naturalista	29%	29%	42%

8- INTERPRETACIÓN DE LOS DATOS: DESCRIPCIÓN DE LAS REDES

La red oficial

La red oficial está situada en el centro del espacio de atención filosófica, al menos durante la primera generación. Se trata de la red más extensa y la que encontramos más diseminada por la geografía española (con nódulos en Madrid, Barcelona, Sevilla y la Cornisa Cantábrica)⁴⁹. Constituye la forma predominante de hacer filosofía y cuenta con el apoyo de los gobiernos liberales que buscan potenciar una filosofía alternativa al sensualismo y al pensamiento cristiano, percibidos como sustrato ideológico de la revolución y de la reacción, respectivamente (Heredia, 1983). No es extraño que la posición filosófica característica de esta red sea un espiritualismo que sitúa la clave de su armazón teórica en la idea de síntesis, armonía o conciliación, sea a través del eclecticismo francés, del sentido común escocés o del krausismo.

Se trata de la red más envejecida: 70% de sus integrantes pertenecen a la primera generación. También es donde hay una mayor representación de hijos de grandes propietarios y alta nobleza (40%), aunque va abriendo su acceso a los que provienen de familias con

⁴⁹ En total, son 25 autores. Cabe destacar entre otros, a Ramón Campoamor, Jaime Balmes, Francisco Llorens i Barba, Martín Ramón Eixalá, Matías Nieto Serano, Severo Catalina, Antonio Fabié, José López Uribe, Marcelino Menéndez Pelayo o Antonio Cánovas del Castillo.

profesiones liberales (30%). De origen rural o de pequeñas capitales de provincia, la formación escolar de carácter religioso sigue siendo importante y sólo un 30% -en su mayor parte ya de la segunda generación- no ha recibido educación en un centro religioso. El alto grado de militancia política constituye una característica significativa (más del 90%), mientras que el sacerdocio es una condición minoritaria que pone sobre la mesa cómo el carácter laico de la red convive con cierto *telos* religioso⁵⁰.

Los índices de capital intelectual nos hablan de una red poco internacionalizada y cuyo acceso a las cátedras (el 56%) se produce sobre todo durante la primera generación (9 de los 14 catedráticos)⁵¹. Por tipo de capital, destaca el paso por la Facultad de Derecho y un tipo de producción donde el capital artístico-literario domina sobre otros recursos específicos. Los lugares asociados a la vida literaria madrileña (tertulias, cafés, teatros, etc.) constituyen un lugar de encuentro privilegiado⁵².

Respecto a los indicadores de poder temporal, se aprecia una escasa participación en el gobierno de la universidad que contrasta sin embargo con una presencia importante en puestos de relevancia intelectual. Por otro lado, el estrecho vínculo que une a esta red con el poder político queda de manifiesto por el alto número de altos cargos que ocupan, tanto en términos porcentuales como absolutos⁵³.

El capital editorial se caracteriza por una producción orientada hacia la monografía y un alto índice de manuales escolares, lo que se confirma con la baja tasa de autores traducidos en el extranjero (10%). Finalmente, tanto por el tipo como por la relevancia de las publicaciones, la red oficial privilegia aquellas de un nivel medio de especialización pero que no merecen una gran atención por parte del campo⁵⁴.

La red krausista

⁵⁰ La red se extiende más allá de la muestra del campo con figuras como: Santiago de Tejada, Pedro José Pidal, Alejandro Mon, Gil de Zárate, Claudio Moyano, Francisco Pacheco, Alcalá Galiano y otras personalidades claves de la política liberal isabelina, vinculadas fundamentalmente al partido moderado.

⁵¹ Las cátedras se extienden por toda la geografía española: 3 en Madrid, 3 en Barcelona y el resto por las otras 7 universidades del estado. Además de contenidos específicamente filosóficos, sobresalen las cátedras de literatura y letras clásicas.

⁵² A los nombres de arriba podríamos añadir: José Joaquín de la Mora, el Duque de Rivas, Amador de los Ríos, Francisco Martínez de la Rosa, José Zorrilla o Juan Varea, entre otras figuras literarias.

⁵³ 1 presidente de gobierno, 8 diputados, 5 senadores, 6 consejeros de estado y directores generales, 3 ministros y un presidente del Tribunal Supremo.

⁵⁴ Algunas de estas revistas son: *Revista de España*, *La España Moderna*, *Revista Española de Ambos Mundos*, *Nuestro Tiempo*, *El Siglo Médico*, *La Andalucía* o *La Religión*.

La red krausista es resultado de la confluencia de miembros de los dos complejos generacionales: un núcleo que se mueve en el ámbito del espiritualismo (Julián Sanz del Río, Fernando de Castro y Patricio de Azcárate) y otro formado por sus discípulos y por miembros de redes políticas ajenas al liberalismo oficial (partido republicano y demócrata)⁵⁵. El espacio de encuentro donde convergen estas tres ramas es fundamentalmente la Universidad Central, con Sanz del Río como figura central y, posteriormente, los salones de la Institución Libre.

A diferencia de la red oficial, los orígenes sociales de los miembros de la red se sitúan fundamentalmente en los grupos 2 y 3, es decir: hijos de grandes funcionarios y oficiales del ejército (36%) y de profesionistas liberales (22%). La procedencia geográfica es muy similar a la de la red oficial (un 50% que proviene de capitales y otro 50% lo hace del ámbito rural). Se trata también de una red en la que el peso de una educación escolar de tipo religiosa es menor: un 42% de sus miembros que no han pasado por centros católicos y los que lo han hecho se agrupan en la primera generación. Más de la mitad de los integrantes han sido militantes políticos en alguna medida (69%). Se trata sin embargo de la red que presenta un menor porcentaje al respecto. También se trata de un entramado fundamentalmente laico, con porcentajes similares a los de la red oficial.

En relación con los indicadores de prestigio intelectual, muestra un nivel medio de internacionalización, pues alcanza cotas superiores a la oficial pero inferiores la neokantiana y la naturalista⁵⁶. En el rubro de acceso a las cátedras sí destaca sobre el resto de las redes: un 83% de sus integrantes son profesores de universidad, posición que mantiene también si la consideramos en números absolutos (16 catedráticos sobre 14 de la red oficial)⁵⁷. En relación con el tipo de capital cultural destaca una formación claramente dominada por el derecho (50%) y por filosofía y letras (42%), combinando ambos títulos en la mayoría de los casos. Es también la red donde se aprecia de manera más clara unas competencias asociadas al saber filosófico y su historia (50%) con una importante representatividad también de recursos de tipo político-moral.

⁵⁵ Además de los tres fundadores, la muestra incluye a 16 integrantes; entre ellos: Gumersindo de Azcárate, Francisco de Paula Canalejas, Federico de Castro, Giner de los Ríos, Urbano González, Manuel Sales y Ferrer, Nicolás Salmerón, Emilio Castelar o Francisco Pi y Margall.

⁵⁶ Aunque sólo traduce un 43% de sus miembros, la labor es relevante: Platón, Aristóteles, Leibniz, Leonardi, Krause, Roeders, Ahrens, Flakemberg, Tiberghien, Proudhon, Hartman o Georg Weber.

⁵⁷ Las cátedras se concentran casi todas en Madrid. Además de las propiamente filosóficas, destacan las de historia o la primera de sociología.

La red krausista goza de un alto poder institucional, especialmente notable durante el Sexenio Democrático. Es la red que junto con la eclesiástica muestra mayores cotas de poder universitario (un 36% ocupan cargos institucionales), mientras que el 40% de sus miembros desempeñan altos cargos intelectuales. Mención al margen merece el apartado relativo al poder político, donde más del 50% ocupan en algún momento puestos altos, cifra similar a la de la red oficial⁵⁸.

Finalmente, en relación con las formas de capital editorial, se trata de autores cuya obra no va a encontrar en el extranjero mucha repercusión (sólo el 29% son traducidos) y que privilegia la producción de monografías y de manuales escolares (con cifras similares a las de la red oficial, aunque con una leve mayor representación de la primera: 50%). Esta cifra –de nivel medio si se compara con la red naturalista o la neokantiana- contrasta con una clara preferencia por revistas especializadas (83%) situadas en el centro de atención del campo filosófico⁵⁹.

La red neocatólica

El tronco del que parte esta red es también el de la red oficial, por lo que esperamos encontrar similitudes entre ambas⁶⁰. Con un mayor porcentaje de miembros de la primera generación, la red neocatólica también cuenta con un alto índice de población que proviene de grandes propietarios y de la alta nobleza (33%). A diferencia de la red krausista, ninguno de los integrantes proviene de la administración del estado. Procedentes también de profesionistas liberales (33%), destaca sin embargo un alto origen rural (71%). Una distribución equitativa entre quienes han estado más expuesto a una educación religiosa, los que lo han estado menos y los que han acudido a otro tipo de centros escolares, combinada con el hecho de que sólo un 17% población haya tomado los hábitos, demuestra el carácter eminentemente laico del neocatolicismo pese a su clara impronta religiosa. Otra característica esencial es que revela

⁵⁸ 3 presidentes de la república, 6 diputados, 1 consejero de Estado y 2 ministros.

⁵⁹ Entre otras, *Revista de la Universidad de Madrid*, *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, *Legislación y Jurisprudencia*, *Nuestro Tiempo*, *Revista Contemporánea*, *Revista de España*, *Revista Europea*.

⁶⁰ Los integrantes de la muestra son: Donoso Cortés, Navarro Villoslada, Francisco X Caminero y Juan Manuel Ortí y Lara; a los que he sumado los nombres de: Cándido Nocedal, Gabino Tejado o Juan Bravo Murillo.

el mayor índice de militancia política permanente (86%), lo que nos pone en la senda de la profunda vinculación entre este entramado y el de las redes políticas⁶¹.

Por otro lado, se trata de una red poco internacionalizada por lo que al capital intelectual se refiere: sólo el 29% lleva a cabo traducciones de autores extranjeros y si bien el viaje al exterior arroja un índice bastante alto (60%), se debe en gran medida a motivos políticos. En cuanto al número de cátedras, muestra la cifra más exigua: sólo 1 de los miembros de la red ejerce como catedrático. Nuevamente la formación jurídica predomina (50%) y en menor medida los estudios de teología (25%). Las competencias específicas son abrumadoramente ético-políticas (46%), destacando en este aspecto frente al resto de las redes.

En relación con el poder institucional se muestra una clara oposición entre la ausencia de poder universitario y el poder intelectual y político. En estos dos últimos casos, la red neocatólica posee el mayor índice de altos cargos (43% y 57%), mientras que la suma de cargos altos y medios representa a casi toda la población (100% y 71%, respectivamente)⁶².

En relación con los recursos editoriales, también debemos manejar con cuidado las cifras relativas a las traducciones que se realizan de estos autores en el extranjero (43%). En realidad, sólo Donoso Cortés tiene una obra ampliamente traducida -de hecho, es el autor más traducido de la muestra- mientras que el resto lo hacen al latín, es decir, hacia un público muy determinado vinculado a las redes eclesiásticas. Por tipo de producción, se muestra un claro sesgo hacia las publicaciones en prensa (60%) con el más bajo índice de todas las redes de monografías (10%). En este sentido, hay una clara preferencia por dirigirse a públicos amplios y poco especializados a través de revistas que no centran una gran atención por parte de los miembros del campo⁶³.

La red eclesiástica

⁶¹ De hecho, el término acuñado en la época se refiere a un partido político desgajado del moderantismo, caracterizado por su giro hacia el tradicionalismo y su ambigua relación con el carlismo.

⁶² 1 presidente del gobierno, 1 secretario de la Reina, 3 ministros, 4 diputados, 1 senador, 1 embajador y 3 consejeros y secretarios de Estado.

⁶³ Se trata de una red editorial alternativa a las dos que hemos descrito antes: *La Defensa de la Sociedad*, *El Siglo Futuro*, *El Padre Cobos*, *La Ilustración Católica*, *La Ciencia Cristiana*, *El Pensamiento Español* y *La Ciudad de Dios*, entre otras.

El término red eclesiástica lo utilizo, no para referirme al inmenso entramado material e intelectual de la Iglesia católica española sino a la reorganización del pensamiento católico a partir de dos variables fundamentales: el ascenso del krausismo durante el Sexenio Democrático y la revitalización de la filosofía católica a través del tomismo. Esta coyuntura facilita que precipite una red que tiene en dominicos y jesuitas a sus principales protagonistas⁶⁴. De aquí también que la mayor parte de los miembros de la red pertenezcan al segundo complejo generacional (82%). Otro elemento característico es que posee el índice más elevado de miembros que provienen de las clases populares (60%), mientras que más de la mitad proviene de entornos rurales. Se mantiene así una constatación en la vida intelectual de la Iglesia: la presencia de oblatos “que, destinados y orientados a la Iglesia desde su primera infancia, invierten totalmente en una institución a la cual le deben todo; quienes están dispuestos a dar todo a una institución que les ha dado todo, sin la cual y fuera de la cual no serían nada” (Bourdieu, 2009: 96). Es esperable que encontremos una alta exposición a cultura escolar de tipo religiosos (89%) y el mayor índice de sacerdotes (80%). En cambio, es la red que demuestra una menor tasa de militancia política permanente (29%) si bien, esto no excluye algún tipo de participación política⁶⁵.

En relación con el capital intelectual, el primer rasgo es la dimensión internacional, con centro en Italia y con un idioma franco que explicaría en buena medida la baja tasa de traducciones (7%). Por otro lado, si bien la presencia en las cátedras no es tan mayoritaria como en periodos anteriores, más de la mitad de sus integrantes son catedráticos, lo que constituye un índice similar al de la red oficial (58%), pero menor en números absolutos. En la formación universitaria, los estudios de Teología constituyen la opción predominante seguida de los de Filosofía y Letras. El análisis de la obra de estos autores revela una preferencia por el aspecto técnico e histórico de la filosofía (46%) frente a un 23% en los que domina claramente el capital teológico. El dato debe tomarse con precaución pues las obras de tipo filosófico no dejan de estar subordinadas a principios apologeticos.

⁶⁴ En total son 12 los autores de la muestra; entre ellos: Tomás Cámara, José Fernández Cuevas, Ceferino González, José Mendive o Miguel Mir. Especialmente relevante en el caso el Grupo de Pasión, donde convergen en torno a figura de Zeferino González un auténtico frente anti-krausista con figuras como: Gabino Tejado, José María Cuadrado, Ortí y Lara, Alejandro Pidal y Mon, Antonio Fernández Fajarnés, José Campillo Rodríguez o Justo Álvarez Amandi.

⁶⁵ Desde el partido neocatólico, luego integrista, pasando por la Unión Católica o el partido conservador de Cánovas.

En los índices de poder institucional, la red eclesiástica muestra una clara divergencia entre los cargos universitarios (33%, entre altos y medios) y una menor presencia de puestos intelectuales y políticos (en este caso, además fundamentalmente de tipo religioso), lo que revela un comportamiento opuesto al de la red neocatólica.

En relación con el capital editorial, el alto índice de traducidos (73%) debe relacionarse con el carácter internacional de la institución y la lengua que la cohesiona. El tipo de producción es similar al de la red oficial y la krausista, con un predominio de la monografía (44%) pero seguida muy de cerca de los manuales escolares (39%). Las publicaciones están polarizadas entre una mayor proporción de revistas de difusión (67%) y un 33% de revistas especializadas, lo que nos habla de la doble dimensión temporal y espiritual de la red⁶⁶. Algo similar ocurre con la atención recibida por las revistas en las que publican, repartiéndose a porcentajes iguales entre los tres tipos.

La red neokatiana

Si tuviéramos que elegir una fecha emblemática de constitución de la red neokantiana sería diciembre de 1875, con la fundación de la *Revista Contemporánea*. La red se formó por la fusión de elementos procedentes del krausismo y otros de origen diverso. Se trata ante todo de un proyecto editorial de renovación de la cultura filosófica española, con su centro en Madrid, pero con una intensa colaboración de miembros de la intelectualidad catalana⁶⁷.

La estructura generacional de la red se adecua a la idea de proyecto de renovación: el 100% de sus miembros pertenece a la segunda generación. El origen social se sitúa en las tres primeras clases que he diferenciado, con un predominio de familias de profesión liberal (40%). El origen urbano de sus miembros resulta significativo en comparación con el resto de las redes: un 83% provienen de Madrid o de grandes capitales de provincia. También es la red en la que la educación escolar de tipo religiosa tiene menor importancia, con una nula presencia de elementos adscritos a la Iglesia Católica. La militancia política permanente no constituye una característica distintiva del grupo: se aprecia una implicación coyuntural

⁶⁶ Las revistas son muy similares a las de la red neocatólica. Cabe añadir: *La España Católica* o *El Criterio Católico*.

⁶⁷ Entre los miembros de la muestra: José del Perojo, Manuel de la Revilla, Luis Simarro, Francisco María Tubino, Pompeyo Gener o Pedro Estasén. Otros miembros de la red son: Rafael Montoro, Enrique Godínez o Francisco de Asís Pacheco.

vinculada en este caso a las filas, primero del republicanismo y, posteriormente, del partido liberal y al autonomismo cubano.

Se trata también de la red con un mayor grado de internacionalización (el 80% traduce a autores extranjeros y el 83% ha realizado estancias en el extranjero, si bien esto no redundando en un reconocimiento que de acceso a cátedras universitarias (sólo 2 miembros de la red)⁶⁸. Se trata también de la red con un mayor porcentaje de miembros formados en las aulas de Filosofía y Letras (50%) con una alta representación de los estudios de medicina (33%). Esto contribuye a explicar una concepción de la filosofía apoyada sobre competencias de tipo empírico-científico (un 50%) si bien, es importante destacar el peso del capital literario, ya que la empresa editorial neokantiana tiene en este ámbito uno de sus pilares a través de la figura de Manuel de la Revilla.

En términos de poder institucional la red neokantiana es la que muestra índices menores en los tres apartados (universitario, intelectual y político), al menos por lo que a cargos altos y medios se refiere.

El capital editorial refrenda algunas de las propiedades que hemos discutido. Por un lado, se confirma el carácter internacional de la red, a través de las conexiones con el mercado editorial extranjero (un 60% de sus miembros son traducidos). Una producción en la que predomina claramente la monografía especializada –solo la red naturalista arroja un ratio mayor- y unas revistas que atraen una notable atención del campo nos hablan de una de las redes con mayor talante intelectual y menor proyección mundana⁶⁹.

La red naturalista

Esta red surge como una extensión de las redes las redes médicas (Pierre Bernard) y antropológicas francesas (Paul Broca). Los focos madrileño y sevillano tienen su origen en la figura de Mateo Orfila, quien desarrolla su carrera médica y científica en París. Pedro Mata y Antonio Machado y Núñez fueron discípulos del médico mallorquín⁷⁰. En Barcelona, el

⁶⁸ Francia y Alemania son los lugares de destino. La labor de traducción es inmensa: Kant, Darwin, K. Fischer, Draper, Wundt, Voltaire, Spencer, etc.

⁶⁹ Entre las principales revistas: *Revista Contemporánea*, *Revista de España*, *Revista Europea*, *Revista de la Universidad de Madrid* o *La Ilustración Española y Americana*.

⁷⁰ Vinculado a la figura de Pedro Mata se encuentra José María Esquerdo –pionero en el desarrollo de la psiquiatría- y Pedro González Velasco. Este resulta la figura clave en la fundación de la Escuela Libre de Medicina y el Museo Antropológico, espacios donde se formarán los Luis Simarro, Carlos María Cortezo, Francisco María Tubino, Rafael Ariza o Federico Rubio. Este grupo, especialmente los dos últimos, mantienen

tándem Turro y Pi y Suñer, constituyen el núcleo del otro foco de la red naturalista. La historia de esta red debe contarse en oposición a lo que podemos denominar como la medicina oficial, polo científico de la red oficial que posee unas características sociológicas similares a las que he descrito para los filósofos⁷¹. La línea de frente se situará especialmente en el experimentalismo y el evolucionismo, lo que evidentemente apela directamente a la comunidad filosófica y la implica en debates comunes. El naturalismo encontrará en los neokantianos de la *Revista Contemporánea* su aliado natural en las polémicas que arrancan en 1875.

Aunque al igual que el resto de las redes, las profesiones liberales conforman la principal clase de origen de los miembros de esta red, resulta característico el alto índice de miembros que provienen de familias de clase humilde (un 29%) y del entorno rural (56%). Esto asemeja su nicho de reclutamiento al de la red eclesiástica, sin que el factor institucional actúe en este caso como factor explicativo⁷². Otro elemento que puede contribuir a explicar esta diferencia es el tipo de educación escolar recibida: mientras que en las redes eclesiásticas un 89% han estado intensamente expuestos a una educación religiosa, el 50% de los miembros de la red naturalista no ha transitado por centros religiosos (sólo los neokantianos alcanzan esta cifra). Los miembros de esta red muestran una alta movilización política (es la única en la que militan todos los miembros de la red) y una baja adscripción religiosa (siendo la única red junto con la neokatiana en la que no hay sacerdotes)⁷³.

Se trata de una red con un fuerte grado de internacionalización: la mitad de sus miembros han traducido a autores extranjeros⁷⁴ y todos han realizado estancias de investigación, fundamentalmente en Francia. A diferencia de la red neokantiana –en los dos rubros anteriores sí se asemeja– cuenta con un alto porcentaje de miembros catedráticos, si bien es cierto que fundamentalmente en Medicina. De hecho, el 89% se ha formado en esta

un intenso contacto -a través de la Sociedad Histológica Española y el Instituto Biológico- con Aureliano Maestre de San Juan, quien tendrá entre sus alumnos a Santiago Ramón y Cajal. También existen intercambios entre este grupo y el de Sevilla, liderado por Antonio Machado.

⁷¹ Matías Nieto Serrano, José Letamendi, Tomás Corral y Oña, Francisco Méndez Álvaro, Juan Magaz o Juan Fourquet.

⁷² Pierre Bourdieu apunta hacia las ciencias como espacios reglados donde las clases populares encuentran una apuesta más segura que en otros menos regulados, donde los capitales sociales de origen pueden, bajo formas sutiles, decidir la diferencia entre el éxito y el fracaso.

⁷³ En la primera generación, domina la adscripción a la causa liberal contra el carlismo. En la siguiente, esta posición va evolucionando hacia un republicanismo de corte progresista o federal.

⁷⁴ Sigismond Jaccoud, Jules Guyot, Ernst Haeckel o Voltaire entre otros.

Facultad lo que hace que el dominio de las competencias empírico-científicas sea abrumador (90%).

No se trata sin embargo de una red que acumule un gran poder institucional: ni en relación con los cargos universitarios (un 88% sin cargo alguno), intelectual (el 50% sólo ocupa cargos de baja influencia) o político (más de la mitad carece de cargo).

Las revistas especializadas son las más frecuentadas (60%), dato que contrasta con la baja atención que reciben estas revistas por parte del campo. El motivo puede tener que ver con que el excesivo grado de especialización disminuye la atención de quienes no poseen esas competencias específicas. Lo que se mostraría aquí es el diálogo de la filosofía con un campo científico autónomo o en vías de constitución⁷⁵.

9- LA COYUNTURA HISTÓRICA

Entre la década de los 40 y la de los 60, la red oficial ocupó una posición central en el campo filosófico. El espiritualismo, convertido en filosofía oficial fue la apuesta ideológica de un liberalismo que pretendía crear los rudimentos del estado moderno, a través de la administración y la formación de recursos humanos. El modelo: el estado napoleónico francés (Pro, 2019). Uniformidad, centralización y jerarquización fueron los principios sobre los se que reordenaron la estructura del estado y se pusieron las bases del nuevo sistema educativo y universitario, de la Universidad Central, de la promoción de Filosofía a Facultad Mayor y del cuerpo de catedráticos como funcionarios del estado. La posición central de la red oficial no sólo era consecuencia de esa función ideológica mediadora entre el dominio de la fe y el de la razón, entre el carlismo y la revolución, sino de ejercer el control sobre los dos recursos esenciales que definían la excelencia intelectual: el acceso al poder político y a las redes literarias. El vínculo entre ambos a través de la oratoria nos pone sobre la senda de un campo intelectual que se iba definiendo, no sólo como dependiente del poder político sino de la excelencia retórica y de la cultura jurídica⁷⁶.

⁷⁵ La baja cifra de autores traducidos a otras lenguas (11%) contrasta también con el grado de internacionalización. Los datos recopilados no han sido concluyentes por lo que resulta difícil aventurar una explicación al respecto.

⁷⁶ El incremento del peso de los abogados es una constante que podemos apreciar en otras esferas del estado liberal (Pro, 2019). El poder político también va a seguir esta tendencia civil, en detrimento de los estamentos religioso y militar. Si el Sexenio es el régimen de los profesores, la Restauración lo será de los juristas. En el peso de la cultura literaria como rasgo esencial de la filosofía española decimonódesempeña un papel decisivo

Pero las reformas del partido moderado estaban creando un nuevo tipo de poder vinculado a la estructura universitaria que iba a competir con los espacios filosóficos informales de la red oficial (Ateneo, Academias, tertulias, etc.) y con su dominio sobre las universidades periféricas. Julián Sanz del Río logró situarse en 1854 en el centro del sistema de reproducción de la elite universitaria: cualquier aspirante a doctor en Filosofía debía pasar por su aula en la Universidad Central, convertida así en foco de difusión del krausismo⁷⁷. Desde esta fecha hasta 1874, 9 miembros de la red logran plaza de catedrático, 7 de ellos en Madrid: el efecto multiplicador a partir del Sexenio explica la difusión del krausismo en España.

Al igual que otros idealismos en el resto de Europa durante los años 70, el krausismo se iba a convertir en la ideología de la reforma universitaria de inspiración germánica (Collins, 1987), lo que suponía imprimir a la Universidad nuevos valores (libertad de cátedra e itinerario del alumno, promoción de la investigación y no sólo de la reproducción escolar, autogobierno y descentralización) y situar a la Filosofía en el centro de las disciplinas como saber regulador y sintético. El programa del ministro Eduardo Chao en 1874, si bien no llegó a entrar en vigor por la coyuntura política, constituye la forma más acabada de este proyecto⁷⁸.

No sólo la posición social de la elite krausista explica este papel reformista. El moderantismo español estaba interesado en controlar políticamente la universidad y en normalizar la relación con la Iglesia Católica para intentar atraer al orden al carlismo. En 1851, la firma del Concordato abría una nueva etapa donde la Iglesia iría recuperando influencia en el terreno espiritual y temporal de la Universidad (Estrella, 2018). El liberalismo español, en su versión doctrinaria, dejaba a medias tintas la secularización de las bases materiales e ideológicas de la producción intelectual.

La revolución de 1848 y el Bienio Progresista son claves en la constitución del

la institucionalización de la Facultad de Ciencias y la unión de la Filosofía a la de Letras en 1857 (en Alemania no ocurrió hasta la década de los 60).

⁷⁷ Los expedientes escolares de los autores de la muestra, localizados en el Archivo Histórico Nacional, revelan la constante presencia de Sanz del Río en los exámenes de licenciatura y doctorado. La red que articula desde esta palestra bascula la formación jurídica hacia la filosofía y la historia, dotándose de un perfil singular frente a la excelencia que definía la red oficial. De hecho, esta siempre tendió a fortalecer los estudios de literatura y estética en los programas de Filosofía y Letras. El krausismo pretendía en cambio conservar la historia de la filosofía y extenderse hacia el derecho (Orden, 2001).

⁷⁸ <http://www.filosofia.org/mfa/fae873a.htm>

neocatolicismo. Por un lado, Donoso Cortés opera su giro hacia el tradicionalismo y encuentra en la red política de Bravo Murillo la oportunidad de articular un grupo disidente dentro del moderantismo. Este queda finalmente articulado en los debates parlamentarios sobre la unidad católica de España que tuvieron lugar durante el Bienio (Urigüen, 1986). La amenaza de esa unidad cultural resulta para los neos más peligrosa que la desamortización del Trienio. Como grupo político, pero también como frente editorial, desarrolla una intensa campaña cultural en defensa de la tradición católica, que encuentra en el auge universitario del krausismo al gran enemigo ideológico. El asalto comienza con los ataques neocatólicos al discurso de apertura del curso académico que impartió Julián Sanz del Río en 1857.

La batalla cultural iría de la mano de un clima político cada vez más conflictivo. La erosión del régimen isabelino trajo consigo el enroque conservador de un moderantismo que comienza a contemporizar desde el gobierno con los neos. A través de figuras como el ministro de Fomento Manuel Orovio, se abrió una campaña de purgas contra los profesores krausistas y sus textos. A medida que el sistema político se cerraba para estos hijos de una burocracia meritocrática y a medida que el campo literario reducía expectativas de promoción por los cambios en el mundo editorial y la sobrepoblación, las purgas universitarias se convirtieron en una cuestión de supervivencia. El krausismo, que había surgido como una filosofía armónica en el seno de la red oficial, evolucionó hacia un racionalismo de la libertad que cumpliría la función de encabezar ideológicamente la revolución política del 68 y la reforma universitaria⁷⁹.

El desplazamiento del krausismo hacia el centro de atención filosófico durante Sexenio reorganizó las redes anti-krausistas. A partir de elementos provenientes de las red oficial y neocatólica, se creó un grupo en torno a la figura de Zeferino González, llamado a convertirse en la figura estelar de la renovación tomista en España. La estrategia filosófica se movería entre la búsqueda de un encaje de la fe con la ciencia positiva a partir del principio de no contradicción y una condena del idealismo krausista en clave apologética: acusado de panteísmo, no se trataba de un error sino de un pecado (Vázquez-Romero, 1998). En clave institucional, el frente antikrausista corresponde a la alianza entre el poder político y cultural

⁷⁹ Que el krausismo fue un proyecto fomentado en principio por los moderados es una tesis hoy aceptada (Orden, 2001). Los datos sociológicos que he aportado creo que contribuyen a sostener que la red krausista es una ramificación de la red oficial con ciertas particularidades.

de los neocatólicos y la ofensiva y académica de la Iglesia⁸⁰.

La Restauración altera nuevamente las bases materiales de la producción intelectual. La reforma universitaria es sustituida por una política de concesiones al bando católico: las principales figuras del krausismo nuevamente son purgadas -lo que da origen a la Institución Libre- y se vuelve al modelo universitario diseñado por los moderados. Nos situamos ante a un nuevo equilibrio.

La red oficial se reordenó en torno a la figura de Menéndez Pelayo, único miembro de la segunda generación que accede a una cátedra en Madrid. La red de Pelayo se extendía sin embargo en todas direcciones. Conectaba con los tradicionalistas catalanes, con Ceferino González, con las redes literarias y con el poder político (vía Cánovas). Su antikrausismo, si bien seguía formas apologéticas, resultaba particular: por un lado, vinculaba la esencia de la historia del pensamiento nacional a la ortodoxia católica, pero reconocía que la heterodoxia -de la que formaba parte krausismo-, también era constitutiva de esa historia. Su entrada en el campo de la mano de Gumersindo Lavarde estuvo asociada al sonado debate sobre la ciencia española y el papel que el catolicismo y la Iglesia habían desempeñado al respecto⁸¹.

El origen de la red neokantiana debe relacionarse con la crisis del krausismo y con el gran asunto de la época: la irrupción de la ciencia positiva y el experimentalismo. Los datos remiten a una estrategia encaminada a hacer valer los recursos específicamente intelectuales y una clara apuesta de internacionalización. El medio: una filosofía crítica entendida como herramienta capaz de incrementar las competencias técnicas y permitir una hibridación con la ciencia positiva⁸². Frente a la inflación literaria de la filosofía krausista, donde la ambigüedad permitía jugar con diversos sentidos y en diversos planos (eso que Bourdieu denomina como pensamiento bizco), el neokantismo reivindicaba una filosofía capaz de aclarar conceptos y establecer un discurso claro. El diagnóstico tenía también una lectura política que apuntaba hacia la responsabilidad del idealismo ante el fracaso de la experiencia

⁸⁰ Recordemos que más del 70% de los miembros de la red eclesiástica de la muestra accedió a las cátedras después de 1874. Se consuma así una primera reordenación del espacio intelectual. La red oficial, en un fenómeno que ha estudiado Collins para las redes dominantes, se ramifica. El neocatolicismo hereda de esta rasgos sociológicos que no hereda el krausismo. Esa “ausencia” es suplantada por la red eclesiástica que encuentra en esta coyuntura una oportunidad para revitalizarse.

⁸¹ Cómo no interpretar este debate que enlazaría, una generación después, con el problema de España y Europa como una rememora del problema de la secularización que el fracaso de la experiencia krausista no había logrado resolver.

⁸² Sobre la estrategia de hibridación de roles (Collins, 2005: 525-576).

republicana. Frente a las ambiciones del absoluto, esta crítica laicista de la metafísica permitía una relación distinta con la ciencia empírica a la que planteaba el krausopositivismo. Como ha mostrado J.L. Villacañas (2006), esta relectura de la tradición tras la crisis siempre conservó un sustrato metafísico y religioso que no le impidió intentar monopolizar la baza de la ciencia. La estrategia fue combatir las credenciales de una metafísica positivista – enemigo filosófico menor- e ignorar el debate con el criticismo kantiano. Esto fue posible en parte ante el escaso poder institucional del neokantismo, especialmente en la Universidad. Con la vuelta de los catedráticos purgados y la libertad de cátedra en 1881, el turno llegó a la academia: el reparto de poder entre la red krausista por un lado y la oficial y eclesiástica por otro refractaba los acuerdos de la Restauración⁸³. El neokantismo, pese a su ingente labor editorial, quedó privado de un mecanismo de reproducción en lo que se revelaría como la institución filosófica clave durante la siguiente centuria.

El naturalismo, en cambio, seguiría otros derroteros. Desde la Facultad de Medicina y de Ciencias, habían convertido a la experimentación y al evolucionismo en el caballo de batalla contra la medicina espiritualista y las componendas religiosas. El laboratorio era ese lugar al que la filosofía española dominante no sabía dirigirse: el dominio de la cultura legal y literaria dificultaron las estrategias de hibridación de roles que en lugares como Alemania estaban impulsando la creatividad filosófica tras la crisis del idealismo. A finales de siglo, tanto el krausismo como la red oficial habían acordado que las materias de la licenciatura que podían cuestionar el fundamento metafísico de la moral (Antropología y Psicología experimental) se impartiesen en la Facultad de Ciencias.

Con la entrada en el nuevo siglo, la filosofía dominante en España estaba lastrada por una inacabada revolución universitaria que convertía a espacios informales en lugares de intensos debates. Este hecho, junto con el dominio de la cultura jurídico-literaria y la superposición con las redes políticas, dotaba a la filosofía española de una naturaleza esencialmente práctica y mundana. La crisis del 98 abriría un nuevo escenario.

Veamos ahora la segunda parte.....

⁸³ A finales de siglo, la red krausista conservaba las 4 cátedras de doctorado en Madrid. La red oficial y la eclesiástica, las cátedras más tradicionales de las universidades periféricas. El estado promovió una progresiva mejora económica del cuerpo de catedráticos desde 1876 (Villacorta, 1989: 228-235). Estas condiciones promovían la inclusión de la elite profesoral en el orden institucional.

-Parte III-

Laicos y católicos: las redes intelectuales españolas entre 1875 y 1898

1- LA REINVENCIÓN DEL LIBERALISMO Y LA VIDA INTELECTUAL ESPAÑOLA

El periodo que abarca de 1875 a 1898 corresponde en España a una coyuntura histórica definida, por lo que a nuestro propósito compete, por la instauración de una particular variante del liberalismo burgués y una organización del mundo intelectual que refracta, con escaso grado de autonomía, elementos característicos de dicho régimen. Más allá de las diferencias que estructuran la vida intelectual española a lo largo del periodo, una serie de elementos caracterizan a lo que bien podríamos considerar como todo un complejo generacional. Nacidos entre la década de los 30 y la década de los 60, estos intelectuales comparten un campo de experiencia similar que los conmina a encarar una serie de problemas intelectuales y políticos comunes. Formados durante un periodo en el que la construcción del estado liberal español avanzaba a golpes de pronunciamiento y de guerras contra el carlismo, alcanzan su plenitud intelectual con la llegada del nuevo régimen y dominan la escena nacional, como máximo, hasta la primera década del siglo XX. En consecuencia, su trayectoria intelectual se desarrollará en el marco de un sistema relativamente estable, donde las relaciones de fuerzas y las luchas políticas se canalizan a través de un marco legal reconocido por los principales contendientes. Pero también en el marco de un sistema cuyo funcionamiento se sostiene sobre una serie de prácticas y dependencias clientelares que, si bien contribuyen a dotarlo de estabilidad, excluyen el ejercicio de la ciudadanía y pliegan cualquier intervención en el espacio público a los intereses particulares de las diferentes familias políticas. De aquí se derivan una serie de preguntas a las que intentaremos dar respuesta como introducción a este primer capítulo de nuestro trabajo: ¿Qué elementos característicos del nuevo régimen contribuyeron de forma destacada a conformar el campo de experiencia intelectual de este complejo generacional? ¿Cómo se tradujo el *estatus quo* vigente en términos de reparto de poder académico? Y finalmente ¿de que forma particular manejaron y dieron respuesta a esa experiencia de forma colectiva, formando unidades generacionales, coaliciones y redes diferenciadas?

Responder a estas preguntas pasa en primer lugar por reconstruir el proceso en el que se forjaron las bases del régimen de la Restauración e identificar los equilibrios de fuerzas a los que tuvo que plegarse el liberalismo en España, con el fin de alcanzar cierto grado de estabilidad. En este sentido, tras la derrota del proyecto republicano en la última fase del Sexenio democrático, la constitución de un nuevo régimen liberal en España estaba abocada

a discurrir entre dos aguas: superar la etapa republicano-democrática que acababa de finiquitar sin recaer en una reedición del liberalismo ultraconservador que había provocado la llegada la Revolución Gloriosa de 1868. En otras palabras, el liberalismo español, si quería reinventarse dotándose de estabilidad política, debía recurrir a nuevos principios que partieran de un reconocimiento de los delicados equilibrios de fuerzas que concurrían en la España posrepublicana.

En este marco, el fin de la experiencia republicana en diciembre de 1874 había vuelto a introducir en la agenda del liberalismo español la solución dinástica, de la cual dos proyectos políticos se reivindicaban como legítimos herederos. El grupo mayoritario, formado por miembros del antiguo partido moderado que había sido desbancado del poder en septiembre de 1868, defendía una vuelta al *status quo* anterior al proceso democrático, lo que suponía la reentronización de Isabel II y la exclusión del sistema de todos los partidos implicados en la coalición septembrina. Sería sin embargo el grupo minoritario, formado en su mayor parte por antiguos miembros de la Unión Liberal, el que finalmente diseñaría la arquitectura del nuevo régimen. Cánovas del Castillo, artífice del entramado político de la Restauración, comprendió que la estabilidad del régimen pasaba por la creación de un centro político en torno al cual gravitaran las principales tendencias del liberalismo español; un centro en el que la Corona -encarnada en este caso en Alfonso XII- actuaría como árbitro y mediador. Para evitar una reedición de 1868 así como el peligro del pronunciamiento militar, era necesario entonces poner en marcha una política de transacciones que permitiera reordenar la polarización política, desgajando a los sectores más extremistas de los diferentes grupos y poniendo en disposición de converger hacia ese centro político al resto.

La estrategia canovista, consistente en pocas palabras en provocar un desplazamiento hacia la derecha de los políticos septembrinos y hacia la izquierda de la derecha dinástica, tuvo en consecuencia dos interlocutores. Por un lado, Canovas intentó neutralizar y eliminar al viejo partido moderado refundándolo en un nuevo partido conservador desplazado hacia ese centro político sobre el que se sostendría el nuevo régimen; por otro lado, tuvo que lograr que la mayor parte del partido progresista asumiera participar en el nuevo *status quo* y reconociera el papel de árbitro de la monarquía hereditaria. La estrategia canovista hacia los moderados tuvo que vencer la reacción de un partido que consideraba la política conciliadora hacia la izquierda como una claudicación frente a los revolucionarios de septiembre. Esta

reacción, que se enmarca en una estrategia global de reedición de la Constitución de 1854, tuvo como uno de sus principales frentes de batalla la derogación de la libertad religiosa consagrada por la Carta Magna de 1869. Se trataba ésta de una causa que aglutinaba a los grupos más representativos del conservadurismo español, desde sectores populares unidos por la defensa del tradicionalismo católico hasta la jerarquía de la Iglesia española, pasando por el propio carlismo (Varela, 1977: 94). En este marco, y sometido a una creciente presión desde Roma, Cánovas consideró oportuno implementar una serie de medidas conciliadoras con el clero que a su vez le sirvieran para conjurar una posible coalición de extrema derecha entre los moderados y el carlismo. Por otro lado, con el fin de sembrar la división entre las diferentes facciones moderadas, Cánovas dio entrada en su gobierno de enero de 1875 a algunos miembros destacados del partido, entre los que quizás quepa destacar por su repercusión para nuestro tema de estudio, a la figura del Marqués de Orovio en la cartera de Fomento, de la cual dependía la política educativa del gobierno.

Ahora bien, si lo que Canovas también pretendía era incluir a las facciones más importantes del antiguo partido progresista en el sistema con el fin de dotarlo de estabilidad y desterrar la amenaza de un pronunciamiento militar desde la izquierda -lo que implicaba por otro lado el peligro de una reacción militar por parte de la extrema derecha- era necesario conciliar este reconocimiento de la fuerza del catolicismo en la vida política y social española con las aspiraciones del liberalismo progresista en esta materia; estrategia que pasaba por incluir parte de la legislación de 1869 en el nuevo proyecto constitucional. Lanzando este cebo y buscando desplazar al partido progresista hacia la derecha, Canovas no dudó en aprovechar las luchas internas por el liderazgo y fortalecer a la facción constitucionalista de Sagasta quien, tras romper con la extrema izquierda del progresismo, se avino a discutir los términos de una posible participación en el nuevo sistema⁸⁴. Este es el contexto en el que debemos situar la discusión entorno al artículo 11, relativo al problema de la confesionalidad

⁸⁴ El punto fundamental que separaba a ambos partidos era el problema de la soberanía y el papel de la Corona; dicho de otro modo: ¿serían los partidos los árbitros de la dinastía como refrendaba el principio de soberanía nacional en la Constitución de 1869 o sería la Corona la que regularía la alternancia en el poder entre los principales partidos, como defendía Canovas? Si, como bien es sabido, la facción constitucionalista se plegó en este punto lo hizo, en un principio y hasta que el turno no se hizo efectivo, manteniendo como programa político la legislación liberal de 1868, lo que por otro lado podía leerse como una permanente amenaza de romper con el sistema y bascular hacia los republicanos si la monarquía y los conservadores se empeñaban en recaer en una política exclusivista que los marginara del acceso al poder por vías legales.

del estado. El acuerdo al que se llegó reflejaba los equilibrios de fuerza y las hipotecas de las que adolecían cada una de los grupos políticos: el catolicismo fue declarado como la única religión del estado -en base al Concordato de 1851-, si bien se conservó la tolerancia de cultos en el ámbito privado tal y como reconocía la Constitución de 1868⁸⁵ (Delgado, 1994: 284). La aprobación de este articulado provocó la inmediata salida del gobierno canovista de los ministros moderados. Sin embargo, este que pretendía ser un medio de presión para obligar a Canovas a romper el diálogo con los constitucionalistas no tuvo el efecto deseado, no sólo porque los moderados no recabaron el apoyo del rey para prohibir la libertad de cultos, sino porque la propia diplomacia vaticana asumió en 1876 la victoria de Canovas y, reconociendo el equilibrio de fuerzas de la realidad política española, aconsejó a la curia no aperecer como enemiga del nuevo régimen ni vincularse a las expectativas del carlismo y de los moderados intransigentes (Varela, 1977: 120)⁸⁶.

Con la definitiva derrota de la facción moderada y con la constitución del partido conservador, así como con la materialización del turno político en 1881 y la división entre las fuerzas republicanas, quedaban establecidas definitivamente las bases políticas de un régimen que demostraría su solidez durante un cuarto de siglo⁸⁷. Ahora bien, esta estabilidad política se sostenía sobre un sistema social de dependencias clientelares vehiculadas a través de los diferentes partidos políticos. Esta estructura clientelar del sistema desempeñaba un papel fundamental. El liberalismo de la Restauración, al excluir el principio de la soberanía nacional, se conformó como un régimen no democrático en el que el rey sustraía a la

⁸⁵ El Artículo 11 rezaba: “La religión católica, apostólica, romana, es la del Estado. La Nación se obliga a mantener el culto y sus ministros. Nadie será molestado en el territorio español por sus opiniones religiosas ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido a la moral cristiana. No se permitirán, sin embargo, otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la religión del Estado”.

⁸⁶ Como tendremos ocasión de ver, el ascenso a la silla vaticana de León XIII en 1878 vino a consolidar y ahondar en esta línea de entendimiento con el liberalismo conservador español y la monarquía de Alfonso XII.

⁸⁷ Las fuerzas republicanas -que ya se encontraban divididas durante el periodo republicano- se descomponen a comienzos del nuevo régimen en varias facciones, fundamentalmente: los federales, los reformistas (divididos a su vez entre quienes como Zorrilla optaban por un alzamiento militar y quienes como Salmerón desaconsejaban esta opción por el momento) y los posibilistas. Facciones que concierne a lo largo de la Restauración borbónica un continuo proceso de escisiones e intentos infructuosos de renovar una coalición republicana a nivel nacional; objetivo que sólo la crisis del régimen ya en el nuevo siglo posibilitará ahora bajo nuevas condiciones. No obstante la exclusión de los partidos republicanos de la participación en el gobierno, debemos recordar, por un lado, su implicación aunque marginal en la lógica del sistema caciquil, por otro, su relevancia en relación con la militancia política de determinados grupos intelectuales asociados al progresismo. Sobre el republicanismo a lo largo de la Restauración (Piqueras, 1996: 43-268).

ciudadanía el papel de árbitro entre las diferentes facciones políticas. Para que este principio fuera efectivo era necesario evitar la politización popular y canalizar a través de estructuras jerárquicas toda pretensión de intervención en la maquinaria del estado. Para desempeñar este papel se contaba ya con un entramado caciquil y con una partidocracia clientelar que la experiencia democrática del Sexenio no había logrado desmontar. Los artífices del sistema descubrían así que esta fuerza, por otro lado con la que era necesario contar, podía además cumplir esas dos funciones esenciales para la estabilidad del régimen: la estructura clientelar serviría de correa de transmisión entre el aparato político y la sociedad civil a la par que permitiría gobernar de manera estable un sistema liberal que no reconocía el principio de la soberanía nacional.

Este *status quo* constituye un campo de experiencia ineludible para el complejo generacional que ahora nos ocupa. Campo de experiencia que encuentra expresión en el ámbito académico e intelectual a través de una serie de elementos característicos que los integrantes de este complejo generacional comparten en diverso grado. En relación con aquellas actividades relacionadas con el pensamiento cabe destacar entonces, en primer lugar, una clara dependencia de dichas actividades respecto a las demandas sociales de las principales redes clientelares que compiten en la arena política. Los envites y las coaliciones entre los diferentes agentes se encuentran condicionados de manera muy intensa por los problemas que impone la agenda de la lucha partidista y por los nexos con las diferentes facciones del régimen; elemento estructural que configura el espacio intelectual como una palestra de lucha entre intereses particulares ajenos a la lógica de la libre competencia de la racionalidad. Este hecho sin duda está relacionado con la escasa diferenciación y el escueto grado de cesura que distingue a las actividades relacionadas con el pensamiento de otras actividades intelectuales y temporales. Pese a la regulación académica de una carrera de filosofía, el pensador de este complejo generacional resulta una mezcla de saberes escasamente especializados -con especial relevancia de las capacidades literarias y oratorias- y de clara vocación mundana y profética. Forjado en una atmósfera donde la resolución de conflictos está fuertemente determinada por la posesión de recursos ajenos a la propia actividad filosófica, su perfil responde al de un escritor erudito implicado en polémicas cargadas de gran contenido ideológico y marcadas por la impronta de las luchas por el poder académico.

Junto a esta característica fundamental del sistema en el que forjan y desarrollan sus trayectorias los diferentes intelectuales pertenecientes a este complejo generacional, cabe señalar un segundo punto relativo a la presencia eclesiástica en el ámbito intelectual. Relacionada con la necesidad que tuvo el liberalismo español de reconocer un espacio político al poder eclesiástico en pos de la estabilidad del sistema, esta presencia condicionó la resolución de problemas claves que afectaban a la dinámica y autonomía del mundo intelectual, tales como el problema de la confesionalidad del estado o el de la libertad de enseñanza. Apoyado sobre una base material con ramificaciones en el ámbito educativo, político y editorial, el pensamiento religioso de raigambre católica constituye entonces un referente inexcusable que determina cualquier toma de posición con contenido filosófico o específicamente político por parte de los intelectuales⁸⁸

Por último un tercer elemento que contribuye a conformar ese campo de experiencia compartido se ubica en la irrupción de un problema que dota de particularidad al periodo: la cuestión de la ciencia positiva y el papel que ésta hubiera de desempeñar en relación con la fe y con la razón especulativa, con la política estatal y con el fortalecimiento de la moral pública. Más allá de encontrar explicación en un difuso *Zeitgeist*, la irrupción de este elemento conformador de la experiencia colectiva está relacionada con la particular refracción de los equilibrios de fuerza entre las diferentes clientelas políticas a la lógica de los conflictos intelectuales y académicos. Porque si es la posición de poder que detenta la Iglesia católica lo que explica la imposibilidad de pensar obviando el problema de la fe y el del papel institucional de la Iglesia, en la misma medida la solución de compromiso con las fórmulas del liberalismo progresista y con las clientelas intelectuales afines, condiciona el hecho de que el problema de la ciencia positiva se imponga como otro referente inexcusable. Como tendremos ocasión de ver, resulta fundamental en este sentido el agotamiento de la metafísica krausista -un proceso que posee una dimensión política (la derrota de la experiencia del Sexenio democrático), académica (el nuevo reparto del poder institucional

⁸⁸ Dos elementos determinantes en la configuración de la *doxa* del campo intelectual hispano del último tercio del siglo XIX se encuentran íntimamente relacionados con el dominio intelectual y político de la Iglesia católica en el solar hispano, relacionados con su posición respecto a la Ilustración y al racionalismo moderno: en primer lugar, un asilamiento de la cultura nacional de los principales focos de producción internacionales, especialmente en lo relativo a los países situados en la órbita protestante; en segundo lugar, una producción intelectual volcada hacia la conservación del dogma y en consecuencia una comunidad cuyas formas de vida se estructuran haciendo de la reproducción del cuerpo institucional su objetivo prioritario.

que trae consigo el nuevo régimen) e intelectual (un agotamiento creativo asociado, en principio, al anquilosamiento de las amplias funciones ideológicas que cumplía el krausismo en el marco del Sexenio)- que obliga a una reestructuración de las viejas redes krausistas y a una reinvención creativa que encontrará en el problema de la ciencia positiva un pilar para su reconstrucción. No cabe duda de que las conexiones de los intelectuales españoles con los circuitos internacionales -por débil que estas fueran- impedía obviar un asunto que centraba la atención del mundo intelectual europeo. No obstante, el por qué constituyó este elemento un espacio compartido por las redes intelectuales hispanas y por qué lo hizo de la manera en que lo hizo -por ejemplo, incluyendo en la agenda el problema de la conexión entre el pensamiento católico y el subdesarrollo de la ciencia española- se debe al particular equilibrio de fuerzas sancionado por el nuevo régimen y por su traducción a la lógica del conflicto entre las clientelas intelectuales.

En conclusión, estos tres elementos -dependencia y falta de autonomía frente a poderes sociales exógenos, posición de la Iglesia y del pensamiento católico y papel de la ciencia positiva- caracterizan entonces el campo de experiencia de este complejo generacional asociado a la coyuntura del sistema liberal de la Restauración. Funcionando como una auténtica *doxa* que impide pensar al margen de estos problemas y del espacio de discusión que abren, exige de los diferentes facciones intelectuales que compiten por el espacio de atención una toma de posición diferenciada. En otras palabras, tales cuestiones delimitan las líneas de fractura fundamentales entre las principales coaliciones intelectuales que se distinguen, en tanto que unidades generacionales, por un manejo específico de esa experiencia compartida. Y si bien estos entramados también conocen fracturas internas que reproducen enfrentamientos entre capitales y disposiciones específicas -algutinadas en este caso en forma de nódulos diferenciados- no cabe duda de que el conjunto de solidaridades que dichos entramados representan se impone cuando un miembro de la red se enfrenta con adversarios de la red opuesta.

En este sentido es posible distinguir dos grandes redes definidas por una forma particular de manejar esa experiencia colectiva que conforma las tres cuestiones arriba señaladas. Por un lado unas redes católicas vinculadas al tradicionalismo del antiguo partido moderado y al partido conservador de Cánovas que defenderán, en diverso grado y en función de sus capitales específicos, el papel de la fe y de la tradición católica en el desarrollo del

pensamiento español; posición que, por otro lado, no deja de encarar el desafío que supone la irrupción de la ciencia positiva, si bien ofreciendo respuestas divergentes que van desde una aceptación tácita hasta un rechazo de sus implicaciones, especialmente por lo que a temas sensibles para el dogma católico se refiere. Por otro lado, encontramos unas redes laicas que provienen en su mayor parte de la antigua red krausista y que asociadas al partido liberal de Sagasta y a determinadas facciones del republicanismo adoptaran una postura en defensa del estado laico y de la independencia de la razón frente a la autoridad de la fe. Por otro lado, el problema de la ciencia positiva constituye un referente fundamental, no sólo como factor de distinción frente a las redes católicas sino como elemento estructurador de la propia red en nódulos diferenciados. Efectivamente, y de nuevo en función de unos capitales y unas disposiciones específicas, es posible observar la formación de diversos nódulos en respuesta a la cuestión de la relación entre la razón metafísica y especulativa y la ciencia positiva.

La jerarquía que se establece entre ambas redes al comienzo del periodo viene determinada fundamentalmente por la exclusión del grueso de la red laica de las instituciones educativas y, por tanto, por una acumulación casi monopolista del poder académico por parte de las redes católicas. Como tendremos ocasión de ver, dos fueron los principales efectos de esta exclusión temporal que parecía orientar la vida intelectual española por la senda de la constitución de una red dotada de oficialidad: por un lado la creación por parte de las redes laicas de unas bases materiales externas al propio aparato institucional del estado (la Institución Libre de Enseñanza); por otro, un lento pero progresivo proceso por el cual estas redes laicas irán desde 1881 -fecha en la que se hace efectivo el turno y en la que los catedráticos expulsados vuelven a ocupar sus puestos en la estructura académica del estado sin renunciar por ello a la Institución Libre- minando esa posición de dominio temporal de las redes católicas, llegando a finales del periodo a detentar una posición hegemónica tanto intelectual como académica. La crisis del sistema de la Restauración que arranca en 1898 no sólo supone una lenta desestructuración del sistema político y social, sino que viene acompañada de la puesta en marcha de una serie de reformas en el ámbito educativo y académico que alterarán las bases materiales de las diferentes redes intelectuales. Más allá del espíritu regeneracionista, estas reformas son posibles precisamente merced al incremento del poder académico y de la influencia política que, a lo largo del último tercio del siglo XIX, las redes laicas van sustrayendo a las redes católicas. Junto con el agotamiento creativo y

generacional de algunas posiciones y la entrada en escena de un nuevo personal con nuevas preocupaciones, precipitan las condiciones necesarias para operar el sustancial cambio que sufrirá el mundo intelectual español durante la segunda década del nuevo siglo. Los capítulos que siguen pretenden dar cuenta de este proceso, para lo cual trataremos de explicar en primer lugar las claves fundamentales de la política educativa y académica del periodo para pasar a continuación a reconstruir de manera promemoriada la morfología, las interacciones y los conflictos de las principales redes intelectuales de la España de la Restauración.

2- EL SISTEMA EDUCATIVO ESPAÑOL DURANTE LA RESTAURACIÓN Y LA LUCHA POR EL PODER ACADÉMICO

Al igual que en otros contextos nacionales, el Estado liberal se forjó en España sustrayendo al estamento eclesiástico la titularidad y gestión de la educación pública. Este conflicto de intereses entre ambas instancias adquiere en la España de la Restauración una textura específica como resultado del poder político del que secularmente había gozado la Iglesia así como de su capacidad para establecer alianzas estratégicas, al precio de no pocos debates internos, con la facción canovista del liberalismo español. La educación en España se convierte entonces en una palestra de luchas y transacciones entre proyectos eclesiásticos y liberales que aspiran a controlar la reproducción de la elite social y a gestionar las materias morales asociadas a la educación elemental.

De hecho, ya desde la aprobación de Ley Moyano de 1857 –que inauguraba un sistema educativo centralizado dependiente del Ministerio de Fomento- es posible apreciar cierto conflicto de intereses entre los grupos católicos más intransigentes y el liberalismo conservador: mientras los primeros, en virtud del Concordato de 1851, reclamaban una total capacidad de censura sobre textos y contenidos educativos, los segundos, aún reconociendo esta aspiración, la circunscribían exclusivamente al ámbito doctrinal y moral, reservando para el Estado el posible enjuiciamiento del profesorado en caso de difundir “doctrinas perniciosas” o ejercitar “conductas indignas” (Delgado 1994: 263-264)⁸⁹. La política educativa del Sexenio supuso una ruptura con el marco legal definido por la Ley Moyano y

⁸⁹ Las presencia de elementos intransigentes en los gobiernos moderados isabelinos llevará a una interpretación extensiva de estos términos, provocando la “primera cuestión universitaria” y la expulsión de profesores vinculados al krausismo y el republicanismo.

con la influencia de los grupos católicos. Bajo la égida de un ideario liberal-progresista basado en el principio de “libertad de enseñanza”, los gobiernos del Sexenio, entre otras medidas, mermarían la capacidad de intervención de la Iglesia en la educación, reincorporarían en sus cátedras a los profesores expulsados, pondrían en marcha un proceso de descentralización que ampliaba las funciones educativas de diputaciones y municipios y, finalmente, eliminarían la Facultad de Teología (Delgado, 1994: 266-267).

Este giro que operan los gobiernos del Sexenio se ve interrumpido por el régimen de la Restauración que retoma, no sin matices, la política educativa isabelina, adaptándola a los equilibrios de fuerzas sobre los que se asienta. En este sentido, la necesidad de contemporizar con el partido moderado, con la jerarquía de la Iglesia y con los grupos católicos llevaría al primer gobierno canovista a ofrecer el Ministerio de Fomento a Manuel de Orovio, destacado miembro del antiguo partido moderado y conocido defensor de la causa católica. En 1875 el nuevo ministro emite una circular ya famosa que pretendía servir de referente a la política educativa de la monarquía restaurada. La “circular Orovio” se inspiraba en tres puntos fundamentales: la confesionalidad del Estado y la exclusión de la tolerancia religiosa en virtud del Concordato de 1851, la forma monárquica del Estado y la identificación del orden religioso y el político y, finalmente, la apertura de expediente a todo profesor cuyas exposiciones orales o escritas contraviniera los puntos anteriores (Orovio, 1982: 53-57). La puesta en vigor de esta circular provocaría la llamada “segunda cuestión universitaria” en la que una serie de catedráticos asociados al progresismo y al republicanismo se negaron públicamente a acatar la circular Orovio en nombre la libertad de cátedra, por lo que fueron separados de sus cargos. Un elenco de renuncias en solidaridad con los profesores rebeldes vino a mermar definitivamente el poder académico de la antigua red krausista. Las consecuencias de esta segunda cuestión universitaria fueron importantes en la posterior evolución de las redes intelectuales. Para comprender hasta qué punto, debemos comenzar situando la emisión de dicha circular en el contexto de las luchas intestinas entre las facciones legitimistas del liberalismo español. La estrategia de Cánovas de diseñar un sistema que incluyera a los grupos más a la derecha del progresismo era percibida por los moderados del gabinete como una claudicación ante la coalición septembrina que los había arrojado del poder en 1868. De esta manera, la circular Orovio debe entenderse como un intento por torpedear un posible acuerdo de Cánovas con los constitucionalistas de Sagasta, atacando

uno de los puntos claves del ideario progresista y presentándolo al partido moderado como el único garante de la tradición católica española. De hecho, Cánovas se encolerizó al tener noticias de la acción unilateral del ministro de fomento e intentó suavizar la situación llegando a una solución de compromiso. Sin embargo, el daño ya estaba hecho. Orovio había conseguido que la cuestión se planteara como un conflicto entre la autoridad del estado y la dignidad moral de los profesores y la promesa de Cánovas de no aplicar la orden ministerial a cambio de que aquellos depusieran públicamente su actitud fue rechazada por los profesores: las relaciones entre Cánovas y la izquierda liberal se vieron finalmente entorpecidas (Varela, 1977: 103-106)⁹⁰.

El primer efecto que produjo este conflicto fue la fundación de la Institución Libre de Enseñanza, verdadera reconstrucción de las bases materiales de la antigua red krausista, ahora al margen de los circuitos oficiales. Es necesario recordar en este punto que el gobierno canovista autorizó la creación de la Institución y que en ningún momento trató de torpedear el proyecto a partir de medidas gubernamentales. Donde sí encontrarán los miembros de la Institución un enemigo permanente será en la Iglesia católica que aprecia en el laicismo y en el proyecto educativo de los institucionistas una amenaza al monopolio que detentaba en la educación primaria y secundaria y a la hegemonía del pensamiento católico en el ámbito universitario. Por otro lado, la crisis dentro del gabinete canovista sirvió de parteaguas en la estrategia del jefe de gobierno por ampliar las bases del régimen: ahora, el centro de atención en pos de la ampliación de las bases del régimen, tornaría hacia la izquierda del arco ideológico. Como hemos visto más arriba el acuerdo llegó en forma de texto constitucional en 1976, en el cual el artículo 11 reconocía “confesionalidad del estado” junto con el principio de la “tolerancia religiosa” (Delgado, 1994: 284). Este articulado tuvo indudablemente efectos sobre la cesión de la libertad de enseñanza. La posición de la Iglesia y de los sectores católicos consistió en interpretar ésta, no en términos de libertad de cátedra –lo que se entendía abriría la puerta al error filosófico y moral (Delgado, 1994: 280)-

⁹⁰ Si bien la tesis de Varela constituye el escenario más plausible no podemos dejar de recordar que el propio Orovio era quien se encontraba al frente del ministerio durante la primera cuestión universitaria y que, por tanto, Cánovas debió contar con este hecho a la hora de confiarle nuevamente el cargo. Ciertamente la ruptura con Orovio le sirvió a Cánovas para presentarse ante los liberales progresistas como el elemento más conciliador de la derecha liberal. De hecho, la ruptura fue temporal: cuando el pacto entre conservadores y liberales de Sagasta hubo dotado ya de estabilidad al sistema, Orovio volvería a desempeñar nuevos cargos en posteriores gobiernos canovistas.

sino de libertad de creación de centros docentes acordes, dicho lo anterior, con la ortodoxia católica. No obstante, esta postura no llegó a prevalecer. De hecho, un incremento en el ejercicio de la libertad de cátedra y del número de centros privados, con independencia de su adscripción religiosa, constituye la tendencia dominante del periodo. En esta línea se encaminan las acciones del conde Toreno, cuyo proyecto de ley pretende conservar los elementos fundamentales de la Ley Moyano de 1857 integrando algunas libertades hasta el momento censuradas por la circular Orovio⁹¹. El paso decisivo tiene lugar en 1881, cuando al hacerse efectivo el turno gubernamental José Luis Albareda, ministro de Instrucción Pública, emite una orden ministerial por la que se derogaba la circular Orovio, se reconocía legalmente la libertad de cátedra con la única cortapisa del derecho común y se reponía en sus cátedras a los profesores purgados en 1875. Cabe señalar como las acciones del ministro estuvieron en buena medida inspiradas por miembros de la Institución Libre de Enseñanza que fueron a llamados a colaborar como “técnicos” del ministerio, invirtiendo así la tendencia que situaba a los católicos como principal grupo de presión del nuevo régimen, al menos en relación a cuestiones educativas.

De hecho, no serían pocos los que aún dentro de la propia jerarquía eclesiástica entenderían imposible dar marcha atrás en esta senda que parece encarar definitivamente el régimen. El “escándalo” provocado por el discurso inaugural de Miguel Morayta en la Universidad de Madrid con motivo del inicio del curso 1884-1885, puso de manifiesto las divisiones que al respecto ya habían cuajado en el seno de los grupos católicos. Tachado de masón y librepensador por parte de los sectores más integristas del catolicismo, se solicitó al ministro católico del gabinete de Canovas, Alejandro Pidal y Mon la censura del catedrático. Sin embargo, la postura conciliadora del ministro hizo emerger la división entre “íntegros” y “mestizos”, entre quienes se enrocaron en posiciones intransigentes y quienes apoyaron al gobierno apostando por un giro en la estrategia de la política educativa de la Iglesia. La polémica en todo caso sirvió para poner de manifiesto la incapacidad de la Iglesia para volver a la situación previa al Sexenio y para extender entre la propia jerarquía católica –ahora bajo

⁹¹ Entre otros puntos relevantes que traducen el particular equilibrio de fuerzas cabe destacar: la libertad de cátedra siempre y cuando ésta no atentara con la moral católica, la obligación de la enseñanza católica en los centros estatales, la libertad de creación de centros privados para cualquier español con derechos legales y el incremento del control estatal de puntos básicos tales como los programas y los libros de texto (que serían determinados por el Gobierno a propuesta del Real Consejo de Instrucción Pública), los concursos por oposición para el acceso al cuerpo de profesores y el monopolio por parte del Estado de las sanciones al profesorado.

el papado conciliador de León XIII- la idea de que era necesario encontrar espacios de convivencia con el Estado liberal (Martí, 1991: 57-58). De esta forma, la Iglesia española diseñó una nueva estrategia por la que reconocía su propia incapacidad para ejercer el monopolio de la censura en la educación superior con un renovado interés por la escuela secundaria y principalmente la primaria⁹². En este giro hacia la educación no universitaria la Iglesia sí contó con el apoyo de los gobiernos conservadores. Estos no sólo promovieron la creación de colegios católicos -especialmente, en manos de unas órdenes religiosas- y limitaron la creación de centros laicos o protestantes sino que equipararon por decreto, en agosto de 1885, el estatus de los centros religiosos al de los públicos. Los gobiernos progresistas contemporizaron esta ofensiva católica en la educación primaria y secundaria derogando la asimilación de la educación privada a la pública pero acordando como contrapartida con los obispos en 1895 la obligatoriedad de cursar religión católica -excepto para los alumnos de otras confesiones- y el privilegio de la Iglesia a la hora inspeccionar la docencia de dicha materia (Delgado 1994: 284-285)⁹³. En definitiva, las diferentes políticas educativas de los gobiernos de la Restauración refractan los delicados equilibrios políticos e ideológicos en los que se asentaba un régimen que, sin renunciar a su base católica, aspiraba a incluir elementos del ideario del liberalismo progresista con el fin de dotarse de estabilidad.

⁹² La aprobación de la libertad de cátedra no significó el fin de la influencia censora de la Iglesia. Véase por ejemplo el caso de Odón de Buen, catedrático de biología de la Universidad de Barcelona, anticlerical y darwinista. El obispo de Barcelona solicitó al ministro la censura de los manuales de Odón de Buen, incluidos éstos en el Índice de Libros Prohibidos, apelando al Concordato de 1851 y al artículo segundo de la Constitución relativo a la confesionalidad del Estado. En 1896 Odón fue destituido de su cátedra por el Consejo de Ministro, produciéndose altercados en la ciudad protagonizados por estudiantes que defendían al catedrático, llegando a apedrear en el calor de la protesta el palacio episcopal. Pese a apelar al artículo 13 de la Constitución donde se recogía el principio de libertad de expresión y a que sus manuales ya habían sido aprobados por la Comisión del Consejo de Instrucción Pública, el “profesor protoplasma” –como fue bautizado por la prensa católica- fue expedientado y se le facilitó la permuta de su cátedra por otra en Granada (Delgado, 2000: 49-57). El caso de Odón de Buen muestra cómo, si bien la Iglesia perdió la capacidad de orientar directamente los contenidos educativos de la educación superior, pudo sin embargo, a través de su influencia en los gobiernos conservadores, censurar en ocasiones aquellas posturas influyentes en el alumnado que podían considerarse un ataque directo a la ortodoxia.

⁹³ Es probable que esta relativa permisividad de los liberales progresistas hacia este interés de la Iglesia sobre la educación elemental deba relacionarse con la incapacidad del Estado y de las autoridades municipales para gestionar de manera adecuada dicho nivel de enseñanza (Varela, 1977: 105-16). No obstante, a medida que avanza el siglo se observa cómo el peso de la escolarización recae fundamentalmente sobre el sector público que acapara en el periodo 1850-1900 aproximadamente el 80% del incremento de alumnos y escuelas que tiene lugar durante periodo (Delgado, 1994: 396). Sobre la educación religiosa durante la Restauración (Yetano, 1988).

Nos interesa ahora explorar cómo estos vectores generales encontraron expresión en la educación superior y, en concreto, afectaron a la enseñanza de la Filosofía en España. En virtud de la Ley Moyano de 1857, la Universidad española culmina un proceso de centralización y uniformidad que será la tónica dominante hasta comienzos del nuevo siglo (Delgado, 1994: 497). La Academia pasará desde este momento a depender de manera directa de la autoridad estatal, en concreto de la Dirección General de Instrucción Pública, desde dónde se gestiona la formación y el contenido de los planes de estudio, la financiación de los centros y la situación académica de los profesores. A lo largo del periodo que nos ocupa, la Universidad española se estructura en cinco Facultades (Filosofía y Letras, Ciencias -con secciones de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales-, Derecho, Medicina y Farmacia) repartidas en los 10 distritos universitarios en los que se dividió territorio español⁹⁴. La Universidad Central de Madrid ocupaba una posición hegemónica en el entramado universitario español, no sólo por tratarse de la única Universidad que contaba con todas las Facultades, sino por el prestigio de sus profesores y por monopolizar la docencia de doctorado de todas las carreras, convirtiéndose en consecuencia en viaje iniciático obligado para todo alumno que aspirara a coronar sus estudios con el grado de doctor. Por otro lado, los estudios de Filosofía y Letras –divididos en tres secciones (Literatura, Historia y Filosofía)- se encontraban presente en los 10 distritos pero en diverso grado y contando con un número variable de profesores y materias ofertadas⁹⁵.

La principal función que cumple la Universidad española del último tercio del siglo XIX es sin duda la de contribuir a la reproducción de los cuadros de la clase dominante. Lejos quedan aún las aspiraciones universalistas, convertido el acceso a la Academia en un coto estrictamente elitista: que el 64 % de los parlamentarios hubieran pasado por la Facultad de Derecho contribuye a confirmar este punto (Tuño de Lara, 1975: 199)⁹⁶. En este sentido, la Ley Moyano no hace sino dotar de contenido legal a esta aristocracia del saber, al reconocer los títulos académicos como diplomas profesionales del Estado. En esta misma línea, los

⁹⁴ El sistema se completaba con 13 Escuelas de Enseñanza Superior, un número variable de Escuelas Profesionales y 77 Escuelas Normales (Gallego, 1982: 268)

⁹⁵ La Universidad Central era la única que ofertaba las tres secciones. En Barcelona, Granada y Salamanca existía una Licenciatura común en Letras, en Sevilla y Zaragoza la sección de Historia y en Oviedo, Santiago, Valencia y Valladolid sólo se cursaban algunas asignaturas como preparatorias a los estudios de derecho (filosofia.org/ave/001/a205.htm).

⁹⁶ La España del siglo XIX Laia Barcelona.

diplomados que orientan su vocación profesional hacia la propia Universidad conforman en virtud del nuevo marco legal un cuerpo de funcionarios, organizados en calidad de catedráticos numerarios, de catedráticos supernumerarios y de profesores auxiliares, encargados éstos de auxiliar al catedrático en las operaciones prácticas o desempeñar los cargos de las Facultades y Escuelas Superiores que señale el reglamento. Si bien el número de catedráticos aumenta a lo largo todo el último tercio del siglo XX, el rasgo más relevante es un incremento relativo mucho más acusado del número de profesores auxiliares. Si tenemos en cuenta que la debilidad de las remuneraciones obligaba incluso a muchos catedráticos a buscar fuentes de ingresos alternativas a la docencia, el incremento del ratio de los profesores auxiliares frente a los catedráticos nos pone en la senda de una creciente proletarianización del personal académico⁹⁷:

Dos factores nuevos –afirma Villacorta-, la multiplicación del número de trabajadores de la inteligencia y la extensión del negocio capitalista a aquellas necesidades sociales a las que atendía su cualificación, estaba creando condiciones inéditas, progresivamente conflictivas, para el ejercicio profesional (citado en Gallego, 1982: 268).

Esta situación, además de operar como condición material de la futura emergencia de una “conciencia de clase intelectual”, contribuyó a delinear las estrategias posibles en el marco del *cursus honorum* del aspirante. Comenzando su trayectoria usualmente en la cátedra de algún instituto, las oposiciones daban acceso a puestos en Facultades periféricas y menos dotadas, presentándose la Universidad Central de Madrid -donde una mayor retribución complementaba el acceso a las figuras más reputadas del panorama intelectual- como la cúspide de la vida profesional. Por otro lado, las precarias condiciones laborales no habrían contribuido a una modernización del cuerpo académico. Prácticamente desterrada la investigación de las Facultades, la labor de los profesores se centraba en la transmisión de conocimientos a través de la clase magistral y en el control a través de exámenes sobre los contenidos explicados. Estos contenidos provenían en muchas ocasiones de los manuales

⁹⁷ La escala de las remuneraciones, sumamente rígida, comportaba ocho categorías formando una pirámide de cúspide muy estrecha (7 catedráticos sólo), ampliándose progresivamente de 10.000 pesetas a 3.500 anuales (filosofia.org/ave/001/a205.htm).

escritos por los propios profesores (que debían contar con la necesaria aprobación del gobierno) quienes buscaban de esta forma complementar los escasos emolumentos provenientes de la docencia. Las deficiencias materiales y la escasa preparación pedagógica y técnica de los profesores promovían el absentismo, la pasividad del alumno y el estudio memorístico. En consecuencia, la educación superior respondía *grosso modo* a un modelo de mera acumulación de saberes que no perseguía otro objetivo que el de superar los correspondientes exámenes que habilitarían para la obtención del ansiado título académico. Como tendremos ocasión de ver en el capítulo siguiente, la denuncia de esta situación de la Universidad española será un tema recurrente entre los intelectuales de comienzos del nuevo siglo. En definitiva, el campo universitario español durante el último tercio del siglo XIX estaba orientado fundamentalmente hacia la reproducción del cuerpo académico -de ahí las agrias disputas por el control del poder temporal y la predominancia de estrategias de cooptación basadas en una lógica clientelar y de patronazgo- en detrimento de la investigación y la innovación intelectual (Xirau, 1969: 30)⁹⁸.

En relación a la Facultad de Filosofía y Letras señalaremos sólo dos puntos relevantes. En primer lugar, el número de alumnos matriculados en las facultades de derecho rondaba entre 1868 y 1900 el número de 7 mil; es decir un 58 y un 41% respectivamente del total de la población estudiantil (Delgado 1994: 502), lo cual, teniendo en cuenta que éstos alumnos debían cursar materias de Filosofía y Letras da una idea de la relevancia de estos estudios y, en consecuencia, del interés por controlar sus cátedras. En segundo lugar, y centrándonos específicamente en el caso de la sección de Filosofía, podemos observar como la pugna por el poder académico sigue una línea evolutiva constante. Partiendo de la situación de cuasimonopolio de la que gozan las redes católicas hacia 1875, observamos como progresivamente las redes laicas van haciéndose con el control de más y mejores cátedras. Como ya quedó dicho, este vuelco tiene su punto de arranque en 1881 cuando, al hacerse efectivo el turno, los profesores expulsados por “la segunda cuestión universitaria” recobran sus antiguos puestos. A partir de este momento -en el que, recordemos, se aprueba la libertad de cátedra-

⁹⁸ De hecho, y pese a las reformas que dieron como resultado la fundación de la Universidad Central, durante los primeros compases del periodo el Ateneo de Madrid continuará gozando de una vida intelectual mucho más intensa, polémica y creativa que la institución universitaria. Sobre la historia del Ateneo de Madrid puede consultarse (Abellan, 2006) (Diez, 1995) y (Villacorta, 1975). Sobre su funcionamiento como espacio de sociabilidad de la intelectualidad española (Guereña et al, 1999: 34-36)

, la solidaridad de las redes laicas muestra su eficacia y revierte la situación de partida a comienzos del nuevo régimen.

Los datos de los que disponemos para 1902, así lo confirman. De las 16 cátedras que conforman nuestra muestra, 9 se encuentran copadas por personajes asociados a las redes laicas y 7 a las católicas⁹⁹. Esta aparente paridad cuantitativa queda en entredicho si realizamos una crítica cualitativa de la misma. Como tendremos ocasión de ver, los profesores asociados a las redes laicas (adelantemos, esencialmente vinculados al nódulo institucionista) copan la mayoría de las cátedras de Madrid y todas las que dan acceso al doctorado. En contraste, los integrantes de las redes católicas se han visto desplazados a la periferia del sistema, a las cátedras más tradicionales y menos innovadoras. Dicho de otro modo, mientras que los católicos dominaban la cátedra de Lógica Fundamental –rememora del *Trivium* escolástico–, los institucionistas se hacían fundamentalmente con las cátedras de Metafísica, de Estética, de Sociología, de Antropología, de Psicología Experimental y de Filosofía del Derecho¹⁰⁰.

3- LA RED CATÓLICA: NEOTOMISMO E HISTORIA DE LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA

Como de alguna manera ya adelantamos en la introducción a este capítulo, al hablar de redes católicas nos referimos a un conjunto de intelectuales que, provinientes tanto de los cuadros de la Iglesia como del mundo secular, establecen unos vínculos de solidaridad que los sitúa y distingue frente al entramado de las redes laicas. Estos nexos solidarios encuentran expresión a nivel intelectual en un espacio común que se define por otorgar un lugar privilegiado a la fe y a la tradición católica en su debate con el racionalismo y la ciencia

⁹⁹ En la muestra se incluyen las cátedras asociadas a la sección de Filosofía, tanto en el nivel de la licenciatura como en la del doctorado. A estas 13 cátedras hemos añadido otras 3 (Filosofía del Derecho, Antropología y Psicología experimental) que debían cursarse en la Facultad de Derecho y en la de Ciencias de Madrid, respectivamente, para lograr la licenciatura en Filosofía. Evidentemente una ponderación más exacta del reparto del poder académico de las diferentes redes intelectuales debería contemplar, al menos, las 70 cátedras que acogían las Facultades de Filosofía y Letras. No obstante y sin menoscabo de posteriores indicaciones, la muestra relativa a la sección de Filosofía no deja de expresar la tendencia general que domina el periodo en cuestión. Por otro lado, una breve mención a la presencia de la filosofía en la enseñanza secundaria. Como nos recuerda Gustavo Bueno, la Filosofía no estaba contemplada como tal en los planes de estudio hasta 1938, a través de la Ley de Reforma de la Segunda Enseñanza aprobada en el sector nacional. Lo que existe hasta la fecha son una serie de materias con contenido filosófico, lo que impide hablar de la docencia de una asignatura de Filosofía en términos actuales (Bueno Martínez, 2004).

¹⁰⁰ Todos estos datos pueden consultarse en (www.filosofia.org/ave/001/a205.htm).

moderna, presentando al respecto dos posturas diferenciadas: MAL EXPRESADO una que defiende dicha primacía interpretando la relación fe-razón con diversa óptica, otra que lo hace explorando las raíces católicas del pensamiento español¹⁰¹. Estas posturas irradian desde dos posiciones de la red, definidas por el tipo de capital dominante en cada una de ellas. Por un lado, un nódulo “dogmático” que tiene como centro a la figura de Zeferino González y que encara la empresa de renovación del pensamiento cristiano a partir de las fuentes del neotomismo. Por otro lado, un nódulo “historiográfico” que se aglutina en torno a Marcelino Menéndez Pelayo, donde un capital intelectual esencialmente literario e histórico permite plantear de forma novedosa el papel que la tradición católica cumple en la forja del pensamiento hispano.

Los miembros de ambos nódulos mantienen fluidos contactos entre sí a través de correspondencia, encuentros cara a cara en ámbitos privados y académicos o colaboraciones en revistas y periódicos de filiación católica. Junto a estos espacios en los que se forja la cohesión del grupo, cobra especial relevancia los nexos que vinculan a los integrantes de esta red con el campo político. Estos vínculos dependerán en gran medida de la estrategia que siga la Iglesia en relación con el régimen liberal que se consagra en 1876. Como tuvimos ocasión de ver, en esta fecha la posición frentista de la jerarquía eclesiástica española ante el proyecto liberal de la Restauración se atempera cuando desde Roma se aconseja respetar el orden legal y actuar dentro del marco constitucional. Sin embargo, ciertos sectores afines en su mayor parte al viejo partido moderado considerarían la necesidad de refundar un partido católico que, aún dentro de la legalidad -la negativa a llegar acuerdos con el carlismo ultramontano así lo demostraría-, hiciera vascular al partido conservador de Cánovas hacia los intereses particulares del catolicismo político. Este partido fundado en 1881 bajo el rótulo de Unión Católica actuará como espacio de convergencia en el que se darán cita los nódulos que conforman la red católica. La creación de este partido, que defiende la influencia social y política de la jerarquía eclesiástica dentro de los márgenes del nuevo régimen, contó con el apoyo de buena parte de los prelados españoles y fue bendecida por León XIII. Ahora bien, la influencia política de la Unión Católica partido fue escasa. Primero, porque el propio

¹⁰¹ Como tendremos ocasión de ver, este debate intelectual sobre la relación entre la fe y la razón (o la ciencia) constituye una sublimación del debate político sobre la función de la Iglesia en el Estado liberal y en concreto sobre su papel las instituciones encargadas de la educación, de la cultura y del pensamiento. Ambas dimensiones constituyen ángulos igualmente relevantes a la hora de calibrar los contenidos del debate.

Cánovas supo neutralizar una posible oposición sistemática al ofrecer en 1882 precisamente la cartera de Instrucción Pública a Alejandro Pidal y Mon (fundador del partido). Y en segundo lugar, porque siguiendo la política de la *ralliement* que León XIII aconsejara a los católicos franceses –véase, que no formaran partidos católicos diferenciados sino que se unieran a los liberales ya existentes-, la Unión Católica acabaría diluyéndose en 1884 en el partido conservador canovista.

En definitiva, los elementos que hemos señalado nos informan de una red relativamente cohesionada tanto doctrinal como políticamente, cuyos miembros parecen compartir unos principios de acción y un proyecto colectivo que trasciende las diferencias internas que, en más de una ocasión, se expresan en polémicas concretas entre los núdulos que lo integran. Una red por tanto, que apelando a Mannheim, se define por un particular manejo de la experiencia histórica compartida por otros miembros de su generación, lo que permite hablar de una unidad generacional diferenciada.

3.1- El nódulo dogmático: la irrupción del neotomismo

El origen de esta posición en el marco de las redes católicas debe retrotraerse al proceso de renovación en el que se embarca el pensamiento cristiano a través de la recuperación de las fuentes tomistas, siendo ésta la dimensión intelectual de una empresa global de reestructuración que aborda la institución eclesiástica con el fin de encarar el desafío de la modernidad a partir de una organización y unos principios más eficaces. Sin embargo, para entender la particular textura que adquiere la emergencia de este nódulo en el solar hispano es necesario remontarse a la formación de un frente católico común a partir de la década de los 60 –y especialmente desde el arranque del ciclo revolucionario en 1868- contra al ascenso del krausismo y del idealismo alemán, en la Universidad y entre el profesorado de los niveles inferiores.

Este frente contó con un contexto dogmático favorable merced a la promulgación por el papa Pío IX de la Encíclica *Syllabus* en 1864; documento de 80 puntos en los cuales se listaban los errores a los que abocaba el liberalismo y el pensamiento moderno. En líneas generales, la *Syllabus* delimitaba los campos de la fe y la razón y condenaba los intentos de autonomía de la razón presentes en el panteísmo, el naturalismo, el racionalismo absoluto y

moderado, el indeferentismo y el socialismo. Por otro lado, se cuestionaba la separación Iglesia-Estado y apelaba a la autonomía de la Iglesia en materia de moral social, sobre la base de un derecho natural anterior a la formación del Estado. Derivado de lo anterior, principios liberales tales como la libertad de cultos, de enseñanza, de pensamiento o de imprenta eran definitivamente condenados. Finalizaba la *Syllabus* señalando como error que *el Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la moderna civilización*¹⁰². La publicación del documento supuso una verdadera conmoción en el mundo católico. Aplaudida por los sectores tradicionalistas y antiliberales, puso a los liberales católicos ante una disyuntiva en cierto modo irresoluble: bien debía optarse por continuar en el seno de la Iglesia renunciando a toda aspiración liberal y racionalista, bien inclinarse por esta segunda opción y encarar la senda de la heterodoxia (Hibbs, 1998: 275)¹⁰³.

En España, no obstante, el grueso del catolicismo aplaudió la encíclica papal entendiendo ésta como un arma inapreciable en el combate contra la influencia creciente del krausismo. Contando por añadidura con la inclusión de *Ideal de la Humanidad para la vida* de Krause en el Índice de los Libros Prohibidos, el frente católico emprende ya en 1864 una campaña contra los profesores krausistas –la llamada primera cuestión universitaria o “polémica de los textos vivos”- mediante la cual, amén de lograr la expulsión por orden ministerial de algunas figuras del krausismo, se esbozaban las líneas fundamentales que adoptaría la estrategia católica hasta 1875, fecha emblemática en la cual podemos considerar se produce una reorganización del debate. La crítica del krausismo adquiere en esta fase una dimensión teológica y apologética que apunta esencialmente hacia una denuncia del racionalismo panteísta implícito en la filosofía de Krause, así como de las aporías lógicas y metafísicas que éste acarrea (Bueno Sánchez, 1997). Las fuentes en las que se inspiran los principales promotores de esta estrategia –Juan M. Ortí y Lara, Francisco J. Caminero, Ramiro Fernández Valbuena o Alejandro Pidal y Mon- apuntan fundamentalmente hacia la escolástica balmesiana, en concreto, hacia una radicalización de los ataques del catalán al

¹⁰² La *Syllabus* y la explicación adicional que la acompaña (la *Quanta cura*) se reproduce íntegramente en (www.filosofia.org/mfa/far864a.htm)

¹⁰³ Este mismo marco polémico nos ofrece las coordenadas en las que debe situarse la celebración del Concilio Vaticano I de 1869, donde se aprobó la infalibilidad *ex cathedra* del papa y se confirmaron los errores en los que incurría el pensamiento moderno, aunque al mismo tiempo se reconoció la capacidad racional del hombre como vía válida de acceso a Dios, sin que ello evidentemente suprimiera el papel de la fe y de la revelación.

espiritualismo alemán y francés que no duda en apelar –en ocasiones de forma explícita (Hibbs, 1998: 277)- al tradicionalismo de Donoso Cortés (Vázquez-Romero, 1998: 40)¹⁰⁴.

La denuncia apologética opera una equiparación entre la tradición racionalista que arranca con Descartes y la herejía, que en este caso cabe retrotraer al cuestionamiento de la autoridad pontificia y la libre interpretación de los textos que inaugura la Reforma. La herejía protestante, se entiende, abriría la puerta y encontraría expresión filosófica en el proyecto de dotar de autonomía al pensamiento racional frente a la revelación (Vázquez-Romero, 1998: 165-167):

Moderno el espíritu de cismas ya afortunadamente decrepitos, el espíritu de los errores y las herejías antiguas, el espíritu en suma que ha inspirado las abominaciones y delirios históricos que hoy pululan entre nosotros (Ortí y Lara, 1865: 15).

El origen de este error filosófico no se sitúa por tanto en un plano cognoscitivo, sino en una actitud moral que se identifica con el mal y, en concreto, con el pecado de soberbia del filósofo: las ambiciones de autonomía de la razón pueden así interpretarse como un castigo divino, como una privación de la inteligibilidad y del sentido común: *Sin el cual [Dios] las ciencias son vanas y falaces, delirios funestos engendrados de la soberbia* (Ortí y Lara, 1877: 20). Muestra de ello es sin duda la incapacidad de los sistemas racionalistas para adquirir sustantividad y superar las oposiciones que, como variaciones del mismo error de raíz, se suceden en la historia de esta herejía¹⁰⁵.

La filosofía krausista contra la que en concreto se edifica la apología hispánica es doblemente condenable en el sentido de que, no sólo participa de este complejo racionalista,

¹⁰⁴ Como tendremos ocasión de ver, el tradicionalismo católico de inspiración fideista se distingue de la escolástica tomista por considerar que la razón no constituye una fuente efectiva de acceso a la trascendencia divina. De esta forma, los argumentos racionales que pretenden demostrar la existencia de Dios son falaces y fuente de errores. La única vía de acceso a la divinidad es a través de la fe y la teología dogmática.

¹⁰⁵ Compárese esta línea argumentativa de los escolásticos con la del tradicionalismo de un Donoso Cortés para quien: *La razón sigue al error donde quiera que va, aunque sea al abismo más profundo, al fruto más amado de su amor, al hijo de sus entrañas. El error le dará muerte, más ¿qué importa si es madre y muere a manos del hijo?* (Cortés, 1946: 414)

sino que al hacerlo desde una posición espiritualista aparentemente enemiga del sensismo y del ateísmo puede presentarse de forma tentadora frente a “espíritus no precavidos”.

Abominable doctrina, pero mil veces más que el materialismo crudo y brutal de Büchner y Moleschot, porque éste, al menos no engaña a nadie ni se vende por lo que no es, tiende a su manera al fomento de lo material y no marea la cabeza (Caminero, 1876: 658)

En una línea parecida se expresa Ortí y Lara quien ahonda en esta tesis:

En una palabra, entre el materialismo descarado y el mismo materialismo envuelto en las nubes del dorado incienso con que la filosofía germano-logográfica rinde tributo a sus ídolos, optaríamos sin vacilar por el primero, si no fueran ambos sistemas igualmente abominables o mejor, si en sustancia no fueran como son un solo idéntico sistema, vestido con falacias diferentes; una sola ponzoña de la antigua serpiente, enemiga de Dios y de los hombres (Ortí y Lara, 1880: 331).

En este sentido, catalogar al racionalismo krausista de panteísta y vincular éste con un ateísmo y un materialismo encubierto, constituye la principal estrategia de los apologistas católicos. Ya el propio Balme cuestionaba los errores del panteísmo señalando algunas de las principales contradicciones que a su juicio socavaban el orden intelectual y moral (Vázquez-Romero, 1998: 46). Retomando el grueso de esta acusación, Alejandro Pidal y Mon identifica la heterodoxia filosófica del idealismo alemán con la conculcación del “principio de no contradicción” y, en oposición, la concatenación lógica de las deducciones que sostienen la verdad de la ortodoxia católica. No cabe duda para Pidal de que el panteísmo que subyace al espiritualismo alemán, krausismo incluido, contradice los principios de la lógica: *Dios será todo (panteísmo) o no será todo (theísmo): si es todo, afirmas la identidad en Dios de los contradictorios, lo que es negar el principio de contradicción* (Pidal y Mon, 1873: 458)¹⁰⁶. En términos similares se expresaba en 1870 Francisco Caminero quien entendía que el

¹⁰⁶ Ya en 1857 el propio Ortí y Lara ridiculizaba los intentos de Sanz del Río por armonizar oposiciones tales como virtud y crimen, bien y mal, cielo e infierno (Ortí y Lara, 1857: 295).

krausismo se veía abocado al panteísmo –si considera que no hay esencia, existencia ni sustancia fuera de Dios- o bien al ateísmo –si entiende que hay muchos seres con sus sustancias y existencias reunidos bajo un concepto general de sustancia y existencia, sin que ello signifique que el concepto tenga existencia real- (Caminero, 1876: 463). En definitiva, podemos concluir que a lo largo de esta primera fase, el pensamiento católico español adopta una postura irreconciliable con el racionalismo krausista desde la base de una apologética cuasi-fideísta en la que predomina la condena dogmática sobre la discusión de contenidos estrictamente filosóficos.

Esta situación sufre sin embargo un cambio fundamental en la década de los 70 que permitirá la emergencia de un nódulo neotomista dominante refrendado por la nueva estrategia que desarrolla el Vaticano tras el ascenso al pontificado de León XIII en 1878. Alumno de un colegio jesuita, graduado en diplomacia vaticana y doctor en teología por el *Collegio Romano*, León XIII dotará a su pontificado de un decidido impulso en el ámbito intelectual y lo caracterizará por un intento de reestablecer puentes con los gobiernos liberales de los diferentes estados europeos. En relación al primer punto, la nueva actitud de León XIII se puso de manifiesto desde los primeros compases de su papado, rodeándose de equipo cardenalicio de perfil eminentemente intelectual, reorganizando las universidades romanas y retomando las fuentes del tomismo en el plano de la doctrina teológica y filosófica de la Iglesia (Aubert, 1984: 174-176)¹⁰⁷. Aunque la “vuelta a Santo Tomás” venía practicándose ya desde mediados de siglo en diversos centros nacionales, lo cierto es que no sería hasta la Encíclica *Aeterni Patris* en 1879 en que el tomismo se convertiría en la posición oficial de la Iglesia. Esta encíclica respondería a un intento del papado por dotar al pensamiento cristiano de una voluntad positiva frente a los desafíos del mundo y el pensamiento moderno, sin que ello supusiera un menoscabo de la influencia social y espiritual de la Iglesia. En concreto, la necesidad de este giro pudiera parecer al Vaticano aún más acuciante cuando el empuje intelectual y social de la ciencia se mostraba indiscutible y de innegable utilidad para el desarrollo humano (Hibbs, 1989: 285). Frente al desafío de la ciencia, se imponía renovar las

¹⁰⁷ Entre otras acciones institucionales cabe destacar la promoción de un equipo de neotomistas a la cabeza de la Universidad Gregoriana y del Colegio Romano, la reorganización de la Academia de Santo Tomás, la fundación de la revista *Divus Thomas* y el padrinazgo del Alto Instituto de Filosofía en la Universidad Católica de Lovaina, a cargo del cardenal Joseph Mercier. Con anterioridad, destaca la fundación de *La Civiltà Cattolica* por parte de jesuitas que se convertiría en verdadero foco de irradiación del neotomismo (Forment, 1998: 23).

fuentes de una escolástica ecléctica que no dudaba en coquetear –el caso español resulta al respecto paradigmático- con el fideísmo tradicionalista. De esta forma, sin dejar de condenar los excesos de un racionalismo que en su fase cientifista se inclinaba hacia el positivismo y el materialismo, la encíclica papal señala un nuevo campo problemático (la ciencia) e inaugura una nueva actitud (de conciliación, siempre y cuando las conclusiones científicas no socavaran las verdades de la fe) para la que el tomismo se presentaba, dentro del menú escolástico, como el armazón teológico y filosófico más adecuado en la senda de una “ciencia cristiana”¹⁰⁸.

En el ámbito hispano, este giro en la estrategia vaticana encuentra condiciones favorables, tanto en el plano político como en el intelectual. A partir de 1875, la derrota del republicanismo supone como tuvimos ocasión de ver la marginación del linaje krausista y el ascenso a posiciones hegemónicas de los núcleos vinculados al pensamiento católico. Esta perturbación de los equilibrios de fuerza produjo una reestructuración de las redes en la que las nuevas condiciones estrictamente intelectuales resultaron decisivas. Efectivamente la marginación institucional del linaje de Sanz del Río –efecto, queda dicho, de un acontecimiento político- aceleró el agotamiento creativo del krausismo y la necesidad de renovar su campo de acción; renovación que llegaría de la mano de un intento por encarar el desafío de la ciencia moderna optando, *grosso modo*, por embarcarse en un proceso de positivización de sus apuestas filosóficas en detrimento del puro razonamiento especulativo. En el polo opuesto y como reacción a este realineamiento que sufre la red krausista y que altera las condiciones del debate tal y como se había ido desarrollando durante la fase anterior, las redes católicas -dependientes por otro lado del giro en la política intelectual vaticana- no pueden sino encarar un proceso de renovación que, como ya adelantamos, tomará la senda del neotomismo. Los miembros del polo dogmático, sin abandonar del todo los ataques al krausismo y al racionalismo moderno, focalizarán su atención sobre el problema fundamental de la ciencia y su relación con la fe y la verdad revelada. Esta nueva palestra requiere del intelectual católico una puesta al día en los avances de las diferentes ciencias empíricas lo que no significará sin embargo una completa renuncia a la

¹⁰⁸ Puede considerarse que la elección del tomismo en el contexto descrito respondió, amén de otros condicionantes, al contenido aristotélico del mismo ya que predisponía a una actitud más abierta hacia el sensualismo y el experimentalismo que la que cabría encontrar en otras escolásticas de signo más especulativo y racionalista.

apologética¹⁰⁹. Resultaría inapropiado considerar entonces esta reorientación en el pensamiento católico español como una mera ejecución de la nueva política intelectual diseñada por el Vaticano en 1879. Podríamos decir que la Encíclica *Aeterni Patris* dota de oficialidad a una tendencia que ya se encontraba en marcha en determinados sectores del catolicismo hispano y que encuentra una lógica en la coyuntura que conforman las relaciones de fuerza entre las diferentes redes de la vida intelectual española y el nuevo espacio polémico en el que se resolveran esas relaciones de fuerzas.

En el marco de esta reconfiguración del pensamiento dogmático español resulta fundamental la figura de Zeferino González (1831-1894), quien se convertirá en promotor y referente inexcusable de tal empresa. ~~Una caracterización del *ethos* intelectual de Zeferino González debe comenzar reconociendo su perfil escolástico y academicista en tanto que restaurador de una filosofía sistemática dotada de un cuerpo bien establecido y definido~~ (Bueno Sánchez, 1989: 10-11). Esta característica se compadece con la figura de un alto cargo de la Iglesia, gestor y organizador del aparato burocrático de la institución y, por tanto, próximo a la figura del sacerdote-burócrata que nos esboza Bourdieu en oposición al *habitus* del profeta (Bourdieu, 2005: 43-63). No cabe duda de que estos rasgos deben ponerse en relación con una prolongada exposición a una cultura eclesiástica de sesgo dominico; ámbito donde el *ethos* escolar, el estudio y conocimiento de las fuentes de la tradición, cotiza al alza y posibilita exitosas interacciones en dicho microcosmos. Ahora bien, en la trayectoria de Zeferino González es posible apreciar ciertos pasajes que nos informan de la presencia de disposiciones de sesgo profético que, si bien aparecen subordinadas a las estrictamente sacerdotales, no dejan de desempeñar un papel fundamental en tanto que dotan al pensador asturiano de ciertas actitudes rupturistas con el pasado intelectual inmediato en el que se encontraba sumido el pensamiento católico, lo que lo situó en disposición de rentabilizar el giro estratégico que opera la Iglesia desde la década de los 70 y que culmina con la *Aeterni*

¹⁰⁹ En este marco debe interpretarse la inusual actividad editorial de revistas científicas de inspiración católica, así como de obras y manuales “científicamente ortodoxos”. Entre otras revistas de interés cabe destacar: *La Ciencia Católica*, revista religiosa, científica y literaria, órgano de la Academia de Santo Tomás (1881) cuyo objetivo afirmaba era *cooperar a la restauración de la ciencia católica*; *El Sentido Católico en las Ciencias Médicas*, donde se perseguía *oponer los verdaderos principios de filosofía cristiana, nuca reñidos [...] con los más atrevidos adelantos de la fisiología y de la química*; la *Revista Cristiana, periódico científico religioso* (1877), dirigida por Ortí y Lara; o *El Criterio Católico*, revista catalana de cierto prestigio intelectual que defendía un interés por la ciencia moderna bajo la necesidad de armonizar los avances científicos con el espíritu cristiano (Hibbs, 1989: 285).

Patris de León XIII. En otras palabras, en este contexto de reordenación doctrinal y de reestructuración funcional, las virtudes sacerdotales incorporadas notablemente por nuestro personaje en su formación dominica y combinadas con lo que podía considerarse –y se consideró en su momento– cierta heterodoxia intelectual y política por parte de los sectores más tradicionales del catolicismo, operaron como condiciones favorables en la consecución de una exitosa consagración intelectual e institucional que rebasó, dicho sea de paso, el mero marco eclesiástico, pasando a ser reconocido, como un referente inexcusable por sus interlocutores (Bueno Sánchez, 1989: 15). ~~¿Cómo llegó a forjarse esta subjetividad ajustada, en términos bourdieusianos, a la objetividad de los tiempos?~~

Zeferino González nació en el seno de una humilde familia de Villoria (Asturias) inclinándose pronto, al igual que dos de sus hermanos, por seguir una carrera eclesiástica; opción ésta que se presentaba como una salida factible para atenuar la precaria situación material a la que se veía abocada la familia. Parece que la figura de su hermano mayor resultó decisiva en el diseño de su temprana trayectoria: al igual que aquel, Zeferino ingresaría en la orden de los dominicos en el convento de Ocaña, donde estudiaría filosofía y se prepararía para partir como misionero hacia Filipinas. Tras un accidentado viaje, arriba a Manila donde finaliza sus estudios de filosofía en el Colegio Santo Tomás, mismo en el que da sus primeros pasos como docente en diversas varias materias humanísticas y filosóficas. En esta trayectoria ejemplar en cuanto a la disciplina dominica se refiere encontramos ya ciertos elementos de signo heterodoxo. Lejos de encapsularse en las enseñanzas del maestro Angélico, este prometedor estudiante sintió cierto interés por las creencias nativas y estudió algunas religiones orientales (Bueno Sánchez, 1989: 30) a la par que se sentía atraído por la investigación científica, especialmente por la física y la geología; de hecho, sus dos primeras publicaciones de 1857 –*Los temblores de la tierra* y *La electricidad atmosférica*– versarían sobre estas materias (Bueno Sánchez, 1989: 43). Por otro lado, no dudó en solicitar en 1859 su traslado a la región de Ton-Kin, donde varios dominicos habían alcanzado el martirio. Esta pulsión profética se vería no obstante frustrada por una contingencia que orientaría definitivamente la trayectoria del sacerdote asturiano en la dirección de una carrera institucional e intelectual: su precario estado de salud que ya arrastraría el resto de su vida –según Pidal y Mon como consecuencia de las secuelas del viaje a Manila– aconsejó a sus superiores encomendarle la cátedra de Teología en la Universidad de Santo Tomás de Manila,

donde compondrá su obra doctrinal más reputada *Estudios sobre la Filosofía de Santo Tomás* (1864). EL CUERPO (BOURIDEU)

A su vuelta a España en 1866 comienza una carrera eclesiástica fulgurante que lo lleva a fungir sucesivamente como obispo de Córdoba –donde organizó los primeros “círculos católicos de obreros”, arzobispo de Sevilla y arzobispo de Toledo (González, 1974: 180). No cesó su actividad intelectual durante el desempeño de la labor eclesiástica que le había sido encomendada, si bien hubo momentos en los que no dejó de vivir esa doble vida intelectual e institucional de forma conflictiva¹¹⁰. En definitiva, más allá de la contingencia que supuso su estado de salud -lo que lo apartó a la retaguardia intelectual y administrativa de los predicadores-, la ascendente trayectoria de Zeferino González vino determinada por la consecución de una prometedora carrera intelectual merced a la acumulación, a través de una exitosa cadena de interacciones, de un capital específico que podía revalorizarse ante los nuevos valores que cotizaban en el mercado eclesiástico, tanto en lo relativo al dogma (neotomismo y diálogo con la ciencia), como a la estrategia política (contemporizar con el liberalismo). Esta adecuación entre la oferta de González y la demanda de la Iglesia se ajusta y actualiza en cada uno de los nudos que lo enlazan con el entramado intelectual y político de la España de la Restauración, en virtud, tanto de su condición de “príncipe de la Iglesia” como de adalid de la renovación neotomista.

Efectivamente, la variada red de Zeferino González responde a un entramado de conexiones político-institucionales y estrictamente intelectuales que lo sitúan en una posición central, en un auténtico “cruce de caminos”. Los nexos político-institucionales se extienden tanto a nivel internacional –vía Vaticano con acceso a la propia persona del papa- como a nivel nacional –al convertirse en asesor doctrinal de la Unión Católica- (Martí, 1991: 60). A nivel intelectual, Zeferino González mantiene conexiones de solidaridad y oposición tanto

¹¹⁰ No creemos, como se deduce de algunos contemporáneos –véanse los comentarios de Juan Valera en (Bueno Sánchez, 1989: 106)–, que nuestro personaje viviera en un conflicto existencial permanente provocado por las encontradas expectativas intelectuales y las obligaciones institucionales en las que se empeñó. De hecho la cultura eclesiástica EL TIPO DOMINICO incorporada a través de su formación dominica le predispondría a considerar que ambos objetivos podían formar parte de una misma empresa en la que, como parecía confirmar su exitosa carrera, él se había convertido en una pieza relevante. En todo caso, al presentarse esta suerte de conflicto, Zeferino González tendió siempre a plegarse a la voluntad de las autoridades vaticanas, siendo quizás el caso más disonante al respecto su renuncia a la nunciatura de Toledo en 1886 –como consecuencia eso sí, de su enfrentamiento con el aparato clerical toledano- para dedicarse, tras dirigir durante otros tres años el arzobispado de Sevilla, definitivamente al estudio (Bueno Sánchez, 1989: 106).

con las propias redes católicas como con las redes laicas. En relación al primer punto, amén de los encuentros cara a cara y **vía epistolar con figuras del nódulo historiográfico tales como Valera, Laverde o el propio Menéndez Pelayo**, cabe destacar la creación de un grupo de estudios bajo su dirección en 1871??? que respondería al nombre del **Grupo del Convento de Pasión**. La formación y dinámica de este colectivo sintetiza de manera privilegiada la evolución que sufre el nódulo dogmático del pensamiento católico durante la década de los 70. En un primer momento el Grupo de Pasión actuó como aglutinante de parte de la intelectualidad católica en torno a la figura de González y, en consecuencia, funcionó como difusor de la doctrina neotomista y de la actitud de diálogo entre fe y razón científica, a la par que fomentaba el incremento de competencias científicas y filosóficas o el aprendizaje de idiomas modernos entre los intelectuales católicos. Por tanto, estos encuentros sirvieron para socavar la tendencia al tradicionalismo fideista hacia la que se había escorado la apologética católica de los años 60¹¹¹. No obstante, este giro neotomista y su posterior oficialización por la encíclica *Aeterni Patris* fue interpretado por ciertos sectores católicos, incluyendo a algunos miembros del Grupo, como una prolongación de la *Syllabus*; véase, en clave de una estrategia defensiva frente al racionalismo y la ciencia moderna. Se concreta de este modo una subdivisión en el seno del nódulo dogmático -no exenta de motivaciones políticas en relación con la estrategia de colaboración con el partido canovista- que enfrenta a un polo dominante aglutinado en torno a la Zeferino González con otro dominado, donde destaca la figura de Ortí y Lara. Este catedrático de Metafísica de la Universidad Central – había ocupado la cátedra que había dejado vacante Nicolás Salmerón tras la segunda cuestión universitaria- consideraba excesivamente relajadas las posiciones de González respecto a las doctrinas modernas (Abellán, 1979: 458) y sostenía una visión de la ciencia en términos

¹¹¹ Esta afirmación se refrenda con la presencia en las reuniones del Grupo de diversos autores vinculados en mayor o menor medida al tradicionalismo, tales como Gabino Tejado (1819-1891) -discípulo de Donoso Cortes-, J. María Quadrado y Nieto (1819-1896) -discípulo de Balmes- o el propio J. Manuel Ortí Lara (1826-1904). Junto a este grupo -cáigase en la cuenta, de mayor edad que Zeferino González-, destacan entre otros integrantes: Narciso Heredia (1832-1912), Fernando Brieva y Salvatierra (1845-1906) Alejandro Pidal y Mon (1846-1913), Antonio Fernández Fajarnés (1851-1909) o Eduardo Hinojosa (1852-1919). Una pintoresca y condescendiente descripción de las reuniones narrada por Alejandro Pidal y Mon, el más ferviente seguidor del asturiano, puede consultarse en (Bueno Sánchez, 1989: 46). Por otro lado, el Grupo establece relaciones, no sólo con la jerarquía española sino con intelectuales católicos adscritos al mundo académico universitario. Amén de los Ortí Lara o Hernández Fajarnés, podemos destacar a Mariano Amador Andreu (1844-1918), futuro catedrático de Lógica Fundamental en la Universidad de Salamanca a partir de 1894; a José Campillo Rodríguez (1834-1902), catedrático de Historia de la filosofía en Madrid desde 1864; o a Justo Álvarez Amandi (1839-1919), catedrático de Lógica Fundamental de la Universidad de Oviedo desde 1876.

escolásticos estrictos; es decir, una subordinación de aquella a la filosofía –que la contiene-, considerando a ambas reflejo de la sabiduría divina y, en consecuencia, subsumiéndolas a la teología. En este sentido, su crítica a Kant retoma argumentos próximos al fideísmo al defender que la imperfección del hombre lo incapacita para construir por sí mismo sus conocimientos, de manera que sus facultades de percepción y conceptualización sólo podrían desenvolverse a través de la fe (Hibbs, 1989: 283)¹¹².

Sin embargo, no fue esta la línea que predominó entre quienes se reunían en torno a la figura de González. Pidal y Mon, quizás el alumno que más reivindicó y trabajó la obra del maestro, presenta una postura más matizada al establecer cierta autonomía de las ciencias empíricas respecto al ámbito de la teología y de la filosofía, concluyendo que *no hay incompatibilidad entre la religión como verdad divina y la investigación razonable de la actividad humana* (Hibbs, 1989: 284). El hecho de que esta postura más acomodaticia con los progresos científicos acabara imponiéndose en los ámbitos católicos desde mediados de la década de los 70 debe relacionarse en última instancia con la promoción de una intelectualidad que cuenta con cierto volumen de capital asociado a las ciencias empíricas. De esta forma, el estudio de las trayectorias individuales de los agentes católicos y la posición que adoptan ante el problema de la ciencia debería considerar el peso de esta variable sobre el de otras, tales como el factor edad. **La incorporación de recursos científicos permitiría a este sector del pensamiento católico discutir en el ámbito de la ciencia sin renunciar completamente al discurso apologético**, ateniéndose a la estrategia de respetar las conclusiones de la ciencia siempre y cuando ésta no socavaran las verdades de la fe; lo cual dicho sea de paso, permitía identificar **un nuevo enemigo en el evolucionismo darwinista** y en el positivismo¹¹³

¹¹² En el plano político, Ortí acabará alejándose de la Unión Católica y de Pidal y Mon para acercarse al partido carlista de Nocedal. Entre otros autores que se enrocan en posiciones intransigentes destacan Fernández Valbuena, quien como veremos sostiene una polémica con Zeferino González en torno a la correcta exégesis bíblica del diluvio en el marco del debate sobre el evolucionismo; o Caminero y Muñoz quien polemiza con los neotomistas a los que considera una escuela anticuada a la hora de encarar los desafíos del racionalismo moderno. Aun manteniendo amistosa correspondencia y destacando las cualidades intelectuales de Caminero, el propio Menéndez Pelayo no duda en confirmar este sesgo tradicionalista que caracteriza a la dogmática del obispo de León (Vázquez-Romero, 1998: 45).

¹¹³ Que ésta fue la postura dominante a partir de los 70, lo demuestra la operatividad de este paradigma en figuras destacadas que no pertenecían al círculo de Zeferino González como por ejemplo el jesuita Juan José Urráburu - cuyos manuales de filosofía alcanzaron gran difusión y no sólo entre los miembros de su orden-

Insistamos en que la figura de Zeferino González representa de forma privilegiada esta nueva orientación tanto en el personal como en la estrategia que se impone en el pensamiento católico español. Desde la posición central que, como hemos señalado ocupa en las redes católicas y que lo sitúa no sólo frente al racionalismo moderno, sino frente al tradicionalismo filosófico y político, Zeferino González esboza las líneas maestras de un neotomismo que se erigirá dominante en el nódulo que representan los católicos dogmáticos. Expondremos aun brevemente algunas de las líneas maestras de este pensamiento en oposición a las posturas frente a las que se define.

Un somero análisis de las dos principales obras de González, *Filosofía Elemental* (1873, segunda edición 1876) e *Historia de la Filosofía* (1878, segunda edición de 1886), sitúan a nuestro autor en la senda del escolasticismo, tanto en lo referente a los contenidos de estos trabajos como a su estructura discursiva. Ambas obras se construyen a partir de una oposición básica: aquella que enfrenta a la filosofía “novísima” o moderna con la filosofía perenne cristiana. Situando el origen de la primera en las figuras de Descartes y Kant –y vinculando esta secularización de la razón a la Reforma protestante- Zeferino González cuestiona el escepticismo del racionalismo moderno y, esencialmente, las derivaciones de éste hacia el idealismo absoluto alemán. La crítica de estas filosofías -en ocasiones escasamente diferenciadas bajo una misma acusación de panteísmo- apunta sin embargo hacia el irracionalismo que en ellas subyace, toda vez que ese racionalismo absoluto no define los límites de la razón que la razón debe darse a sí misma.

Es preciso reconocer, en vista de esta sencilla reflexión, que lo que se llama filosofía racionalista es esencialmente irracional en su base, y que la filosofía cristiana es más racional o racionalista, en el verdadero sentido de la palabra, que la filosofía con este nombre conocida, al proclamar la subordinación de la razón humana a la Razón divina, de la investigación filosófica a la palabra de Dios, como consecuencia necesaria y lógica de la verdad que en Jesucristo y en su religión nos revelan de consumo la historia, la razón y la filosofía. El defecto radical del racionalismo consiste precisamente en tomar como punto de partida el postulado gratuito de la no existencia de la revelación divina, y en proclamar o suponer *a priori* la independencia y suficiencia

quien, desde un neotomismo que retoma la figura de Suárez, tercia en el debate sobre el darwinismo condenando las conclusiones del evolucionismo apoyándose en el discurso de la biología y de la geología.

absoluta, es decir, la infinidad de la razón humana y su identificación con la Razón divina (González, 1876: XIV)¹¹⁴

Frente a este error,

Los escolásticos proclamaban la alianza entre la filosofía y la teología, la subordinación de la razón humana a la Razón divina; pero reconocían al propio tiempo dos órdenes de verdades enteramente distintos e independientes entre sí; separaban con cuidado el conjunto de verdades naturales, es decir asequibles por las fuerzas solas de la razón, de la verdad sobrenatural, y por sobrenatural, colocada fuera de la esfera de la actividad intelectual del hombre (González, 1876: XXVIII).

Al cortar los lazos de dependencia de la racionalidad con respecto a la revelación, concluye nuestro autor, la filosofía moderna se convirtió en antesala del ateísmo y, por tanto, derivó en una negación de la libertad y de la moral humana (González, 1876: XXXIII). Finalmente, prueba de este irracionalismo, se esgrime, es la multitud de propuestas contrarias que se han desarrollado bajo el paradigma del racionalismo. La argumentación de Zeferino González parece hasta aquí retomar los argumentos de la crítica dogmática que habíamos visto desarrollarse en los años 50 y 60, con la particularidad de que la apologética tomista se posiciona en nombre de la razón y no contra ella. Ahora bien, el tono de esta crítica y la actitud que a este subyace se aleja definitivamente de las formas inquisitoriales y estrictamente dogmáticas dominantes durante el periodo anterior. Gustavo Bueno llega a denominar el método crítico que podemos apreciar en buena parte de la *Historia de la Filosofía* de González como un “naturalismo histórico”; véase, como un *modus operandi* que al igual que el del naturalista -de alguna forma ya incorporado por González- opera describiendo y levantando acta para pasar a una clasificación sistemática de los argumentos

¹¹⁴ Gustavo Bueno entiende que esta limitación a las ambiciones de la razón sitúan a Zeferino González en una línea crítica de tintes kantianos, con la diferencia esencial de que Kant no estipula los límites de la razón para dar “patente de corso” a cualquier dogmática, mientras que el “racionalismo crítico” de Zeferino precisamente sigue la línea de subordinación de la razón a la Razón divina (Bueno Sánchez, 1989: 359). No obstante, el dominico asturiano no deja de reconocer la amplitud del espacio de autonomía del que goza la razón humana para discurrir libremente (González, 1876: 7).

del oponente y de sus debilidades, en términos de crítica filosófica antes que apologética. El pasaje dedicado a Hegel, ante quien no escatima elogios, resulta al respecto paradigmático si tenemos en cuenta el papel que el pensador alemán desempeña en el desarrollo del krausismo (Bueno Sánchez, 1989 : 342, 346 y 352).

Porque efectivamente, la última sección de *Historia de la Filosofía* dedicada a la filosofía española abandona esta serena analítica para adoptar una actitud militante en la que domina una lógica partisana de aliados y oponentes que debe tanto o más al frentismo ideológico de la circunstancia española que a criterios estrictamente filosóficos. No cabe duda de que la implicación del dominico en las urgencias de las batallas intelectuales del momento contribuyen a que adopte este tono ideológico en el que se esbozan las principales líneas de fractura del campo. Acusando a Sanz del Río de ser la principal figura en la intromisión del racionalismo moderno en el pensamiento español –fenómeno que no deja de vincular a la extensión de la masonería- Zeferino González rastrea el desarrollo de dicha filosofía en sus formas hegeliano-krausistas y material-positivista y la condena desde los postulados de la filosofía perenne, llegando a apelar en este punto a las figuras de Balmes, Cortés e incluso Ortí y Lara (Bueno Sánchez, 1989: 360). No obstante, que esta postura partisana responde a la lógica frentista bajo la que Zeferino González desarrolla su diagnóstico de la filosofía española, creemos lo demuestran tres referencias importantes: las matizaciones que introduce a Balmes y Cortés y en general a la tendencia fideísta del catolicismo hispano (Bueno Sánchez, 1989: 360); la advertencia contra el inmovilismo en el que puede recaer la escolástica y el neotomismo si no considera los avances de la filosofía novísima (González, 1876: XVII-XVIII); y el reconocimeinto de la posibilidad de un diálogo doctrinal con el krausismo, que sin embargo quedaría vedado para la deriva materialista y atea del hegelianismo (González, 1886: 108)¹¹⁵.

Esta postura definida tanto frente al racionalismo como al tradicionalismo católico, también se aprecia en relación al debate específico sobre la relación entre ciencia y fe. En la obra *La Biblia y la Ciencia* reeditada en 1891, en parte como tardía respuesta a la edición de

¹¹⁵ Por otra parte, creemos que tal y como sugiere Gustavo Bueno, las alabanzas de la obra de González por parte de miembros de la antigua red krausista –como Azcárete, Revilla o Fabié- deben relacionarse, no sólo con el tono abierto de su obra sino con las críticas explícitas de González hacia el tradicionalismo católico (Bueno Sánchez, 1997: 59). CON ACABAR CON KANTIANOS.

Historia de los conflictos entre la religión y la ciencia de J.W. Draper de 1876 -donde el autor realizaba un recorrido crítico de las relaciones hostiles entre la ciencia moderna y la religión católica-, Zeferino González no deja de reconocer en el prólogo que

Es necesario revisar interpretaciones y métodos exegéticos de otras épocas, que hace falta conocer los avances de las ciencias naturales e históricas para comprender más y mejor la Biblia [...] y que la exégesis no es la verdad sino la investigación de la verdad (citado en Hibbs, 1998: 290)

Este fragmento pone de manifiesto una voluntad de acatamiento a los resultados de la ciencia como regla de interpretación de la Biblia, lo que por ejemplo, nuestro autor ya había concretado en una corrección de la interpretación tradicional del dogma del diluvio universal en nombre de la nueva Geología (Bueno Sánchez 1989: 99)¹¹⁶. Los sectores tradicionalistas entendieron rápidamente el desafío que suponía desplazar el debate al problema de la exégesis y de la interpretación literal del texto bíblico. La respuesta no se hizo esperar. El obispo de Toledo Ramiro F. Valbuena publicó una serie de cartas en las que cuestionaba la interpretación “moderada” del diluvio que sostenía Zeferino González, aconsejando no seguir estas “ideas avanzadas” e “intentos acomodaticios” y volver a una lectura literal de la Biblia (Bueno Sánchez, 1989: 112-125).

En definitiva, la obra de González debe considerarse producto de las posiciones más avanzadas en cuanto al diálogo con el racionalismo y la ciencia moderna de cuantas conformaban el panorama escolástico español. Desde la posición central que ocupaba en las redes católicas merced a una formación en consonancia con el giro en la estrategia doctrinal de la Iglesia a partir de la década de los años 70 –a lo que cabría añadir el nuevo contexto político que se inaugura en España con la Restauración en 1875- el proyecto de Zeferino González vino a desplazar a los sectores más integristas del catolicismo a posiciones dominadas dentro de las redes del pensamiento cristiano. Más allá de futuras rutinizaciones,

¹¹⁶ Esta disposición a dialogar con la ciencia en su propio lenguaje, se pone de manifiesto incluso en los casos en los que el dominico rechaza las conclusiones de las investigaciones, caso del darwinismo. En *Filosofía Elemental*, se dedica el Artículo VI del Libro V a refutar la teoría de Darwin privilegiando, sobre un discurso religioso que no deja de estar presente, una crítica del método hipotético y de la interpretación de los datos que lleva a cabo el naturalista inglés (González, 1876: 283-299).

la actitud que irradia desde el foco que representa la obra de González, impregnará a lo largo de lo queda de siglo al pensamiento dogmático del catolicismo hispano frente a las posturas asociadas a las redes laicas.

3.2- El nódulo historiográfico y el debate sobre la ciencia española

La gestación de un nuevo nódulo, de una nueva posición dentro del entramado de las redes católicas, viene asociada a la irrupción del debate sobre el significado histórico de la ciencia española que, a partir de 1876, centrará parte de la atención de un campo intelectual sacudido por los efectos del cambio de régimen en 1875. De hecho, si bien las condiciones intelectuales, políticas e ideológicas para que el debate se llevara a cabo se encontraban presentes desde que las redes krausistas fueron desplazadas de su posición hegemónica en 1875, lo cierto es que fueron los integrantes de este nuevo nódulo los que pusieron en marcha la discusión aprovechándola como carta de presentación de la posición que ellos representaban. El debate giró en torno al tema crucial de si existía o no una ciencia –entendida esta como *Wissenschaft*- de carácter español o si bien España carecía de tal desarrollo y cuál podrían ser las causas de dicha laguna. La relevancia de la discusión reside, no sólo en que sirvió para estructurar las posiciones de las diferentes redes tras los acontecimientos de 1875 sino en que abrió un nuevo campo de estudio relativo a la historia de la cultura y de la filosofía española, a la par que inauguraba una reflexión ideológica sobre el problema de España, su posición en el mundo y su retraso respecto a Europa.

La posición que adquiere ante esta problemática el nódulo historiográfico que ahora se inaugura se distingue, no sólo de las que adoptan integrantes de las redes laicas sino de la que adopta el nódulo dogmático de las redes católicas. Esta toma de posición es efecto combinado de la propia estructura del campo así como de los capitales específicos que acumulan los integrantes de este nuevo nódulo: unos recursos fundamentalmente de carácter historiográfico y literario que dotan al problema de la ciencia y el pensamiento nacional de un enfoque esencialmente histórico. Este nuevo nódulo que es reconocido como interlocutor en la vida intelectual española a partir de 1876 tiene su centro en la figura de Marcelino Menéndez Pelayo, cuyos nexos e interacciones se distribuyen por todo el entramado del campo intelectual hispano. Efectivamente, la figura del erudito santaderino establece lazos

de solidaridad, no sólo con las redes católicas (especialmente con el nódulo escolástico y con la figura de Zeferino González) sino en ocasiones y a medida que llega a una etapa de madurez y consagración, con integrantes de las redes laicas. Conexiones que adquieren una dimensión política con los vínculos que unen a Menéndez Pelayo con la Unión Católica, con el partido conservador y con Cánovas del Castillo. Una posición central en el campo que contribuye por tanto a explicar la notoriedad de la que gozó la figura del santanderino a lo largo prácticamente de toda su trayectoria intelectual y que, si bien contrasta con el escueto linaje filosófico que generó, supuso la inclusión de una nueva problemática intelectual e ideológica que, con el fin del imperio colonial español en 1898, sería retomada por la generación de fin de siglo y legada a los jóvenes filósofos de comienzos de la nueva centuria. De aquí que, para presentar este nuevo nódulo historiográfico ~~de la red católica~~, comencemos presentando el debate sobre la ciencia española con el fin de situar la posición de Menéndez Pelayo y del nódulo que representa al respecto, para a continuación reconstruir la trayectoria del grupo y las interacciones que han puesto al estudioso cántabro en disposición de generar dicha postura. Finalizaremos relacionando esta toma de posición con el desarrollo de su trayectoria posterior y con las ramificaciones verticales del nódulo.

La polémica sobre la ciencia española se produce en un contexto marcado por dos acontecimientos claves: el desarrollo de una actitud científica que se vinculará al desarrollo y a la modernidad europea y la renuncia de las grandes figuras del krausismo a los cargos académicos como consecuencia de la segunda cuestión universitaria¹¹⁷. La discusión adquiere en consecuencia tres dimensiones interrelacionadas, difíciles de separar en virtud de la escasa diferenciación de la que adolecen los envites intelectuales del periodo: una dimensión política, otra ideológica y otra específicamente intelectual. La dimensión política del debate se erige sobre el supuesto compartido del control que ejerce y ha ejercido la Iglesia

¹¹⁷ Ya en 1782 se había producido una primera tentativa de debate que vino provocada por la publicación en la *Enciclopedia metódica* del artículo “España”, escrito por Masson de Morvillies. En este artículo, Morvillies descolgaba a España del carro del progreso de las ciencias y las artes europeas, valorando como inexistente su contribución a la cultura del continente (fragmento reproducido en Suances, 2006: 162). El juicio de Morvillies provocó división de opiniones en España entre quienes sostenían los argumentos del francés y quienes lo consideraban un insulto a la cultura nacional. Entre estos últimos cabe destacar a Juan Pablo Forner cuya “Oración apologética por España y su mérito literario” influyó en el del tradicionalismo hispánico del siglo XIX y en Menéndez Pelayo (Suances, 2006: 162-163). El debate entre defensores y detractores del artículo de Morvillies puede considerarse en parte como una refracción del enfrentamiento político entre defensores del Antiguo Régimen y sus críticos.

sobre el poder espiritual y sobre la producción simbólica hispana, lo que invita a valorar los logros y fracasos de tal dominancia y la necesidad de conservar o superar este *status quo*. Debate entonces que se encuadra en el marco de los conflictos entre los diferentes proyectos que pugnan por dirigir la construcción del Estado liberal español y, en consecuencia, por otorgar a la Iglesia un papel u otro al respecto. En segundo lugar, se trata de una polémica ideológica en tanto que los litigantes vinculan el desarrollo o no de una ciencia en España con el propio sentido de la nación, con la historia y el destino que le espera en el marco de la modernidad y de las naciones europeas; dimensión ideológica del problema, por otro lado, que sin duda contribuirá a delinear el debate y los metarrelatos sobre “las dos España”¹¹⁸. En este sentido, todos los contendientes se reconocen como auténticos patriotas cuya postura representa la esencia nacional frente al antiespañolismo de las posiciones contrarias. Finalmente, la polémica adquiere un sesgo específicamente intelectual y filosófico. Porque al debate sobre el estado de la cultura española subyace una cuestión que, si bien los contendientes no tratan de manera directa -nuevamente debido a la escasa autonomía del campo-, permea todas las posiciones enfrentadas en la discusión: ¿qué significa hacer ciencia o filosofía creativa? ¿en qué consiste la innovación intelectual y que obstáculos encuentra? ¿qué relación existe entre la ortodoxia y la heterodoxia filosófica?

Las diferentes tomas de posición que adoptan los agentes involucrados en la polémica vienen determinadas por los nexos que establecen con las redes políticas y religiosas, así como por el tipo de capital específico con el que cuentan cada uno de ellos. A partir de estas condiciones, la representación de los intereses en juego esboza las estrategias en curso. La polémica, que encuentra eco en algunas de las principales revistas eruditas, enfrenta a Menéndez Pelayo con otras dos posiciones del campo intelectual: con diferentes representantes de las redes laicas y con miembros del nódulo dogmático de la red católica, lo que sin duda sirvió para definir una posición *sui generis* dentro de la propia red a la que pertenecía.

El debate comienza en 1876 con la respuesta de Menéndez Pelayo a una intervención del antiguo krausista Gumersindo de Azcárate, quien en la *Revista Española* había señalado la íntima conexión entre la acción del Estado y la autonomía o la libertad de la ciencia, para

¹¹⁸ Sobre la relación entre el debate de la ciencia española y el de las dos Españas (Fernández, 2005: 71-96).

concluir que en España durante los tres últimos siglos el caso habría sido una constante obstrucción por parte del Estado al desarrollo de la ciencia española (Azcárate, 1977: 114). Si ciertamente esta postura no era completamente nueva, el contexto en el que se afirma sí lo era, pues venía marcado por un recrudecimiento del enfrentamiento entre los diferentes grupos intelectuales como consecuencia de la marginación de los antiguos krausistas de las instituciones académicas. Esta intensificación de las luchas entre las redes explica -junto con una alta autoestima, un encuentro infructuoso con el krausismo y unas expectativas bien definidas- la virulenta reacción de Menéndez Pelayo ante la valoración de Azcárate: la intervención de Azcárate constituyó pues el *casus belli* para que Menéndez Pelayo desarrollara en la *Revista Europea* una furibunda crítica del krausismo y de la interpretación de la cultura nacional que de aquí se derivaba.

La solidaridad de las redes laicas se activa como respuesta a la encendida reacción de Menéndez Pelayo¹¹⁹. Será el neokantiano Manuel de la Revilla quien desde la *Revista Contemporánea* sostenga una dicotomía ya clásica sobre el carácter de la cultura española: si bien ésta había realizado una importante contribución a la literatura, no ocurría lo mismo en el ámbito de la ciencia. En el campo específico de la filosofía, el neokantiano consideraba nula la aportación española que, en todo caso, se centraría exclusivamente en ámbitos menores como el de la escolástica o acaso el de la mística (Revilla, 1876a: 111-115) y (Revilla, 1876b: 504-511). En una línea similar se pronuncia Nicolás Salmerón quien, si bien apoya las tesis de Revilla, matiza que la mística no puede si quiera considerarse una filosofía en sentido estricto, para añadir a continuación que quienes habían practicado auténtica filosofía en España habían sido meros imitadores de la filosofía europea (Abellán, 1996: 464). El corolario de este razonamiento es que la falta de creatividad impide hablar de una verdadera filosofía española. También el neokantiano de origen cubano José del Perojo interviene desde las páginas de la *Revista Contemporánea* señalando, no sólo la carencia de una filosofía y de una ciencia genuinamente española sino al culpable de esta situación secular: la Inquisición y, por tanto, la Iglesia Católica española. En definitiva, los litigantes

¹¹⁹ Solidaridad que no debe hacernos olvidar los intereses particulares que animaba esta intervención por parte de otros miembros de las redes laicas. Así, Manuel de la Revilla arrastraba ya un enfrentamiento personal y académico con Menéndez Pelayo, el prólogo de Nicolás Salmerón a la obra de Drapper de *Historia de los conflictos entre la religión y la ciencia* había sido criticado por el santanderino en el mismo 1876 y la intervención de José del Perojo se produce justo después de que sus obras fueran incluidas en los índices de libros prohibidos.

que se sitúan en el marco de la redes laicas comparten, más allá de los diferentes matices, una posición definida por los siguientes elementos: vínculo entre el poder político y el (sub)desarrollo de una ciencia creativa y autónoma, papel político que ha ejercido la Iglesia en España como principal obstáculo para el desarrollo de esa ciencia “nacional”, atraso cultural con respecto al resto de las naciones europeas y, finalmente, un contraste secular entre la atrofia de la ciencia y el pensamiento y el florecimiento de la literatura y la creación religiosa (Perojo, 1877: 325-365).

Menéndez Pelayo no sólo enfrentará sus argumentos a los diferentes representantes de las redes laicas; también habrá de responder a las invectivas de dos miembros del nódulo dogmático de las redes católicas quienes representan, *grosso modo*, las dos “maneras de ser” dentro de este mismo nódulo. Por un lado la figura de Alejandro Pidal y Mon cuya mesurada crítica apunta al intento de Menéndez Pelayo de presentar a la filosofía como un fenómeno nacional, cuando esta en realidad, identificada con la filosofía perenne, carece de patria y adopta un contenido universal (Menéndez, 1953-54a: 269-300)¹²⁰. En este sentido Pidal y Mon niega la existencia de una filosofía hispana pero por razones inversas a las esgrimidas por los miembros de las redes laicas: el problema radica en valorar la contribución de los escolásticos españoles a la filosofía perenne¹²¹. En segundo lugar, frente a esta posición que cabe asociar al polo representado por Zeferino González se sitúa la del padre Fonseca, dominico que representa la escolástica más próxima al viejo tradicionalismo, quien reivindica la figura de Donoso Cortés y utiliza un discurso en el que domina la condena teológica y el ataque personal sobre la argumentación racional (Abellán, 1996: 449-453). Más allá del diferente tono que caracteriza las críticas provenientes del nódulo dogmático cabe señalar que la diferencia fundamental con la postura que representa Menéndez Pelayo radica en la identificación que los miembros de aquel realizan entre autentica filosofía y neotomismo;

¹²⁰ El principal texto de Pidal y Mon se publicó en la revista *La España*, el 24 de marzo de 1877. Menéndez Pelayo reproduciría el texto íntegramente en el I tomo de *La Ciencia Española*.

¹²¹ En una línea similar, no deja de cuestionarse la relevancia que Menéndez Pelayo otorga a la producción cultural hispana del Renacimiento en su defensa de un auténtico pensamiento español: el Renacimiento “pagano” constituye una negación del auténtico espíritu nacional católico y supone una vía de penetración de la Reforma religiosa y la modernidad filosófica.

línea de fractura que contribuye entonces a diferenciar la posición particular que ocupa el nódulo historiográfico de Menéndez Pelayo dentro del marco de las redes católicas¹²².

En este sentido ¿cuál fue la postura específica que adquiere Menéndez Pelayo frente al resto de posiciones enfrentadas, qué condiciones le permitieron operar esta toma de posición y qué efectos se derivan de esta estrategia, tanto para la historia del campo como para su trayectoria particular?¹²³ Llama la atención que en la carta dirigida a Gumersindo Laverde en la que condena la postura de Azcárate y que daría lugar al debate, Menéndez Pelayo esboce un cuadro de la filosofía española en el que todas las posiciones del campo – especialmente en lo referente a las tendencias dominantes del neotomismo y a las derivaciones del krausismo- parecen compartir un principio común, que es la admiración por la cultura extranjera y un profundo desinterés por las producciones hispanas (Menéndez, 1953-54a: 30)¹²⁴. Este desconocimiento lleva por ejemplo a los krausistas a una postura doctrinaria en la que la Iglesia y la Inquisición se presentan como los causantes de un erial intelectual que sólo comienza a florecer con el retorno de Sanz del Río de su periplo germano. Sin embargo, no cabe duda para Menéndez Pelayo que esta no es la situación de la filosofía española y, si en todo caso –como más tarde reconoce- existe un desfase entre la actual ciencia experimental hispana y la europea, ello se debe a una falta de persistencia en los esfuerzos habidos y a un olvido sistemático de los mismos que, por otro lado, retroalimentan dicha discontinuidad (Menéndez, 1953-54b: 431-432). En buena medida, esto constituye el núcleo de la crítica menendezpelayista al neotomismo más sectario del que rechaza, más allá de la identificación del tomismo con la única filosofía verdadera, el basar su renovación exclusivamente en escritores romanos y alemanes y en hacer dejación de las fuentes teológicas hispanas (Menéndez, 1953-54a: 30).

¹²² No obstante, no olvidemos tanto Zeferino González como Francisco J. Caminero alaban en correspondencia privada los ataques de Menéndez Pelayo a los representantes del krausismo, lo que nos informa de la solidaridad que aglutina a las redes católicas.

¹²³ Al margen del las cartas que Menéndez Pelatyó envió a Gumersindo Laverde exponiéndole sus puntos de vista y solicitándole consejo, los textos polémicos del santanderino aparecieron en las páginas de la *Revista Europea* y finalmente serían recopiladas -junto con los escritos privados- en *La ciencia española*.

¹²⁴ Al respecto puede resultar interesante rescatar la valoración de Laín Entralgo quien, en 1944 y retomando la hipótesis de Menéndez Pelayo, realiza una crítica de las posiciones a las que se enfrentaba el santanderino acusándolas de desconocer la tradición filosófica española. Sin duda esta lectura del debate y de la postura de Menéndez Pelayo por parte de Laín Entralgo debe situarse en el marco intelectual y político del primer franquismo y las luchas entre las familias católicas y falangistas del régimen.

La apuesta de Menéndez Pelayo resulta clara: recuperar la tradición española mediante el estudio sistemático de las fuentes y vincular las doctrinas actuales con las de los pensadores y científicos anteriores. Lucha contra el desconocimiento de esta tradición que supone poner en marcha una decidida labor historiográfica que por el momento el propio Menéndez Pelayo ensaya en las respuestas a sus oponentes, en forma de un trabajo de erudición con el que pretende suministrar una prueba de la existencia de una ciencia y un pensamiento genuino español. Y si bien esta exposición de Menéndez Pelayo no trasciende a veces la mera relación de autores y obras, no por ello en otras ocasiones deja de proponer un marco interpretativo de esa historia de la cultura española. Se trata de un relato que, situando en el *cinquecento* el origen de una vigorosa tradición que se extiende durante los siglos XVII y XVIII, responde a la dialéctica secular que ha dado forma al pensamiento español: la oposición entre ortodoxia y heterodoxia (Menéndez, 1953-54a: 306-307). Metarrelato de raíz hegeliana y enfoque católico que contrapone una tradición abierta, crítica y práctica (la ortodoxia representada por figuras como Séneca, Ramón Llul, Luis Vives o Francisco Suárez) con una filosofía panteísta (la heterodoxia cerrada y exclusiva de los Averroes, Maimónides, Server o Spinoza); pero que, sin embargo, y a diferencia del nódulo dogmático de las redes católicas, incluye a la facción heterodoxa como parte integrante e ineludible de la tradición hispana.

Esta particular toma de posición que opera el erudito santanderino es el resultado de la concurrencia de su trayectoria intelectual específica con las condiciones históricas del campo intelectual que hemos descrito más arriba. Nacido en 1856 en el seno de una familia de clase media santanderina en la que el padre se ganaba la vida como profesor de matemáticas en el Instituto de Santander, demostró desde muy joven actitudes tanto para los estudios de ciencias –quizás por la influencia paterna- como para los de letras –merced, según reconoce, a la figura del humanista Francisco María Ganuza (Menéndez, 1982-1991d: 414)- lo que permitió entrar rápidamente en un circuito virtuoso de reconocimiento escolar que lo llevaría, a través de José Ramón Fernández de Luanco –paisano, amigo de su padre y catedrático de química en la Universidad de Barcelona- a cursar estudios universitarios en la Facultad de Filosofía y Letras de la Ciudad Condal¹²⁵.

¹²⁵ Sobre cómo influye este químico con formación de letras en la temprana trayectoria de Menéndez Pelayo, habla el propio protagonista en los siguientes términos: *En aquel varón excelente no vi más que sanos*

En la Universidad barcelonesa entablará relaciones con diversos maestros de los que destacan tres figuras claves. Por un lado, Manuel Milá y Fontanals y Joaquín Rubio Ors, quienes desde la cátedra de Historia de Literatura General y Española y de la de Historia Universal introducen al joven santanderino por el camino de una historiografía de corte romántico atenta al estudio erudito de las fuentes originales con el fin de reencontrar las tradiciones culturales, en este caso, catalanas¹²⁶. Por otro lado, la figura de Francisco Javier Lloréns i Barba, catedrático de filosofía, también resultó decisiva. Según el propio Menéndez Pelayo:

Yo no soy ni 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 de Kantismo, no en cuanto a las soluciones, pero sí en cuanto al procedimiento analítico. A mi maestro Lloréns 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 (Menéndez, 1982- 1991c: 517)¹²⁷.

En 1873 se traslada a Madrid para cursar el tercer año de licenciatura. En el agitado contexto de la I República tiene lugar un acontecimiento decisivo en la vida del joven estudiante. Tras dejar la presidencia de la República, el krausista Nicolás Salmerón había vuelto a impartir la cátedra de metafísica inaugurada por su maestro Sanz del Río. En una sesión previa a los exámenes, Salmerón advierte a los alumnos de que:

ejemplos, y aunque he cultivado muy distintos estudios que él, bien puedo llamarme discípulo suyo, puesto que su vasta y sólida cultura se extendía a varios ramos del saber, y muy particularmente a las letras humanas, en que no sólo podía calificársele de aficionado, sino de conocedor muy experto. Él me comunicó su afición a los libros raros, y me hizo penetrar en el campo poco explorado de nuestra bibliografía científica. (citado en <http://www.filosofia.org/ave/001/a040.htm>). No resulta baladí insistir en la importancia que adquiere en la trayectoria de Menéndez Pelayo unos recursos literarios que gozan de un reconocimiento añadido entre los miembros de un campo formado fundamentalmente por intelectuales eruditos. De hecho, esta dimensión de la obra del santanderino sería reconocida internacionalmente ya en 1905, cuando sería propuesto para el Nobel en Literatura.

¹²⁶ Recordemos la profunda amistad de Menéndez Pelayo con Antonio Rubió Lluch, hijo de Joaquín Rubio Ors a la sazón autor de la del manifiesto de la *Renaixença* catalana.

¹²⁷ En el capítulo 3 trataremos a Llorens i Barba y el papel que desempeña la filosofía del sentido común en la formación de las redes filosóficas catalanas. Recordemos no obstante que Llorens i Barba fue también maestro de Giner de los Ríos; a la sazón una de los principales herederos de la Sanz del Río y de la filosofía krausista a la que se enfrenta el santanderino.

Es inútil que se presenten a exámen, porque estoy determinado a no aprobar a nadie, que haya cursado conmigo menos de dos años. No basta un curso, ni tampoco veinte para aprender la Metafísica. Todavía no han llegado Vds. a tocar los umbrales del templo de la ciencia (Menéndez, 1982-1991a: 104)

Añadiendo que cualquiera que osara presentarse debería desarrollar un temario del que, según el propio Menéndez Pelayo, nada había explicado durante las sesiones anteriores, dedicadas todas a ellas a elucubrar sobre lo que el joven consideraba una obtusa verborrea krausista (Menéndez, 1982-1991a: 104). En este evento se dan cita los principales elementos de lo que Moreno Pestaña, siguiendo en este punto a Erving Goffman, ha acertado a denominar como una ruptura de las reglas del ceremonial intelectual. Según Moreno Pestaña:

En toda situación de comunicación ritual hay un conjunto de normas que permiten que los individuos mantengan su amor propio expresándose mutua consideración. En tanto que filósofos, los sujetos interiorizan durante su educación escolar y su socialización profesional un conjunto de economías de referencia a los clásicos, de construcción de la argumentación, de modos de intercambio con colegas y con profanos que contienen atributos fundamentales para sí mismos y para los demás [...] Gracias a tales reglas, los individuos mantienen su amor propio y confirman o degradan el de sus interlocutores [...] El uso concienzudo de tales rituales sirve para hacerse un hueco en los universos competitivos, señaladamente entre ellos, el intelectual. La falta de dominio de los rituales puede arrostrar a los individuos a los nódulos más pobres de las redes filosóficas, hundir su energía emocional y condenarles a la parálisis intelectual e incluso humana (Moreno, 2007: 126).

Efectivamente, la actitud de Salmerón suponía un cuestionamiento en toda regla desde posiciones elevadas en la jerarquía intelectual de las expectativas de un joven prometedor cuya meteórica carrera, hasta el momento, había sido refrendada por sucesivos maestros. ¿Cómo encaró el santanderino los efectos de este ritual fallido que hacía peligrar su estima personal al no reconocerlo entre los elegidos del olimpo intelectual, al rebajaarlo a una posición impersonal e indiferenciada? De entre las respuestas posibles, Menéndez Pelayo

apostó por aquella que le permitía conjurar esta amenaza emocional y continuar con esa cadena de reconocimientos que jalonaban su fulgurante carrera, aunque esto supusiera una disminución del valor de sus títulos académicos. Una estrategia conservadora que le llevo a solicitar un traslado de expediente a la Universidad de Valladolid y que vendría acompañado desde entonces de un profundo resentimiento ante todo lo relacionado con el krausismo. Esta decisión, sin embargo, le permitió entrar en contacto con Gumersindo Laverde quien apreció en el joven estudiante a la persona adecuada para llevar a cabo los proyectos que ya había esbozado. Laverde se convertiría desde ese momento en el impulsor intelectual de Menéndez Pelayo, cuya obra no podría entenderse ya sin la influencia del cántabro.

Figura clave en la emergencia de esta nueva posición que representa el nódulo historiográfico de las redes católicas, Laverde constituye un caso interesante de fracaso intelectual, o al menos de consagración intelectual y académica no culminada (Moreno, 2008b). Para comprender esta suerte de fracaso es necesario interpretar la trayectoria de Laverde en relación a dos figuras claves: Juan Valera y el propio Menéndez Pelayo. Gumersindo Laverde, nacido en Cantabria en 1835 pero criado en Asturias, demuestra desde su juventud aficiones literarias que le vuelcan hacia grupos como el “Alba de la Juventud” de tendencia tradicionalista, católica y romántica, y ello en detrimento de sus estudios escolares. No obstante, este primigenio conservadurismo se atempera con su traslado a Madrid en 1854 donde entra en contacto con el progresista sevillano Roque Barcía, editor del *Círculo Científico y Literario* que tutela al joven cántabro-astur y despierta en él un interés por la filosofía y por la instrucción pública¹²⁸. Salto importante en la trayectoria de Laverde es su preocupación por reivindicar el genio español, no sólo para la literatura, sino para el desempeño filosófico; inquietud que le lleva a proponer el proyecto de escribir una *Historia de la Filosofía Española* y más tarde a la idea de construir una auténtica “base material” -que contaría con una Academia de estudio filosóficos, una Biblioteca de Filósofos Ibéricos, un periódico filosófico y certámenes con premios- sobre la que sustentar el

¹²⁸ En 1856 puede apreciarse esta doble influencia recibida en Asturias y en Madrid cuando escribe un artículo en el que, por primera vez, aboga por revitalizar el estudio y la enseñanza de la filosofía española. Un llamado que contiene una visión tradicional de la filosofía como tronco común de las demás ciencias y disciplinas, abogando por una reestructuración de los estudios filosóficos desde esta concepción metafísica, ante las amenazas crecientes del materialismo y del positivismo (Bueno Sánchez, 1990: 55).

proyecto¹²⁹. Resulta sin embargo de sumo interés resaltar que ya desde este momento es posible apreciar en Laverde una propensión a esbozar proyectos que considera relevantes careciendo sin embargo de la energía suficiente para llevarlos a cabo; ya sea, según sus propias palabras, por falta de competencias, de tiempo o de salud. Se trata en cierto sentido de una ataraxia que vendría provocada por la dificultad para activar un circuito virtuoso de intercambio intelectual situado en el centro de las redes intelectuales hispanas. Este bloqueo asociado a la falta de energía emocional (Collins, 2005: 35), le llevará a la búsqueda constante de una figura que lleve a buen puerto dichos proyectos.

En este sentido puede entenderse la relación que le va a unir durante dos décadas a Juan Valera (1824-1905) Si bien Laverde no deja de intentar movilizar la “conexión asturiana” en diversas ocasiones con el fin de obtener un puesto institucional adecuado, - término con el designamos a un conjunto de pensadores de las redes católicas en cuyos vínculos de solidaridad influye el origen astur compartido (véase, Zeferino González, Alejandro Pidal y Mon o el propio Gumersindo Lavrade, por citar algunos ejemplos)- sería la figura del literato y diplomático sevillano la que centrará el interés de Laverde quien, ya en 1959 recién titulado en Filosofía y Letras después de una negligente carrera, se dirige al prometedor escritor con el fin de captarlo para su proyecto de la Biblioteca de Filósofos (Bueno Sánchez, 62: 1990). No deja de resultar curiosa la relación que se establece entre ambos eruditos, especialmente cuando comparamos las disposiciones de origen que caracterizan a cada uno de ellos: Laverde, criado en un ambiente conservador, rural y católico, adusto en el trato y con dificultad para incrementar redes y capitales sociales; Valera, acostumbrado a los salones literarios, cosmopolita, irónico y de trato exquisito, relajado en sus costumbres y sin embargo consagrado por la alta sociedad madrileña. Efectivamente, que la relación sobreviviera a este “improbable sociológico” durante 20 años se debe fundamentalmente a la especial coyuntura que conforma la convergencia de intereses

¹²⁹ Gustavo Bueno afirma que la lista de 53 filósofos propuestos por Laverde en este primer esbozo resulta bastante imparcial e incluye a krausistas, panteístas, materialistas, católicos liberales y hegelianos. Laverde continuará difundiendo la idea de poner en marcha este proyecto a lo largo de los años siguientes y escribiendo diferentes artículos –como “De la fundación de una Academia de Filosofía Española” de 1858 en el que levanta una relación de escuelas filosóficas unidas por lo que considera un mismo espíritu hispánico, caracterizado por la superación de términos filosóficos antitéticos-. No obstante y pese a los diferentes debates en los que se ve expuesto al respecto, no será hasta 1869 en que una figura central de las redes católicas –Zeferino González- se haga eco del proyecto lavardiano. González considera el proyecto adecuado si bien entiende necesario anteponer el estudio de los teólogos españoles (Bueno Sánchez, 1990: 62).

entre maestro y discípulo; si bien esta adoptó una fisonomía distinta para cada caso: al menos como parece deducirse de las cartas que reproduce Gustavo Bueno, el interés del sevillano era fundamentalmente de carácter intelectual, una forma de entablar una relación de pupilage maestro-discípulo, mientras que el de Laverde respondía más a la búsqueda de un patrón que promocionara su persona y su proyecto¹³⁰.

Esta convergencia de intereses –sólo en apariencia, contradictoria- sostiene una estrecha relación de afecto mutuo que sin embargo va enfriándose a medida que nuevas circunstancias hacen aflorar las diferencias de origen entre ambos eruditos. Efectivamente, si bien Valera mueve en ocasiones sus redes con el fin de promocionar a Laverde, no siempre logra los resultados adecuados, tanto para uno –que espera una mayor implicación del maestro en su proyecto sobre la filosofía española- como para el otro –que denota en su pupilo una incapacidad para comprender cuáles son los temas que realmente importan en Madrid-. No cabe duda por otro lado que las diferentes posiciones políticas y religiosas contribuyen a separar la brecha. Una progresiva derechización de Laverde viene acompañada de un constante esfuerzo por reconducir al sevillano por la senda de la rectitud moral y del cristianismo quien, sin embargo, no deja de cuestionar desde posiciones liberales progresistas a un catolicismo divorciado del progreso. En varias ocasiones, especialmente cuando el contexto político no resulta propicio para Laverde, el sevillano no deja de aconsejarle moderación en sus escritos –por ejemplo, cuando rechaza un proyecto sobre los herejes españoles (que constituiría el preludio de *Los Heterodoxos* de Menéndez Pelayo)-, llegando a prohibirle expresamente escribir sobre política o religión. Sería ya a consecuencia de las discrepancias en torno a cómo interpretar algunos aspectos claves sobre la historia de la filosofía española y las dificultades de Valera para conseguirle un traslado a Madrid, que el alejamiento de ambos se haría definitivo¹³¹.

La relación maestro-alumno se diluye cuando Laverde, al entrar en contacto con Menéndez Pelayo en Valladolid, encuentra en el joven santanderino al “brazo ejecutor” que

¹³⁰ Existen 151 cartas publicadas entre 1859 a 1881 dirigidas de Valera a Laverde. Las remitidas por Laverde no han sido editadas. Parte de esta correspondencia se reproduce en (Bueno Sánchez, 1990).

¹³¹ Resulta interesante señalar cómo Valera –que nada tenía de krausista- defiende ante su discípulo que no es posible hablar de una filosofía española tal y como se habla de la griega puesto que para ello es necesaria la originalidad y la creatividad, la creación de un sistema transmisible, algo que resulta inexistente en el caso español (Valera Alcalá, 1949: 1565-1579).

no había encontrado en Valera. Efectivamente, Laverde aprecia en Menéndez Pelayo las competencias y actitudes necesarias que él cree adecuadas para ejecutar sus proyectos: un conocimiento erudito de las fuentes, una actitud minuciosa ante el trabajo de archivo, una vasta cultura, ambición, juventud y una disposición a la polémica como consecuencia de su reciente desencuentro con Salmerón. Por su parte, Menéndez Pelayo cuenta desde este momento con un mentor que pondrá a su servicio todos los recursos acumulados hasta el momento, lo que supone no sólo la puerta de entrada a las solidaridades de las redes católicas y de la “conexión asturiana”, sino el acceso a unos proyectos de investigación ya en buena medida esbozados. Sin duda este intercambio no estará exento de dificultades, que usualmente girarán en torno a la independencia creativa del pupilo y al reconocimiento de la paternidad de las ideas en el maestro¹³².

Sea como fuere, este contacto sitúa a Menéndez Pelayo –que cuenta con las capacidades para rentabilizarlo y con un contexto político adecuado- en una inmejorable posición para situarse de manera progresiva en el foco de atención de las redes en competencia. Su salto a la palestra intelectual con la polémica de la ciencia española –en todo momento tutelado y excitado por Laverde- viene acompañada de su acceso a la cátedra de Historia Crítica de la Literatura en 1878, vacante por la muerte de Amador de los Ríos; oposición no exenta de polémica y expectación pública debido a que la medicación de Pidal y Mon y de Cánovas del Castillo permitió que el Congreso revocara la ley que impedía al joven de 21 años presentarse al concurso¹³³. A partir de este precoz reconocimiento llega la auténtica etapa de consagración en la que escribirá algunas de sus obras más conocidas, aun

¹³² Esta tensión se encuentra presente desde los primeros pasos de la relación –por ejemplo, cuando J. Caminero se ofrece para mediar sobre la necesidad de censurar (Laverde) o no (Pelayo) la traducción de autores paganos que el alumno lleva a cabo en su debate sobre la ciencia española- hasta los años finales, cuando la creatividad del alumno ha fagocitado los proyectos del maestro. De hecho, la trayectoria de Menéndez Pelayo conoce un giro a la muerte de Valera, dejando a un lado la historia de la filosofía española a la que tanto le animara el maestro a favor de la labor de edición y de la literatura (Bueno Sánchez, 1990: 81).

¹³³ Francisco Fernández González, yerno de Amador de los Ríos y la figura más próxima a la antigua red krausista de quienes formaban el tribunal, fue el único voto en contra de Menéndez Pelayo. En segundo lugar del concurso quedó José Canalejas. Por otro lado, este dato no sitúa en la senda de las conexiones políticas de Menéndez Pelayo y del nódulo historiográfico. Siguiendo en este punto la tendencia dominante entre los miembros de las redes católicas, Menéndez Pelayo se adhirió en 1881 a la Unión Católica por el que fue elegido en 1884 diputado a Cortes por Mallorca. Ese año, al amparo del proceso de disolución de la Unión Católica en el partido liberal-conservador, también fue nombrado Consejero de Instrucción Pública, cargo que mantuvo hasta 1891. Más tarde formó parte del Senado entre 1893 y 1910 por la Universidad de Oviedo y por la Academia Española, a la que pertenecía desde 1880.

bajo la influencia de Laverde y siguiendo en gran medida el proyecto de investigación que esbozaba su postura en la polémica sobre la ciencia española.

Ejemplo de esta obra intelectual son por ejemplo la *Historia de los heterodoxos españoles* (1880-1882) o la *Historia de las ideas estéticas en España* (1883-1891), trabajos que retoman proyectos que ya habían sido delineados por Laverde pero que éste no había llegado a concretar. Una obra que también merece la pena señalar, y en la que Menéndez Pelayo sintetiza a través de varios ensayos independientes el ideario filosófico que ha ido forjando a través de obras anteriores, es *Ensayo de Crítica Filosófica* (1892). Trabajo en el que se manifiesta un espíritu de eclecticismo filosófico que nos remite simultáneamente tanto a una voluntad sistemática como a unas disposiciones críticas y aperturistas: *si bien se mira, ¿qué es toda la filosofía, sino una aspiración, más o menos frustrada, a esa síntesis suprema?* (Menéndez, 1948: 60). Voluntad de sistema que nuestro autor adquiere, por un lado, a partir del sustrato religioso católico desde el que incorpora una concepción providencialista del devenir histórico y, por otro, a través de una formación historiográfica en la que el devenir hegeliano constituye una pieza inexcusable: ¿hasta qué punto -sería lícito preguntarnos- un historiador con inquietudes filosóficas y formado en la Escuela Histórica podía ignorar el sistema del filósofo de Jena? Y sin embargo, este sustrato no supone una adscripción doctrinaria a los contenidos de la filosofía hegeliana: dos influencias de juventud vienen a matizar esa disposición de sistema que se aprecia en la concepción filosófica menéndezpelayista. Porque la formación en la Escuela Histórica catalana supone una práctica historiográfica atenta al estudio minucioso de los hechos, propensión que escora a Menéndez Pelayo hacia un positivismo -metodológico, en ningún caso doctrinario (Menéndez, 1948: 111 y 214-215)- que le impele a introducir un sesgo crítico frente a los sistemas cerrados y a los dogmas filosóficos. Y en segundo lugar, no debe olvidarse la influencia de la filosofía del sentido común que, no sólo diluye en el santanderino la influencia de la filosofía germana – a la que Menéndez Pelayo, quizás con la excepción de Kant, no deja de achacar su lenguaje oscuro y críptico- sino que invita a trabajar a partir de un eclecticismo conceptual opuesto, en este sentido, a la sistematización y clausura del pensamiento hegeliano. A partir de estos mimbres, no debe resultar entonces extraño que la concepción filosófica de Menéndez Pelayo este impregnada de un historicismo en el que la filosofía no es sino la historia de la filosofía, una búsqueda de carácter dialéctico en pos de una armonización que nunca termina mas que

a partir del encuentro escatológico con Dios; una búsqueda, por otra parte, de la que es sujeto la humanidad que se expresa, como instancia trascendente, en el *Volksgeist* o en el genio de cada raza (Menéndez, 1948: 144)¹³⁴.

Junto al proceso de maduración intelectual, Menéndez Pelayo se va convirtiendo en un referente académico inexcusable, con una constante intervención en las oposiciones a cátedras vacantes. Tras 20 años de docencia asume el cargo de Director de la Biblioteca Nacional -puesto sin duda favorable a unos recursos historiográficos y eruditos como los del santanderino- y como acto honorífico de despedida se organiza un homenaje bajo la novedosa fórmula de una miscelánea de trabajos (con prólogo de Juan Valera) y bastante elocuente, por lo que a sus participantes se refiere, de las conexiones que formaban la red menendezpelayista. Hemos de recordar en este sentido como a medida que se produce la consagración académica de Menéndez Pelayo y se aligera la dependencia de Laverde, las relaciones con los miembros de las redes laicas mejoran hasta al punto de, en determinados casos, reestablecerse sobre un reconocimiento mutuo. Valga como ejemplo los casos de Revilla y Perojo, sus más enconados enemigos en la polémica sobre la ciencia española: mientras que describe al primero como un buen hombre manipulado por los krausistas y reconoce que, pese a que se dejó llevar por la fogosidad de la juventud, su polémica con el kantiano nunca estuvo dirigida a la persona sino a las ideas de este; del segundo recibirá la oferta de editar una *Biblioteca de Filósofos Españoles* dirigida por el propio Menéndez Pelayo, así como la *Historia de los heterodoxos españoles* -si bien la propuesta fue no llegó a buen puerto debido a las reticencias de Menéndez Pelayo, no hacia el kantiano, sino hacia su círculo krausista (Menéndez, 1982-1991b: 147).

La influencia de Menéndez Pelayo en la evolución posterior de las redes intelectuales fue relevante aunque desigual. Su posición central en el entramado institucional de la vida intelectual española de finales del siglo XIX lo convierte en una figura de referencia inexcusable, especialmente en la formación académica de los alumnos de Filosofía y

¹³⁴ La interpretación menendezpelayista de la historia de la cultura española debe relacionarse con esta noción de *Volksgeist* mediante la cual el santanderino no sólo acierta a distinguir, tal y como señalamos, las diferencias entre una filosofía ortodoxa (y castiza) y otra panteísta (y exclusiva) (Menéndez, 1953-54a: 307) sino que puede comprender la primera como resultado de una tensión entre el espíritu armónico (tendencia ontológica y sintética) y el crítico (tendencia psicológica y experimental); tensión que requiere un trabajo de fusión bajo una concepción que denomina como ontopsicológica (Menéndez, 1953-54b: 385).

Letras¹³⁵. Por otro lado, el catolicismo social que comenzaría a desarrollarse en España ya en la nueva centuria se vio influido por la figura del santanderino a través de discípulos tales como Ángel Herrera Oría (1886-1968), fundador de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas y posteriormente de Acción Católica. También de Menéndez Pelayo parte la escuela historiográfica y filológica que cuenta con Ramón Menéndez Pidal (1869-1968) como maestro y promotor. Sin embargo, su ubicación institucional en la Universidad Central lo alejó de los circuitos de reproducción escolar del gremio filosófico, lo que sin duda influyó en su limitada influencia sobre la formación de filósofos de carrera. En este sentido, quizás sólo quepa destacar la figura de Adolfo Bonilla San Martín (1875-1926), verdadero albacea y continuador del proyecto menendezpelayista desde la cátedra de Historia de la Filosofía de la Universidad de Madrid¹³⁶.

¹³⁵ En este marco debería reconstruirse la influencia sobre miembros de la llamada generación del 98. Por ejemplo, Mercedes de Unamuno responde en una entrevista sobre la influencia de Menéndez Pelayo en la figura de su abuelo que: *A Menéndez Pelayo le debió mucho y se lo recuerda en diversos lugares. El epistolario entre Unamuno y Menéndez Pelayo es amplio. Este reconocimiento no quiere decir que Unamuno no fuera crítico (más bien distante) con la orientación tradicionalista de su maestro. Una de las grandes aportaciones de Menéndez Pelayo fue su exhaustivo estudio sobre los heterodoxos, que tan útil fue para la generación siguiente, sobre todo porque redescubre a un sinnúmero de heterodoxos, de los que Unamuno aprendió mucho [...] Menéndez Pelayo fue el presidente del tribunal de sus oposiciones a la cátedra de Griego de 1891* (Unamuno Adarraga, 1999: 259-260)

¹³⁶ Bonilla y San Martín (1875-1926) llegó a catedrático de Historia de la Filosofía de la Central en 1905 con la vitola de alumno más destacado de Menéndez Pelayo. Resulta de sumo interés observar como en sus oposiciones sólo tuvo en contra al único representante de las redes católicas en el tribunal (Antonio Hernández Fajarnés) mientras que el resto, destacados miembros de las redes laicas -entre ellos el propio Nicolás Salmerón- votaron a favor. A nuestro juicio esta ruptura de la lógica de alianzas -al igual que roces anteriores tales como el que enfrentó a Bonilla y a Ortí Lara en 1902- debe interpretarse en el contexto de la crisis del sistema político e intelectual de la Restauración que arranca en 1898 y que vino a alterar los equilibrios de fuerzas característicos del régimen anterior (<http://www.filosofia.org/ave/001/a058.htm>). Por otro lado, destacar que la interpretación del legado de Menéndez Pelayo ha constituido a lo largo de la historia del campo intelectual hispano objeto de disputa entre las diferentes facciones en pugna. Desde la controversia sobre si puede considerarse a Menéndez Pelayo como filósofo -con un Bonilla San Martín que le reconoce tal condición y un Eugenio D'Ors que se la niega- hasta el debate sobre la correcta ubicación ideológica e intelectual del santanderino -que va pasando de manos liberales (de hecho, tanto Bonilla como Menéndez Pidal, por poner dos ejemplos de discípulos directos, habían basculado hacia las redes herederas del krausismo) a sectores católicos (tanto por parte del entorno de Acción Española como por miembros de la Compañía de Jesús) o falangistas (como la obra de Laín Entralgo de 1944, *Menéndez y Pelayo. Historia de sus problemas intelectuales*)- para terminar con la reinterpretación postfranquista de la obra del santanderino, tras un discreto olvido desde 1956, en el marco del desarrollo de los estudios sobre historia de la filosofía española (Abellán, 1996: *Historia del pensamiento español. De Séneca a nuestros días*, Madrid).

4- LA RED LAICA: METAFÍSICA, INSTITUCIONISMO Y CIENCIA POSITIVA

Por redes laicas entenderemos un entramado político, académico e intelectual de vínculos de solidaridad que se definen en oposición a las redes católicas con las que concurren en el disputado espacio de atención del mundo intelectual hispano de la Restauración. En términos específicamente intelectuales podemos decir que lo que une a los miembros de esta unidad generacional es una posición crítica frente al papel histórico que ha desempeñado la Iglesia y el pensamiento cristiano en la tradición filosófica y científica española, así como por reivindicar la autonomía de la razón y de la práctica científica frente a los dictados de la fe. El correlato temporal de esta toma de posición apunta hacia el reclamo de una clara distinción entre los ámbitos del Estado y de la Iglesia, que dejaría en manos del primero, la gestión de los asuntos educativos y académicos a partir de unos principios basados en el laicismo; véase, en criterios de utilidad pública al margen de toda moral religiosa¹³⁷. Finalmente, y en consonancia con dichos posicionamientos, las redes laicas extienden sus vínculos políticos hacia las diferentes familias del partido liberal de Sagasta y del partido republicano. Ahora bien, si este espacio compartido define el marco de unas solidaridades que se activan frente a los miembros de las redes católicas, no debemos olvidar las líneas de fractura que atraviesan esta posición del campo intelectual. Con el fin de presenatar los nódulos diferenciados que concurren en el marco de las redes laicas resulta conveniente reconstruir el proceso por el cual ésta se conforma como una posición diferenciada en el campo intelectual a partir de 1875.

Las redes laicas son el resultado del encuentro de intelectuales provenientes en su mayor parte de la antigua red krausista con otros elementos externos a esta red. *Grosso modo* cabría entonces considerar a las redes laicas como el resultado de un proceso de reorganización de la herencia material e intelectual del krausismo. Proceso de reorganización que arranca motivado por dos eventos interrelacionados. En primer lugar, por la derrota de

¹³⁷ No cabe duda de que, en este sentido, las redes laicas reivindican un aspecto fundamental de la autonomía intelectual y filosófica: la independencia de los usos de la razón frente al poder institucional y el discurso dogmático del pensamiento religioso. Ahora bien, esto no debe confundirse con una reivindicación estructurada de la autonomía del mundo intelectual y de sus valores específicos. La dependencia de las redes laicas respecto a los intereses ideológicos de determinados grupos políticos o la ausencia casi generalizada de un programa sistemático de diferenciación de la filosofía frente a otras prácticas intelectuales impiden hablar de ellas en este sentido.

la experiencia democrática del Sexenio y la necesidad de adecuarse a las nuevas condiciones que definían el sistema político de la Restauración. Estas nuevas condiciones, como sabemos, se habían traducido a nivel académico en el desafío que supuso la “segunda cuestión universitaria” y la expulsión de la Academia de buena parte de las figuras más destacadas de la red. No sería hasta 1881, cuando el turno se hiciera efectivo con el acceso al poder de los liberales de Sagasta, que esta situación se revertiría con el indulto gubernamental de los catedráticos rebeldes. En segundo lugar, la reordenación de la herencia krausista vino determinada por la necesidad de encarar el doble proceso de agotamiento de la metafísica krausista y de auge de las ciencias empíricas con sus correspondientes derivaciones filosóficas.

De aquí cabe deducir que el agotamiento de la creatividad de la metafísica krausista en España estaba relacionada de alguna forma con la derrota de las fuerzas progresistas del Sexenio. Pero ¿en qué sentido, al margen del dominio que los antiguos krausistas ejercían sobre la política universitaria del Sexenio, se establece una relación entre ambos eventos? Para responder a esta pregunta debemos remitirnos aun brevemente a las condiciones que acompañaron la introducción del krausismo en España. Sobre el origen del krausismo hispano existen dos grandes interpretaciones. La primera y más antigua (Cacho 1962), (Jobit, 1936) y (López, 1956) sitúa los orígenes del krausismo español en el intento del partido progresista en el poder desde 1840 por recuperar terreno en los frentes ideológico, intelectual y académico frente al partido moderado. El anquilosamiento de las universidades y el control que los intelectuales moderados ejercían sobre el Ateneo de Madrid -convertido en principal foco intelectual- llevaría al ministro de Gobernación Gómez de la Serna a promover una renovación de la Universidad Central de Madrid, con el fin de convertirla en un referente para el pensamiento progresista y para el proyecto de secularización de las elites del país. Este proyecto requería la preparación de un personal adecuado que sería posteriormente promocionado en el escalafón universitario. En este marco cabe situar la financiación que se otorgó a Julián Sanz del Río (1814-1869) para asistir a la Universidad de Heidelberg con el fin de estudiar las diferentes escuelas que competían en el entonces rico y complejo panorama alemán (Collins, 2005: ?). Sanz del Río entraría en contacto en Heidelberg con Von Leonhardi, yerno de Krause y cultivador de la metafísica krausista, y Röder, estudioso de la

filosofía del derecho y del derecho penal¹³⁸. Con la vuelta de Sanz del Río a España y su acceso a la cátedra de Historia de la Filosofía en la Universidad Central, el krausismo comenzaría a penetrar entre las capas intelectuales próximas al progresismo, alcanzando su cénit durante la etapa del Sexenio democrático.

Sin embargo, estudios posteriores (Capellán de Miguel, 2003), (Capellán de Miguel, 2006), (Orden, 2005) han arrojado una imagen muy distinta a la que nos ofrece el relato clásico. Esta nueva interpretación vincula el origen del krausismo español al intento de renovación ideológica por parte, no de los sectores progresistas del liberalismo hispano, sino de los intelectuales vinculados al partido moderado, quienes habrían buscado en las fuentes germánicas de Krause una nueva inspiración que viniera a sustituir al eclecticismo de Victor Cousin que cultivaban desde la década de los 30. De hecho, se señala cómo la primera introducción de un texto krausista vendría de la mano del moderado Santiago de Tejada en 1837 (Capellán de Miguel, 2006: 22). El propio Sanz del Río -cuyo viaje a Alemania parece estuvo inspirado por Tejada (Capellán, 2003: 180)- estaría vinculado durante la primera etapa de su trayectoria (hasta 1854) a las redes intelectuales afines al partido moderado, realizando una lectura del krausismo -antes y después de su viaje a Heidelberg en 1841- muy acorde a los intereses ideológicos del moderantismo; véase, una lectura en busca de principios filosóficos que contribuyeran a fijar el orden social inaugurado por la Constitución de 1837 e hiciese innecesario un nuevo proceso revolucionario. Cabe destacar el papel que, en esta temprana interpretación, Sanz del Río reserva para la Iglesia católica, al considerarla como un elemento institucional capaz de contribuir a la estabilización del régimen (Orden, 2005: 179-180)¹³⁹. Pero ¿por qué entonces un ministro progresista como Gómez de la Serna iba a

¹³⁸ Un punto en el que insite esta interpretación es en situar el primer contacto de Sanz del Río con el krausismo aún en España, con la lectura del *Cours de Droit Naturel* del discípulo de Krause, Heinrich Ahrens; obra que habían sido traducida en 1841 por Navarro Zamorano. El propio Sanz del Río visitaría al profesor alemán en Bruselas en su camino hacia Heidelberg. En este sentido, se señala la influencia de la Universidad Libre de Bruselas -y en general del liberalismo belga, enfrentado, al igual que el español, al desafío de construir una monarquía constitucional en un país eminentemente católico- sobre el proyecto educativo de los progresistas, quienes intentarían emular la experiencia belga en la Universidad Central. La influencia de Tiberghien, alumno belga de Ahrens en la Universidad Libre de Bruselas, en el desarrollo del krausismo español cobra aquí todo su sentido y establece los tres pilares sobre el que éste se asentaría: la metafísica de Krause, la filosofía del derecho de Ahrens y la teología de Tiberghien.

¹³⁹ Esta interpretación de Krause que ensaya el joven Sanz del Río, ayudaría a explicar las condiciones que acompañaron la aproximación de los moderados al idealismo alemán en detrimento del eclecticismo francés: el pensamiento germano podía utilizarse como justificación del *status quo* y como deslegitimación de las ambiciones democráticas de un progresismo que siempre podría apostar por retomar la vía revolucionaria.

financiar a un simpatizante de los moderados cuyas investigaciones podrían servir para la renovación ideológica del enemigo político? En este punto se nos recuerda la excepción que supone Gómez de la Serna -por lo demás bastante escorado hacia el moderantismo- cómo único contacto relevante de Sanz del Río entre los progresistas a comienzos de la década de los 40.

Sea como fuere, a su vuelta de Alemania, Sanz del Río pasaría una década apartado de los principales focos de interacción política y cultural; aislamiento que abandonaría al comprobar la imposibilidad de difundir sus proyectos alejado de los centros de discusión intelectual. Con su traslado a Madrid comienza a desarrollar una intensa vida social con el fin de recabar apoyos en beneficio de su promoción académica y de la difusión de su proyecto entre los cenáculos madrileños. El principal sustento lo encontraba nuevamente entre las redes moderadas -y en algún caso incluso en personajes afectos al tradicionalismo y al carlismo como, por ejemplo, los editores de la revista *La Esperanza. Periódico Monárquico*- desde donde, no sólo se sufragó la edición de la traducción que Sanz del Río había realizado del *Compendio de Historia Universal* de G. Weber sino que se trabajó para que el soriano obtuviera una plaza en la Central. Ahora bien, si estos eran los apoyos reales con los que contaba Sanz del Río hacia 1853, lo cierto es que ya desde su llegada a Madrid había comenzado a entablar relaciones con sectores progresistas. Y ello sin despertar sospechas en sus valedores moderados, quienes tenían razones para creer que su posición ideológica no había cambiado esencialmente en los últimos diez años. Este doble juego parece posible merced a la ambigüedad con la que el propio Sanz del Río presentaba su interpretación del krausismo: mientras que ante los moderados insistía en el respeto que su proyecto guardaba hacia la religión y hacia la institución eclesiástica, ante los progresistas lo presentaba como una filosofía que subordinaba la fe a la razón y que sustentaba, en pos de este racionalismo, la secularización del Estado y de la educación (Orden, 2005: 182).

Esta ambigüedad en el uso de un discurso con el que presentaba sus credenciales le permitió recabar los apoyos necesarios para ser nombrado en 1854 catedrático de Historia de la Filosofía en la Universidad Central -una plaza creada ex profeso para el pensador krausista por el ministro de Gobernación, el moderado Jacinto Félix Doménech-. Desde este emplazamiento, Sanz del Río logró por fin el acceso a editoriales y revistas desde las que difundir su proyecto y hacer su nombre conocido y reconocido entre los círculos intelectuales

madrileños. Ahora bien, a partir de este mismo año comienza a hacerse visible un lento pero paulatino giro en la estrategia del nuevo catedrático. Una deriva que lo irá aproximando progresivamente hacia el dominio de las redes progresistas y que culminará en 1857 con la definitiva ruptura de los moderados con su antiguo protegido. Desde 1854, año en el que Sanz del Río había publicado un texto anónimo en la *Gaceta Madrileña* en el que cuestionaba el papel de la Iglesia, hasta el discurso de apertura del año académico 1857-1858, las declaraciones del krausista -en lo relativo a la relación entre la fe y la razón y al papel de la Iglesia en la vida española-, van adoptando un perfil más claramente laicista, a la par que su ambigüedad va siendo paulatinamente desenmascarada por los antiguos mecenas, hasta desembocar en la acusación de herejía y panteísmo que Ortí y Lara lanzaría contra él como consecuencia del discurso de 1857 (Orden, 2005: 190-191).

¿Cómo interpretar este proceso dejando de lado la tentación de recaer en una suerte de esencialismo que, apelando al pecado de cinismo, no puede entender la trayectoria del filósofo krausista sino como efecto de una estrategia diseñada de manera consciente por el protagonista ya desde los primeros compases de su carrera? La tesis de la débil autonomía del campo intelectual hispano acude en nuestro auxilio al permitirnos relacionar las trayectorias que posibilitaba el campo con las cambiantes condiciones políticas del periodo que abarca de la década de los 30 a la de los 50. La escasa diferenciación entre las facciones liberales a la altura de los años 30 y 40, preocupadas por hacer frente común ante el absolutismo y el carlismo, se refractaría en el campo intelectual permitiendo tomas de posición que pueden ser consideradas como ambiguas a la luz del desarrollo posterior de los acontecimientos, pero que en realidad remiten al espacio de un liberalismo sin excesivos puntos de fractura. Es sin embargo desde finales de los 40 y durante la década de los 50 que, consolidado el régimen, comienzan a polarizarse las principales facciones del liberalismo español. Y en este punto resulta especialmente relevante el desplazamiento del partido moderado hacia la derecha hasta hacer suya la bandera de la defensa a ultranza de la institución eclesiástica e incluso hasta establecer puentes con el carlismo y el tradicionalismo. El principal efecto de esta nueva política es la firma del Concordato con el Vaticano en 1851 que, entre otros factores, influyó en la política académica del régimen y se tradujo en un mayor control de la educación y de la vida intelectual nacional por parte de la Iglesia.

Es precisamente a partir de este momento cuando Sanz del Río comienza a diversificar sus contactos con las redes intelectuales progresistas, lo que supone sin duda ahondar durante un primer momento en las ambigüedades intrínsecas a su discurso. No obstante, una vez lograda la cátedra en Madrid y con el acceso al poder ese mismo año de las fuerzas progresistas, comienza a apreciarse esa deriva hacia las redes afines al partido en el gobierno, así como una mayor precisión en la exposición de su proyecto ideológico que va decantándose hacia una lectura secular y progresista. Varios factores influyen en este hecho. En primer lugar, la polarización del campo político -en virtud de la escasa autonomía del campo intelectual- exige tomas de posición intelectuales e ideológicas mucho más definidas que en el periodo anterior. En segundo lugar, la negativa valoración que le merecía a Sanz del Río -en el marco de esta polarización política- el giro operado por los moderados en dirección hacia los carlistas y el tradicionalismo católico. En tercer lugar, el peligro que atistaba para su carrera como académico y para la difusión de su proyecto -de raigambre idealista y germana- en el creciente influjo, que bajo los gobiernos moderados, comenzaba a ejercer la Iglesia sobre la vida intelectual. Y finalmente, la posibilidades de promoción que acertaba a ver en el bando progresista, tanto por el hecho de poder convertirse en el ideólogo de referencia -las redes moderadas consitutían un espacio más disputado al respecto- como por tener acceso a importantes recursos desde los que construir una sólida base material con la que consolidar su proyecto¹⁴⁰.

¹⁴⁰ La tesis moderna que relaciona el origen del krausismo con la renovación ideológica del partido moderado a finales de los años 30 posee, en relación con el enfoque de nuestro trabajo, una mayor potencia explicativa. Y esto no sólo por otorgarle un peso clave a las interacciones sociales que conforman la etapa temprana de Sanz del Río, sino por introducir la contingencia en el análisis del proceso y permitir una lectura de los textos filosóficos en clave estratégica. Sobre el primer punto, insistiremos en que el relato que ofrece esta interpretación moderna cuenta con la ventaja de romper con la ingenua explicación determinista del paradigma anterior que, al no historizar y al asumir de una vez para siempre las posiciones (y las categorías asociadas) que se forman al final del proceso (el krausismo como ideología progresista), impide ver los decursos alternativos y las posibilidades a las que se enfrentaba el personaje. En cambio, la nueva interpretación es capaz de reconstruir una cadena de acontecimientos que podría haber arrojado un resultado distinto si las condiciones políticas y su refracción en el campo académico e intelectual hubieran sido otras: el krausismo hubiera podido convertirse así en la ideología del partido moderado, cambiando sustancialmente la historia intelectual española de los siguientes 60 años. Sobre el segundo punto, señalaremos como la ambigüedad que subyace a la interpretación del krausismo que lleva a cabo Sanz del Río -en parte enraizada en la propia naturaleza del discurso krausista y en el estilo oscuro y poco claro del intérprete de Krause- permite observar con toda claridad la dimensión estratégica de los textos filosóficos; véase, la posibilidad, no sólo de animar o censurar una determinada lectura filosófica de la obra por parte del autor sino la capacidad del texto para desempeñar, a partir de evaluaciones prácticas, funciones ideológicas divergentes según las circunstancias.

A partir de la ruptura definitiva con los moderados, el krausismo se convierte en la ideología dominante entre los intelectuales afines al partido progresista y comienza el proceso de construcción de unas redes cuyo foco de atención lo constituye el catedrático de la Central¹⁴¹. El momento de mayor apogeo de la red de Sanz del Río llega con el Sexenio, cuando parte de la joven intelectualidad krausista pase a controlar la política académica del nuevo régimen. El peso de la función ideológica que cumplía el krausismo y el estrecho vínculo que mantenían sus redes con las facción progresista y republicana constituye entonces la pieza clave que nos permite explicar la relación que existe entre el fin del Sexenio y el agotamiento creativo del krausismo tal y como fue tematizado por Sanz del Río. La reorganización de la red krausista y la variedad de respuestas que ofrecieron sus miembros se decide, una vez desfondada la función ideológica del krausismo, en el cruce entre la irrupción del problema de la ciencia y el tipo de capitales específicos que caracteriza a los diferentes herederos de Sanz del Río. Así, es posible distinguir tres estrategias fundamentales. En primer lugar, una estrategia conservadora que, sobre la base de unas profundas disposiciones religiosas y de un capital filosófico-metafísico, rechaza que el proyecto krausista haya quedado agotado y continua practicándolo en una línea próxima a la del maestro. En segundo lugar, una estrategia que simultáneamente conserva y rompe con la herencia krausista. Se trata del nódulo dominante constituido en torno a la Institución Libre de Enseñanza y en el que se dan cita antiguos alumnos de Sanz del Río que encaran el desafío de las ciencias positivas como una oportunidad de renovación de la tradición, merced fundamentalmente a la posesión de un capital intelectual asociado a la filosofía del derecho, a la filosofía social a la filosofía antropológica y a la psicología. Por último, se distingue una estrategia rupturista concentrada en un nódulo que se nutre de elementos provenientes de la antigua red krausista, aunque fundamentalmente de nichos ajenos a la misma. Se trata de un nódulo que se posicionará contra los remanentes de la metafísica krausista a partir de unos recursos específicos asociados en su mayor parte a la filosofía crítica kantiana y a la ciencias

¹⁴¹ Evidentemente, desde este momento la interpretación que realiza Sanz del Río del krausismo resulta mucho más inequívoca por lo que al racionalismo y al papel de la Iglesia se refiere. Como consecuencia caen en cascada las acusaciones de lacista, panteísta o incluso hereje desde las filas del pensamiento católico, lo que contribuye a conformar la estructura del campo intelectual español hasta la ruptura que acece en 1875. Resulta interesante señalar cómo la dimensión religiosa y trascendental del krausismo no será “rescatada” nuevamente hasta esta fecha, en la que los nódulos de las redes laicas ajenos en mayor o menor medida a la herencia krausista -próximos al neokantismo y al positivismo- valoraran negativamente esta dimensión aun presente en la metafísica de los herederos de Sanz del Río.

naturales. A continuación estudiaremos cada uno de estos nódulos, presentando algunos aspectos polémicos relativos a la interpretación canónica así como las principales tomas de posición temáticas y teóricas que los caracteriza en oposición al resto¹⁴².

4.1- El nódulo metafísico

Como ha quedado señalado, esta posición en las redes laicas es el resultado de una estrategia de conservación de la metafísica krausista, bien tal y como fue transmitida por Sanz del Río, bien a través de una mezcolanza con otras corrientes, fundamentalmente el hegelianismo. Esta estrategia es ciertamente producto de una respuesta al desafío de la ciencia positiva a partir de unos capitales específicos pero también es el resultado de una energía social definida por una particular relación afectiva con el maestro. Constituye esta una posición que no goza de excesiva cohesión, no tanto por la disparidad de enfoques que en ella se dan cita, como por el hecho de carecer de una base material unificada e independiente de la del nódulo institucionista dominante. En este sentido, pueden diferenciarse dos focos fundamentales: el de Madrid y el de Sevilla.

En el foco madrileño destacan las figuras de Francisco González Fernández (1833-1917) y de Francisco de Paula y Canalejas (1834-1883), catedrático de Estética desde 1864 el primero y de Literatura e Historia de la Filosofía desde 1872, el segundo¹⁴³. La influencia

¹⁴² Como puede apreciarse las redes laicas carecen de un nódulo asociado al pensamiento socialista en cualquiera de sus variantes. A excepción de auténticas islas como el médico marxista Jaime Vera o el pedagogo libertario Francisco Ferrer i Guardia, el campo intelectual español no produce un pensamiento socialista que sea reconocido como interlocutor por el resto de las posiciones del campo posiblemente debido, como nos recuerda Santos Juliá, al hecho de que el socialismo se estaba introduciendo en España por el esfuerzo de los propios obreros, quienes por otra parte se negaron durante esta etapa a “contaminar” el partido con miembros de la burguesía a la que, consideraban, pertenecía la clase intelectual (Juliá, 2005: 181 -183). Esta situación conocerá un giro ya en la etapa posterior, cuando el siguiente complejo generacional se enfrente a los efectos de la crisis del sistema de la Restauración.

¹⁴³ Siguiendo el tradicional *cursus honorum*, con anterioridad habían ocupado cátedras en las Universidades de Granada y de Valladolid, respectivamente. Sanz del Río dirigió la tesis de Fernández González sobre estética y estuvo presente en el tribunal que en 1856 le concediera la cátedra en Literatura General y Española en Granada. Canalejas recibió el grado de doctor en Filosofía y Letras -también tenía formación en derecho- en 1858 apadrinado por Emilio Castelar y ganó en 1860 la cátedra de Literatura General por la Universidad de Valladolid. También colaboró en diversos proyectos editoriales, amén de con el propio Castelar, con Pí y Margall y con Miguel Morayta Sagrario, lo que indica el predominio del republicanismo entre sus contactos políticos más estrechos. En este sentido cabe recordar que, sin embargo, Francisco de Paula Canalejas era tío carnal del futuro líder del partido liberal José Canalejas Méndez, a quien impartió clases durante su licenciatura en La Central.

krausista en cada uno de ellos denota una serie de características sobre las que merece la pena detenerse. González Fernández comienza su trayectoria intelectual y académica bajo la tutela de Sanz del Río. De hecho sería el maestro krausista quien movilizaría sus contactos políticos para lograr que se creara la primera cátedra de Estética en una universidad española. Sanz del Río entendería -al igual que los moderados, de ahí la oposición de estos a que se creara la nueva cátedra- que la estética krausista sería un excelente canal en España para propagar la doctrina del pensador alemán. González Fernández, que ya había trabajado temas de estética desde el punto de vista krausista, se convirtió en el candidato elegido. Sin embargo, la influencia del idealismo alemán en los trabajos de González Fernández no se redujo al krausismo: entre otros, desempeña un papel relevante la filosofía de Hegel -por otro lado, el primer organizador de una estética sistemática- lo que nos invita a introducir un pequeño excursus sobre la relación entre hegelianismo y krausismo en España.

¿Por qué, cabe preguntarse, fue Krause y no Hegel la figura dominante en la importación hispana del idealismo alemán máxime si, como parece demostrado, la introducción del filósofo de Jena precede a la del de Eisenberg? En primer lugar habría que relacionar este hecho con la posición dominante que llegaría a ocupar Sanz del Río en el espacio intelectual, lo que nos remite a la predilección del pensador soriano por la filosofía de Krause que se fragua, como hemos visto, en el marco de la renovación ideológica del partido moderado. En segundo lugar, la consolidación del krausismo como ideología del partido progresista contribuye a explicar el desplazamiento de Hegel por Krause, toda vez que el hegelianismo estaba vinculado -al menos a este lado del arco político- a un republicanismo, en principio minoritario entre las fuerzas del progreso. Finalmente, y como señala José Luis Abellán, el krausismo respondería mejor que el hegelianismo a las particulares condiciones políticas y religiosas de la España de aquel momento (Abellán, 1984: 405); tesis que a nuestro juicio queda reforzada si establecemos una comparativa con el caso belga que, como quedó señalado, compartía condiciones similares a las españolas y conoció también una presencia dominante del krausismo¹⁴⁴.

¹⁴⁴ Para terminar este punto relativo al catedrático de estética, señalaremos únicamente la posición central que ocupó González Fernández en el entramado académico hasta su jubilación en 1903, con una presencia constante en los tribunales de oposición y con el desempeño de cargos institucionales, como el decanato de la Facultad de Filosofía y Letras, el rectorado de la Universidad Central o la Consejería de Instrucción Pública.

El caso de Paula y Canalejas es relativamente distinto. Si bien es probable que ya tuviera algún vínculo intelectual con el krausismo, el primer contacto del que tenemos noticias data de una colaboración en 1861 de Sanz del Río en la **¡Error! Referencia de hipervínculo no válida.**, que dirigía el propio Canalejas. Lo que sí parece fuera de toda duda es de su incondicional filiación al krausismo fraguada a lo largo de la década de los 60, y del que afirma en 1872:

Movimiento novísimo del que, como ya se ha dicho, no repugna al misticismo y busca con avidez fórmulas amplias hijas de principios supremos en los cuales se resuelvan y desaparezcan aquellas antinomias de la razón humana que la ironía kantiana dejó sobre el tapete, dualismos que la ligereza francesa ha señalado en teología, en metafísica y en psicología (citado en Lisourges, Y. j Sobejano, G., 1998: 298).

La virtud de este fragmento reside en poner sobre la mesa el sustrato religioso que sustenta la particular lectura metafísica que lleva a cabo Canalejas y sobre la que se enroca a partir de 1875 frente a otras posiciones:

Yo entiendo que la dirección que mejor cuadra al Krausismo, es la que representa el Barón Leonhardi en Alemania; opino que esa dirección religiosa y racionalista es pura, verdadera é hija legítima de la edad presente, y miro las reacciones Kantistas como miro todas las reacciones, y los embelesamientos positivistas, como rasgo fugaz, hijo de rápidos meteoros, que el griterío de las aulas, no una causa real, ha hecho brillar en nuestros horizontes (Canalejas, 1975: 28)¹⁴⁵.

Finalmente su conocida proximidad al partido conservador de Cánovas nos informa de la, aun débil pero presente, relativa autonomía del campo intelectual hispano respecto a las tomas de posición políticas.

¹⁴⁵ El enfrentamiento de Canalejas con el kantismo y el positivismo se agudiza a partir de 1875, fundamentalmente a causa de las acusaciones de plagio que Perojo vierte sobre él y la publicación por parte de Revilla de una serie de cartas de Sanz del Río entre las que había algunas remitidas al propio Canalejas y en las que quedaba en entredicho las competencias filosóficas de ambos (Villacañas, 2006: 50). Estos ataques de los neokantianos se enmarcan en los conflictos que arrancan con la disolución de la red krausista y la reordenación intelectual y temporal de las redes laicas. No es de extrañar que, desde una posición conservadora en defensa de la herencia del maestro, Canalejas se lamentara de que a la altura de 1875 no existiera ya verdadera escuela krausista (Canalejas, 1975: 28).

Esta lectura se asienta sobre sólidas disposiciones de carácter religioso que caracterizan a no pocos cultivadores del krausismo y que, sin duda, pueden rastrearse ya en el propio Sanz del Río. Disposiciones que se mueven en un terreno heterodoxo por lo que a la propia doctrina eclesiástica se refiere, y ello no sólo por el giro que experimenta el discurso y el proyecto ideológico de Sanz del Río a partir de 1854, sino por tratarse de un *ethos* caracterizado por una suerte de ascetismo mundano que aspira al conocimiento y al dominio de sí como vía mística de acceso al mundo y a la divinidad¹⁴⁶. Este fondo religioso que anima el *ethos* krausista y la propia ambigüedad que caracteriza la interpretación krausista de Sanz del Río, posibilita una lectura esencialmente religiosa por parte de los alumnos del erudito soriano -prueba de la fuerza de esta demanda es el hecho de que Tiberghien fuera más traducido que el propio Krause (Pegenaute, 2004: 457)-. Por otro lado, la polarización política e ideológica que se desencadena en la década de los 50 y bajo la que se promulga el *Syllabus* en 1864 contribuyó a extender esta lectura religiosa del krausismo cuando todo intento por conciliar los principios de la fe y la razón desde una postura católica quedaron censurados por la encíclica papal, provocando entre intelectuales católicos -quizás el ejemplo más paradigmático por su cercanía al maestro y por su pasado sacerdotal el de Fernando de Castro (1814-1874)- un trasvase de fidelidad hacia el racionalismo krausista.

Por su parte, el foco sevillano de irradiación del krausismo tiene como máximos representantes a Federico de Castro (1834-?), catedrático de Metafísica desde 1861, y a José

¹⁴⁶

El término *ascesis mundana* está tomado de M. Weber quien lo usa para referirse a una extensión de la vida metódica religiosa -entendida esta como un estilo de vida racional que tenía por objeto superar el *status naturae* y sustraer al hombre del poder de los impulsos irracionales y sensuales para convertirlo en un eficiente trabajador al servicio de Dios- hacia todo el cuerpo de los fieles y no sólo del estamento sacerdotal (Weber, 2003: 155-141). En relación con la figura de Sanz del Río y de sus discípulos, cabe hablar sin embargo de una disciplina y autocontrol sobre la realidad corpórea, no para negarla o mortificarla, sino para conducirla racionalmente por una vía de perfeccionamiento personal y profesional (sirva como ejemplo paradigmático la práctica de la gimnasia sueca que Sanz del Río extiende entre sus discípulos). En este sentido puede hablarse de ciertos paralelismos -y no de una completa identificación, fundamentalmente por lo que a la relación con la corporeidad se refiere- del *ethos* krausista con el de los credos protestantes, donde -quizás por señalar el aspecto en el que más insistían los enemigos del krausismo- destacaría el sesgo aristocrático de la “secta” krausista, análogo al aristocratismo que subyace al dogma de la predestinación y de la elección divina. Ignoramos las vías y el momento en el que Sanz del Río incorporaría estas disposiciones heterodoxas a lo largo de su formación en las diferentes instituciones católicas por las que transitó, si bien no cabe duda que la adquisición de recursos intelectuales específicos, las ambiciones académicas que va forjando como medio para extender su proyecto educativo y su profunda antipatía -velada durante su primera etapa- al tradicionalismo y al irracionalismo fideísta; contribuyeron a modelar esa disposición de al ascetismo mundano.

de Casto y Castro, hijo del anterior que ocupó la misma cátedra en 1893. En este caso la fidelidad a la ortodoxia krausista viene determinada, no sólo por la incorporación de capitales específicos y disposiciones religiosas sino por el estrecho vínculo de amistad que unía a Federico de Castro con Sanz del Río -lo que llevó al maestro a nombrar al almeriense heredero fideicomisario- y que, de forma indirecta, fue transmitido de padre a hijo. Transmisión entonces de un capital simbólico y de una intensa energía emocional vinculada a la figura del maestro (Collins, 2009: 258-259), cuya eficacia haría de Federico de Castro quizás el alumno más fiel a la interpretación krausista de Sanz del Río, actitud que legaría a su hijo y que contribuye a explicar la permanencia en la universidad sevillana de la metafísica krausista hasta fecha tan tardía.

4.2- El nódulo institucionista

No vamos a desarrollar a lo largo de este apartado un estudio pormenorizado de la Institución Libre de Enseñanza, tema sobre el que existe una extensa y excelente bibliografía especializada. Lo que vamos a presentar son algunos aspectos que resultan fundamentales para el enfoque que hemos adoptado de nuestro tema de estudio. Cabe comenzar señalando que en la historia de este nódulo institucionista es posible diferenciar al menos dos grupos generacionales: por un lado, quienes fueron alumnos directos de Sanz del Río e inauguraron la Institución Libre de Enseñanza; por otro, quienes se formaron ya en las aulas de la Institución y no conocieron directamente al maestro krausista. Entre los integrantes del primer grupo, todos ellos miembros del complejo generacional de la Restauración que ahora nos ocupa, encontramos figuras como Nicolás Salmerón (1837-1908), Teodoro Sainz Rueda (1835-1879), Juan Uña (1838-1909), Francisco Giner de los Ríos (1839-1915), Gumersindo de Azcárate (1840-1917), Manuel Sales i Ferrer (1843-1910), Joaquín Costa (1846-1911) o Urbano González Serrano (1848-1904). Estos y otros académicos constituyen el núcleo que, como consecuencia de la segunda cuestión universitaria, pasaron a fundar una entidad privada -ajena, según los estatutos, a toda confesión, escuela filosófica o partido político- que les permitiera continuar con la labor docente al margen, dentro de lo posible, del control gubernamental. Recordemos que en principio la idea fue crear una universidad al estilo de la Universidad Libre de Bruselas, proyecto que nunca llegó a concretarse ante la negativa de

los diferentes gabinetes de permitir la fundación de universidades ajenas al control estatal (Delgado, 2000: 17-18). Al no ser reconocidos sus títulos universitarios por el Estado, acabó siendo un centro de enseñanza primaria y secundaria de enorme prestigio aunque, como centro libre, sus alumnos se vieran obligados a examinarse en algún Instituto Público para obtener el título oficial.

La herencia de Sanz del Río resulta fundamental a la hora de comprender por qué fue posible concebir un proyecto educativo como éste en respuesta a la situación académica e intelectual de 1875. Esta herencia, adquiere dos dimensiones que preceden, podríamos decir, al propio mensaje doctrinal del maestro: una dimensión que concierne a las disposiciones del *habitus*, otra a la propia estructura de la red que crea Sanz del Río. En relación al primer punto debemos destacar varios aspectos. En primer lugar, efecto de esa áscesis temporal con la que caracterizábamos el *habitus* religioso de Sanz del Río, puede observarse en los alumnos un sentido de redención del cuerpo social a través, fundamentalmente, de la vía educativa. Joaquín Xirau nos recuerda en este punto como el problema educativo, tal y como es legado a los herederos de Sanz del Río, adquiere el sentido de *una tarea misionera y redentora orientada por el fervor de un anhelo religioso* (Xirau, 1969: 19). Sustrato religioso que adquiere, continua el pensador catalán, una dimensión ética y práctica -es decir, conformadora de *habitus*- que acaba dando forma a los contenidos filosóficos a los que se adscriben los institucionistas. Por otro lado, no debe resultar extraño que la educación fuera considerada como vía privilegiada de salvación, toda vez que al margen de las conexiones con el mundo de la política y de la edición, el espacio intelectual y académico constituía el lugar en el que se había forjado la red y dónde se concentraban la mayor parte de sus apuestas y envites. En este sentido, puede considerarse esa salvación del colectivo social a través de la educación como una afirmación indirecta del capital específico que detentaban en tanto que fracción dominada de la clase dominante (Bourdieu, 2005:3 2); tímido gesto este que irá adquiriendo un perfil cada vez más distintivo hasta desembocar, ya con el siguiente complejo generacional, en una afirmación explícita de la autonomía intelectual.

Por otro lado, el *habitus* legado por el maestro -así como su propia presencia física- sirve para producir conciencia de grupo, afirmada en cada encuentro ritual y generadora de unos símbolos compartidos que permiten la existencia del colectivo más allá del momento de interacción (Collins, 2009: 72-73). Destacable resulta en este sentido la novedad que

supone el tipo de encuentro personal, minoritario y amistoso que pone en marcha Sanz del Río y que no encontrará émulo en España hasta la formación del Grupo de Pasión de Zeferino González (Fernández-Carvajal, 2003: 195). Tipo de encuentro que, además de lograr concentrar en un foco íntimo y definido una gran cantidad de energía emocional, resultó especialmente atractivo para unos jóvenes que apreciaban en dichas interacciones el despliegue de unos rasgos estéticos -en la forma de vida austera del maestro, en su estilo sobrio en el vestir o en el trato reservado pero amigable hacia los otros- que contribuían a que se distinguieran de los *outsiders*, como miembros de una comunidad selecta e innovadora¹⁴⁷. Ambos elementos constitutivos del *ethos* institucionista pasarían a formar parte de la pedagogía cotidiana de la Institución, como por ejemplo la relación cercana y personal entre el maestro y el alumno o la formación integral, corporal y moral -no sólo intelectual- del educando¹⁴⁸.

Si este sentido de comunidad, derivado de unos intensos rituales de interacción, constituye una pieza clave para entender la profunda cohesión del nódulo institucionista -la estrecha solidaridad que lleva a Joaquín Xirau a referirse a los miembros de la Institución en términos de “congregación” o a Alas Clarín a hablar de “comunidad pitagórica”-, no debemos olvidar el papel que desempeña al respecto la propia estructura de la red, en tanto que base material sobre la que se reproducen esos encuentros y se fijan los símbolos que unen al grupo. El trabajo que realiza Sanz del Río para colocar a sus discípulos en posiciones ventajosas de la jerarquía académica resulta fundamental a la hora de comprender la hegemonía que ejercerán futuros miembros de este nódulo sobre la política educativa del Sexenio. Desde esta posición se ponen las bases para entrelazar una densa red de contactos que implican al mundo académico, político y editorial, a partir de la cual se pondría en marcha la experiencia de la Institución Libre de Enseñanza. Experiencia que con la vuelta en 1881 de los catedráticos expulsados y la extensión de sucursales por todo el territorio nacional, acabaría

¹⁴⁷ Sobre el carácter revolucionario que tuvo esta “puesta en escena” del krausismo entre los jóvenes (Xirau, 1969: 20), sobre las estrategias de presentación del “yo” en la vida pública (Goffman, 2006: 29-87), sobre el papel de los símbolos externos en los rituales de interacción (Collins, 2009: 114-122), sobre la influencia del vestir en la construcción social del cuerpo y de la identidad (Entwistle, 2002: 141-172).

¹⁴⁸ Desde esta misma perspectiva sociológica, cabría situar en los efectos teóricos de este estrecho sentido de pertenencia -sumado a la tímida afirmación de los valores intelectuales y académicos- el origen de la idea de las *minorías selectas ilustradas* (Xirau, 1969: 20), entendido este como grupo social en el que recae la misión histórica de regenerar la vida política e intelectual del país; noción que tendría especial éxito entre los miembros del siguiente complejo generacional ya en el siglo XX.

convirtiéndolo al nódulo institucionista en el auténtico foco dominante de la producción intelectual hispana a finales del siglo XIX.

A partir de estas condiciones, cabe interpretar la toma de posición institucionista ante el doble proceso de cambio de régimen y de agotamiento creativo de la metafísica krausista como el resultado de una estrategia de ruptura y conservación de la herencia del maestro que consiste *grosso modo* en reorientar el foco de los envites intelectuales hacia diferentes campos de las ciencias sociales -sociología, psicología y, con especial relevancia, la pedagogía tanto en su vertiente teórica como práctica- sin que ello suponga renegar de ciertos supuestos de la metafísica krausista arraigados en las disposiciones religiosas que hemos señalado más arriba y que, si bien no ocupan el centro de la reflexión institucionista, salen a la luz cuando el debate con el otro nódulo de la red laica así lo exige¹⁴⁹. La correcta interpretación de esta estrategia ha estado tradicionalmente asociada a la discusión sobre el significado del krausopositivismo español. Para una serie de autores (Abellán, 1989), (Fernández, 1981), (Jiménez, 1993), (Nuñez, 1975) y (Suances, 2006) el krausopositivismo es el resultado de una evolución natural del krausismo hacia el positivismo, lo que implicaría una transformación de su esencia metafísica al dar cabida a determinados postulados filosóficos del positivismo¹⁵⁰. Por otro lado, autores como Gustavo Bueno Sánchez (Bueno, 1997), José Luis Villacañas (Villacañas, 2006) Antonio Dorca (Dorca, 1998) -y en menor medida Manuel Núñez Encabo (Núñez, 1999)- consideran que para entender el verdadero significado de la noción de krausopositivismo es necesario situarse en el marco de las luchas entre krausistas, neokantianos y naturalistas por el control del foco de atención de lo que aquí hemos denominado como redes laicas. Desde el punto de vista de la sociología de la filosofía, la ventaja de esta segunda interpretación radica en dos aspectos: atiende a las relaciones de fuerzas externas como una variable determinante en la evolución interna del discurso

¹⁴⁹ Cabe señalar aun brevemente la presencia de un núcleo espiritista en Barcelona, donde se dan cita antiguos krausistas como Manuel Sanz Benito, cuyo programa sería consagrado por Manuel González Soriano en *El espiritismo es la Filosofía* de 1881. El espiritismo puede considerarse en este caso como una estrategia de conservación y ruptura con la tradición de Sanz del Río, en tanto que mantiene elementos claves de la metafísica krausista mezclados con las doctrinas de Allan Kardec, véase, una apelación a la ciencia empírica como método de demostración de la existencia de vida suprasensible.

¹⁵⁰ Se suele considerar 1868 el año en que comienzan a llegar las doctrinas positivistas a España, merced a la apertura intelectual y editorial que domina en el Sexenio. El hecho de que no fuera hasta 1875 cuando el krausismo comenzara a girar hacia el positivismo contribuye a nuestro juicio a reforzar la hipótesis de que las funciones ideológicas y políticas del krausismo eran prioritarias sobre las específicamente intelectuales.

krausista y entiende las etiquetas que designan a los propios contendientes - krausopositivismo, positivismo crítico, positivismo dogmático, etc.- como resultado de esas propias relaciones de fuerzas y de los conflictos concomitantes¹⁵¹. Es posible en consecuencia apreciar un campo de batalla definido por tres grandes cuestiones, cuya resolución nos permite diferenciar las distintas posiciones y entre ellas la de esa estrategia institucionista que acabó autodenominándose como krausopositivismo: la manera de entender los *a priori* con los que se aspira a elaborar ciencia -especialmente en lo relativo al problema del monismo-, el tipo de relación que debe establecerse entre la filosofía (o método deductivo) y la ciencia (o método inductivo) y, finalmente, el problema de la filosofía moral y política.

La estrategia que implementan los institucionistas se desarrolla en dos direcciones. Persigue por un lado, marginalizar al neokantismo, por otro, reconciliar la metafísica krausista con el positivismo y con el evolucionismo naturalista. Esta segunda vertiente se justifica a partir de la naturaleza armónica y sincrética que Sanz del Río acierta a imputar al krausismo: la superación de las antinomias a las que aboca el dualismo constituirá la espina dorsal del reformismo krausista. Superación que supone, en primer lugar, un principio relativo a la relación entre ciencia y filosofía y que enuncia la necesidad de someter a la crítica de la experiencia los contenidos de la conciencia así como de coronar el edificio de la ciencia empírica con una síntesis global que permita el acceso a la verdad del Ser Absoluto

¹⁵¹ Nos sumamos en consecuencia a esta tesis siempre y cuando no se entienda -como en ocasiones invitan a pensar Bueno y Villacañas- que el krausismo institucionista tenía más en común con el pensamiento católico que con los neokantianos y que las desavenencias con aquel radicaban en realidad en conflictos institucionales, antes que en desacuerdos doctrinales. Por un lado, creemos que los desencuentros teóricos existían y cumplían un papel relevante, relativamente autónomo de los conflictos institucionales. No cabe duda de que estos últimos -junto con la posición en la jerarquía de las redes- orientaban y activaban los posibles que habitaban en los discursos. Pero debemos evitar restar a estos toda eficacia a la hora de definir las líneas de fractura del campo. La discusión sobre el primado de la fe o de la razón no sólo conforma la dimensión intelectual del conflicto institucional entre la Iglesia y el nódulo institucionista -a modo podríamos decir de una mera superestructura- sino que constituye un debate en sí mismo que estructura de manera primaria la fisonomía del campo intelectual: en tanto que experiencia compartida e ineludible de todos los integrantes del campo el debate opera la distinción básica entre redes católicas y laicas. Por este motivo, no creemos que las profundas diferencias en el interior de las redes laicas -especialmente por lo que al problema de la metafísica se refiere- justifiquen aproximar el polo institucionista a las redes católicas en detrimento de la alianza que mantienen con neokantianos y naturalistas. Pese a las similitudes en relación a los contenidos metafísicos y a las disposiciones religiosas de origen entre antiguos krausistas y pensadores católicos, la posición respecto al debate sobre las relaciones entre fe y razón resulta a nuestro juicio determinante y en este punto institucionistas y neokantianos van de la mano. Que se produjeran un sin fin de intercambios editoriales -Azcarate publica en la *Revista Contemporánea*, Perojo edita a Salmerón, Revilla prologa a Urbano González-, así como un circuito de apoyos mutuos en la competencia académica y unos vínculos hacia sectores similares de la familia política, justifica a nuestro juicio hablar de este frente común -y a la vez disputado- que hemos denominado como redes laicas.

(Villacañas, 2006: 82). Dicho de otro modo, por un lado se reconoce que la actitud positiva cuenta con la virtud de cuestionar los excesos dogmáticos de la filosofía especulativa, por otro se rechaza que la única fuente de conocimiento provenga de los datos observacionales (Jiménez, 1993: 83). Se conserva así, a partir de este postulado epistémico, ese principio ontológico fundamental del idealismo krausista que apunta hacia el reconocimiento de la unidad indivisa de lo real bajo el principio absoluto del Ser, el cual se considera objeto de conocimiento científico y al que se accede, no a través de la experiencia sensible sino de una síntesis especulativa sobre los resultados de la ciencia. La aproximación al positivismo vendría en este punto justificada por el principio monista que los antiguos krausistas advierten regula la lógica de la ciencia positiva y del paradigma evolutivo. No debe resultar extraño entonces los intentos por vincular el monismo científico de Spencer y de Haeckel con el monismo idealista de Krause. Por ejemplo, Sanpere i Miquel, discípulo directo de Nicolás Salmerón, no sólo se limitaba a relacionar la buena recepción de Spencer en España con el éxito previo de la propuesta krausista sino que llegaba a afirmar que el monismo de Haeckel constituía la demostración científica del de Krause (Sanpere i Miquel, 1883: VIII)¹⁵². O en una línea similar se pronunciaba Adolfo González-Posada, en este caso alumno de Giner de los Ríos, al afirmar que la existencia de conceptos puentes fundamentales (armonismo, organicismo, progreso o evolución) era lo que posibilitaba el tránsito lógico del monismo krausista al spenceriano (Posada, 1929: 211-217)¹⁵³. Ahora bien, esta aproximación al positivismo no resulta indiscriminada. El krausopositivismo canta las alabanzas de la nueva ciencia positiva pero considera que el dogma positivo era incapaz de fundar una filosofía práctica adecuada (Villacañas, 2006: 57 y 60). Al considerar las reglas morales, no como una serie de principios *a priori* inscritos en el alma humana sino como el mero resultado evolutivo de un proceso histórico y natural, el positivismo se entendía anulaba la universalidad de la ley moral, acababa con el valor absoluto de las leyes éticas y eliminaba de la moral toda cuestión metafísica, reduciéndola a ciencia puramente empírica (González, 1875: 23).

¹⁵² En Bélgica –donde ya habíamos señalado las similitudes con el caso español– Tiberghien escribe en 1882 *Krause y Spencer*; si bien desde Escocia, Robert Flint había destacado ya antes en su *The Philosophy of History in France and Germany* la relación entre la filosofía de la historia de Krause y la concepción de la vida natural de Spencer.

¹⁵³ Sobre el organicismo como principal categoría del monismo krausista y krausopositivista (González de la Mora, 1981). Las páginas 150 a 157 están dedicadas al caso particular de Posada.

Para que esta aproximación de la metafísica krausista al positivismo fuera efectiva era necesario, por otra parte, combatir al neokantismo y su aspiración a convertirse en la filosofía adecuada al desarrollo de la ciencia positiva. La crítica a la epistemología kantiana se centró especialmente en la distinción entre fenómeno y noúmeno (en el límite epistémico que imponía la noción de “cosa en sí”), lo que a ojos de los antiguos krausitas suponía asumir la incognoscibilidad del Ser, la reducción de la ciencia a mera fenomenología y de la filosofía a una materia auxiliar de las ciencias particulares (Villacañas, 2006: 58, 78). No obstante, el grueso de los ataques al neokantismo se centraron fundamentalmente en su filosofía práctica y en lo que se entendía era una variante de las aporías del positivismo. Efectivamente, al negar la posibilidad de fundar una ciencia del noúmeno, el kantismo no hacía sino destruir las bases objetivas de la moral, de forma que, los principios trascendentales que enunciaba resultaban inocuos a la hora de contrarrestar el relativismo moral del que adolecía la doctrina positiva. Además, esta crítica admitía una lectura política. Institucionistas como Salmerón o González considerarían que el relativismo implícito en el intento de fundamentar una moral humana carente de principios absolutos objetivos, constituía la antesala de un individualismo de corte proudhoniano. Esta operación suponía en la práctica acusar a la moral kantiana de connivencia con la izquierda federalista, responsable en gran medida de la derrota de la experiencia republicana (Villacañas, 2006: 53-54). En resumen, la asimilación de la epistemología y la filosofía práctica kantiana a la doctrina del positivismo perseguía un claro objetivo: ignorar al neokantismo como interlocutor diferenciado y apuntar todas las baterías contra el dogma positivista, un enemigo mucho más sencillo de batir en este terreno -para posteriormente, reducido a una inocua actitud científica, fagocitarlo apelando a la superación de la antinomia entre física y metafísica- que las sutilidades del kantismo¹⁵⁴. Coincidimos con José Luis Villacañas cuando afirma que, en el fondo, lo que animaba esta estrategia -amén de la adueñación del espacio de atención de las redes laicas- era el intento de dotar de validez objetiva y científica a unas ideas metafísicas que venían a satisfacer las demandas

¹⁵⁴ La célebre distinción que realizara Gumersindo de Azcárate en el debate del Ateneo de 1876 entre un positivismo crítico y un positivismo ontológico (Azcárate, 1876) lejos de reconocer una posición específica neokantiana en la figura del “positivismo crítico” apunta precisamente en la línea de una estrategia de domesticación del positivismo y de desconocimiento del neokantismo (Villacañas, 2006: 78). Recordemos sin embargo que, pese a este desconocimiento, los debates en el Ateneo enfrentaron a institucionistas (Azcárate, González) y espiritualistas (Moreno Nieto) con neokantianos (Revilla, Perojo) y médicos naturalistas (Simarro, Lacabra).

religiosas de los krausopositivistas de aquí que, siguiendo en este punto a Antonio Dorca, se aspirara a empobrecer la recepción del neokantismo para mitigar su efecto antimetafísico (Dorca, 1998: 24).

Bien es cierto que esta tendencia no se presenta con la misma intensidad en todos los institucionistas. Cabe distinguir al menos tres actitudes en función del arraigo de esas disposiciones religiosas; actitudes que el analista puede identificar en función de la desviación respecto a una norma krausopositivista que podemos decir implica, por un lado, un cambio en la forma de argumentación -de manera que la discusión metafísica explícita pasaba a un segundo plano y era sustituida por la discusión en torno a pruebas observacionales en el marco de ciencias particulares- por otro, un giro en la forma literaria -donde el estilo retórico se aleja del ensayo filosófico especulativo característico del complejo generacional anterior-. De esta manera, cabe identificar en primer lugar el polo que encarna de manera más “pura” el proyecto krausopositivista, tal y como lo hemos presentado más arriba, y que estaría representado por figuras como Nicolás Salmerón o Urbano González¹⁵⁵. Por otro lado, podemos distinguir a un polo más próximo al nódulo metafísico, representado por figuras como Gumersindo de Azcárate o Giner de los Ríos, en cuyos trabajos se aprecia un fondo de recursos específicos asociados a la filosofía del derecho -y que se desarrollará en cada caso privilegiando diferentes líneas de investigación, una más legalista y política en el primero, una más antropológica y educativa en el segundo- y por unas disposiciones religiosas de origen que afloran de manera mucho más decidida que en los integrantes del

¹⁵⁵ Se considera que fue en su exilio parisino donde Salmerón esbozó los principales vectores de esta estrategia que posteriormente plasmaría, fundamentalmente, en los Prólogos a la obra de Draper *Historia de los conflictos entre la Religión y la Ciencia* de 1876 y a la de Hermenegildo Giner de los Ríos *Filosofía y Arte* de 1878. Urbano González es el alumno más cercano a Salmerón y, a su vez, maestro de otras figuras relevantes en el complejo generacional posterior. Consolidaría la vía abierta por el maestro convirtiéndose en uno de los principales interlocutores frente a los neokantianos, así como en el principal introductor de la psicofísica en España. Esta disciplina puede considerarse una expresión distintiva de este polo, en tanto que se presenta como una disciplina de síntesis sobre la naturaleza psicológica del ser humano (Jiménez, 1993: 81). Entendiéndola como una ciencia del alma capaz de demostrar simultáneamente que la sensación está en la base de la vida psíquica y que existe una adecuación entre lo espiritual y lo corporal, González no aceptaba en cambio la deriva mecanicista y materialista de la disciplina: *aspirar a que la clave del enigma psicológico se limite a la constitución de una física sin alma; sintetizar las nuevas tendencias de la psicología en el afán de pensar, medir y calcular los fenómenos espirituales; pretender, en fin, que la mecánica exterior se aplique, sin excepción ninguna, a la vida interior; son en el fondo ideas preconcebidas, prejuicios debidos al desconocimiento u olvido de la realidad específica del alma* (Urbano, 1880: 22). Como puede apreciarse, se trata de conservar un fondo metafísico que, actuando de contención frente a las implicaciones filosóficas del positivismo, pueda beneficiarse de los avances de las ciencias particulares.

polo salmeroniano. La intervención de Azcárate en los debates del Ateneo de 1876 constituye una declaración expresa de este trasfondo religioso, al concluir -por lo demás con una retórica especulativa muy marcado- que es posible demostrar la presencia de Dios en todas las esferas de la conciencia:

He aquí cómo encontramos, según decíamos, en cada una de las esferas de la conciencia, en el conocimiento, en el sentimiento y en la voluntad, el Dios cuya existencia niega el positivismo ontológico. Y no es este el Dios de una secta o de una escuela, sino el Dios de antes, de ahora y de siempre (Azcárate, 1876: 250).

Algo similar ocurre en la antropología filosófica que desarrolla Giner de los Ríos como vía de fundamentación filosófica de su práctica pedagógica. Concebido el ser humano como un ser racional, libre y concreto, puede ensayar el institucionista malagueño una adecuación de la metafísica krausista -la intuición de Dios como fundamento de la racionalidad y la libertad como propiedad que nos hace partícipes de la naturaleza divina- con la realidad concreta que se plasma en el medio social y cultural en el que se desarrolla el individuo (Gómez, 1983: 77). En esta reconciliación entre el Absoluto abstracto y el individuo concreto desempeña un papel fundamental la educación, entendida como una formación integral y específica por la que cada educando llega a convertirse en persona social, es decir, en una concreción particular de la naturaleza humana y social de la que participa (Giner de los Ríos, 1923: 56)¹⁵⁶. El papel de la religión resulta en este punto, se reconoce, fundamental entendida, no como un conjunto de rituales conformes al dogma de tal o cual culto, sino como profunda, íntima y libre relación de la persona concreta, finita, con Dios y sobre la cual encuentra fundamento todas las esferas del espíritu humano (Giner de los Ríos, 1920: 110-111)¹⁵⁷. Finalmente, dentro del nódulo institucionista, se identifica una tercera posibilidad representada por la particular figura de Salés y Ferré, cuya trayectoria transita de una filosofía

¹⁵⁶ Recuérdese en este punto nuestra hipótesis de que la adopción de un programa pedagógico que reconoce la individualidad del alumno -en términos de filosofía antropológica, el individuo concreto que cooparticipa del Absoluto- pudo tener su origen sociológico en el tipo de encuentros rituales (pequeños grupos con un trato íntimo y personalizado) entre los jóvenes alumnos krausistas y Sanz del Río.

¹⁵⁷ Una exposición mucho más pormenorizada del papel que cumple la religión en la concepción filosófica, antropológica y educativa de Giner de los Ríos en (Giner de los Ríos, 1922).

de la historia de inspiración krausista -influenciada fundamentalmente por el nódulo sevillano y en concreto por la figura de Federico de Castro- a una sociología que va desprendiéndose de manera cada vez más acusada de ese trasfondo metafísico, hasta finalmente desembocar en una posición muy próxima a la del nódulo que representa la *Revista Contemporánea* y que anuncia, en algunos aspectos tardíos de su obra, elementos característicos del proyecto durkheimniano de fundación de la sociología como ciencia autónoma (Nuñez, 1999: 325 y 296) y (Rodríguez, 1996: 222-223)¹⁵⁸.

Para finalizar este recorrido por el nódulo institucionista nos referiremos a un último asunto polémico relativo al retraimiento político que, la literatura canónica del institucionismo, sostiene llevaron a cabo los herederos del krausismo a partir de 1875, centrando a partir de aquí todos sus esfuerzos de transformación social y política en el ámbito educativo. Si bien es cierto, como ya señalamos más arriba, que los miembros de la Institución van a volcarse sobre este campo de acción, no debemos deducir un retarimiento de la actividad política o una ruptura con los vínculos de determinadas facciones políticas. Prueba de ello es la profunda implicación en la vida de los partidos de destacados miembros de la Institución a lo largo de todo el periodo que nos ocupa. Así, pese a la marginación que sufría tras la derrota del Sexenio, personajes claves como Gumersindo de Azcárate o Nicolás Salmerón no dejaron en ningún momento de estar vinculados a la actividad política del republicanismo. Y es más, la plana mayor de lo que en 1880 formaría el partido liberal, estaría formada por fundadores de la Institución, destacando a personajes como Moret, Montero

¹⁵⁸ En este desplazamiento desempeña un papel fundamental la Sociedad Antropológica Sevillana, donde figuras destacadas como Antonio Machado y Nuñez o su hijo Antonio Machado y Álvarez representan un giro paulatino -mucho más acusado en el segundo- hacia una antropología positivista, donde la recolección de datos y su interpretación inductiva sustituye al pensamiento metafísico sobre el hombre (Nuñez, 1999: 52). A partir de estos contactos se aprecia en Sales y Ferré una progresiva sustitución en sus estudios de filosofía de la historia del *modus operandi* krausista -razonamiento especulativo desde principios lógicos absolutos- a una argumentación empírica que, a diferencia de los krausopositivistas y de la metafísica positivista, renuncia a fundamentarse sobre principios ontológicos *a priori*; postura que, en consecuencia, le aproximaba al programa neokantiano. Este desplazamiento que se produce entre la publicación de *La filosofía de la muerte* de 1877 y *El hombre primitivo y las tradiciones orientales* de 1881, viene acompañado de un distanciamiento del grupo de Federico de Castro e incluso del propio nódulo institucionista, que no dejará de considerarlo una *rara avis* entre sus miembros (Nuñez, 1999: 66). No obstante, su inclusión en este nódulo viene justificada por la permanencia de esos vínculos que, aunque débiles, no serían óbice para mantener una relación emotiva muy estrecha con el proyecto institucionista -recordemos que Sales y Ferré esta enterrado junto a Sanz del Río, Fernando de Castro y Nicolás Salmerón-. Por otro lado, su acceso a la primera cátedra de Sociología en España en 1899 desde donde, ahora sí, desarrollaría el núcleo de su trabajo sociológico y donde publicaría su principal obra, *Tratado de Sociología. Evolución social y política*, hubiera sido imposible sin el apoyo de destacados miembros del nódulo institucionista.

Ríos o Canalejas, quien iba a sustituir a Sagasta en la jefatura del partido e iba a llegar posteriormente a la presidencia del gobierno (Varela, 1977: 106). Romper con el prejuicio del desinterés político en el que recae la literatura canónica y reconocer la implicación en la vida pública española por parte de la Institución, resulta fundamental para comprender cómo -especialmente a través de los vínculos que le unían al partido liberal- pudo imponer un programa de reformas educativas, culturales y académicas que contribuyeron a la autonomía intelectual y a la diferenciación del campo filosófico ya a comienzos del nuevo siglo¹⁵⁹.

4.3-El nódulo en torno a la Revista Contemporánea

En torno a la *Revista Contemporánea*, fundada en 1875 por José del Perojo y Figueres (1850-1908), se agrupa un conjunto de intelectuales de procedencia diversa pero que tienen en común el desarrollar una estrategia rupturista con el krausismo dominante anterior, si bien esto no es óbice para que algunos miembros de los nódulos aún apegados a alguna suerte de metafísica krausista colaboren en ocasiones en sus páginas. El objetivo de la revista no es otro, según sus editores, que introducir la filosofía moderna y la ciencia positiva en España -identificada esta fundamentalmente con el evolucionismo naturalista y antropológico (Perojo, 1875a: 481)-, situando al país al nivel intelectual de las demás naciones europeas¹⁶⁰. En pos de este objetivo, los miembros de este nódulo no dejan de identificar los obstáculos a los que se enfrenta la realidad nacional, no sólo con el dominio que ocupa el pensamiento católico si no con la posición de monopolio que ejerce la metafísica krausista sobre el

¹⁵⁹ En relación con la actividad política de la Institución debe mencionarse el fenómeno del regeneracionismo que, como bien recuerda Varela Ortega, nace vinculado a los intereses cerealeros de los productores castellanos quienes, ya desde la década de los 80 se consideran ignorados por una clase política de la Restauración proclive al librecambismo. Este desencuentro desembocó en un cuestionamiento del sistema y de las formas políticas del régimen que cobraría todo su vigor a partir del desastre del 98. La figura de Joaquín Costa resulta fundamental como enlace entre la Institución y este movimiento regeneracionista, no sólo por los vínculos personales que establece con los cerealeros (Varela, 1977: 324-325) sino fundamentalmente por desarrollar un programa político regeneracionista que inspiraría a no pocos miembros del nuevo complejo generacional que se enfrentaría a la crisis del 98.

¹⁶⁰ De aquí que el proyecto de la *Revista Contemporánea* no se entendiera exclusivamente como una publicación periódica, sino como todo un proyecto editorial en el cobraba una especial relevancia el trabajo de traducciones - Kant, Descartes, Darwin, Fischer, etc-. En este sentido y dado el espíritu de modernización que animaba la empresa, no ha faltado quienes han comparado el proyecto de Perojo y Revilla con el de la *Revista de Occidente* de Ortega, respecto al cual, aquel constituiría una estación anterior. Así se pronuncian por ejemplo José Luis Villacañas (Villacañas, 2006: 11, 28, 48, 106) o Fernando Hermida, quien en las VI Jornadas de Hispanismo Filosófico en 2003, llega a defender el uso del término I Escuela de Madrid para referirse al proyecto neokantiano de *La Revista Contemporánea*.

pensamiento racionalista (Villacañas, 2006: 53). De la necesidad de desbancar de esa posición al krausismo para poder así promover el desarrollo de la ciencia, se deriva esa estrategia rupturista del nódulo aglutinado en torno a la *Revista Contemporánea*, y cuya adopción se debe en gran medida al hecho de que la mayor parte de ellos -si exceptuamos quizás a Manuel de la Revilla (1846-1881)- no se había formado bajo el patronazgo de Sanz del Río o de alguno de sus discípulos más cercanos.

Junto al polo neokantiano, formado principalmente por Perojo y Revilla, cabe destacar la participación de otros dos grupos que se caracterizan, uno por cierta proximidad hacia postulados del positivismo filosófico -formado por figuras como Francisco María Tubino, Pompeyo Gener o Pedro Estasen- otro compuesto por los llamados “médicos filósofos” que editaban los *Anales de Ciencias Médicas*, -donde destacan entre otros, Luis Simarro, José Ustáriz, Carlos María Cortezo o Pedro Mata-. Este heterogéneo conjunto será definido en alguna ocasión por Ustáriz como positivista crítico, denominación que en las luchas por el dominio de las redes laicas no dejará de tener cierto éxito entre algunos de los propios miembros del grupo. Así, por ejemplo, Manuel de la Revilla al discutir con Urbano González sobre los límites legítimos del positivismo, no deja de reconocer la necesidad de someter a una crítica la deriva metafísica de la doctrina positiva: véase, un positivismo crítico que reivindica en este caso la aproximación de la ciencia positiva, no a las metafísicas krausista o positivista, sino al programa kantiano. No obstante, como vimos en el apartado anterior, el término también se usó como una manera de identificar neokantismo y positivismo doctrinario, estrategia que siguieron las redes católicas y los propios institucionistas, estos en pos del monopolio del espacio filosófico del racionalismo.

En relación al polo neokantiano de la *Revista Contemporánea*, sin duda el verdadero corazón del proyecto y el que desde una perspectiva filosófica merece mayor atención, cabe reconstruir aun brevemente las trayectorias comparadas de Revilla y Perojo. José Luis Villacañas no duda en señalar las disposiciones religiosas asociadas al sacerdocio laico de los krausistas como una de los principales elementos del *ethos* de Manuel de la Revilla, concluyendo que los propios krausistas siempre lo consideraron, y pese a su alejamiento, como uno de los suyos (Villacañas, 2006: 32-33). La trayectoria de Revilla comienza entonces vinculada al krausismo de forma muy intensa a través incluso del vínculo que mantiene su padre con el fundador del krausismo hispano. Lo que resulta especialmente

significativo entonces es el desplazamiento que opera Revilla hacia el neokantismo, la apuesta por una estrategia de ruptura de lo que conformaba su propio pasado intelectual. Si bien el encuentro con Perojo resulta decisivo, la pregunta de qué es lo que le predispone a este encuentro, no deja de ser legítima. Más allá de cierta tendencia a explicar esta predisposición por una serie de cualidades innatas -como en ocasiones invita a pensar el relato de Villacañas, quien nos remite a *un buen sentido que ancla en una inteligencia bien dispuesta* (Villacañas, 2006: 34) -por lo demás, cualidad destacada por todos sus contemporáneos, inclusive entre sus más férreos enemigos, como los propios Menéndez Pelayo o Gumersindo Laverde¹⁶¹-, cabría apelar al referente que constituye la figura paterna, con quien Sanz del Río guardaba una estrecha relación de amistad desde que aquel mediara desde su cargo en el Ministerio de Instrucción Pública para que le fuera concedida la beca de estudios a Alemania. Mayor que él -Revilla había nacido en 1796- y volcado principalmente hacia la carrera burocrática, su relación con el erudito krausista respondía más a la de un confidente que a la de un seguidor de su doctrina¹⁶². La influencia de José de la Revilla sobre la formación de su hijo resulta decisiva y explica en buena medida, no sólo la transmisión de un capital cultural importante (literario y filosófico) sino de una actitud poco ortodoxa ante la doctrina krausista, a la que el joven se aproxima en su juventud a través de estos nexos familiares. Una actitud que encontraría expresión en una particular resolución a la contradicción entre la ortodoxia católica y el liberalismo político, evitando la solución armónica en cualquiera de sus variantes y enunciando la imposible convivencia entre ambas formas; solución por otro lado que, como acierta a señalar Villacañas, le predispone hacia la asimilación de un kantismo en el que, ahora sí, encontrará una manera satisfactoria de combinar la experiencia religiosa con la práctica y la teoría del liberalismo.

A partir de estas condiciones, el encuentro con Perojo en Madrid resulta decisivo en esta nueva orientación que Revilla imprime a su trayectoria. Perojo, que en ese momento se encuentra inmerso en una agria polémica con Canalejas, encuentra en el joven madrileño y díscolo krausista un inapreciable apoyo para desarrollar un proyecto alternativo al de los

¹⁶¹ Una selección cronológica de menciones a Manuel de la Revilla en el epistolario y las obras de Marcelino Menéndez Pelayo en <http://www.filosofia.org/ave/001/a265.htm>.

¹⁶² Véase al respecto la siguiente puntualización de José de la Revilla en 1854: *Sin duda es necesaria una libertad racional que sirva de cimiento a la prosperidad de un Estado: pero eso sólo no basta; es menester crear intereses generales, que liguén, que estrechen a los ciudadanos entre sí; no intereses metafísicos, que por sí propios se desvanecen, sino intereses reales y positivos [...]*. (citado en Núñez, 1986: 121).

herederos de Sanz del Río. De aquí que en 1874 Revilla publicara la correspondencia privada entre Sanz del Río y su padre, pues tanto él como Perojo entendían que estas cartas ponían de manifiesto la profunda inquietud religiosa que animaba el proyecto del erudito soriano y, en consecuencia, su incompatibilidad con el desarrollo de la ciencia positiva (Villacañas, 2006: 50-51)¹⁶³. El campo de batalla -amén de su colaboración con institucionistas como Urbano González a quien le unía una estrecha amistad- quedaría así definitivamente esbozado para Revilla con su incorporación en ese mismo año al proyecto de la *Revista Contemporánea* y al que estaría vinculado hasta su desaparición en 1878, ejerciendo como principal reseñista crítico de la revista. Dos años antes, Revilla había logrado la cátedra de Literatura General en la Universidad de Madrid, desde donde desarrolló una obra centrada fundamentalmente en la crítica literaria y en la filosofía teórica y práctica con trabajos como *Obras filosóficas de Descartes*, *Dudas y tristezas: poesías*, *La filosofía española*. Convertido en referente inexcusable de los diferentes foros polémicos de la vida intelectual madrileña, su muerte aún joven en 1881, congregó en el Ateneo a intelectuales de todas las facciones, quedando la edición de sus obras completas a cargo, irónicamente, de personajes asociados a los núcleos menéndezpelayista (Cánovas del Castillo prologó la colección) e institucionista (Urbano González, que se encargó de la edición).

Los orígenes sociales e intelectuales de José del Perojo son bien distintos a los de Revilla. En este caso, el interés reside en tratarse de un *outsider* del campo filosófico hispano que puede, en virtud de dicha condición, introducir una verdadera innovación en el orden del día¹⁶⁴. Nacido en Santiago de Cuba en 1850, Perojo se desplaza a Francia dónde transcurre

¹⁶³ Las cuatro cartas que por su relevancia decidió publicar Manuel de la Revilla se editaron en la *Revista Europea* el 15 y 29 de marzo y 5 y 12 de abril de 1874. Se reproducen en: <http://www.filosofia.org/rev/reu/1874/n003p066.htm>

¹⁶⁴ La noción de *outsider* intelectual está tomada de Francisco Gil Villegas (Gil Villegas, 1996: 102-108) quien a su vez se inspira en Georg Simmel, Thorstein Veblen y Alfred Schutz. En este sentido, el *outsider* -y por oposición el *insider*- responde a una situación social definida por la condición de extranjero del intelectual que se integra en un determinado medio cultural. Este proceso de integración puede resultar sumamente complejo en función de la relación histórica entre las diferentes variables significativas -por ejemplo, la condición de judío estudiada por Veblen no afecta de la misma manera al proceso de integración tratándose de un entorno cultural e histórico o de otro-. Integración sin embargo que nunca es completa y que permite al forastero combinar en diferente grado una cercanía y un alejamiento adecuado para desarrollar lo que cabe denominar como una “percepción objetiva” de la realidad cultural en la que se integra. En otras palabras, el habitus del extranjero, al no compartir absolutamente los supuestos básicos de la “concepción natural del mundo” de los *insiders*, puede cuestionar lo que para estos supone un *a priori* incuestionable. Esta disposición conlleva una indagación en busca de un conocimiento explícito de lo que es naturalmente aceptado por el medio, contribuyendo de esta manera a esa percepción objetiva y crítica del medio cultural en el que se integra.

la primera etapa de su formación para posteriormente trasladarse a Heidelberg, Universidad en la que obtendría la licenciatura y el doctorado bajo la tutela de Kuno Fischer. Al situarse en el mundo intelectual madrileño a comienzos de la década de los 70, el hispanocubano no puede dejar de ocupar una posición de *outsider* que, al menos desde una perspectiva sociológica, contribuye a explicar no sólo la adopción de una estrategia rupturista y profundamente crítica con el monopolio del krausismo, sino su titánico esfuerzo por introducir el neokatismo como verdadera alternativa. Apostando su propio patrimonio económico y sin ocupar cargo académico alguno, Perojo puso en marcha el proyecto de la *Revista Contemporánea* y la editorial que llevaba su nombre, convirtiéndola en un foco ineludible de la polémica intelectual española, al menos hasta que, en 1878 se ve obligado por dificultades financieras a vender la revista a José de Cárdenas, miembro del partido canovista¹⁶⁵. No finiquitó con esta derrota su labor intelectual -la traducción de *Crítica de la Razón Pura* o la publicación de *Cuestiones Coloniales* o de *Ensayos sobre Educación* son ejemplos de ello- que combinó con un redoblado interés por la vida política, llegando en 1885 a diputado en Cortes por el partido liberal de Sagasta¹⁶⁶.

Al igual que en el caso del nódulo institucionista, plantearemos la toma de posición de los neokantianos de la *Revista Contemporánea* como resultado de las luchas por dominar la irrupción de la ciencia positiva y desbancar del monopolio de las redes laicas a los herederos institucionistas del krausismo; conflicto que tendrá lugar como quedó señalado en torno a tres cuestiones fundamentales: el problema de los *a priori metafísicos* (especialmente el del monismo), la jerarquía de los saberes (y la posición que en ellos ocupa de la filosofía) y la cuestión de los fundamentos de la moral y de la acción política. El propio Revilla reconocería en 1875 en el prólogo a *Ensayos de moral y filosofía* de Urbano González

¹⁶⁵ Sobre la introducción de Kant en España o más bien, sobre el vacío kantiano en la cultura española hasta la irrupción de Perojo (Palacios, 1989: 673-707). Sobre la trayectoria social e intelectual de José del Perojo (Díaz, M.D., 1995: 39-40). Cabe señalar que la posibilidad de acumular esos recursos intelectuales que permiten a nuestro personaje convertirse en un *outsider* innovador, vienen asociados a una determinada posición de clase. Perojo era hijo de un rico comerciante español en Cuba, por lo que contó con los recursos necesarios para poder diseñar una trayectoria alternativa e independiente de las jerarquías académicas e intelectuales del mundo hispano. Sobre las estrategias de reconversión de las diferentes especies de capital y, en concreto, sobre la reconversión en capital intelectual específico (Bourdieu, 2006: 122-129) y (Moreno, 2005: 23-31).

¹⁶⁶ La posición política de Revilla y Perojo no deja de tener interés en tanto que, si bien acaban encuadrándose en la disciplina del partido liberal de Sagasta, lo hacen desde unas posiciones republicanas de corte federal que llevarían al propio Perojo a defender ante el Congreso la autonomía de Cuba y de las colonias de Ultramar, como única manera de conjurar a su juicio el desastre que, atisbaba, se percibía en el horizonte de la vida política española.

que el positivismo había puesto en solfa las ambiciones de la filosofía dogmática y abstracta de los diferentes idealismos absolutos, exigiéndole a partir de ahora acompañar sus especulaciones con los resultados de la ciencia positiva. Porque efectivamente, corroboraba Perojo, el progreso de las ciencias desde el siglo XVI habría hecho imposible la aspiración de la filosofía metafísica a ser reconocida ella misma como ciencia, al carecer de un objeto y un método específico. No sería hasta Kant que la filosofía encontraría un objeto de estudio propio, si bien a cambio de renunciar a un conocimiento metafísico de la realidad:

El objeto de la ciencia debían ser las mismas ciencias, la Física, las Matemáticas, la Experiencia. Estas ciencias particulares explicaban y estudiaban los objetos que les pertenecían, sin explicar y estudiar la explicación que ellas mismas daban. El objeto de la Filosofía dejó de ser, como antes, una explicación de las cosas, y fue una explicación del conocimiento de las cosas (Perojo, 1875: 642).

Este giro, que supone pasar de una filosofía dogmática -que da por supuesta su capacidad para conocer los principios de la realidad y fundarse por tanto como ciencia especulativa- a una filosofía crítica -que analiza y cuestiona las condiciones de posibilidad del conocimiento- es precisamente lo que aún no habría asumido el krausismo. Apelando a un sincretismo organicista por el cual la ciencia empírica sirve para demostrar la objetividad del Absoluto, el krausismo olvidaría el valor sustantivo de cada una de las esferas de acción del pensamiento humano, los diferentes ámbitos de racionalidad ante los que el criticismo kantiano, en cambio, resulta sensible, al no erigir un sistema único -el propio Perojo así lo sostiene al recordar que Kant no nos explica cómo incorporamos la subjetividad trascendental- y abogar por una pluralidad analítica (Perojo, 1875: 644). En este sentido, principios *a priori* como el de monismo (o como el de Ser, Absoluto, etc.) debería considerarse, nos recuerda Revilla, como un abuso metafísico-especulativo, como una tesis ontológica infundada (Villacañas, 2006: 75). Ahora bien, considerados como ideas regulativas de la razón, los principios *a priori* demuestran su eficacia a la hora de unificar la experiencia y los diferentes saberes derivados de ella, así como su utilidad práctica en la producción de nuevas hipótesis para la ciencia (Perojo, 1875b: 646). En definitiva, mientras que para el krausismo los principios *a priori* constituyen objeto de conocimiento que en última instancia no admite

verificación por la experiencia, para los neokantianos se trata de una concepción, de una idea orientada hacia una mejor organización de la experiencia (Revilla, 1878: 241-246). Finalmente, esta crítica a la metafísica que operan los neokantianos contra el idealismo absoluto no puede dejar de tener efectos sobre el problema de los fundamentos de la vida moral. Porque al cuestionar la posibilidad de reconocer la inmanencia de la idea moral en la realidad, los neokantianos no hacen sino fundamentar la moral y la acción política sobre principios no trascendentes. Según el propio Revilla, la utilidad del positivismo como crítica antimetafísica de los fundamentos absolutos de la moral resulta clara, pues este pretende:

Fundar [la moral] en una base humana, considerando la ley moral como inmanente al hombre y no como fundada en la mera moral del Supremo Ser, afirmando de esta suerte sobre cimiento inquebrantable la independencia y la sustantividad de la ética (citado en Villacañas, 2006: 55).

Ahora bien, no debe entenderse esta apelación al positivismo como una sustitución de la metafísica krausista por una positivista. Revilla reconocía la ilegitimidad de este último proyecto cuando dejaba de ser método encaminado al desarrollo de la ciencia positiva y crítica de la especulación filosófica y cuando a partir de una serie de conclusiones científicas deducía una filosofía práctica, una ética material y unos contenidos políticos -incluso religiosos- específicos. En contra de esta dimensión ideológica del positivismo y de la metafísica materialista y sensualista que esta implica se erige precisamente el programa kantiano. Primero, como negación de un materialismo ético que anula la dimensión moral del hombre, al erigir una física social -derivada directamente del evolucionismo naturalista- que niega la libertad humana (Villacañas, 2006: 65). Segundo, recuperando la crítica kantiana de las condiciones de posibilidad del conocimiento frente a la inmediatez de los hechos que promulga la doctrina positiva y, por otro lado, reivindicando a la filosofía, no como una mera herramienta para la lógica inductiva sino como un saber que aspira a una síntesis siempre provisional de las distintas ciencias particulares (Perojo, 1876: 369). Finalmente extendiendo la crítica neokantiana del monismo idealista a la del monismo materialista; véase, reconociendo el monismo -por ejemplo, el concepto de materia- como una idea regulativa de la razón que permite ordenar la experiencia científica.

Esta crítica al positivismo que impide una completa identificación entre el programa neokantiano y la doctrina positivista no fue óbice para que en el comité editorial de la *Revista Contemporánea* colaboraran algunos intelectuales simpatizantes del positivismo en algún grado, tales como por ejemplo: Tubino, quien fue uno de los interlocutores del krausismo en el debate sobre el positivismo en el Ateneo; o Gener, que defendió la necesidad de superar el estadio metafísico que representaba el dominio del krausismo sobre la cultura racionalista española, para terminar dando paso al estadio positivo¹⁶⁷. Pero sobre todo destaca la colaboración de los denominados médicos filósofos -Cortezo, Mata, Ustáriz, Simarro, etc.-; grupo que editaba los *Anales de Ciencias Médicas* y que consitituye la punta de lanza del desarrollo de la fisiología, la psicología experimental y la neurología en España. Destaca especialmente la figura de Luis Simarro. Profesor de psicología de la Institución Libre de Enseñanza desde 1877, y desde 1899 en la Escuela de Estudios Superiores del Ateneo de Madrid, se convierte en 1902 en el primer catedrático de psicología en España, en cuya cátedra de la Central se formaría toda una generación de futuros neurólogos y psicólogos, como Santiago Ramón y Cajal, Rodríguez Lafora o José Germain. Su célebre defensa del positivismo en la polémica del Ateneo -muy en sintonía con la concepción de Revilla y Perojo- así como su constante participación en la *Revista Contemporánea* sin menoscabo de la estrecha colaboración que se siempre mantuvo con la Institución, contribuye a fortalecer, a nuestro juicio, la tesis de la existencia de un frente común que, más allá de los enfrentamientos entre los diferentes núcleos, dotaba de cohesión a ese espacio del mundo intelectual hispano que hemos denominado como redes laicas.

¹⁶⁷ Insistamos en este punto en que el positivismo filosófico, especialmente el positivismo en su vertiente comteana, conoce una muy escasa implantación en España a excepción quizás de algunos focos en el ámbito catalán, preso directo de la influencia francesa.

-Conclusión-

**Hacia una nueva configuración del
campo filosófico español**

1989 constituye una fecha emblemática, significativa para nuestro objeto de estudio por cuanto puede considerarse el inicio, aun simbólico, de un proceso que permite al universo intelectual hispano lograr cotas de autonomía críticas con respecto a la lógica exógena del poder religioso y del campo político. A partir de la década de los 10 del nuevo siglo asistimos a la progresiva emergencia de un espacio relativamente autoregulado, capaz de generar unas subjetividades que intervienen en la vida pública en virtud del valor específico en torno al cual se organizan y a través de unos medios de difusión particulares, diferenciados del púlpito y la tribuna. La conquista de esta autonomía intelectual se revela, junto con los cambios en la morfología de las redes intelectuales y la reordenación del espacio de discusión, como condición de posibilidad para que en el curso de la década siguiente surja un campo filosófico autónomo, diferenciado, profesionalizado y en conexión con los circuitos internacionales del pensamiento. Este proceso que introduce una ruptura decisiva con el *estatus quo* intelectual anterior está relacionado en dos acontecimientos claves: la consumación del triunfo de las redes laicas sobre las católicas en la arena intelectual y académica y la nueva posición social que va a ocupar el intelectual hispano en la estructura de clases de la sociedad española y en el campo de poder que de esta estructura se deriva.

Durante la última década del siglo XIX se produce el definitivo ascenso de las redes laicas, especialmente del nódulo institucionista, a una posición de dominio; nueva situación que invierte la inaugurada en 1875 y que refractaba en beneficio de las redes católicas los equilibrios políticos de la Restauración. No obstante, tratándose de un paso fundamental en la conquista de la autonomía intelectual, sus efectos al respecto son limitados. Pues si bien las nuevas redes hegemónicas no representan intereses religiosos, sí constituyen ramificaciones de una facción de la elite social y política del régimen de la Restauración y, en consecuencia, su intervención en el campo de batalla intelectual se encuentra orientada en buena medida por intereses ulteriores, no específicamente intelectuales: si las redes laicas logran ensanchar la autonomía del campo en detrimento del poder religioso es como consecuencia, no de una estrategia sistemática orientada hacia ese fin sino del conflicto por desplazar a las redes católicas de la hegemonía intelectual y académica, parte por otro lado, de un combate que enfrentaba a las diferentes facciones liberales del régimen de la Restauración. Será necesaria una reestructuración de los equilibrios de clase en la sociedad española y con ella una alteración de la posición social del intelectual, para que en el marco

de un nuevo complejo generacional se crearan las condiciones adecuadas para que la autonomía intelectual se convirtiera en un campo de batalla específico, independiente de combates ulteriores.

Y no obstante, la nueva posición de dominio del nódulo institucionista sí resultó determinante, aun de forma indirecta, para que el proceso de autonomía que ahora comenzaba culminara de manera exitosa. A raíz del desastre del 98 se extiende por todo el arco político hispano un discurso regeneracionista que, al menos desde las diferentes facciones liberales del turno, se presenta como un proyecto de renovación de la vida nacional y que, partiendo desde la propia elite, aspira a introducir las reformas necesarias para salvaguardar las instituciones del régimen y desactivar posibles demandas rupturistas. En este marco, el problema educativo emerge como uno de los principales déficits de los que adolece el país, lo que contribuye se entiende, a situar a España en el vagón de cola de las naciones industrializadas (Delgado, 1994: 554). La necesidad de racionalizar las instituciones educativas conforma así un espacio de discusión compartido por las diferentes redes liberales que se centrará en tres problemáticas fundamentales: la educación básica, la formación del profesorado y la universidad. En relación con estas problemáticas, los grupos liberales del turno siguen *grosso modo* una doble estrategia que busca, por un lado, una mayor intervención del Estado en el ámbito de la educación básica, por otro, una mayor autonomía para las universidades; ambas bajo el trasfondo de una serie de medidas encaminadas a mejorar la capacitación del profesorado escolar y universitario. La Iglesia por su parte, reconociendo la dificultad -por no hablar de la imposibilidad- de revertir el cambio de hegemonía que tiene lugar en la Universidad a finales de siglo, volcaría ahora su atención sobre la educación básica y el bachillerato: el interés que demuestra el Estado liberal en estos ámbitos es percibido entonces por el cuerpo eclesiástico como parte de un nuevo impulso secularizador que pone en peligro su presencia e influjo como poder espiritual de la nación. Con el fin de limitar las reformas liberales, la Iglesia seguirá dos estrategias: influir en los sectores católicos del liberalismo conservador -que, por su parte, denunciarían en el Congreso y el Senado el intervencionismo estatal como menoscabo de la libertad de las familias y del principio constitucional de la confesionalidad del Estado (Delgado, 1994: 555)-; y, por otro

lado, impulsar un conjunto de reformas alternativas que buscaba renovar el propio programa pedagógico de la Iglesia¹⁶⁸.

Pese a esta oposición de primera magnitud, los gobiernos conservadores y liberales del turno lograron aprobar una serie de medidas de primer orden. Así, en 1900 se organiza el Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes, en torno al cual se reordenaría el Consejo de Instrucción Pública, la Dirección General de Primera Enseñanza o la Inspección de Enseñanza; órganos de carácter administrativo y burocrático, vinculados a ese espíritu de racionalización que, sin embargo, no dejarían de funcionar en ocasiones como palestras de luchas ideológicas entre las diferentes facciones liberales. Desde esta nueva estructura institucional se llevarían a cabo una serie de medidas destinadas a combatir el analfabetismo y a mejorar los rendimientos escolares. Clave en este sentido resulta la lenta pero constante implantación de las escuelas-graduadas, cuya aun tímida implantación vino a romper con la de la escuela-unitaria tradicional -en la que un sólo maestro impartía clases a un conjunto de alumnos de todas las edades- y a sustituirla por una docencia graduada por edades, donde se distinguían diversas figuras docentes y administrativas (Delgado, 1994: 697)¹⁶⁹. Por otro lado, también se aprecia una leve y desigual mejora de las condiciones materiales en las que se desempeña la labor docente, así como una creciente preocupación por mejorar la formación técnica y pedagógica del profesorado. En relación con este último punto resultan fundamentales una serie de medidas que contribuyen a generar un nuevo cuerpo profesional

¹⁶⁸ Figuras como Andrés Manjón, Enrique de Ossó y Pedro Poveda se ubican en esta estrategia de renovación pedagógica que cabe ubicar dentro del marco del pensamiento social que la Iglesia comienza a desarrollar con la llegada del nuevo siglo.

¹⁶⁹ Entre 1900 y 1940 el número de analfabetos en España disminuye en 3 millones (de 11,87 a 8,76): más de la mitad durante la República y 1 millón entre 1900 y 1930. En cifras porcentuales se ha pasado de un 56,2 % en 1900 a un 32,4% en 1930 y un 23,1 en 1940 (Liébana, 2009: 10-11). En relación a la enseñanza secundaria y el bachillerato no cabe duda de que, para el periodo 1900-1930, pese a encontramos muy lejos de un acceso generalizado, se va produciendo un incremento de la población escolar vinculado a la consolidación de las clases medias urbanas (Delgado, 1994: 530). En cuanto a la población universitaria no hemos localizado datos concretos. No obstante es posible inducir un incremento del alumnado en virtud de las cifras relativas al número de catedráticos entre 1900 y 1930. En 1902 hay en España 411 catedráticos numerarios (184 auxiliares y 494 catedráticos de instituto), de los cuales 70 pertenecían a Filosofía y Letras y de estos, 13 a la sección de Filosofía. En 1914 el número de catedráticos numerarios ha aumentado a 522, en Filosofía y Letras a 90 y en Filosofía a 17. Finalmente, en 1931 se documentan 558 catedráticos, de los cuales 18 pertenecen a la sección de Filosofía y otros 9 detentan las cátedras de Filosofía del Derecho (los datos pueden consultarse en <http://www.filosofia.org/ave/001/a205.htm>, <http://www.filosofia.org/ave/001/a259.htm>, <http://www.filosofia.org/ave/001/a128.htm>). En definitiva, se data un incremento constante del personal universitario que nos informa de una mayor número de alumnos; tendencia que se situaría en la línea de esa mayor tasa de escolaridad que se aprecia ya desde los niveles inferiores.

diferenciado y afecto a las reformas de las que es producto. Convertido en 1901 por Real Decreto del gobierno liberal en funcionario del Estado, cuenta desde 1909 -en esta ocasión bajo el auspicio del gobierno conservador de Sagasta- con una Escuela de Estudios Superiores de Magisterio, destinada a la formación de especialistas en temas pedagógicos (Liébana, 2009: 7). Estas reformas -a las que cabe sumar de forma significativa: la introducción de la Primera cátedra de pedagogía en la Universidad Central en 1904 y la creación de planes de estudios actualizados para maestros- generan un espacio institucional y simbólico adecuado para la formación de una nueva subjetividad, reformista, detentadora de capital cultural y vinculada a la administración del Estado¹⁷⁰.

Incrementar las competencias del profesorado universitario fue también un objetivo perseguido desde pronto. En este sentido, la creación en 1907 de la Junta para la Ampliación de Estudio constituye un hito de primera magnitud que revolucionaría a lo largo de la década siguiente el panorama intelectual hispano. Contando con amplia autonomía con respecto al gobierno de turno la Junta pondría en marcha un ambicioso programa de becas y pensiones que generaría una vanguardia intelectual forjada en conexión con los circuitos internacionales del saber. Sobre esta base material se erigirá entonces una elite integrada y dotada de independencia respecto a redes exógenas que, junto con ese nuevo cuerpo profesoral en formación, se revelaría como un elemento clave para la constitución de una comunidad del saber diferenciada de otras fracciones de clase¹⁷¹. Al margen de lo que significó esta institución de primer orden, la enseñanza superior vivió otro cambio relevante en 1919, en este caso, relacionado con su estatus como cuerpo autónomo, quiere decir, con capacidad para elegir a sus propias autoridades, para aprobar su normativa interna y para gestionar de manera independiente los recursos asignados por el Estado, amén de definir la institución como un cuerpo orientado no sólo a la enseñanza -véase, a la reproducción de los cuadros

¹⁷⁰ La Escuela de Estudios Superiores de Magisterio estaba orientada hacia la formación de profesores de primaria. Los profesores de Secundaria habrían de esperar a 1918 para contar con una institución de características similares: con el apoyo de la Junta de Ampliación de Estudios se crea el Instituto-Escuela donde se formarían *los aspirantes al magisterio secundario que después, gracias a su mejor formación, obtendrían las cátedras vacantes a través del sistema de oposiciones* (Viñao, 2007: 26 y 28).

¹⁷¹ Recordemos por otra parte que la JAE promovió o dirigió un sin fin de proyectos que sirvieron para generar un espacio en el que dicha comunidad de vanguardia podía interactuar intensa y creativamente: el Centro de Estudios Históricos o el Instituto Nacional de Ciencias Físico-Naturales, ciclos de conferencias con invitados internacionales de primer orden, publicaciones, redes de bibliotecas, etc.

intelectuales- sino también a la investigación y la innovación¹⁷². No obstante y pese a tratarse de una reivindicación defendida ya desde la primera década del siglo por un cuerpo universitario que veía en ella la panacea contra el estado de anquilosamiento, burocratización y centralismo que vivía la enseñanza superior en España, tardó en ser atendida por la prioridad que adquiriría la educación básica y porque desde sectores más conservadores no dejaba de asociarse a reivindicaciones de carácter nacionalistas. Y no obstante fue precisamente un gobierno conservador el que logró sacar adelante -con la oposición de los sectores más tradicionalistas y de la ILE- un plan de autonomía que rompía con el modelo de Orovio y dotaba a la institución de la mayor independencia de la que había gozado bajo el régimen liberal. El decreto de autonomía estuvo vigente sólo tres años: la dictadura de Primo de Rivera lo revocaría y habría de esperarse a la instauración de la República para que un nuevo estatuto de autonomía adecuado a la nueva estructura estatal sancionada por el nuevo régimen.

El hecho de que las redes laicas, y en concreto el nódulo institucionista, alcanzaran a finales del siglo XIX una posición hegemónica en la jerarquía en el espacio intelectual hispano resultó clave a la hora de dotar de una dirección específica a ese conjunto de reformas que redundaría aun indirectamente en beneficio de una mayor autonomía del campo intelectual. Pues desde esa posición de dominio y contando con cierta influencia en el partido liberal, el modelo institucionista -por otra parte, el único de las redes intelectuales españolas que se había especializado en el problema educativo y que contaba con una experiencia práctica y un importante conocimiento del panorama pedagógico internacional- se convertiría en un referente ineludible de esas reformas educativas implementadas desde el poder político. Sin embargo, si bien es cierto que la crisis del 98 introdujo esta preocupación en la agenda de los políticos del turno, también lo es que no puede hablarse de la aplicación sistemática de una política cultural hasta la República y que, en consecuencia, el programa de la ILE sólo encontró expresión a través de la influencia puntual que pudieron ejercer, como quedó señalado, especialmente entre las filas del partido liberal (Viñao, 2007: 24-25)¹⁷³.

¹⁷² El texto íntegro de la ley, conocida como el Decreto de César Silió, puede consultarse en (http://personal.us.es/alporu/legislacion/plan_silio.htm).

¹⁷³ En este sentido resulta fundamental recordar que los intelectuales del nódulo institucionista y determinados miembros del partido liberal constituían una misma red con ramificaciones políticas e intelectuales: sin ir más lejos, tres de los principales dirigentes del partido liberal -Moret, Montero Ríos y

Junto con las consecuencias que se derivan del ascenso de las redes laicas a una posición de dominio en el campo intelectual y académico (reforma de la educación básica e incremento de la alfabetización, formación de un cuerpo profesoral y de vanguardia diferenciado, reforma universitaria), el segundo evento clave en la conquista de cotas de autonomía del espacio intelectual responde a la profunda transformación que, desde comienzos del nuevo siglo, altera la morfología social española y las relaciones de clase concomitantes. Los cambios que modifican la composición de la población hispana constituyen en este sentido una variable de primer orden. El incremento de la población que tiene lugar especialmente a partir de la segunda década del siglo como consecuencia del descenso de la mortalidad que venía produciéndose desde 1900 en todos los rangos de edad viene acompañado de una eclosión de la emigración del campo a la ciudad, especialmente desde 1914 ante el endurecimiento de las políticas de inmigración de los países americanos. Las ciudades españolas -con Madrid y Barcelona a la cabeza- crecen a base de una población eminentemente joven que proviene de un proletariado industrial emergente y de una nueva fracción de las clases medias, relacionada con profesiones liberales, técnicas y de servicios. La definitiva eclosión de estos nuevos sujetos sociales en el marco de la crisis que arranca en 1898 pone en peligro los delicados equilibrios políticos del régimen de la Restauración al introducir nuevas fuerzas que impugnan las alianzas de clase y las formas de control social sobre las que se asentaba el sistema. Por un lado, la urbanización del mapa poblacional y la dimensión relativamente anónima de las interacciones sociales dificultaron hasta hacerlas inoperantes las prácticas caciquiles sobre las que asentaba el turno y, en consecuencia, el equilibrio del régimen. Nuevas subjetividades políticas que, no sólo toman conciencia de su marginación de los beneficios del sistema sino que al zafarse de los mecanismos de control del sistema pueden organizarse de manera más eficiente e intervenir de forma autónoma en la vida pública. 1909 y 1917 ponen de manifiesto este hecho y sitúa a estas nuevas fuerzas emergentes, dispares por el momento, como vanguardia de un proceso de democratización que, identificando la causa de la crisis nacional con el viejo sistema y las clases que los

Canalejas- que a partir de 1902 sucedieron a Sagasta en la jefatura del partido eran institucionistas (Varela, 1977: 106). Las individualidades cobran así preeminencia en unas reformas graduales que no adquieren, como hemos señalado, la categoría de política cultural. La importancia que adquiere en este contexto el factor personal no debe hacernos olvidar sin embargo que, sólo cuando se dieron las condiciones adecuadas (la hegemonía de las redes laicas y la evidencia de que el sistema entraba en una etapa de crisis), los proyectos reformistas y regeneracionistas pudieron pasar a formar parte del campo de posibilidades de la acción política.

sustentan, reivindica cuando menos, el fin de la vieja estructura bipartidista y del principio de soberanía compartida¹⁷⁴.

El mundo intelectual no es ajeno a este reordenamiento de la estructura de clases y del campo de poder. Un nuevo complejo generacional que hace su entrada en la vida pública entre la primera y la segunda década del siglo, encarna en clave intelectual este proceso de transición¹⁷⁵. La tradicional posición del intelectual como facción dominada dentro de la clase dominante (Bourdieu, 2005: 33) se presenta desde comienzos del nuevo siglo como intolerable para ese nuevo complejo generacional en formación. El incremento del número de trabajadores de la inteligencia, la proletarización que sufre buena parte del personal académico, la extensión de las formas capitalistas a los procesos de producción y consumo de sus obras, dan forma a un descontento que cuaja en el trasfondo de un sistema político oligárquico al que no se tiene acceso y de una creciente intervención de las clases populares en la arena pública. Ante esta polarización del espacio social el nuevo complejo generacional encuentra en la nueva clase media, emergente y reformista, su nicho natural de origen y destino. Alejada de la clase dominante que representa el viejo orden pero sin pertenecer por su origen social a la clase trabajadora, los nuevos intelectuales se dirigen hacia esa fracción de la clase media que entienden comparte sus mismos intereses y valores y constituye el mercado apropiado donde lograr el reconocimiento de sus productos¹⁷⁶. Como resultado de

¹⁷⁴ La posición estructuralmente ambigua que ocupan las clases medias hispanas impiden que estas recorran como un todo el itinerario que acabamos de esbozar: una distinción básica opone una fracción de la clase media subsidiaria del viejo régimen que ahora entra en crisis a esa nueva clase media urbana nacida al calor del desarrollo del capitalismo industrial; por otro lado, ante el proyecto de una reforma radical y democrática del Estado como respuesta a la crisis del sistema de la Restauración, la clase media española puede bascular entre sentirse atemorizada o apoyar entusiastamente las reformas. No obstante esta ambigüedad de posición y de toma de posición de las clases medias hispanas -y a diferencia por ejemplo de lo que ocurrirá en la Alemania de Entreguerras- la tendencia reformista será dominante, especialmente a medida que la deriva autoritaria de la monarquía se muestra incapaz de regenerar el sistema (Fuentes, 1994: 128 y 135).

¹⁷⁵ La irrupción de este nuevo complejo generacional viene asociada a una alteración en las condiciones de producción de los intelectuales; proceso que a su vez constituye un efecto de las transformaciones internas y externas al campo que acabamos de presentar: por un lado, el ascenso de las redes laicas a una posición de dominio, lo que altera el orden día y las formas de consagración que deben encarar los nuevos aspirantes; por otro, las transformaciones de los equilibrios de clase de la sociedad española y la posición que en ella va a ocupar el intelectual, lo que supone introducir en la agenda del nuevo complejo el problema de la definición de la función social del intelectual, amén de otras cuestiones específicas relacionadas con el nuevo contexto, tales como el problema de la regeneración del país o el de la educación de las clases populares. La sucesión generacional se consumará de manera definitiva durante la segunda y tercera década del siglo, como resultado de esa alteración de las condiciones de producción de los intelectuales hispanos y del agotamiento biológico de la generación anterior.

¹⁷⁶ Clase media urbana, por otra parte, cuyo desarrollo estás asociado a un efecto -según Jesús A. Martínez Martín- de *multiplicación* del mercado editorial. Durante el primer cuarto del siglo XX se produce el consumo

estos cambios, la figura del intelectual como expresión de unos intereses diferenciados se hace más nítida en contraste con las facciones dominadas y dominantes del espacio social. De aquí que esa mayor nitidez en la percepción de la propia posición viniera asociada a un debate sobre la forma adecuada

de intervenir en la vida pública: ante el doble desafío que supone la crisis del sistema de la Restauración y la irrupción de los nuevos sujetos en la arena política ¿qué objetivo debe perseguir el intelectual en tanto que fracción de clase diferenciada?

En torno a este debate se generan cuatro posiciones en las que se polarizan los integrantes de este complejo generacional: las dos primeras aparecerán en la década de los 10, las dos siguientes en la de los 20¹⁷⁷. La primera posición supone romper con las viejas facciones políticas e intervenir en la vida pública generando una corriente de opinión que reconozca la voz del intelectual en cuanto tal. Esta primera opción admite a su vez dos lecturas: que esa intervención se realice, bien a título individual sobre la base del prestigio personal del que goza el intelectual, bien de forma colectiva, apostando por generar una asociación de intelectuales que permita intervenir de manera coordinada y eficaz en la vida pública. Alejarse de las facciones políticas tradicionales puede conducir, por otra parte, al proyecto de constituir un partido político dirigido precisamente por intelectuales y que, no obstante, de cabida a miembros de otras facciones de clase, especialmente por lo que respecta a la clase media urbana. Finalmente, el intelectual puede, dadas las circunstancias, abstenerse de intervenir en la vida pública y volcarse exclusivamente en los negocios intelectuales.

libresco y de la prensa periódica conoce un incremento hasta entonces desconocido. Mutación que sólo adquiere un carácter cuantitativo; según Martínez: *La diversificación del libro y el periódico se había apuntado con claridad en el XIX. En la nueva centuria tendrá lugar la reafirmación de dicha pluralidad, en clara consonancia con la heterogeneidad del consumo y el avance de la lectura como fenómeno interclasista [...] El éxito adquirido por algunos títulos o géneros bibliográficos o el afianzamiento que presentan algunos ejemplos periodísticos a lo largo del primer tercio del siglo XX, ponen de relieve un grado de consolidación social y empresarial del periodismo y el negocio de la edición sin parangón posible con fechas anteriores* (Martínez, 2001: 170-171). Si bien no cabe considerar la lectura como una práctica uniforme -¿cuántas personas leían por ejemplo obras de filosofía y, dependiendo de su nivel de implicación en el campo, cómo las leían?- este fenómeno que apunta a la extensión y consolidación del mercado editorial, a la difusión de unas condiciones materiales para el consumo de la obra intelectual, constituye un síntoma de ese proceso de autonomización del campo intelectual que arranca durante la segunda década del siglo.

¹⁷⁷ Los agentes que integran este complejo generacional no se sitúan de una vez para siempre en una de las cuatro posiciones que conforman este campo de posibilidades estratégicas: a lo largo de su trayectoria pueden recorrer dos o más en función de circunstancias externas e internas al campo.

Estas cuatro tomas de posición se forman como resultado de un diálogo entre los integrantes de ese nuevo complejo generacional que viene a sustituir al que dominó la escena intelectual hispana durante el periodo de la Restauración. De esta manera, la primera posición surge entre un grupo de intelectuales de formación esencialmente literaria y cuya consagración se entorpece como consecuencia de los efectos que producen sobre el campo intelectual los cambios que vive la sociedad hispana con la llegada del nuevo siglo. Aislados del mundo de la política por unas facciones que se enrocan sobre sí mismas y que, en todo caso, sólo apuestan por tímidas reformas, huérfanos de un mercado que, al menos potencialmente, se encuentra en una clase media urbana aún en formación a comienzos de siglo y, finalmente, sometidos a la presión de un campo intelectual proletarizado y en el que la promoción se ralentiza, tienden a recorrer una trayectoria heterodoxa, indiferente en diverso grado hacia el *cursus honorum* académico¹⁷⁸. Este alejamiento respecto a los grupos dominantes y dominados permite tomar conciencia de una posición independiente que les conmina a intervenir en la vida pública reclamando una función específica y no como representantes de otras clases o grupos sociales (Juliá, 2005: 63). Su posición crítica frente al sistema de la Restauración les conmina a interpelar a un pueblo que sin embargo se les presenta aletargado bajo las anquilosadas estructuras del sistema. Esta percepción de un sistema político y social caduco por un lado y una multitud indolente por otro no es sino resultado de un tipo de intelectual que toma conciencia de su condición como grupo específico y ello, sin embargo -o más bien, precisamente-, por carecer de ese reconocimiento claro y explícito entre las clases dominantes y dominadas. El llamado a esa conciencia de un pueblo dormido -de crear, podríamos decir, una demanda social y autónoma de bienes culturales que por el momento no existe- queda rebasada a lo largo de la década de los 10, cuando se produce una intensificación de la intervención de las clases medias y populares en la vida pública. Sin embargo, esta nueva demanda no genera un reconocimiento de la oferta rupturista, agitadora, excéntrica podríamos decir en algunos casos, que producen estos intelectuales: ante este desajuste entre la oferta y la demanda, el pueblo al que se apelaba se

¹⁷⁸ Esta posición suele identificarse en el relato canónico con la Generación del 98, término que, en el marco de la interpretación que proponemos resulta muy problemático si se entiende como un complejo generacional diferenciado. La llamada generación del 98 y la del 14 constituyen a nuestro juicio dos unidades generacionales de un mismo complejo: ambas comparten un mismo campo de experiencia y unas mismas condiciones de producción del intelectual, cuyas de posición se diferencian en todo caso por la estructura de capital, las disposiciones y las trayectorias específicas de los integrantes de cada una de ellas.

convierte ahora en una amenaza igualadora del autentico *ethos* intelectual, una masa amorfa y urbana dispuesta a ejercer la dictadura del número. Frente a ella, se sitúa la elite cultivada, constituida como aristocracia del saber, representación que contribuye en negativo a reforzar esa conciencia de comunidad independiente que con esta unidad generacional comienza a adquirir el intelectual hispano (Juliá, 2005: 67).

La segunda posición toma distancia respecto a la anterior desde el momento en el que reivindica que la intervención eficaz del intelectual en la vida pública, no sólo requiere alejarse de las facciones políticas tradicionales sino también organizar a los intelectuales de manera independiente, con el fin de convertirlos en educadores y orientadores de esas masas que, ahora sí, hacen su entrada en la vida pública a lo largo de la década de los 10. Producto de una trayectoria académicamente más ortodoxa y contando con una temprana consagración intelectual, esta estrategia considera que los intereses de la clase media *-la más rica en cerebro, ya que no en músculos, ni tampoco en dinero* (Fuentes, 1994: 130)- convergen con los de la propia clase intelectual: de sus cuadros entonces habrán de salir las minorías rectoras del país¹⁷⁹. Frente a la masa indiferenciada y a una elite del dinero que no ha sabido modernizar el país, se erige así esta solución tecnocrática que supone apostar por un cambio de hegemonía en los equilibrios de clase, al propugnar que la dominación que ejercen los dominantes de la clase dominante (los detentadores del poder económico y político) sea sustituida por la de los dominados dentro de la clase dominante (los detentadores del capital cultural) (Fuentes, 1994: 50). Este llamado a la organización de la intelectualidad con el fin de erigirse en conductora de las masas revierte en una reafirmación de su identidad y de su sentido de independencia y valía (Juliá, 2005: 139). Independencia, sin embargo, que no resulta óbice para colaborar con los partidos políticos de nuevo cuño que se fundan en estos

¹⁷⁹ Es importante señalar cómo, entre los factores que influyen en que los miembros de esta unidad generacional desarrollen una carrera más ortodoxa y logren una más pronta consagración, no sólo destaca la adecuación entre la oferta intelectual -el tipo de formación técnica y en menor medida literaria- y la demanda social sino también el hecho de constituir una promoción más joven que se beneficia en el momento oportuno de la retirada de las grandes figuras del complejo generacional anterior. Si durante la primera década del siglo el anterior complejo generacional se encontraba aún activo dificultando de esta forma un rápido ascenso a los nuevos aspirantes “literatos”, la segunda década es testigo de la progresiva retirada de la escena intelectual de las viejas figuras facilitando de esta forma la sucesión generacional a manos de los nuevos aspirantes. Sólo en este caso puede hablarse de la eficacia de un factor cronológico a la hora de distinguir a estas dos posiciones en la red; distinción sin embargo que no es lo suficientemente relevante -en tanto en cuanto no genera dos campos de experiencias diferenciados ni un conjunto de problemas distintos a resolver -como para justificar la existencia de dos complejos generacionales.

momentos de cambio. Si la auto-organización de los intelectuales como tarea política propia no deviene en la creación de un partido político propio dispuesto a competir en las urnas, la voz de la inteligencia puede, sin dejar de recurrir a los medios que le son propios para crear opinión pública -la conferencia, el manifiesto, los periódicos-, colaborar con los nuevos partidos con el fin de orientarlos en esta dirección¹⁸⁰.

No obstante, la percepción de que esta forma de intervención pública del intelectual no genera los frutos codiciados aparece pronto en el horizonte de una unidad generacional que pronto comienza a desilusionarse, ya con el giro que opera el partido reformista en 1913 -en detrimento del republicanismo y a favor del partido liberal-, ya con las muy limitadas reformas que implementa el propio sistema pese a su discurso regeneracionista, ya con la política “anti-intelectual” que implementa la dictadura primoriverista. Por una u otra razón, la opción que apuesta por organizar a los intelectuales con el fin de orientar a las masas invita a una relectura, a partir de la cual vemos surgir dos nuevas posiciones ya en la tercera década del siglo. Por un lado, se presenta la posibilidad de operar un retraimiento político a la espera de que nuevas condiciones permitan retomar la estrategia anterior, lo que se traduce en un llamado a la intelectualidad a volcarse sobre sí misma, a olvidar el diálogo con las masas y con el poder político para potenciar en cambio el tipo de interacciones que le son propias. Esta la opción que representa Ortega y que encuentra un medio de expresión privilegiado con la fundación de la *Revista de Occidente* en 1923. Situada *de espaldas a toda política*, la

¹⁸⁰ Dos grupos de intelectuales se sitúan, al menos durante algún momento de su trayectoria, en esta posición. Por un lado, la experiencia de la Liga para la Educación Política que surge hacia 1913 como una declaración o manifiesto intelectual -entre los firmantes se encontraban Manuel Azaña, José Ortega y Gasset, Manuel García Morente, Fernando de los Ríos, Américo Castro, Gumersindo de Azacárate, Benito Pérez Galdós o Luis Simarro- que se comprometía con la aplicación de una auténtica política liberal que pusiera las bases de la regeneración nacional. La Liga estuvo vinculada al partido reformista fundado por Melquíades Álvarez en 1912. De convicciones originalmente republicanas, el reformismo opera un giro en el contexto de la crisis de gobierno de 1913, al aceptar la institución monárquica con la convicción de que, pudiendo convertirse en llave del nuevo gobierno, podría reformar el sistema desde dentro, logrando una cesión completa de la soberanía por parte del rey y encaminando las instituciones hacia la consolidación de un auténtico estado liberal y laico. Con anterioridad a este giro reformista, buena parte de estos intelectuales se habían aproximado al partido socialista en el que veían al auténtico foco de regeneración del liberalismo hispano. No obstante la desconfianza mutua entre las bases proletarias de un socialismo español que se había desarrollado sin el apoyo de los intelectuales y la de estos hacia la radicalización política de los movimientos sociales, llevarían a la ruptura entre la opción republicana reformista y el partido socialista. Por otro lado, intelectuales católicos también se adscriben a esta posición por la cual el intelectual se presenta como parte de una minoría selecta encaminada a orientar, en este caso desde principios católicos, a las nuevas fuerzas sociales. Al igual que ocurría con la proximidad de la Liga para la Educación Política al partido reformista, estos intelectuales católicos basculan hacia la Acción Católica Nacional de Propagandistas, fundada en 1909, entre otros por el cardenal Ángel Herrera Oria, proveniente de las redes menéndezpelayistas

Revista de Occidente aspira a contribuir a la forja de ese espacio específicamente intelectual dónde lejos de interferir los imperativos de las urgencias temporales, los intelectuales se ven obligados a intervenir en un juego en el que, para ser reconocido, habrán de afirmar las virtudes propias de su oficio y disciplina (Juliá, 1995: 178). Esta nueva posición que crea Ortega y entorno a la cual se aglutina toda una vanguardia de jóvenes aspirantes contribuye de manera decisiva a dotar de autonomía al campo intelectual -y por razones obvias, como tendremos ocasión de ver, a la formación del campo filosófico hispano-, toda vez que supone la afirmación de los valores y las interacciones específicamente intelectuales, un llamado a la inteligencia a relacionarse consigo misma al margen de otro tipo de consideraciones e intereses ulteriores.

La relectura de la estrategia de la elite conductora no tenía en cambio por qué desembocar necesariamente en un llamado al retraimiento político de la clase intelectual, sino en todo lo contrario: la organización de los intelectuales podía conducir hacia una implicación en la vida pública pero ahora, mediante la formación de una agrupación política dirigida por los propios intelectuales. Esta nueva posición es resultado, por un parte, de una lectura positiva de la creciente intervención política de las clases medias y populares en la arena pública: dicha intervención supone un proceso de democratización del reparto de poder y de la estructura estatal mediante el cual es posible, se entiende, encarar de manera eficaz la necesaria labor de regeneración nacional. Por otro lado, esta nueva posición surge como respuesta política a las veleidades liberales del partido reformista que arruinaron la convergencia entre republicanismo y socialismo, entre clases medias urbanas y clase obrera, así como réplica intelectual a la estrategia de retraimiento por la que apuesta Ortega desde 1923¹⁸¹. Esta nueva agrupación política de intelectuales que aspira a contribuir a ese proceso de democratización representado por la alianza entre las clases medias ilustradas y la clase obrera se revela entonces como una pieza decisiva en la reedición de la conjunción

¹⁸¹ Miembros de esta agrupación política que se funda en 1925 -bajo el rótulo de Acción Política y posteriormente en 1930 como Acción Republicana- fueron entre otros, Manuel Azaña, Leopoldo Alas, Vicente Blasco Ibáñez, Luis Jiménez de Asua, Antonnio Machado, Gregorio Marañón, Juan Negrín, Ramón Pérez de Ayala, Nicolás Salmerón o Miguel de Unamuno. Ortega permanecería ajeno a esta estrategia y retomaría en todo caso la representada por la Liga para la Educación Política, al fundar en 1931 con Gregorio Marañón y Ramón Pérez de Ayala la Agrupación al Servicio de la República; asociación no de carácter político sino *dispuesta a movilizar a todos los españoles de oficio intelectual para que formen un copioso contingente de propagandistas y defensores de la República* (Juliá, 1995: 217).

republicano-socialista que emergerá como principal foco político en 1930-1931, ante la definitiva disolución del régimen monárquico. La autonomía del campo intelectual se refuerza así, podríamos decir, en negativo: no se trata ahora de la intromisión de criterios exógenos, políticos o religiosos, en la lógica de los envites intelectuales sino del ascenso a un primer plano de la vida política de una agrupación de marcado carácter intelectual, tanto por el origen de sus integrantes como por el ideario que en buena parte le inspira: la República española nace así marcada por la impronta de intelectuales y profesores quienes, entre otras medidas en pos de la regeneración nacional, no dejarán de promover aquellas que redunden en la consolidación de esas cotas de autonomía intelectual recién conquistadas (Bécarud, 1978: 33)¹⁸²

La progresiva conquista de este espacio de autonomía intelectual constituye un evento clave en la formación del campo filosófico hispano. Lograda esa autonomía frente al poder político y religioso, el pensamiento puede volcarse sobre sí y comenzar a evaluar sus productos a partir de criterios endógenos. Se produce de esta forma un incremento de la cesura que divide a *outsiders* de *insiders*, una mayor exigencia de dominio de técnicas y capitales específicos para ser reconocido como un filósofo competente. En esta línea, la inserción en los circuitos internacionales, la posibilidad de movilizar los debates específicamente filosóficos que tienen lugar en estos focos de producción, el dominio de otras lenguas, la extensión de nuevos tipos de interacciones -como el seminario de investigación o el artículo especializado- que introducen en la comunidad el valor de la innovación sobre el de la reproducción de los cuadros, constituyen cambios apreciables a lo largo de la década de los 20 que alteran la fisonomía del pensamiento hispano. Y todo ello tiene lugar en el marco de una reorganización de las redes intelectuales y filosóficas al

¹⁸² En las Cortes Constituyentes de 1931 se censan a 45 catedráticos y 47 periodistas o escritores. Según Bécarud, la razón de esta inflación del profesorado en las Cortes se debe a que estos vinieron a suplir la ausencia de cuadros políticos profesionales (republicanos y socialistas sobre todo). No significa esto que esta nómina de intelectuales actuara como un frente unido y que tenga en consecuencia cabida la acusación que durante el primer bienio se imputó al sistema republicano de constituir este una autentica dictadura de los intelectuales. A medida que progresa la legislatura, y sin duda en las dos siguientes -cuando el número de catedráticos y escritores en las Cortes disminuye de manera notable-, los intelectuales tienden a organizarse en función de fracturas políticas e ideológicas (Bécarud, 1978: 34-37). De hecho, esta tendencia dará lugar a una quinta posición en el campo (el autentico intelectual es aquel que pone su obra al servicio de una causa política) y que pasará a ser dominante entre los miembros de un nuevo complejo generacional que eclosiona precisamente en los años 30. No obstante no formar un grupo de presión homogéneo, no cabe duda del peso que adquiere la clase intelectual en el advenimiento y en los primeros compases del periodo republicano, especialmente en este sentido, a través de Acción Republicana de Manuel Azaña.

compás de la consagración de ese nuevo complejo generacional que ha protagonizado el proceso de independencia intelectual. Complejo generacional que asume el orden del día que impera en el universo intelectual -especialmente en lo relativo al problema de España y al del papel de la educación, del capital cultural, en este proceso de regeneración- pero que también introduce problemáticas específicas, propias del debate filosófico que está teniendo lugar en Europa, efecto de la crisis que atraviesa la razón naturalista y el paradigma de la ciencia positiva: ¿es posible una refundación de la razón sobre nuevas bases o debe en cambio abandonarse el proyecto de la racionalidad? ¿qué papel ha de desempeñar la filosofía ante el desarrollo de una nueva ciencia alejada de las bases realistas de la ciencia decimonónica? ¿cómo encarar el desafío que supone el desarrollo de las ciencias históricas? Este cuestionario que irrumpe en el debate filosófico hispano entroncando, a la par que rompiendo, con el viejo debate entre fe, razón y ciencia positiva conforma ese campo de experiencia compartido que exige del nuevo complejo generacional una toma de posición específica, lo que permite diferenciar sucesivas unidades generacionales, auténticas redes filosóficas resultado de la evolución del complejo intelectual anterior y de la adaptación a las nuevas condiciones del campo.

Así, por ejemplo, las redes católicas se enfrentan a una nueva situación marcada especialmente por su definitivo desplazamiento de la posición hegemónicas en las instituciones académicas. Desplazamiento que, en conjunción con las nuevas problemáticas que irrumpen el campo, generan tres estrategias diferenciadas: una, un repliegue hacia el tomismo más tradicional; dos, una renovación de las fuentes tomistas a través de un contacto más estrecho con la tradición de la modernidad y la ciencia; y tres, un catolicismo social que siguiendo los pasos de la Encíclica *Rerum Novarum* de Leon XIII y que evolucionará, ya en el nuevo siglo, hacia la formación de partidos políticos como Acción Católica.

Junto a esta unidad generacional se distinguen otras tres, asociadas a la evolución de las redes laicas ahora dominantes. Una de estas posiciones está representada por un grupo de naturaleza fundamentalmente literaria que, formado en el viejo régimen y bajo una influencia krausista y regeneracionista en diverso grado -al menos durante esta etapa formativa- sigue una estrategia de consagración heterodoxa, alejada de las vías académicas. De este grupo heterogéneo, incapaz de crear una base material estable desde la que desarrollar una filosofía sistemática, nace una crítica al proyecto racionalista que, sin dejar de inspirarse en

disposiciones de índole religiosa y en la concomitante oposición fideísta entre fe y razón, cuestiona los títulos de la razón para resolver los problemas esenciales de la vida. Oposición entre concepto y vida que se alimentará sin embargo, y en virtud de ese incremento de la autonomía filosófica, no ya de textos religiosos dogmáticos sino de las filosofías irracionalistas germanas (Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche) y francesas (Bergson).

Una segunda unidad generacional está formada por los herederos de la hegemónica red institucionista de finales de siglo. A partir de 1910 esta red iba a sufrir una serie de transformaciones esenciales que alterarían su fisonomía: por un lado, una sustitución de sus cuadros como consecuencia del agotamiento biológico de la generación de Giner de los Ríos y el ascenso de una nueva que se había formado completamente en los salones de la Institución; por otro, una definitiva reorientación hacia la filosofía práctica como consecuencia de la erosión del idealismo y el positivismo decimonónico de los que bebía el experimento krausopositivista de sus predecesores. De estas transformaciones se sucede el que esta nueva generación de institucionistas privilegiara fundamentalmente los problemas de la ética, de la filosofía de la educación y de la filosofía del derecho; sin abandonar por otro lado esa profunda implicación en las reformas educativas y culturales que, apoyándose especialmente en el partido liberal, habían ya comenzado a desarrollar la generación precedente durante la primera década del nuevo siglo.

En este sentido también puede considerarse a la red que se organiza en torno a las figuras de Ortega y Gasset y Manuel García Morente como una evolución de las redes institucionistas. Ambos tienen la oportunidad de desplazarse a Alemania becados por la JAE, capitalizándose filosóficamente en las redes del neokantismo, del historicismo y de la fenomenología. El acceso a cátedras en la Universidad Central con el apoyo de los institucionistas y la combinación de ese capital filosófico específico con una importante dosis de capital social volcado hacia el mundo editorial les permite, no sólo contar con una base material autónoma desde la que desarrollar y difundir su proyecto y crear una escuela sino conectar la red con los circuitos filosóficos internacionales. Desde esta posición autónoma, Ortega va a resolver de manera creativa las tres grandes cuestiones que ocupaban a la filosofía hispana de su tiempo: para que España encarara de manera eficaz el problema que la atenazaba, relativo al atraso técnico y científico con respecto a Europa, era necesario que una nueva elite se pusiera a la altura de los tiempos, lo que a nivel filosófico quería decir

principalmente que fuera capaz de superar las antinomias del racionalismo y el irracionalismo (o vitalismo) a través de los dictados de una razón vital o histórica. Los discípulos de Ortega, nacidos hacia 1900 y formados en este nuevo marco institucional e intelectual, integran un nuevo complejo generacional que hace fecunda la herencia del maestro en una doble dirección: actualizando la cultura filosófica hispana a través de la importación del pensamiento europeo (fundamentalmente alemán) y desarrollando la filosofía circunstancialista del maestro en direcciones varias, según la capitalización específica de cada uno de ellos: fenomenología, existencialismo, historicismo, axiología, filosofía del derecho, constituirán las principales líneas de innovación y desarrollo de la llamada Escuela de Madrid.

En este sentido tampoco debe olvidarse la eclosión a finales de la década de los 20 de una red filosófica en la Universidad de Barcelona que proviene de la evolución específica del pensamiento catalán. Evolución que cabe retrotraer al momento en el que la situación de dominio compartido por la escolástica, la filosofía del sentido común y el historicismo decimonónico -triple tronco que Eduardo Nicol denominó como la tradición filosófica catalana- es impugnado por la irrupción en la década de los 10 de la figura de Eugenio D'Ors. Ocupando una posición homóloga a la de Ortega en Madrid, se granjeó sin embargo la enemistad de un pujante nacionalismo catalán que le impidió lograr el tipo de consagración que obtendría el madrileño en la década de los 20. La defenestración de D'Ors supuso la vuelta a un primer plano de esa tradición catalana de signo espiritualista en las figuras de Serra Hunter y Carreras Artau. El primero, apoyándose en las redes de la Izquierda Republicana, se convertiría en adalid de la reforma y de la autonomía de la Universidad catalana; proyecto para el que contaría con el apoyo de su discípulo Joaquín Xirau, quien pronto importaría las corrientes europeas de la fenomenología y el vitalismo bergsonianos, así como la pedagogía del institucionismo. En torno a las figuras de Hunter y Xirau se formarían un grupo de alumnos que pasarían a ser conocidos, quizás rememorando a su homóloga madrileña, como la Escuela de Barcelona.

-Bibliografía-

- Abellán, J.L. (coord.) (1975 y ss.): *El exilio español del 39*, 6 tomos, Madrid, Taurus.
- Abellán, J.L. (1979): *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid, Espasa Calpe.
- Abellán, J.L. (1983): *De la Guerra Civil al exilio republicano (1936-1977)*, Madrid, Editorial Mezquita.
- Abellán, J.L. (1984): *Historia crítica del pensamiento español*, Tomo IV, Madrid, Espasa Calpe.
- Abellán, J.L. y Monclús (coord.) (1989): *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América. Vol II. El Pensamiento en el exilio*, Barcelona, Anthropos.
- Abellán, J.L. (1993): “¿Cómo se adapta un filósofo a la sociedad mexicana?” *Cuadernos de la Fundación Españoles en el Mundo*, Nº 3.
- Abellán, J.L. (1996): *Historia del pensamiento español. De Séneca a nuestros días*, Madrid, Espasa-Calpe.
- Abellán, J.L. (1998a): *El exilio filosófico en América. Los trasterrados de 1939*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Abellán, J.L. (1998b): *Los refugiados españoles y la cultura mexicana. Actas de las primeras jornadas*. México, Residencia de Estudiantes / El Colegio de México.
- Abellán, J.L. (2001): *El exilio como constante y categoría*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Abellán, J.L. (2006): *El Ateneo de Madrid: historia, política, cultura, teosofía*, Madrid, Ediciones La Librería.
- Aguirre, C. A. (2003): *Contribución a la historia de la microhistoria italiana*, Rosario, Prehistoria Ediciones.
- Aguirre, C.A. (2004): *La historiografía en el siglo XX. Historia e historiadores entre 1848 y ¿2025?*, Barcelona, Editorial Montesinos.
- Aguirre, C.A. (2005): *Los Annales y la historiografía francesa. Tradiciones Críticas de Marc Bloch a Michel Foucault*, México, Ediciones Quinto Sol.
- Aguirre, C.A. (2006): *La escuela de los Annales. Ayer, Hoy, Mañana*, Rosario, Prohistoria.
- Altamirano, I. M. (1992): “Epsitolario (1850-1889). Tomo 1”, *Obras Completas XXI*, México, Conaculta.
- Altamirano, I. M. (1996): “Diarios”, *Obras Completas XX*, México, Conaculta.

- Altamirano, I. M. (2001): “Varias. Compilación”, *Obras completas XXIII*, México Conaculta.
- Alvear, C. (1995): *La Iglesia en la historia de México*, México, Editorial Jus.
- Aquilino, J. (1991): *La filosofía jurídica de Eduardo García Máynez*, España, Universidad de Oviedo.
- Aranguren, J.L. (1953): “La evolución espiritual de los intelectuales españoles en la emigración”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, N° 38.
- Aspe, V. (2009): “Ley natural y derechos en el discurso escolástico de la segunda mitad del siglo XX”, Universidad de Guanajuato.
- Aubert, R. j et al (1984): *Nueva historia de la Iglesia. La Iglesia en el mundo moderno*, Madrid, Ediciones cristiandad.
- Azcárate, G. (1876): “El positivismo y la civilización”, *Revista Contemporánea*, año II, N° 14, tomo IV, volumen II
- Azcárate, G. (1977): *El self-government y la monarquía doctrinaria*, Madrid, Librerías de A. De San Martín.
- Bachelard, G. (1981): *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Ballard-Perry, L. (1996): *Juárez y Díaz, continuidad y ruptura en la política mexicana*, México UAM-Era.
- Barnes, B. (2000): *Understanding Agency: Social Theory and Responsible Action*, London and Beverley, Sage.
- Barreda, G. (1967), “Oración cívica”, en *Ley Orgánica de Instrucción Pública en el Distrito Federal 1867-1967*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Barreda, G. (1992), *Estudios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Barreda, H. (1908): “La Escuela Nacional Preparatoria. Lo que se quería que fuese este plantel de educación y lo que hoy se quiere que sea”, *Revista Positiva*, Vol. VIII, Mexico.
- Bender, T. (1993): *Intellect and public life*, Baltimore, The John Hopkins U.P.
- Beuchot, M. (2004): *El tomismo en el México del siglo XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México y Universidad Iberoamericana
- Bloch, M. (1999): *Historia e historiadores*, Madrid, Akal.

- Bloor, D. (2004): "Sociology of Scientific Knowledge". En Niiniluoto I. j et al. (eds.) *Handbook of Epistemology*, Dordrecht, Kluwer.
- Bourdieu, P. (1991a): *El sentido práctico*, Madrid, Taurus.
- Bourdieu, P. (1991b): *La ontología política de Martin Heidegger*, Madrid, Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (1999): *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama.
- Bourdieu, P. (2000): *Poder, Derecho y Clases Sociales*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Bourdieu, P. (2002): *Razones prácticas, sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama.
- Bourdieu, P. (2005): *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Eudeba.
- Bourdieu, P. (2006): *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus.
- Bourdieu, P. j Passeron, J-C. (2003): *Los herederos. Los estudiantes y la cultura*. Argentina, Siglo XXI.
- Bourdieu, P. j et al (2007): *El oficio del sociólogo*, Madrid, Siglo XXI.
- Bourdieu, P. j et al (2008): *Homo academicus*, Madrid, Siglo XXI.
- Braudel, F. (1979): "La larga duración" en *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza.
- Bueno Martínez, G. (2004): "Presentación del proyecto Symploké, manuales de filosofía en español", *El Catopeblas*, nº 23.
- Bueno Sánchez, G. (1989): *La obra filosófica de Fray Zeferino González*, Oviedo, Proyecto de Filosofía en Español.
- Bueno Sánchez, G. (1990): "Gumersindo Lavarde y la historia de la filosofía española", *El Basilisco*, 2ª época, Nº 5.
- Bueno Sánchez, G. (1999): *Historiografía del krausismo y pensamiento español*
- Bueno Sánchez, G. (1997): *Historiografía del krausismo y pensamiento español*, Oviedo, Proyecto de Filosofía en español.
- Cacho, V. (1962): *La Institución Libre de Enseñanza*, Madrid, Rialp.
- Caminero, F.J. (1876): "Estudios krausista (segunda serie). Artículo IX", *La defensa de la sociedad*, Nº 143.
- Canalejas, F. (1975): "El Panentheismo", *Revista Europea*, Año II, Nº 63.

- Capellán de Miguel, G. (2003): “El primer krausismo en España: ¿moderado o progresista?” en Suárez, M. (ed.): *Las máscaras de la libertad. El liberalismo español, 1808-1950*, Madrid, Marcial Pons-Fundación Mateo Sagasta.
- Cardiel, R. (1986): *Retorno a Caso*, México, Universidad Autónoma Nacional de México.
- Caso, A. (1971a): “El dilema del socialismo materialista”, en *Obras Completas vol II*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Caso, A. (1971b): “El problema interno de nuestra democracia”, en *Obras Completas vol II*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Caso, A. (1971c): “Ensayos, doctrinas, discursos”, en *Obras Completas vol IV*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Caso, A. (1971d): “La filosofía no es magia blanca ni negra”, en *Obras Completas vol I*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Caso, A. (1971e): “Por qué no somos neokantianos” en *Obras Completas vol I*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Caso, A. (1971f): “Primera intervención del maestro Caso en contra de las conclusiones formuladas por el congreso de universitarios” en *Obras Completas vol I*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Caso, A. (1971g): “Segunda intervención del maestro Caso en contra de las conclusiones formuladas por el congreso de universitarios” en *Obras Completas vol I*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Caso, A. (1972): “La existencia como economía, como desinterés y como caridad”, en *Obras Completas vol III*. UNAM, México.
- Caso, A. (1976a): “Discursos a la nación mexicana”, en *Obras Completas vol IX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Caso, A. (1976b): “El problema de México y la ideología nacional”, en *Obras Completas vol IX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Caso, A. (2000a): “La filosofía moral de Don Eugenio M. de Hostos” en Caso, A. j et al.: *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

- Caso, A. (2000b): “Max Stirner” en Caso, A. j et al.: *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Caso, A. (2000c): “Nietzsche. Su espíritu y su obra” en Caso, A. j et al.: *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Castro, A. (1992-93): “Comprender comparando. Jalones de una búsqueda en historia y en ciencias sociales”, *Studia historia-Historia contemporánea*, Vol. X-XI, pp. 77-90.
- Caudet, F. (1976): *Cultura y exilio. La Revista “España Peregrina” (1940)*, Valencia, Interdisciplinar.
- Charle C. (2000): *Los intelectuales en el siglo XIX: precursores del pensamiento moderno*, Madrid, Siglo XXI.
- Charle, C. (2010): “La historia comparada de los intelectuales en Europa: Algunas cuestiones de método y propuestas de investigación”, en Schrierwer, J. j Kaelble, H. (comp.) *La comparación en las ciencias sociales e históricas. Un debate interdisciplinar*, Barcelona, Octaedro.
- Chávez, E. (1998): *La Iglesia en México entre dictaduras, revoluciones y persecuciones*, México, Porrúa.
- Chávez, E. A. (1902): “La educación nacional”, en *México. Su evolución social*, México, J. Balleescá y Compañía.
- Chávez, E.A. (1904): *Instrucción Pública*, México, Librería de la Vda. de Ch. Bouret.
- Chávez, E. A. (1941): *En respuesta*, México, Asociación Nacional de Abogados.
- Chávez, E. A. (1946): *De dónde venimos y a dónde vamos*, México, Colegio Nacional.
- Chávez, L. (1967): *Recordando a mi padre*, México, Asociación Civil: Ezequiel A. Chávez.
- Collins, R. (2005): *Sociología de las filosofías. Una teoría global del cambio intelectual*, Barcelona, Editorial Hacer.
- Collins, R. (2009): *Cadenas de rituales de interacción*, España, Anthropos.
- Córdova, A. (1973): *La ideología del a revolución mexicana. La formación del nuvo régimen*, México, Era.
- Cortés, D. (1946): “Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo” en *Obras completas de don Juan Donoso Cortés*, Tomo 2, Madrid, La Editorial Católica, BAC (Biblioteca de Autores Cristianos).

- Cosío, D. (1973): *Historia moderna de México*, Tomo II, México, Hermes.
- Cosío, D. (1986): *Memorias*, México, Lecturas Mexicanas.
- Cosío, D. (2005a): “De como la Revolución comenzó con tinta”, en Zaid, G. (comp.): *Daniel Cosío Villegas. Imprenta y vida pública*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Cosío, D. (2005b): “El intelectual mexicano y la política”, en Zaid, G. (comp.): *Daniel Cosío Villegas. Imprenta y vida pública*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Cosío, D. (2005c): “Justificación de la tirada”, en Zaid, G. (comp.): *Daniel Cosío Villegas. Imprenta y vida pública*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Delgado, B. (1994): *Historia de la educación en España y en América. La educación en la España Contemporánea (1789-1985)*, Madrid, Ediciones SM.
- Delgado, B. (2000): *La Institución Libre de Enseñanza en Catalunya*, Barcelona, Ariel.
- Detienne, M. (2001): *Comparar lo incomparable. Alegato a favor de una ciencia histórica comparada*, Barcelona, Ediciones Península.
- Díaz y de Ovando, C. j García, B. (1972): *La Escuela Nacional Preparatoria : los afanes y los dias : 1867-1910*, México, Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Estéticas.
- Díaz, E. j Díaz G. (1988 y ss): *Hombres y Documentos de la Filosofía Española*, 5 vols., Madrid, CSIC.
- Díaz, M.D. (1995): “José del Perojo y Figueras (1850-1908). Neokantismo y reformismo”, *El Basilisco*, N° 21.
- Díez, A. (1995): “El Ateneo de Madrid y la aclimatación científica decimonónica”, en Díez, A. j et al (coords): *De la ciencia ilustrada a la ciencia romántica : actas de las II Jornadas sobre "España y las Expediciones Científicas en América y Filipinas"*.
- Dorca, A. (1998): *Los albores de la crítica moderna en España: José del Perojo, Manuel de la Revilla y la Revista Contemporánea*, Valladolid, Universitas Castellae.
- Dumas, C. (1986a): *Justo Sierra y el México de su tiempo 1848-1912*, Tomo I, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Dumas, C. (1986b): *Justo Sierra y el México de su tiempo 1848-1912*, Tomo II, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Durkehim, E. (2006): *Las reglas del método sociológico y otros escritos*, Madrid, Alianza.

- Entwistle, J. (2002): *El cuerpo y la moda. Una visión sociológica*, Barcelona, Paidós.
- Estrella, A. (2009a): “El legado filosófico de José Vasconcelos. Perspectivas desde una historia social de la filosofía mexicana”, *Casa del tiempo*, Vol. III Época IV N° 25, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Estrella, A. (2009b): “La recepción del exilio filosófico español en México: la posibilidad de un acontecimiento decisivo”, *O Olho da História*, N° 13, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas Universidade de Salvador de Bahía.
- Estrella, A. (2009c): “Las ambigüedades de la historia desde debajo de E.P. Thompson: las herramientas del historiador entre la forma, el compromiso político y las disposiciones sociales”, *Signos Históricos*, N° 21. Departamento de Filosofía, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. México.
- Estrella, A. (2010a): “Antonio Caso y las redes filosóficas mexicanas: sociología de la creatividad intelectual”, *Revista Mexicana de Sociología*, Año 72, N° 2. Instituto de Investigaciones Sociológicas, México.
- Estrella, A. (2010b): “La filosofía mexicana durante el régimen liberal: redes intelectuales y equilibrios políticos”, *Signos filosóficos*, N° 23, Departamento de Filosofía, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa.
- Fernández, E. (1981): *Marxismo y positivismo en el socialismo español*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- Fernández, E. (2005): “La polémica de la ciencia española (1876-1877). ¿Un debate ideológico acerca de las dos Españas?”, *Cuadernos del Instituto Antonio de Nebrija*, N° 8.
- Fernández-Carvajal, R. (2003): *El pensamiento español en siglo XIX*, Murcia, Nausícaä.
- Fernández de la Mora, G. (1981): “El organicismo krausista”, *Revista de Estudios Políticos*, N° 22.
- Ferrer, G. (1944): *El maestro Justo Sierra*, Secretaría de Educación Pública, México.
- Ferrer, E. (2005): *Historia de la justicia en México, siglos XIX y XX*, Suprema Corte de Justicia de la Nación, México.
- Flores, I. (2007): *Eduardo García Máynez (1908-1993) Vida y obra*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

- Forment, E. (1998): *Historia de la filosofía tomista en la España Contemporánea*, Madrid, Ediciones Encuentros.
- Fuentes, J.F. (1994): “Clase media y bloque de poder en la España de la Restauración”, *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época), Nº 85, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Fuentes, J. (2011): “El exilio alemán en México y la difusión del marxismo”, *Pacarina del Sur. Revista de pensamiento crítico latinoamericano*, Año 1, nº 6, Melgar, R. (ed), México
- Gaddis, J.L. (2004): *El paisaje de la historia. Cómo los historiadores representan el pasado*, Barcelona, Anagrama.
- Gallego, A. (1982): *Revolución y Restauración 1868-1931*, Madrid, Rialp.
- Garner, P. (2003): *Porfirio Díaz, del héroe al dictador. Una biografía política*, México, Planeta.
- Gaos, J. (1954): *Filosofía mexicana de nuestros días*. México, Imprenta Universitaria.
- Gaos, J. (1980): *En torno a la filosofía mexicana*, Alianza Editorial Mexicana, México.
- García, E. (1958): “Ontología del derecho y lógica jurídica. Discurso de ingreso como Miembro de El Colegio Nacional”, México, Memoria Colegio Nacional 10.
- Garcíadiego, J. (1996): *Rudos contra científicos: la Universidad Nacional durante la Revolución mexicana*, México, El Colegio de México/CESU-UNAM.
- Garcíadiego, J. (2000): “Tres asedios a Vasconcelos”, en Vasconcelos, J: *Ulises Criollo. Edición crítica. Claude Fell*. México. Consejo Nacional para la cultura y las artes de México.
- Garrido, L.J. (2005): *El partido de la revolución institucionalizada. La formación del nuevo estado en México (1928-1945)*, México, Siglo XXI.
- Gil Villegas, F. (1996): *Los profetas y el mesías. Lukács y Ortega como precursores del Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad (1900-1929)*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Giner de los Ríos, F. (1920): “Lecciones sumarias de psicología”, Tomo IV, *Obras Completas*, La Lectura.
- Giner de los Ríos, F. (1922): *Estudios filosóficos y religiosos*, Tomo VI, *Obras Completas*.

- Giner de los Ríos, F. (1923): “La Persona Social”, Tomo VIII, *Obras Completas*, Madrid, La Lectura.
- Goffman, E. (2006): *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Madrid, Amorrortu Editores.
- Gómez, M. (1973): *1915 y otros ensayos*, México, JUS.
- Gómez, M^a N. (1983): *Educación y pedagogía en el pensamiento de Giner de los Ríos*, Sevilla, Universidad de Sevilla
- González, A. (1974): *Tradición y modernidad en el pensamiento filosófico de Fray Zeferino González (1831-1894)*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- González, M. (1959): “Los positivistas mexicanos en Francia”, *Historia Mexicana*, n° 230, El colegio de México.
- González, L. (2002): “La ronda de las generaciones”, *Obras I. (Primera parte)*, México, El Colegio de México.
- González, P. (1987): *Un utopista mexicano*, México, Secretaría de Educación Pública.
- González, U. (1875): *Estudios de moral y de filosofía*, Madrid, Librerías de Francisco Iravedra y Antonio Novo.
- González, U. (1886): *La Psicología fisiológica*, Madrid, Librería de Fernando Fe.
- González, Z. (1876): *Filosofía elemental*, Madrid, Agustín Jubera.
- González, Z. (1886): *Historia de la Filosofía*, Tomo IV, Madrid, Imprenta de Policarpio López.
- Gómez-Martínez, J.L. (1987): “La presencia de Ortega y Gasset en el pensamiento mexicano”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol 35.1.
- Granados, A. (2011): “Las transferencias cultruales trasatlánticas en el campo de la historia de las ideas. El caso de José Ortega y Gasset y Smauel Ramos” en Achim, M. j Granados, A. (coomp): *Itinerarios e intercambios en la historia intelectual de México*, Conaculta y Universidad Autónoma Metropolitana de México, Mexico.
- Granja, D.M. (1999): “El neokantismo en México”, *Signos Filosóficos*, Vol. 9-31, Departamento de Filosofía, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, México.

- Grew, R. (1990): “On the Current State of Comparative Studies”, en H. Atsma-A Burguiere (eds). *Marc Bloch aujourd'hui. Histoire comparée et sciences sociales*, Paris, EHESS.
- Guereña, J.L. j et al (1999): *Sociabilidad fin de siglo: espacios asociativos en torno a 1898*, Cuenca, Universidad de Castilla La Mancha.
- Guerra, F.X. (1991a): *México. Del Antiguo Régimen a la Revolución*, Tomo I, México, Fondo de Cultura Económica.
- Guerra, F.X. (1991b): *México. Del Antiguo Régimen a la Revolución*, Tomo II, México, Fondo de Cultura Económica.
- Hale, C. (1991): *Las transformaciones del liberalismo mexicano a fines del siglo XIX*, México, Vuelta.
- Heredia, A. (1992): *Exilios filosóficos de España*, Salamanca, Ediciones Universidad.
- Hernández, J. (1971a): “La Polémica sobre el marxismo. Prólogo”, en Caso, A.: *Obras Completas vol I*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hernández, J. (1971b): “La Polémica sobre el neokantismo. Prólogo”, en Caso, A.: *Obras Completas vol I*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hernández, A. (2000): “El Ateneo de la Juventud” en Caso, A. j et al.: *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hernández, J. (1981): *Ezequiel A. Chávez. Impulsor de la educación mexicana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hibbs, S. (1998): “La Iglesia católica española ante el reto de la modernidad y de la ciencia (1850-1900)”, en Lissorgues, Y. j Sobejano, G. (coord.): *Pensamiento y Literatura en España en siglo XIX. Idealismo, Posotivismo, Espiritualismo*, Toulous, Presses Universitaires du Mirail.
- Hollinger, D.A. (1985): *In the American province: studies in the history and historiography of ideas*, Bloomington, Indiana U.P.
- Hurtado, G. (2007): *El Búho y la serpiente. Ensayos sobre la filosofía en México en el siglo XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Illades, C. (2001): *Pensamiento socialista en el siglo XIX*, UNAM-Lecturas Universitarias.

- Illades, C. (2002): *Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México*, Barcelona, Anthropos-UAM
- Illades, Carlos (2008a): *Las otras ideas. El primer socialismo en México 1850-1935*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Era.
- Illades, Carlos (2008b), “Ciencia y metafísica en el siglo XIX”, en Carlos Illades y Georg Leidenberger (eds.), *Polémicas intelectuales del México moderno*, México, Universidad Autónoma Metropolitana/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Jiménez, A. (1993): “El krausopositivismo psicológico y sociológico en la obra de U. González Serrano”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, N° 10, Madrid, Editorial Complutense.
- Jobit, P. (1936): *Les éducateurs de l’Espagne contemporaine*, Paris, Ed. E. de Boccard.
- Juliá, S. (2005): *Historias de las dos Españas*, Madrid, Taurus.
- Kocka, J. (2002): *Historia Social y conciencia histórica*, Madrid, Marcial Pons.
- Kourím, Z. (1999): “Memoria de tres filósofos latinoamericanos”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, N° 589-590, México.
- Krauze, E. (1981): “Cuatro estaciones de la cultura mexicana”, *Vuelta*, n° 60
- Krauze, E. (2008): *Caudillos culturales de la revolución mexicana*. México, SXXI.
- Krauze, R. (1961): *La filosofía de Antonio Caso*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Krumpel, H. (2001): “Ilustración, Romanticismo y Utopía en el siglo XIX. La recepción de la filosofía clásica alemana en el contexto intercultural de Latinoamérica”, *Signos históricos*, N° 6, julio-diciembre, Departamento de Filosofía, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, México.
- Kush, M. (2006): *Psychological Knowledge: A Social History And Philosophy*, London, Routledge.
- Lago, A. (2003): “Ortega y Alfonso Reyes (Una relación intelectual con América al fondo)”, *Revista de Occidente*, n° 264, mayo, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- Lemoine, E. (1970): *La Escuela Nacional Preparatoria en el periodo de Gabino Barreda, 1867-1878*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

- Lepe, C. (1997): “Ignacio Gamboa”, en Rovira, C. (coomp.): *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México: siglo XIX y principios del XX*, México, Universidad Autónoma Nacional de México.
- Lida, C. (1988): *La Casa de España en México*, México, El Colegio de México.
- Liébana, A. (2009): *La educación en España en el primer tercio del siglo XX: la situación del analfabetismo y la escolarización*, Madrid, Universidad de Mayores de Experiencia Recíproca.
- Lisourges, Y. j Sobejano, G (1998): *Pensamiento y Literatura en España en siglo XIX: idealismo, positivismo, espiritualismo*, Tolouse, Université de Toulouse-Le Mirail.
- Llera, L. (2004): *Filosofía en el exilio. España Redescubre América*, Madrid, Ediciones Encuentros.
- Llera, L. (2006): “Los primeros orteguianos en México”, *Revista de Occidente*, nº 300, mayo, Fundación Ortega y Gasset, Madrid.
- Lombardo, V. (1971a): “El reculamiento del espiritualismo”, en Caso, A.: *Obras Completas vol I*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lombardo, V. (1971b): “Primera intervención del doctor Vicente Lombardo Toledano en defensa de las conclusiones formuladas por el congreso universitario”, en Caso, A.: *Obras Completas vol I*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lomnitz, C. (2008): “Los intelectuales y el poder político: la representación de los científicos en México del Porfirato a la Revolución”, en Altamirano, C. (dir.): *Historia de los intelectuales en América Latina. I, La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*, Buenos Aires-Madrid, Katz Editores.
- Loyola, R. (1998): *La crisis Obregón-Calles y el estado mexicano*, México, siglo XXI.
- Magallón, M. (2006): “Positivismo vs. Panteísmo en España y México”, *Temas*, enero-abril, México, Universidad Tecnológica de la Mixteca.
- Maier, Ch. (1992-93): “La historia comparada”, *Studia historia-Historia contemporánea*, Vol. X-XI, pp. 11-32.
- Mannheim, K. (1993): “El problema de las generaciones”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, Nº 62, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Marqués, I. (2008): *Génesis de la teoría social de P. Bourdieu*, Madrid, CSIC.

- Martí, F. (1991): *Política religiosa de la Restauración (1875-1931)*, Madrid, Ediciones Rialp.
- Martínez, J.A. (2001): “La edición moderna” en Martínez, J.A. (dir.): *Historia de la edición moderna 1836-1936*, Marcial Pons, Madrid.
- Marx, K. (1986): *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, Madrid, Siglo XXI.
- Mauger (2006): “Entre compromiso político y compromiso sociológico” en Moreno, J.L. y Vázquez F.: *Pierre Bourdieu y la Filosofía*. España, Montesinos.
- Medin, I. (1982): *El minimato presidencial: historia política del maximato (1928-1935)*, México, Era.
- Medin, T. (1994): *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana*, Fondo de Cultura Económica, Madrid.
- Menéndez, M. (1948): Ensayos de Crítica Filosófica”, Tomo XLIII, *Obras Completas*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas
- Menéndez, M. (1953-54a): “La Ciencia Española I”, Tomo LVIII, *Obras completas*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Menéndez, M. (1953-54b): “La Ciencia Española II”, Tomo LIX, *Obras completas*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Menéndez, M. (1982-1991a): *Epistolario*, Tomo 1, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- Menéndez, M. (1982-1991b): *Epistolario*, Tomo 3, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- Menéndez, M. (1982-1991c): *Epistolario*, Tomo 11, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- Menéndez, M. (1982-1991d): *Epistolario*, Tomo 12, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- Mendoza, J. (2001): *Los conflictos de la UNAM en el siglo XX*. México, Plaza y Valdés Editores.
- Meyer, J. (1973): *La revolución mexicana*, Barcelona, Dopesa.
- Moreno, J.L. (2004): “Cuerpo, género y clase y Pierre Bourdieu”. En L.E. Alonso j. et al eds. *Pierre Bourdieu, las herramientas del sociólogo*, Madrid, Fundamentos.

- Moreno, J.L. (2005): “La sociología de la filosofía de Pierre Bourdieu y del Centre de Sociologie Européenne”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, Nº 112.
- Moreno, J.L. (2006): *Convirtiéndose en Foucault. Sociogénesis de un filósofo*. España, Montesinos.
- Moreno, J.L. (2007): “Randall Collins y la dimension ritual de la filosofía”, *Revista Española de Sociología*, nº 8.
- Moreno, J.L. (2008a): *Filosofía y sociología en Jesús Ibáñez: genealogía de un pensador crítico*, Madrid, Siglo XXI.
- Moreno, J.L. (2008b): “Hacia una sociología del fracaso intelectual. Consagración institucional, consagración intelectual, autonomía creativa”, *Telos*, nº15/2, Santiago de Compostela, Sociedad Iberoamericana de Estudios Utilitaristas.
- Moreno, J.L. (2009): *La norma de la filosofía. Para una genealogía del patrón filosófico español*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Moreno, J.L. j Vázquez F. (2006): *Pierre Bourdieu y la Filosofía*. España, Montesinos.
- Morillas, J. (1956): *El krausismo español. Perfil de una aventura intelectual*, México, Fondo de Cultura Económica
- Münkler, H. (2010): “La autointerpretación de la propia sociedad y el cambio político-social: Ideas sobre la influencia de la teoría política”, en Schrierwer, J. j Kaelble, H. (comp.) *La comparación en las ciencias sociales e históricas. Un debate interdisciplinar*, Barcelona, Octaedro.
- Núñez, D. (1975): *La mentalidad positiva en España: desarrollo y crisis*, Madrid, Túcar.
- Núñez, M (1999): *El nacimiento de la sociología en España. Manuel Sales y Ferré*, Madrid, Editorial Complutense.
- O’Dogherty, L. (1998): “El ascenso de una jerarquía eclesial intransigente” (1890-1914), en Ramos, M. (coomp.): *Memoria del I Coloquio Historia de la Iglesia en el siglo XIX*, México, Centro de Estudios de Historia de Mexico Condumex.
- O’Gorman, E. (2009): *Justo Sierra y los orígenes de la Universidad de México 1910*, México Universidad Nacional Autónoma de México.
- Olabárrri, I. (1992-93): “Qué historia comparada”, *Studia historia-Historia contemporánea*, Vol. X-XI, pp. 33-75.

- Orovio, M. (1982): “Circular del Ministerio de Fomento de 26 de febrero de 1875” en *Historia de la educación en España*, Tomo III, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia.
- Ortí y Lara, J.M. (1951): “Diálogo sobre el discurso pronunciado por el doctor D. Julián Sanz del Río en la apertura de la Universidad de Madrid”. *La razón católica*, Nº 4.
- Ortí y Lara, J.M. (1865): “Discurso sobre el espíritu moderno”, *Reuniones La Sociedad Literario-Católica intitulada la Armonía*, Año II.
- Ortí y Lara, J.M. (1877): “Los puntos negros de la ciencia moderna. Lecciones pronunciadas ante la Juventud Católica de Madrid”, *La ciencia cristiana*, Tomo 1.
- Ortí y Lara, J.M. (1880): “El krausismo en la Universidad de Salamanca” en *La Ciencia Cristiana*, Tomo 16.
- Palacios, J.M. (1989): “La filosofía de Kant en la España del siglo XIX” en Muguerza, J. j Aramayo, R. (eds): *Kant después de Kant*, Madrid, Tecnos.
- Parra, P. (1877): “Introducción” a *Los Anales de la Asociación Metodófila*, México, Asociación Metodófila.
- Pegenaute, L. (2004): “La época realista y el fin de siglo” en Pegenaute, L. j Lafarga, F. (coords): *Historia de la traducción en España*, Madrid, Editorial Ambos Mundos.
- Pérez de la Cruz, R.E. (1997): “Agustín de la Rosa”, en Rovira, C. (coord.): *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México: siglo XIX y principios del XX*, México, Universidad Autónoma Nacional de México.
- Perojo, J. (1875a): “La antropología y el naturalismo contemporáneos en Alemania”, *Revista Europea*, Año II, Nº 66.
- Perojo, J. (1875b): “Objeto de la Filosofía en nuestros tiempos”, *Revista Europea*, Año II, Nº 70.
- Perojo, J. (1876): “Haeckel juzgado por Hartmann”, *Revista Contemporánea*, Año II, Nº 3.
- Perojo, J. (1877): “La ciencia española bajo la Inquisición”, *Revista Contemporánea*, Año III, Nº 17.
- Pidal y Mon, A. (1873): “El error y la buena fe”, *La defensa de la sociedad*, Tomo 3, Nº 47.
- Piqueras, J.A. (1996): *Republicanos y Repúblicas en España*, Madrid, Siglo XXI.

- Pitol, S. (2000): “Liminar. Ulises Criollo” en Vaconcelos, J: *Ulises Criollo. Edición crítica. Claude Fell*. México. Consejo Nacional para la cultura y las artes de México.
- Portes, E. (1964): *Autobiografía de la Revolución mexicana*, México, Instituto Mexicano de Cultura.
- Posada, A. (1929): *Principios de Sociología*, Madrid, Jorro.
- Pous, R. j et al. (1982): *Objetivos y planes de estudio de la Escuela Nacional Preparatoria*, México, Escuela Nacional Preparatoria.
- Quintanilla, S. (2008): *Nosotros: la juventud del Ateneo de México*, México, Tusquets Editores.
- Ramos, S. (1943): *Historia de la filosofía en México*, México, Imprenta Universitaria.
- Ramos, S. (1971): “Antonio Caso”, en Caso, A. (1971a): *Obras completas, vol I*, Universidad Nacional de México, México.
- Recaséns, L. (2007): *Direcciones contemporáneas del pensamiento jurídico. La Filosofía del Derecho en el siglo XX*, México, Ediciones Coyoacán.
- Revilla, M, (1876a): “La Filosofía española. Contestación a un artículo del señor Menéndez y Pelayo”, *Revista Contemporánea*, año II, Tomo V.
- Revilla, M. (1876b): “Revista crítica”, *Revista Contemporánea*, año II, Tomo III.
- Revilla, M. (1878): “Análisis y Ensayos”, *Revista Contemporánea*, año IV, Tomo XV.
- Reyes, A. (2000): “Pasado inmediato”, en Caso, A. j et al.: *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ringer, F. (1992): *Fields of Knowledge, French Academic Culture in Comparative perspectiva 1890-1920*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Ringer, F (2010): “Hacia una historia social comparativa del conocimiento”, en Schrierwer, J. j Kaelble, H. (comp.) *La comparación en las ciencias sociales e históricas. Un debate interdisciplinar*, Barcelona, Octaedro.
- Roces, W. (1984): “Filosofía y exilio (entrevista con Wenceslao Roces)”, *Dialéctica*, nº 14-15, Puebla.
- Rodríguez, G.H. (1971): “La filosofía científica neokantiana y el valor de la metafísica y de la intuición”, en *Obras Completas vol I*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

- Rodríguez, J. (1996): “Desde un fin-de-siècle a otro: un obligado recuerdo de Miguel Sales y Ferré. Presentación”, *Revista Internacional de Investigaciones Sociológicas*, N° 76, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Rovira, C. (1997a): “Clemente de Jesús Munguía”, en Rovira, C. (coomp.): *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México: siglo XIX y principios del XX*, México, Universidad Autónoma Nacional de México.
- Rovira, C. (1997b): “Francisco Zavala”, en Rovira, C. (coomp.): *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México: siglo XIX y principios del XX*, México, Universidad Autónoma Nacional de México.
- Rovira, C. (1997c): “Secundino Briseño”, en Rovira, C. (coomp.): *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México: siglo XIX y principios del XX*, México, Universidad Autónoma Nacional de México.
- Rovira, M.C. (2004) : “Samuel Ramos” en Saladino, A. (comp.): *Humanismo mexicano del siglo XX. Tomo I*, México, CGIEA.
- Runciman, W.G. (1991): “¿Sociología comparativa o historia narrativa?”, *Zona Abierta*, 57/58, pp. 193-216.
- Sánchez, G. (2006): Génesis, desarrollo y consolidación de los grupos estudiantiles de choque en la UNAM (1930-1990), México, Universidad Autónoma Nacional de México.
- Sheridan, G. (1985): *Los Contemporáneos ayer*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Sierra, J. (1948a): “Discurso pronunciado en la velada que tuvo lugar en el Teatro Arbeu, la noche del 22 de marzo de 1908, en honor al maestro don Gabino Barreda”, *Obras completas*, Tomo V, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sierra, J. (1948b): “Epistolario y papeles privados”, *Obras Completas*, Tomo XIV, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sierra, J. (1948c): “Evolución política del pueblo mexicano”, *Obras completas*, XII, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sierra, J. (1948d): “La educación nacional”, *Obras completas*, VIII, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sierra, J. (1948e): “México, Social y Político”, *Obras completas*, XII, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

- Sierra, J. (1997): *Justo Sierra. Un liberal del porfiriato. Introducción, selección y notas de Charle Hale*, México, FCE.
- Silva, J. (1986): “El hombre y el político. El político y el hombre de pensamiento”, en Paz, F.: *Narciso Bassols*, México, Editorial Nuestro Tiempo.
- Salmerón, F. (1985): “Los filósofos mexicanos del siglo XX” en *Estudios de la Filosofía en México*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Salmerón, F. (2001): *Escritos sobre la Universidad*. México, Universidad Autónoma Metropolitana y Universidad Autónoma de México.
- Salmerón, F. (2007): *Filosofía e historia de las ideas en México y América Latina*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Sánchez, A. C. (2004): *Krausismo en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sanpere i Miquel, (1887): “Prefacio” a Haeckel, E.: *Morfología general de los organismos*, Barcelona, Blas Barrera.
- Sartori, G. j Morlino, L. (eds.) (1994): *La comparación en las ciencias sociales*, Madrid, Alianza Universidad.
- Schrierwer, J. j Kaelble, H. (comp.) *La comparación en las ciencias sociales e históricas. Un debate interdisciplinar*, Barcelona, Octaedro.
- Sewell, W.H. (1967): “Marc Bloch and the Logic of Comparative History”, *History and Theory*, Vol. 6, Nº 2, pp. 208-218.
- Sierra, J. (1879): “El programa de *La Libertad*” en *La Libertad*, a. II, Nº 205, México.
- Sierra, J. (1948a): “Discurso pronunciado en la velada que tuvo lugar en el Teatro Arbeu, la noche del 22 de marzo de 1908, en honor al maestro don Gabino Barreda”, *Obras completas*, Tomo V, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sierra, J. (1948b): “Epistolario y papeles privados”, *Obras Completas*, Tomo XIV, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sierra, J. (1948c): “Evolución política del pueblo mexicano”, *Obras completas*, XII, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sierra, J. (1948d): “La educación nacional”, *Obras completas*, VIII, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

- Sierra, J. (1948e): “México, Social y Político”, *Obras completas*, XII, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sierra, J. (1997): *Justo Sierra. Un liberal del porfiriato. Introducción, selección y notas de Charles Hale*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Silva, J. (1986): “El hombre y el político. El político y el hombre de pensamiento” en Paz F.: *Narciso Bassols*, México, Nuestro tiempo.
- Suances, M. (2006): *Historia de la filosofía española contemporánea*, Madrid, Síntesis.
- Schneider, S. j Job, C. (1998): “O uso do método comparativo nas ciências sociais”, *Cadernos de Sociología*, Vol. 9, pp. 49-87.
- Theml, N. j da Cunha, R. (2007): “História comparada: olhares plurais”, *Revista de Historia Comparada*, Vol 1, Nº 1, pp. 1-23.
- Tuñón de Lara, M. (1975): *La España del siglo XIX*, Barcelona, Laia.
- Unamuno Adarraga, M. (1999): “Don Miguel de Unamuno en mi recuerdo. Docencia y Escuela”, *Didáctica. Lengua y Literatura*, Nº 11,
- Valea, J. (1945): *Obras completas*, Tomo 2, Madrid, Aguilar.
- Varela, J. (1977): *Partidos, elecciones y caciquismo en la Restauración (1875-1900)*, Madrid, Alianza.
- Vasconcelos, J. (2000a): “Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas” en Caso, A. j et al.: *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Vasconcelos, J. (2000b): “La juventud intelectual mexicana y el actual momento histórico de nuestro país” en Caso, A. j et al.: *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Vasconcelos (2000b): *Ulises Criollo, Edición crítica Claude Fell*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes de México.
- Vázquez, F. (2008): “La sociología de la filosofía y su aplicación al estudio de los campos intelectuales en la España actual”, *Revista de Historia Actual*, Cádiz, Asociación de Historia Actual.
- Vázquez, F. (2009): *La filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*, Madrid, Abada.

- Vázquez-Romero, J.M. (1998): *Tradicionales y moderados ante la difusión de la filosofía krausista en España*, Burgos, Universidad Pontificia de Comillas.
- Vázquez, R. (1993): “Rolando Tamayo y Salmorán. Elementos para una teoría general del derecho”. *Estudios. Filosofía, historia, letras*, primavera, México.
- Vigil, JM. (1882a): “*Nociones de Lógica* arregladas por el Prof. Luis E. Ruiz”, *Revista Filosófica*, octubre-diciembre.
- Vigil, JM. (1882b): “La anarquía positivista”, *Revista Filosófica*, mayo.
- Vigil, JM. (1882c): “Revista de Periódicos”, *Revista Filosófica*, junio.
- Vigil, JM. (1882d): “Revista de Periódicos”, *Revista Filosófica*, agosto.
- Villacañas, J.L. (2006): *Kant en España: el neokantismo en el siglo XIX*, Madrid, Editorial Verbum.
- Villacorta, F. (1978): “El Ateneo de Madrid, círculo de convivencia intelectual” 1885-1913), *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, Nº 15.
- Villoro, L. (1995): *En México, entre libros. Pensadores del siglo XX*, México, El Colegio de México y FCE.
- Viñao, A. (2007): “Reformas e innovaciones educativas en la España del primer tercio del siglo XX. La JAE como pretexto”, *Revista de Educación*, número extraordinario de 2007, MEC.
- Walter, L. (1980): “A Note on Historical Linguistics and Marc Bloch's Comparative Method”, *History and Theory*, Vol. 19, No. 2, pp. 154-164.
- Weber, M. (1997): *El Político y el Científico*. Madrid: Alianza Editorial.
- Weber, M. (2003): *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2009): *La “objetividad” del conocimiento en la ciencia social y en la política social*, Madrid, Alianza.
- Xirau, J. (1969): *Manuel B. Cossío y la Educación en España. La acción educativa como el camino más eficaz para una revolución sin violencia*, Barcelona, Ariel.
- Yetano, A. (1988): *La enseñanza religiosa durante la Restauración (1900-1920)*, Barcelona, Anthropos.
- Zamora, F. (1971): “Un dilema sin cuernos”, en Caso, A.: *Obras Completas vol I*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

- Zea, L. (2003): *El pensamiento latinoamericano*, Barcelona, Ariel (<http://www.ensayistas.org/filosofos/mexico/zea/pla/indice.htm>)
- Zea, L. (2005): *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Ziri6n, A. (2004): *Historia de la fenomenologí a en México*, Red Utopía-jitánfora, México.

-Apéndice cuantitativo-

Tabla 2: Medir influencia y creatividad.

A	Nombre del autor
B	Generación
C	Citado por contemporáneos
D	Díaz, Hombres y Documentos: Estudios dedicados al autor 1980: A-B 1983: C-D 1988: E-L 1995: M-N 1998: O-R 2003: S-Z
E	Abellán: Historia crítica de la filosofía Páginas dedicadas al autor o en su defecto citado en onomástico.
F	Maceiras (varios) : Pensamiento filosófico español Páginas dedicadas al autor
G	Suanzes: Historia de la Filosofía Española Contemporanea Páginas dedicadas a cada autor
H	Alan Guy: Historia de la Filosofía Española Páginas dedicadas al autor
I	Fernández Carvajal: Pensamiento español del siglo XIX Páginas dedicadas al autor
J	Fraile: Historia de la Filosofía española (importante datos para redes) Páginas dedicadas a cada autor
Tesis doctorales	

Libros y artículos: Dialnet y Biblioteca Nacional	
---	--

Tabla 3: filosofía y sociología

A	Nombre
B	Cronología
C	Red y/o toma de posición filosófica (p): probable
D	Citas de contemporáneos Más que reconocimiento es atención
E	Número de trabajos publicados: Producción muy alta: <50 Alta <30 Media <10 Baja >10 Se distinguen libros (l.) / artículos (a.) No se consideran trabajos de claro contenido no filosófico, reediciones, obras completas y póstumas o discursos. Mide creatividad mas que capital intelectual
F	Traducciones: sí o no

G	<p>Cátedra: sí o no</p> <p>No distingo si por oposición u orden ministerial</p> <p>Se consideran cátedras no específicamente filosóficas</p> <p>Se pone el año de entrada en escalafón de catedráticos.</p> <p>El lugar es relevante (centralización)</p> <p>Cuando se ha pasado por varias: se pone la de destino final.</p>
H	<p>Formación: según la Facultad.</p>
I	<p>Tipo de capital: filosofía y su historia / político y moral / ciencia empírica / literatura-arte / teológico</p> <p>Se pone el que se considera que domina</p> <p>En caso de duda: el más probable y el siguiente.</p>
J	<p>Viaje de formación en extranjero o redes:</p> <p>No / Sí (dónde)</p>
K	<p>Cargos universitarios:</p> <p>Alto: rectores de universidad</p> <p>Medio: decanos de facultad y secretarios de universidad</p> <p>Ninguno</p>
L	<p>Cargos intelectuales:</p> <p>Muy alto: dirección de grandes editoriales o revistas, academias nacionales o internacionales (varias)</p> <p>Alto: dirección de gran editorial o revista, academia nacional.</p> <p>Medio: dirección ediciones locales y academias locales</p> <p>Bajo: Ninguno.</p>

M	Cargos políticos, administrativos y religiosos Muy alto: varios cargos a nivel nacional, alto clero (arzobispos y cardenales) Alto: al menos un cargo a nivel nacional (obispos y similares) Medio: uno o varios cargos locales (cargos religiosos medios) Ninguno
N	Libros traducidos a otras lenguas: no o sí (cuáles)
O	Tipo de producción: manual (1) / monografía (2) / prensa (3) / ágrafo (4) Se pone en primer lugar el dominante. Se añade un segundo. Se consideran prensa: discursos, pastorales, sermones, etc.
P	Tipo de revista: difusión / especializada 1,2, 3; siendo 1 dominio de difusión y 3 de especializada
Q	Relevancia de la publicación según el campo: alto (+ de 4) /medio (+ de 2)/ bajo (1)
R	Clase de origen: grandes propietarios o alta nobleza (1) / altos funcionarios y oficiales del ejército (2)/ profesión liberal (3) / pequeños funcionarios (4) / pequeños propietarios o baja nobleza (5) / obreros (6)
S	Procedencia geográfica: capitales / capitales de provincia con universidad/ capitales de provincia / pueblos

T	Educación: 1: Religiosa (gran exposición). 2: Religioso (exposición media). 3 Otra Se considera -de disponer de datos- para el bachillerato.
U	Militancia política: permanente / coyuntural / inexistente
V	Pertenencia a organización religiosa: sacerdocio / cercanía / inexistente

Rojo: capital intelectual

Verde: capital institucional

Azul: capital editorial

Amarillo: posición social de origen

Morado: militancia política

Marrón: pertenencia a organización religiosa

Tabla 4: revistas y periódicos

Criterios de selección:

Se apuntan los nombres de todas las que salen al menos una vez

Se pone una X por autor que publica, no por publicación.

Para reconstruir el campo, se eligen aquellas que salen al menos dos veces.

Datos que se incluyen:

Año y red a la que está vinculada.

Para medir si especializadas o no, criterios:

1. Periodicidad: Diario o semanal (1) / Quincenal: (2)/ Mensual: (3)

2. Noticias de actualidad: Sí / No

3. Artículos técnicos: Sí / No

4. Poesía, novela por entregas o folletín: Sí / No
5. Traducciones de autores de prestigio: Sí / No
6. Conclusión: Gradación de más a menos especialización (1,2,3)

Tabla 5: editoriales

Criterios de selección:

Se apuntan los nombres de todas las que salen al menos una vez

Se pone una X por autor que publica, no por publicación.

Para reconstruir el campo, se eligen aquellas que salen al menos dos veces.

Datos que se incluyen:

Año de fundación

Lugar de edición

Temática dominante

Red a la que está vinculada (conexión con revistas)

Almirall y Lloze, Valentí	1
Álvarez Guerra	2
Arbolí, Juan José	1
Azcárate, Gumersindo	2
Azcárate, Patricio	3
Balmes	4
Barcia, Roque	1
Barrantes	1
Benor, Eduardo	1
Bernal, Calixto	1
Calderón, Alfredo	1
Cámara Tomas (p):	2
Caminero, Francisco X	2
Campoamor, Ramón	4
Canalejas y Méndez, José	1
Canalejas, Francisco de I	2
Cánovas del Castillo	3
Cárdenas, Francisco de	1
Castelar, Emilio	3
Castro, Adolfo de	1
Castro, Federico de	3
Castro, Fernando de	4
Catalina, Severo	2
Comellas, y Cluet, Antor	2
Comyn, Bienvenido	1
Cortés, Donoso	3
Cortezo	2
Cubí y Soler, Mariano	1
Cuevas (p):	3
De la Peña, Jorge	1
De los Ríos y Portilla, Fa	1
De Mora, José Joaquín	2
Eguílaz, Juan Alonso	2
Estassén, Pedro	3
Exialá, Martín	2
Fabié	3
Fajarnés, Antonio	1
Fernández Cuevas	1
Fernández de Espino	2
Fernández González, Fra	1
Ferrer y Subiama	1
Ferrer, Antonio	1

Figuerola, José Lorenzo	1
Flórez, José María	1
García Álvarez, Rafael	1
García Luna, Tomás	1
García Ruiz, Eugenio	1
Gener, Pompeyo	2
Giner de los Ríos, Franci	4
Giner, Hermenegildo	1
González y Linares, Aug	1
González, Agapito	1
González, Urbano	3
González, Zeferino	2
Huidobroi	1
Lavarde	1
Leal	1
Letamendi	1
Llanas, Eduardo	1
Llorens	3
López de Uribe	1
López Martínez, Miguel	2
Machado Álvarez	1
Machado, Antonio	1
Martínez, Alonso	1
Mata, Pedro	4
Mateos Nicomede, Martí	3
Melitón	1
Mendive	3
Menéndez Pelayo	3
Mestres, Salvador	3
Mila i Fontanals	1
Millet, José Mar	1
Mir, Miguel	2
Moreno Labrador	1
Navarro Villoslada	2
Navarro Zamorano, Rupe	1
Nieto Serrano, Matías	2
Núñez de Arenas	1
Ortí y Lara, Juan Manuel	4
Perojo, José	4
Perujo	1
Pi y Margall	4
Pidal y Mon, Alejandro	1

Pou y Ordinas	1
Prieto, Francisco	1
Ramírez, Contero	2
Revilla, Manuel	3
Rey Heredia	3
Roca y Cornet	2
Romaní, Francisco	1
Rubio y Ors, Joaquín	3
Rubio, Federico	1
Rute, Eduardo	1
Sales y Ferre, Manuel	2
Salmerón, Nicolás	4
San Carlos	1
Sánchez, Miguel	1
Sanz del Rio	5
Simarro	2
Soler, Eduardo	1
Tapia, Tomás	2
Torras y Bajés, José (p):	1
Torres Solanot	1
Tubino	2
Tuñón, Rafael	1
Valera de Montes	1
Varela, Juan	1
Vidart, Luis	1
Yáñez del Castillo	2
SE HAN SUMADO CATEDRATICOS	

Álvarez Amandi, Justo	1839-1919	0			
Álvarez Guerra, José	1778-1863	2	1		
Andreu Faure, Manuel		0			
Andreu, Mariano Amador	1844-1918	0			
Ares y Sanz, Mariano	1840-1901	0			
Armesto, Ramón	1800-1866	0			
Asensi, Francisco		0			
Azcárate, Gumersindo	1840-1917	2	21	8	1
Azcárate, Patricio	1800-1886	3	2 cit 1		
Balmes, Jaime	1810-1848	4	375	9	5
Beato, Bartolomé		0	0		
Cámara Tomas	1847-1904	2	23 cit 1		
Caminero, Francisco X	1830-1885	2	1	2	2
Campillo Rodríguez, José	1834-1902	0	1		
Campoamor, Ramón	1817-1901	4	157	14	
Canalejas, Francisco de Paul	1834-1883	2	3 cit 15		
Cánovas del Castillo, Antoni	1834-1883	3		15	
Castelar, Emilio	1832-1899	3	79	5	
Castro y Castro, José	1863-19??	0		1	
Castro, Federico de	1834-1903	3	3	8	
Castro, Fernando de	1814-1874	4	16	20	1
Catalina, Severo	1832-1871	2	1		
Comellas, y Cluet, Antonio	1832-1884	2	10		
Contero y Ramírez, José	1791-1856/58	2			
Cortezo, Carlos María	1850-1933	2			1
Daurella Rull, José	1864-1927	0	3		
Donoso Cortés, Juan	1809-1853	3	202	27	2
Eguilaz, Juan Alonso	1800-?	2			
Eixalá, Ramón Martín	1807-1857	2		cit 1	1
España Lledó, José	1848-1901	0	4		
Estasén, Pedro	1855-1913	3	2 cit 3		
Fabié Escudero, Antonio	1832-1899	3	8	2	
Fauré, Manuel Andrés		0			
Fernández Cuevas, José	1816-1864	3	4		
Fernández de Espino	1810-1875	2			
Fernández González, Francis	1832-1917	1		2	
Fernández Pereiro, Modesto.	1843-1909	0			
Gener, Pompeyo	1848-1920	2	2	2	
Giner de los Ríos, Francisco	1839-1915	4	401	30	29
González, Ceferino	1831-1894	2	90	5	2
González, Urbano	1848-1904	3	8	4	1
Hernández Fajarnés, Antonic	1851-1809	0			

Llorens y Barba, Francisco J	1820-1872	3	14	5	1
López Martínez, Miguel	1825-1904	2	1 cit 1		
López Martínez, Pedro Marí	1861-1934	0	2		
López Uribe, José		1			
Martín Mateos Nicomede	1806-1890	3			
Mata, Pedro	1811-1877	4	26	4	
Melón, Esteban	1852-19??	0			
Mendive, José	1836-1906	3	6		
Menéndez Pelayo, Marcelino	1856-1912	3	1070	41	4
Mestres, Salvador	1810?-1879	3	2 cit 1		
Mir, Miguel	1841-1912	2	3 cit 1		
Mora, José Joaquín de	1783-1864	2	19	7	
Navarro Villoslada, Francisco	1818-1895	2	2 cit 5		
Nieto Serrano, Matías	1813-1902	2	8 cit 4		
Ortí y Lara, Juan Manuel	1826-1904	4	31	10	1
Ortíz y Collado, Esteban		0			
Pérez Cantalapiedra, Anastasio	1804-1876	0			
Perojo, José	1850-1908	4	7 cit 6		5
Pi y Margall, Francisco	1824-1901	4	64	23	
Revilla, Manuel	1846-1881	3	18 cit 13		5
Rey Heredia, José María	1818-1861	3	2 cit 3		
Roca y Cornet, Joaquín	1804-1873	2	6		
Rubio y Ors, Joaquín	1818-1899	3	16 cit 5		
Sales y Ferrer, Manuel	1843-1910	2	14		1
Salmerón, Nicolás	1837-1908	4	32	25	2
Sanz Benito, Manuel	1860-1911	0			
Sanz del Río, Julián	1814-1869	5	71	62	12
Simarro, Luis	1851-1921	2	7 cit 8		1
Tapia, Tomás	1832-1873	2	1 cit 8		
Tubino, Francisco María	1833-1888	2	1		
Yáñez del Castillo, Baltasar	1801-1867	2	4		

		5	1
19	9	3	4
		4	2
			1
1		5	
		4	3
			1
		3	1
			1
		1	1
3	2	5	8
2	1	1	1
		1	
1		1	2
			1
		1	
21		4	9
3	1	5	4
1	1		1

4	1	4	2 1
2	1	2 1	1 1
24	1	9	1 14 1
	1	3	1 3
1		1	1
1		3	3
1		1	1
		1	
1		3	1
29	3	22	19

Balmes, Jaim	1810-1848	Oficial / Igl	4 1Media: 22	Sí	Sí. 1836. Vic
Fabié Escude	1832-1899	Oficial	3 0Baja: 6 (l.)	Sí	No
Pérez Cantal	1804-1876	Oficial	0 0Baja: 0,	No	Sí. 1833. Va
Rubio y Ors,	1818-1899	Oficial	3 1Media: 23	No	Sí. 1847. Ba
Álvarez Ama	1839-1919	Oficial	0 0Baja: 0,		Sí. 1876. Ovi
Campillo Ro	1834-1902	Oficial	0 0Baja: 3 (l.)	No	Sí. 1864. Va
Campoamor,	1817-1901	Oficial	4 1Media: 21	No	No
Cánovas del	1834-1883	Oficial	3 0Baja: 3 (2l	No	No
Catalina, Sev	1832-1871	Oficial	2 0Baja: 4 (6	No	Si. 1857. Ma
Comellas, y	(1832-1884	Oficial	2 0Baja: 5 (l.)	Sí	No
Contero y Ra	1791-1856/!	Oficial	2 0Baja: 0 (ag	No	Sí. 1855d. S
Eixalá, Ram	1807-1857	Oficial	2 0Baja: 4 (l.)	No	Sí. 1845. Ba
Fernández de	1810-1875	Oficial	2 1Media: 10	No	Sí. 1847. Se
Fernández Pe	1843-1909	Oficial	0 0Baja		Sí. 1895. Sal
Llorens y Ba	1820-1872	Oficial	3 0Baja: 0 (ag	No	Sí. 1847. Ba
López Martí	1825-1904	Oficial	2 0Baja: 1 (l.)	No	No
López Uribe,	José	Oficial	1 0Baja: 0,	Sí	Sí. 1847. Ma
Martín Mate	1806-1890	Oficial	3 0Baja: 3 (l.)	No	No
Menéndez Pe	1856-1912	Oficial	3 1Media: 21	No	Sí. 1878. Ma
Mestres, Salv	1810?-1879	Oficial	3 1Media: 14	No	No
Mora, José J	1783-1864	Oficial	2 0Baja: 1 (l.)	Sí	No
Nieto Serran	1813-1902	Oficial	2 3Muy alta: 1	Sí	No
Ortiz Gallarado,	Esteban	Oficial	0		Sí. 1830. Sal
Rey Heredia,	1818-1861	Oficial	3 0Baja: 4 (l.)	Sí	No
Roca y Corn	1804-1873	Oficial	2 0Baja: 3 (l.)	No	No
Caminero, Fr	1830-1885	Neocatólica	2 1Media: 24	No	No
Ortí y Lara, J	1826-1904	Neocatólica	4 3Muy alta: 1	Sí	Sí. 1849. Ma
Donoso Cort	1809-1853	Neocatólica	3 1Media: 10	No	No
Navarro Vill	1818-1895	Neocatólica	2 3Muy alta: 7	No	No
Simarro, Lui	1851-1921	Médicos / K	2 1Media: 19	Sí	Sí. 1902. Ma
Tubino, Fran	1833-1888	Médicos / K	2 2Alta: 30 (1	No	No
Cortezo, Carl	1850-1933	Médicos	2 0Baja: 0,	No	Sí. 1876. Gr
Mata, Pedro	1811-1877	Médicos	4 2Alta: 40 (l.	No	Sí. 1843. Ma
Castelar, Emi	1832-1899	Krausista-he	3 1Media: 11	No	Sí. 1857. Ma
Pi y Margall,	1824-1901	Krausista-he	4 2Alta: 30 (2	Sí	No
Eguilaz, Juan	1800-?	Krausista-es	2 0Baja: 1 (l.)	No	No
Sanz Benito,	1860-1911	Krausista-es	0 1Media: 25	No	Sí. 1893. Mac
Ares y Sanz,	1840-1901	Krausista	0		Sí. 1874. Sal
Azcárate, Gu	1840-1917	Krausista	2 2Alta: 31 (1	No	Sí. 1872. Ma
Azcárate, Pat	1800-1886	Krausista	3 0Baja: 4 (3	Sí	No
Canalejas, Fr	1834-1883	Krausista	2 1Media: 17	No	Sí. 1860. Ma
Castro y Cast	1863-19??	Krausista	0 0Baja: 3 (l.)	No	Sí. 1893. Sev

Castro, Feder	1834-1903	Krausista	3 0Baja: 7 (2l	No	Sí. 1861. Sev
Castro, Ferna	1814-1874	Krausista	4 0Baja: 7 (l.	No	Sí. 1845. Ma
Fernández G	1832-1917	Krausista	1 0Baja: 3 (l.)	No	Sí. 1856. Ma
Giner de los l	1839-1915	Krausista	4 3Muy alta: 2	Sí	Sí. 1866. Ma
González, Ur	1848-1904	Krausista	3 3Muy alta: 7	Sí	Sí. 1871s. M
Sales y Ferre	1843-1910	Krausista	2 1Media: 26	Sí	Sí. Madrid
Salmerón, Ni	1837-1908	Krausista	4 1Media: 17	No	Sí. Madrid
Sanz del Rio,	1814-1869	Krausista	5 1Media: 25	Sí	Sí. 1874. Ma
Tapia, Tomás	1832-1873	Krausista	2 0Baja: 0 (ag	No	No
Estasén, Pedr	1855-1913	Kantiana	3 1Media: 18	No	No
Gener, Pomp	1848-1920	Kantiana	2 2Alta: 36 (3	Sí	No
Perojo, José	1850-1908	Kantiana	4 1Media: 20	Sí	No
Revilla, Man	1846-1881	Kantiana	3 3Muy alta: 7	Sí	Sí. 1876. Ma
Andreu, Mari	1844-1918	Iglesia	0 1Media: 10	No	Sí. 1894. Sal
Beato, Bartolomé		Iglesia	0 0Baja: 2 (l.)	No	Sí. 1849. Sal
Cámara Tom	1847-1904	Iglesia	2 2Alta: 45 (9	No	No
Daurella Rull	1864-1927	Iglesia	0 0Baja: 3 (l.)	No	Sí. 1889. Ba
España Lledó	1848-1901	Iglesia	0 1Media: 15	No	Sí. 1881. Gr
Fernández C	1816-1864	Iglesia	3 0Baja: 4 (l.)	No	No
González, Ce	1831-1894	Iglesia	2 1Media: 24	No	No
Hernández F	1851-1809	Iglesia	0 0Baja: 6 (5l	No	Sí. 1872. Ma
López Martí	1861-1934	Iglesia	0 0Baja: 5 (l.)	No	Sí. 1892. Va
Mendive, Jos	1836-1906	Iglesia	3 1Media: 12	No	Sí. 1870. Sa
Mir, Miguel	1841-1912	Iglesia	2 1Media: 20	No	No
Yáñez del Ca	1801-1867	Iglesia	2 0Baja: 1 (l.)	No	No
Álvarez Guer	1778-1863		2 0Baja: 1(4 v	No	No
Andreu Faure, Manuel			0		Sí. 1855. Za
Armesto, Rai	1800-1866		0 0Baja: 2 (l.)	No	Sí. 1829. Ov
Asensi, Francisco			0		Sí. 1833. Va
Melón, Esteb	1852-19??		0 0Baja: 3 (l.)	No	Sí. 1889. Za

	Teología	Teológico / Sí	Francia y	0Ninguno	Medio	0Ninguno	Sí. Francés,
	Farmacología /	Político y m	No	0Ninguno	Muy Alto	3Muy alto	No
1833. Valladolid		No		2Alto		3Muy Alto	
	Teología / F	Teológico / No		2Alto	Medio	0Ninguno	No
1876. Oviedo		Arte y litera	No	0Ninguno			
1864. Valladolid		Filosofía y s	No	0Ninguno	Medio		
		Artístico-lit	No	0Ninguno	Alto	3Muy alto	No
	Derecho	Empírico (hi	Sí. Francia	0Ninguno	Muy alto	3Muy alto	No
	Derecho / F	Empírico (hi	Sí. Italia	0Ninguno	Bajo	3Muy alto	No
	Teología	Teológico	No	0Ninguno	Medio	0Ninungo	Sí. Latín
	Derecho	Filosofía y s	No	0Ninguno		0Ninguno	No
	Derecho	Político y m	No	1Medio	Medio	2Alto	No
	Derecho	Artístico-lit	No	0Ninguno	Alto	3Muy alto	No
1895. Santiago		Artístico-lit	No	1Medio			
	Filosofía y L	Filosofía y s	No	1Medio	Bajo	0Ninguno	No
	Derecho	Empírico (ci	No	0Ninguno	Medio	3Muy alto	No
1847. Madrid		Filosofía y su historia		0Ninguno			
	Derecho	Filosofía y s	No	0Ninguno	Bajo	1Medio	No
	Filosofía y L	Empírico (hi	Sí. Italia, Fr	0Ninguno	Muy alto	3Muy Alto	No
	Teología	Teológico /	No	0Niguno		0Ninguno	No
	Derecho	Artístico-lit	Sí. Francia	0Ninguno	Alto	0Ninguno	No
	Medicina	Empírico (ci	No	0Ninguno	Muy alto	3Muy alto	No
1830. Salamanca		Filosofía y su historia					
	Teología / F	Filosofía y s	No	0Ninguno	Medio	0Niguno	No
	Derecho	Teológico /	No	1Medio	Medio	0Niguno	No
	Teología	Teológico	No	0Ninguno	Alto	2Alto	Sí. Latín
	Derecho / F	Teológico /	No	0Ninguno	Muy alto	0Ninguno	Sí Latín
		Político y m	Sí. Francia,	0Ninguno	Muy alto	3Muy alto	Sí. Francés,
	Teología / F	Moral y polí	Sí. Exilio, si	0Ninguno	Alto	3Muy alto	No
	Medicina	Empírico (ci	Sí. Francia	0Ninguno	Medio	0Ninguno	
	Filosofía y L	Artístico-lit	Sí. Varios.	0Ninguno	Medio	2Alto	Sí. Francés
	Medicina	Empírico (ci	Sí. Francia	0Ninguno	Muy alto	3Muy alto	No
	Medicina	Empírico (ci	Sí. Francia	2Alto	Medio	3Muy alto	No
	Derecho / F	Político y m	Sí. Francia	0Ninguno	Muy alto	3Muy alto	Sí. Alemán,
	Derecho	Político y m	Sí. Francia	0Ninguno	Medio	3Muy alto	Sí. Francés
	Derecho	Filosofía y su historia		0Ninguno			
1893. Madrid		Filosofía y s	Sí. Francia	0Ninguno			
1874. Salamanca		Filosofía y su historia		0Ninguno			
	Derecho	Político y m	No	0Ninguno	Muy alto	3Muy alto	No
	Derecho	Filosofía y s	No	0Ninguno	Muy alto	2Alto	No
	Filosofía y L	Filosofía y s	No	0Ninguno	Muy alto	2Alto	No
1893. Sevilla		Filosofía y s	No	1Medio			

	Filosofía y L	Filosofía y s	No	2	Alto	Medio	0	Ninguno	No
	Teología / F	Teológico /	No	2	Alto	Alto	3	Muy alto	No
	Filosofía y L	Artístico-lit	No	2	Alto	Muy alto	3	Muy alto	No
	Derecho / F	Político y m	Sí. GB, Fran	0	Ninguno	Medio	0	Niguno	Sí. Alemán
	Derecho y F	Político y m	No	0	Ninguno	Bajo	0	Niguno	No
	Filosofía y L	Empírico (hi	No	0	Ninguno	Muy alto	0	Ninguno	No
	Filosofía y L	Filosofía y s	Sí. Francia	0	Ninguno	Medio	3	Muy alto	No
	Derecho / F	Filosofía y s	Sí. Alemani	1	Medio	Bajo	0	Ninguno	Sí. Francés
	Derecho / F	Filosofía y s	No	0	Ninguno	Bajo	1	Medio	No.
	Derecho	Empírico (ci	Sí. Francia	0	Ninguno	Medio	0	Ninguno	No
	Farmacía /	Empírico (ci	Sí. Francia,	0	Ninguno	Bajo	0	Ninguno	Sí. Francés
	Filosofía	Filosofía y s	Sí. . Alemani	0	Ninguno	Muy alto	2	Alto	Sí. Alemán y
	Filosofía y L	Artístico-lit	No	0	Ninguno	Alto	2	Alto	No
1894. Salamanca	Filosofía y s	No		0	Ninguno				
1849. Salamanca	Teológico	No		2	Alto				
	Teología	Teológico	Sí. Francia	0	Ninguno	Muy alto	3	Muy alto	Sí. Alemán €
1889. Barcelona	Filosofía y s	No		2	Alto				
	Derecho / F	Filosofía y s	No	0	Ninguno	Bajo	2	Alto	No
	Teología	Teológico	Sí. Alemani	0	Ninguno	Bajo	2	Alto	Sí. .Latín
	Teología	Teológico	Sí. Italia	1	Medio	Muy alto	3	Muy alto	Sí. italiano,
	Filosofía y L	Teológico	No	2	Alto				
	Filosofía y L	Filosofía y s	No	1	Medio	Medio	0	Niguno	No
	Teología	Teológico	Sí. Francia	0	Ninguno	Bajo	0	Niguno	Sí. Latín
	Teología	Teológico	Sí. Gran Bre	0	Ninguno	Alto	0	Ninguno	Si. Francés,
	Teologia	Teológico		0	Ninguno	Bajo	0	Niguno	No
		Filosofía y s	Sí. Francia	0	Ninguno	Bajo	1	Medio	No
1855. Zaragoza		No							
1829. Oviedo	Político y m	No		1	Medio				
1833. Valencia									
1889. Zaragoza	Empírico (hi	No		1	Medio				

2 y 3		2Medio	6 P. Vich. (Ba 1. Sí. SeminCoyuntural
1 y 2		2 3Alto	3 CPU. Sevilla Permanente
			1 P. Pozaldez (Valladolid) Permanente
1 y 2		2 2 Medio	5 CPU. Barcel 1. Sí. Seminario
			CPU. Oviedo
	1	2Medio	
2 y 3		2 3Alto	1 P. Piñeria. 1. Sí. ConvePermanente
	2	2 3Alto	4 CP. Málaga Permanente
	2	2Medio	3 CP. Cuenca Permanente
	2	1Bajo	6 P. Berga (Ba 1. Sí. SeminInexistente
	4		6 P. Osuna (Se 2. Sí. Colegio
	1	1Bajo	5 P. Cardona 3. Otra Coyuntural
1 y 2			P. Alanís (Se 2. Sí. ColegioPermanente
	4		1 P. Villafranc 1. Sí. Seminario
3 y 2		1 1Bajo	1 P. Sisante (Cuenca) Permanente
	1	1Bajo	
	1	2Medio	Coyuntural
	2	3 3Alto	4 CP. Santand 3. Otra Coyuntural
	1	1Bajo	1. Sí. Seminario
	1	2 1Bajo	2 CP. Cádiz Permanente
	2	2 1Bajo	CP. Palencia 3. Otra Coyuntural
1 y 2			6 CP. Córdoba 1. Sí. Seminario
	3	1 1Bajo	CP. Mallorca
2 y 3		2 1Bajo	P. Cervatos 1. Sí. SeminInexistente
1 y 2		2 2Medio	3 P. Marmolej 2. Sí. ColegioPermanente
2 y 3		1 1Bajo	1 P. Valle de 3. Otra Permanente
	3	1 1Bajo	5 P. Viana (Na 1. Sí Permanente
	2	3 2 Medio	3 CPU. Valenc 2. Sí. ColegioCoyuntural
3 y 2		2 3Alto	6 P. San Roque (Cádiz) Permanente
2 y 1		3 1Bajo	3 C. Madrid 3. Otra Permanente
1 y 2		1 3Alto	2 P. Reus (Tarragona) Permanente
2 y 3		2 3Alto	3 Cádiz 3. Otra Permanente
2 y 3		2 2Medio	6 CPU. Barcel 1. Sí. SeminPermanente
1 y 2		1Bajo	
			C. Madrid
2 y 3		3 3Alto	2 CP. León Permanente
	2	3 3Alto	2 CP. León 1. Sí. SeminPermanente
1 y 2		3 2Medio	2 P. Lucerna. 3. Otra Coyuntural

	1	3 1Bajo	2 CP. Almería2. Sí. ColegiInexistente
	1	1Bajo	6 P. Sahagún 1. SeminarioNinguna
1 y 2		3 2Medio	2 CP. Albacet 3. Otro Coyuntural
2 y 1		3 3Alto	4 P. Ronda (M2. Sí. ColegiInexistente
2 y 1		3 3Alto	4 Navalmoral 3. Otra Inexistente
2 y 1		3 3Alto	1 P. Uldecona1. Sí. SeminInexistente
3 y 2		3 3Alto	3 CPU. Granada3. Otra Permanente
1 y 2		3 2 Medio	5 P. Torrearé2. Sí. ColegiCoyuntural
	4		P. Alcázar de San Juan (Coyuntural
2 y 1		3 2Medio	CPU. Barcelona Inexistente
	2	2 2Medio	3 CPU. Barcelona Coyuntural
2 y 3		2 3Alto	1 C. Santiago de Cuba Permanente
2 y 1		3 3Alto	2 C. Madrid 3. Otra Coyuntural
			CP. Huesca
2 y 3		1Bajo	3 P. Torrecilla1. Sí. SeminPermanente
	1	1Bajo	CPU. Barcelona
	1	3Alto	CPU. Granada Coyuntural
1 y 2		1Bajo	6 CPU. Oviedo1. Sí. SeminInexistente
2 y 3		2 1Bajo	6 P. San Nico1. Sí. ConveCoyuntural
1 y 2		1Bajo	CPU. Zaragoza Coyuntural
	1	1Bajo	P. Moratalla (Murcia)
	1	1Bajo	P. Liedna (N1. Sí. Seminario
	2	2 2Medio	CP. Palma d1. Sí. Seminario
	2		Verín (Oren1. Sí. Convento
	2	1Bajo	P. Zafra (Ba1 Si. FrancisPermanente
			Coyuntural

Sacerdote
Inexistente
Inexistente
Coyuntural
Inexistente

Inexistente
Inexistente
Inexistente
Sacerdote
Inexistente
Inexistente
Inexistente

Inexistente
Inexistente

Inexistente
Inexistente
Sacerdote
Inexistente
Inexistente

Inexistente

Sacerdote
Sacerdote
Inexistente
Inexistente
Inexistente
Inexistente
Inexistente
Inexistente
Inexistente
Inexistente

Inexistente
Inexistente
Inexistente
Inexistente

Coyuntural
Sacerdote
Inexistente
Inexistente
Inexistente
Coyuntural
Inexistente
Inexistente
Inexistente
Inexistente
Inexistente
Inexistente
Inexistente

Sacerdote. Agustino

Sacerdote. Jesuita
Sacerdote. Dominico
Inexistente

Sacerdote. Jesuita
Sacerdote. Jesuita
Sacerdote. Descalzos.
Inexistente

Inexistente

Revista de E	19	3	1868 2 (quincena No	Sí
Boletín / Re	11	3	1869 3 (mensual) Sí	Sí
Revista Con	10	3	1875 2 (quincena No	Sí
BILE	7	3	1877 2 (quincena No	Sí
La España n	7	3	1889 3 (mensual) Sí	Sí
Revista Euro	7	2	1874 1 (semanal) No	Sí
Revista de A	6	2	1874 2 (quincena No	Sí
La Ciencia C	5	2	1877 2 (quincena Sí	Sí
Revista Espa	5	2	1853 3 (mensual) Sí	Sí
La Ilustració	4	2	1869 1 (semanal) Sí	Sí
Ciudad de D	4		1887	
Boletín del	3	2	1877 3 (mensual) Sí	Sí
El Correo Na	3	1	1838 1 (diario) Sí	No
La Andalucí	3			
La Razón	3			
Nuestro tier	3	3	1901 3 (mensual) Si	Si
Revista de M	3	1	1875 1 (semanal) Sí	No
Revista Gen	3	3	1853 2 (quincena No	Sí
Revista Men	3	3	1869 3 (mensual) No	Sí
El Criterio C	2		1891 3 (mensual)	
El Español	2	1	1835 1 (diario) Sí	No
El Pensamie	2	1	1860 1 (diario) Sí	No
El siglo Futu	2	1	1875 1 (diario) Sí	No
El Siglo Méd	2	2	1854 1 (semanal) Sí	Sí
La Defensa	2	1	1872 2 (quincena Sí	
La Democra	2	1	1864 1 (diario) Sí	No
La Discusión	2	1	1864 1 (diario) Sí	No
La Época	2	1	1849 1 (diario) Sí	No
La España C	2	1	1 (diario) Sí	No
La Ilustració	2	1	1877 1 (semanal) Sí	No
La Religión	2			
Revista de E	2			
Revista Mer	2			
Revista de E	2			
Catalunya	1			
Diario de Ba	1			
Eco de la G	1			
El amigo de	1			
El Anfiteatro	1			
El Constituc	1			
El Contempo	1			
El Correo	1			

El defensor	1
El Eco de la	1
El Eco Gran	1
El Imparcial	1
El Iniciador	1
El León Espa	1
El Liberal	1
El Nuevo Ré	1
El Pabellón	1
El Parlamen	1
El Piloto	1
El Porvenir	1
El Progreso.	1
El Renacimi	1
El Semanari	1
El Siglo Pint	1
El Tiempo	1
El Universal	1
El vapor	1
España Regi	1
Estudios de	1
Estudios Lito	1
Gaceta Agrí	1
Gaceta de M	1
Gaceta Univ	1
Joven Españ	1
La abeja	1
La Academi	1
La Administ	1
La Civilizac	1
La Correspo	1
La Enciclope	1
La España	1
La Esperanz	1
La Ética	1
La Gaceta	1
La Gaceta M	1
La Ilustrac	1
La Ilustraci	1
La Justicia	1
La Lectura	1
La Libertad	1

La Minerva I	1
La Moda de	1
La Opinión	1
La Opinión I	1
La Palma de	1
La Palma de	1
La Patria	1
La Razón Ca	1
La Reinaxen	1
La Revista S	1
La Voz del S	1
Las Dominic	1
Las musas	1
Nuevo Mund	1
Revisat de A	1
Revista Cató	1
Revista Cier	1
Revista de C	1
Revista de E	1
Revista de E	1
Revista de E	1
Revista de E	1
Revista del .	1
Revista Ibér	1
Revista Juríd	1
El Criterio E	1

Sí	No	1
No	Sí	1
Sí	Sí	1
No	Sí	1
Sí	Sí	1
Sí	Sí	2
Sí	No	2
No	No	2
Sí	No	2
Sí	No	2

No	No	2
No	No	3

No	No	1
Sí	No	3
No	Sí	1
No	Sí	1

Sí	No	3
Sí	No	3
Sí	No	3
Sí	No	2
		3

Sí	No	3
Sí	No	3
Sí	No	3
Sí	No	3
Sí	No	3

Partido Liberal / José Luis Albareda
Universidad Central / Ryvadeniera / krausista
José Perojo / Tipografía de Manuel G. Hernández / Neokantiana
ILE / Fortanet / Krausista
José Lázaro Galdiano / Manuel Tello / Pérez Dubrull
Medina y Navarro editores / krausista, neokantiana y positivista
Antonio Luis Carrión / Krausista
Ortí y Lara / Católica (neo)
Francisco de Paula Mellado / A través de Alejandro Magariños Cervantes es posible que krausismo
Abelardo de Carlos y Almansa / parece que vinculada a red krausista ?
Agustinos / Valladolid
Ateneo de Madrid / Tip. De Revista Contemporánea
Andrés Borrego / Imp. De la Compañía Tipográfica. / Moderada-tradicionalista

Eduardo Canals Vilaró / Partido Conservador

José Reus García / ILE / krausista
Imprenta de Girones y Orduña / Krausismo sevillano
Imprenta de Calatrava. Viene de la Ciencia Católica de Joquin Rubio i Drs
Imprentas de J. Ducazcal, de la Sociedad de Operarios / Neocatólico-reaccionario (segunda época).
Villoslada / Neocatólica-tradicionalista
Nocedal / Neocatólica-integrista
Real Academia de medicina / Luis Simarro-Cortezo / Imprenta Manuel de Rojas
Fortanet / Contra la Comuna / Nocedal, Cánovas, Ceferino, Fajarnés
Emilio Castelar / Partido posibilista e Institución Libre (desde 1879)
José María Rivero / Partido democrático y republicano
Diego Coella y Quesada / Moderantismo y Unión Liberal / Cánovas
Continuado por La Unión de Pidal y Mon
José Amalio Muñoz y Abdón de Paz / Manuel Perez Villamil / neocatólico-integrista y vínculo con UC

	GENERACIÓN	NÓDULOS
OFICIAL	25 = 17:G1 / 7: G2	Madrid / Barcelona / Sevilla / Cantábrica
KRAUSISTA	19 = 4:G1 / 15:G2	Madrid / Sevilla
NEOCATOLICA	4 = 2:G1 / 2:G2	Madrid
IGLESIA	15 = 3: G1 / 11:G2	Madrid / Barcelona / Salamanca
NEOKANTIANA	6 = 0:G1 / 6: G2	Madrid / Barcelona
MÉDICOS	4 = 1:G1 / 3: G2	Madrid / Barcelona

OFICIAL	70%, 30%
KRAUSISTA	21%, 79%
NEOCATÓLICA	50%, 50%
IGLESIA	18%, 82%
NEOKANTIANA	0%, 100%
MÉDICOS	25%, 75%

CITAS CONTEMPORÁNEOS

PRODUCCIÓN

TRADUCCIONES

5:0/ 4:2/ 3:7/ 2:9/ 1:1/ 0:5

1 MA/ 0 A/ 5M/ 17B

7 Sí / 16 No

5:1/ 4:4/ 3:4/ 2:6/ 1:1/ 0:3

2 MA/ 2 A/ 7M/ 7B

8 Si / 11 No

5:0/ 4:1/ 3:1/ 2:2/ 1:0/ 0:0

2 MA/ 0A/ 2M/ 0B

1 Sí/ 3 No

5:0/ 4:2/ 3:2/ 2:6/ 1:0/ 0:6

1 MA/ 1A/ 6M/ 6B

1 Si / 14 No

5:0/ 4:1/ 5:2/ 2:3/ 1:0/ 0:0

1 MA/ 2A/ 3M/ 0B

4 Si / 1 No

5:0/ 4:1/ 3:0/ 2:3/ 1:0/ 0:0

0 MA/ 2A/ 1M/ 0B

1 Si / 3 No

0%, 8%, 29%, 38%, 4%, 21%

4%, 0%, 22%, 74%

30%, 70%

5%, 21%, 21%, 32%, 5%, 16%

11%, 11%, 39%, 39%

42%, 58%

0%, 25%, 25%, 50%, 0%, 0%

50%, 0%, 50%, 0%

25%, 75%

0%, 12%, 13%, 38%, 0%, 37%

14%, 7%, 43%, 43%

0%, 100%

0%, 17%, 33%, 50%, 0%, 0%

17%, 33%, 50%, 0%

80%, 20%

0%, 25%, 0%, 75%, 0%, 0%

0%, 67%, 33%, 0%

25%, 75%

CÁTEDRAS

14 Sí/ 11 No
16 Sí/ 4 No
1 Sí/ 3 No
7 Sí/ 5 No
2 Sí/ 4 No
3 Sí/ 1 No

56%, 44%
83%, 17%
25%, 75%
58%, 42%
33%, 67%
75%, 25%

FORMACIÓN

11 Derecho/ 5 Filosofía y Letras/ 5 Teología/ 2 Medicina
13 Derecho/ 11 Filosofía y Letras/ 1 Teología/ 1 Medicina
1 Derecho/ 2 Filosofía y Letras/ 2 Teología / 0 Medicina
3 Derecho/ 5 Filosofía y Letras/ 8 Teología / 0 Medicina
1 Derecho/ 3 Filosofía y Letras/ 0 Teología / 2 Medicina
0 Derecho/ 1 Filosofía y Letras/ 0 Teología / 3 Medicina

47%, 22%, 22%, 9%
50%, 42%, 4%, 4%
20%, 40%, 40%, 0%
19%, 31%, 50%, 0%
17%, 50%, 0%, 33%
0%, 25%, 0%, 75%

CAPITALES REPRESENTADOS

9 Filosofía y su historia/ 4 Político y moral / 4 Empírico/ 9 Artístico-Literario/ 5 Teológico
10 Filosofía y su historia/ 5 Político y moral / 2 Empírico/ 1 Artístico-Literario/ 1 Teológico
1 Filosofía y su historia/ 3 Político y moral / 0 Empírico/ 1 Artístico-Literario/ 3 Teológico
7 Filosofía y su historia/ 0 Político y moral / 0 Empírico/ 0 Artístico-Literario/ 11 Teológico
2 Filosofía y su historia/ 0 Político y moral / 5 Empírico/ 3 Artístico-Literario/ 0 Teológico
0 Filosofía y su historia/ 0 Político y moral / 4 Empírico/ 1 Artístico-Literario/ 0 Teológico

29%, 13%, 13%, 29%, 16%

50%, 25%, 10%, 5%, 5%

12%, 38%, 0%, 13%, 37%

39%, 0%, 0%, 0%, 61%

20%, 0%, 50%, 30%, 0%

0%, 0%, 80%, 20%, 0%

VIAJE EXTRANJERO	CARGOS UNIVERSITARIOS	CARGOS INTELECTUALES
5 Sí / 17 no	2A/ 4M/ 18N	4MA/ 3A/ 8M/ 3B
7 Sí / 10 no	3A/ 2M/ 14N	6MA/ 1A/ 5M/ 3B
2 Sí / 2 no	0 A/ 0M/ 4N	2MA/ 2A/ 0M/ 0B
6 Sí / 7 no	3 A/ 2M/ 10N	3MA/ 2A/ 2M/ 4B
5 Sí / 1 no	0 A/ 0M/ 6N	1MA/ 1A/ 3M/ 1B
4 Sí / 0 no	1A/ 0M/ 3N	1MA/ 0A/ 3M/ 0B
23%, 77%	8%, 17%, 75%,	22%, 17%, 44%, 17%
41%, 59%	16%, 10%, 74%	40%, 7%, 33%, 20%
50%, 50%	0%, 0%, 100%	50%, 50%, 0%, 0%
46%, 54%	20%, 13%, 67%	27%, 18%, 18%, 37%
83%, 17%	0%, 0%, 100%	17%, 17%, 50%, 16%
100%, 0%	25%, 0%, 75%	25%, 0%, 75%, 0%

CARGOS POLÍTICOS	LIBROS TRADUCIDOS	TIPO DE PRODUCCION	TIPO DE REVISTA
9MA/ 1A/ 1M/ 9N	2 Sí/ 18 No	1:10/ 2:12/ 3:4/ 4:2	1:2/ 2:6/ 3:1
6MA/ 2A/ 1M/ 6N	4 Si/ 10 No	1:8/ 2: 13/ 3:4/ 4:1	1:0/ 2:2/ 3:10
2MA/ 0A/ 0M/ 2N	3 Si/ 1 No	1:1/ 2:3/ 3:3/ 4:0	1:2/ 2:0/ 3:0
2MA/ 3A/ 0M/ 6N	8 Si/ 3 No	1:7/ 2:8/ 3:3/ 4:0	1:0/ 2:4/ 3:0
0MA/ 3A/ 0M/ 3N	3 Si/ 2 No	1:2/ 2:6/ 3:2/ 4:0	1:0/ 2:3/ 3:3
2MA/ 1A/ 0M/ 1N	1 Si/ 2 No	1:2/ 2:4/ 3:1/ 4:0	1:1/ 2:1/ 3:2
45%, 5%, 5%, 45%	10%, 90%	36%, 43%, 14%, 7%	22%, 67%, 11%
40%, 13%, 7%, 40%	29%, 71%	31%, 50%, 15%, 4%	0%, 17%, 83%
50%, 0%, 0%, 50%	75%, 25%	14%, 43%, 43%, 0%	100%, 0%, 0%
18%, 27%, 0%, 55%	73%, 27%	39%, 44%, 17%, 0%	0%, 100%, 0%
0%, 50%, 0%, 50%	60%, 40%	20%, 60%, 20%, 0%	0%, 50%, 50%
50%, 25%, 0%, 25%	33%, 67%	28%, 57%, 14%, 0%	25%, 25%, 50%

RELEVANCIA PÙBLICACIONES

4 Alto/ 5 Medio/ 8 Bajo
 7 Alto/ 5 Medio/ 3 Bajo
 0 Alto/ 1 Medio/ 3 Bajo
 7 Alto/ 7 Medio/ 5 Bajo
 3 Alto/ 3 Medio/ 0 Bajo
 2 Alto/ 1 Medio/ 1 Bajo

23%, 30%, 47%
 47%, 33%, 20%
 0%, 25%, 75%
 37%, 37%, 26%
 50%, 50%, 0%
 50%,25%, 25%

CLASE SOCIAL

1:4 / 2:1/ 2:3/ 4:1 / 5:1/ 6:0
 1:1 / 2:5/ 3:3/ 4:2 / 5:1/ 6:2
 1:1 / 2:0/ 3:1/ 4:0 / 5:1/ 6:0
 1:0 / 2:0/ 3:2/ 4:0 / 5:0/ 6:3
 1:1 / 2:1/ 3:2/ 4:0 / 5:0/ 6:1
 1:0 / 2:1/ 3:2/ 4:0 / 5:0/ 6:1

40%, 10%, 30%, 10%, 10%, 0%
 7%, 36%, 22%, 14%, 7%, 14%
 33%, 0%, 33%, 0%, 33%, 0%
 0%, 0%, 40%, 0%, 0%, 60%
 20%, 20%, 40%, 0%, 0%, 20%
 0%, 25%, 50%, 0%, 0%, 25%

ORIGEN	EDUCACIÓN	MILITANCIA POLÍTICA
0:C/ 3:CPU/ 7:CP/ 8:P	1:6/ 2:1/ 3:3	1:In/ 5:C/ 6:P
1:C/ 2:CPU/ 5:CP/ 7:P	1:4/ 2:3/ 3:5	4:In/ 4:C/ 5:P
0:C/ 0:CPU/ 0:CP/ 4:P	1:2/ 2:1/ 3:1	1:In/ 0:C/ 3:P
0:C/ 4:CPU/ 2:CP/ 8:P	1:8/ 2:1/ 3:0	1:In/ 4:C/ 2:P
2:C/ 3:CPU/ 0:CP/ 1:P	1:0/ 2:1/ 3:1	1:In/ 3:C/ 2:P
1:C/ 1:CPU/ 0:CP/ 2:P	1:0/ 2:1/ 3:1	0:In/ 1:C/ 3:P
0%, 17%, 39%, 44%	60%, 10%, 40%	8%, 42%, 50%
7%, 13%, 33%, 47%	33%, 26%, 42%	31%, 31%, 38%
0%, 0%, 0%, 100%	50%, 25%, 25%	25%, 0%, 75%
0%, 29%, 14%, 57%	89%, 11%, 0%	14%, 57%, 29%
33%, 50%, 0%, 17%	0%, 50%, 50%	17%, 50%, 33%
25%, 25%, 0%, 50%	0%, 50%, 50%	0%, 25%, 75%

ADSCRIPCIÓN RELIGIOSA

15:In/ 1:C/ 2:S

12:In/ 2:C/ 1:S

3:In/ 0C/ 1:S

1:In/ 1C/ 8:S

6:In/ 0C/ 0:S

4:In/ 0C/ 0:S

83%, 6%, 11%

80%, 13%, 7%

75%, 0%, 25%

10%, 10%, 80%

100%, 0%, 0%

100%, 0%, 0%

-Artículo-

**REDES INTELECTUALES EN LOS ORÍGENES
DE LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA CONTEMPORÁNEA
ESTUDIO CUANTITATIVO**

Resumen

Este trabajo pretende entender algunos rasgos de la filosofía española contemporánea en su periodo de constitución desde una perspectiva sociológica. Los orígenes de la filosofía contemporánea pueden relacionarse con un evento clave de la historia intelectual: lo que Randall Collins ha llamado la revolución universitaria. Esta tiene que ver con el desarrollo de un marco institucional que hoy nos parece evidente, pero a comienzos del siglo XIX, constituía un proyecto en pugna. En España, este proceso sigue en parte la secuencia europea y en parte no. En este trabajo pretendo llevar a cabo un estudio cuantitativo que me permita comprender algunos rasgos sociológicos de los intelectuales que lo protagonizaron. Intentaré relacionar la interpretación de los datos con la coyuntura histórica del periodo y en concreto con la forma particular en la que España vivió esa revolución universitaria. Este marco permite esbozar el escenario que facilitó ciertas trayectorias, clausuró otras y delimitó un espacio de enunciación.

Construcción del objeto de estudio

El estudio cuantitativo de la filosofía no es un enfoque que haya sido muy cultivado. A excepción de los trabajos sobre filosofía francesa contemporánea de Luis Pinto (2007: 184-199), el análisis estadístico de Collins para medir la creatividad entre generaciones filosóficas de diferentes ámbitos culturales (Collins, 2005: 44-45; 68-70) y el estudio de Martin Kush sobre el impacto del psicologismo en la filosofía alemana (1995: 95, 123-127), poco más puede ser resaltado. La aplicación de técnicas cuantitativas al caso de la filosofía española sí ha sido en cambio trabajada por el grupo del área de filosofía de la Universidad de Cádiz, resultando una reconstrucción de la filosofía española contemporánea que recorre desde la generación del 14 (Costa: 2019) pasando por la filosofía durante el franquismo (Moreno:

2103) al proceso de transición filosófica (Vázquez: 2009, Vazquez-Marqués: 2015). El periodo previo a esta secuencia y que identifico con la segunda década del siglo XIX se encuentra aún por hacer.

Para llevar a cabo una reconstrucción de la población filosófica del periodo he optado por consultar las obras de la época que explícitamente están dedicadas a tratar a los autores y escuelas del momento. De esta manera podemos percibir qué autores se consideraban relevantes y ocupaban el centro de atención de la discusión filosófica. Evidentemente, un problema con el que hay que lidiar es el sesgo que, inmersos en el propio contexto, pueden introducir dichos autores a la selección, confundiendo notoriedad o influencia con relevancia específicamente filosófica (Moreno, 2007). En todo caso, ninguna fuente de estas características esta exenta de los problemas epistemológicos que suponen los criterios de selección. En el caso que estoy tratando creo que haber cruzado los datos de 5 autores pertenecientes a tradiciones y a generaciones distintas pueden ayudar a mitigar estos peligros¹. Esta primera aproximación ha arrojado un total de 110 autores. Con el fin de llevar a cabo a un estudio más detallado de cada caso seleccioné aquellos que habían sido citados en estas 5 obras al menos dos veces, lo cual arrojó la cifra de 52. Dada la relevancia que va adquiriendo la filosofía académica a lo largo del periodo, añadí 21 catedráticos de filosofía de universidad que no habían sido recogidos por las fuentes. En total: 73 autores, lo que creo constituye una muestra suficiente a partir de la que extraer algunas conclusiones generales.

Redes.

En su ya clásico *Homo Academicus*, Pierre Bourdieu elaboraba un cuestionario encaminado a identificar los principales indicadores que, en forma de cualidades eficientes, estructuraban el campo académico francés en la coyuntura de 1968. La manera en la que se organizaban esos indicadores dependía de la adscripción institucional de la población objeto de estudio a una u otra facultad, ya que en última instancia lo que Bourdieu intentaba explicarnos era

¹ Luis Vidart: *La filosofía española. Indicaciones Bibliográficas* (1866), Marcelino Menéndez Pelayo: *Historia de los heterodoxos españoles* (1880-1882), Zeferino González: *Historia de la Filosofía. Tomo IV* (1886), Adolfo Bonilla y San Martín: *Programa de historia de la filosofía española* (1904) y Mario Méndez Bejarano: *Historia de la filosofía española hasta el siglo XX* (1929). Estos 5 autores han convivido filosóficamente con la población objeto de estudio, sean pares o discípulos y alumnos. Como veremos más adelante esta información debe contrastarse con la que nos ofrecen generaciones posteriores que no han tenido contacto directo con los autores de la muestra.

cómo el fenómeno del 68 resultaba de un conflicto entre facultades, en el marco de un descabalgamiento entre las expectativas de los pretendientes a ingresar en el campo universitario y las oportunidades que se ofrecían.

La forma en la que he organizado el cuestionario es a través de lo que podemos denominar como redes intelectuales. Los motivos son varios. En primer lugar, porque si bien la constitución del campo académico constituye un elemento definitorio de la filosofía decimonónica, mi objeto de estudio no se restringe a la Universidad, sino que explora otros espacios que en buena medida competían con la propia universidad. En segundo lugar, porque entender la actividad filosófica como una creación colectiva supone dotarnos de un mecanismo que nos permita reconstruir la forma en la que se relacionan los filósofos una vez que se sitúan en la estructura jerárquica del campo. El concepto de red contribuye a este objetivo.

En este estudio me apoyaré en la noción de red de Randall Collins quien la comprende como la secuencia de intercambios y rituales que constituye la trayectoria de un autor. Existen dos tipos fundamentales: los intercambios entre pares y entre maestro-discípulo. Es importante insistir en el carácter estructurador de los rituales de interacción con el fin de evitar confundir el mero contacto con la constitución de una red: esta se asienta sobre unos intercambios que se prolongan en el tiempo y que, precisamente por ello, poseen ese carácter constituyente. En este sentido, las redes pueden entenderse como un espacio físico de sociabilidad donde los integrantes intercambian saberes, valores y emociones desarrollando por ello un sentido de membresía y una sensibilidad compartida.

En este sentido, esperamos encontrar ciertas características sociológicas en cada una de las redes que he distinguido. Las redes se definirían por *modus operandi* que dotan de ciertas preferencias, gustos y estilos de pensamiento a los candidatos a ingresar en sus filas. Pero estas características también definen unas determinadas condiciones de entrada. Si se comparten estas condiciones es más fácil que se produzcan intercambios rituales. De lo que se trata en este trabajo es de aplicar las propiedades que estructuran el campo a las diferentes redes que concurrían en la filosofía española del periodo, con el fin de comparar y distinguir formas posibles de ser filósofo y de hacer filosofía².

² Sobra decir que en ningún momento comprendo la relación entre las condiciones que definen a las redes y las trayectorias de los autores de manera mecánica: se trata de un espacio de posibilidad entendido como marco probable de sucesos.

A partir de la muestra que constituye la población objeto de estudio, he reconstruido la trama de interacciones y he logrado distinguir 6 redes cohesionadas a través de vínculos de cooperación o de relación maestro-discípulos: la red que he denominado oficial, la krausista, la neocatólica, la eclesiástica, la neokantiana y la naturalista³. Estas redes cuentan con unos espacios físicos y unos recursos materiales que le dan soporte (publicaciones, cátedras, laboratorios, círculos de discusión, foros políticos) desde los cuáles se producen los rituales de intercambios. Se trata ahora de entender que caracteriza sociológicamente a cada uno de ellos⁴.

Indicadores

Para llevar a cabo el estudio cuantitativo he considerado dos tipos de variables: indicadores externos al campo, relativos a los determinantes sociales de posibilidad de acceso a las posiciones ocupadas (Bourdieu: 2008, 59): generación, clase social, origen geográfico, tipo de educación, militancia política y adscripción religiosa. Por otro lado, he considerado indicadores internos al campo, diferenciando: indicadores de capital intelectual, de capital institucional y de capital editorial. Desarrollaré a continuación cada uno de ellos.

Generación

Podemos dividir la población objeto de estudio en dos complejos generacionales⁵: el C1 estaría formado por aquellos que no han transitado por la Universidad reformada por el liberalismo, aunque en parte lidera esas reformas; el C2 es el que las vive y es producto de las mismas. La década de los 20 constituye la horquilla temporal que permite diferenciar cronológicamente una población de otra. Se ha tomado la mitad de la década como referente.

³ No he logrado vincular con ninguna red a 5 de los 73 autores. Cuando un autor pertenece a dos redes, lo he incluido en ambas. Los que son fundadores de un nuevo linaje los he ubicado únicamente en el entramado que inauguran.

⁴ Cuando hable de red me referiré por tanto a los integrantes que son considerados por las fuentes contemporáneas como integrantes del campo. Evidentemente las redes son mucho más amplias, pero creo que la selección permite extrapolar los rasgos. Cuando el número de miembros reconocidos por las fuentes ha sido insuficiente para establecer porcentajes significativos (v.g en la red neocatólica o naturalista) he ampliado la muestra seleccionando a otros miembros de forma aleatoria. Hay ocasiones en que no es posible recopilar los datos de todos los agentes de la muestra. No obstante, creo que la información recopilada es lo suficientemente amplia para poder arrojar porcentajes significativos.

⁵ Sobre el concepto de complejo generacional como una categoría no cronológica sino sociológica (Mannheim, 1993)

	Generación 1	Generación 2
Oficial	70%	30%
Krausista	21%	79%
Neocatólica	70%	30%
Eclesiástica	18%	82%
Neokantiana	0%	100%
Naturalista	33%	67%

Clase social de origen

El material me ha permitido situar a la mayor parte de la población en una clase social de origen familiar. Se han distinguido 6 posibilidades: grandes propietarios o alta nobleza (1), altos funcionarios y oficiales del ejército (2), profesión liberal (3), pequeños funcionarios (4), pequeños propietarios o baja nobleza (5), obreros (6). Siguiendo las indicaciones de Vázquez y Marqués (2015), he basado esta división en la clasificación HISCO que es un sistema clasificatorio para ser aplicado a ocupaciones a un nivel histórico (Leeuwen, Maas, y Miles 2002).

	C1	C2	C3	C4	C5	C6
Oficial	40%	10%	30%	10%	10%	0%
Krausista	7%	36%	22%	14%	7%	14%
Neocatólica	33%	0%	33%	17%	17%	0%
Eclesiástica	0%	0%	40%	0%	0%	60%
Neokantiana	20%	20%	40%	0%	0%	0%
Naturalista	0%	14%	43%	0%	14%	29%

Procedencia geográfica

Al igual que la clase social de origen, la procedencia geográfica constituye una variable clave en relación con las posibilidades de desarrollar una carrera filosófica. De hecho, su relevancia es mucho mayor de lo que podría tener en la actualidad. No sólo se trata de los límites materiales de las comunicaciones sino de que la comunidad local de procedencia constituía

un sesgo distintivo en el proceso de socialización filosófica⁶. Por otro lado, la estructura administrativa del estado liberal potencia una notable centralización del entramado universitario. Tomando en cuenta estas consideraciones, he distinguido 4 procedencias: capital del estado, capital de provincia con universidad, capital de provincia y pueblo.

	Capital	CP Universidad	Capital Pvcia.	Pueblo
Oficial	0%	17%	39%	44%
Krausista	7%	13%	33%	47%
Neocatólica	0%	0%	29%	71%
Eclesiástica	0%	29%	14%	57%
Neokantiana	33%	50%	0%	17%
Naturalista	22%	22%	0%	56%

Educación

La formación escolar constituye un elemento central en la constitución de disposiciones intelectuales, modelando criterios de acción, valores y gustos. Dada la limitación de las fuentes, me he centrado en los estudios de bachiller. El papel de las instituciones eclesiásticas es esencial cuando no un auténtico monopolio, por lo menos hasta la creación de la red de Institutos de enseñanza media en 1845. Por este motivo he distinguido entre una alta exposición a una educación religiosa (v.g. paso por seminarios), una exposición media (colegios religiosos) y una educación de otro tipo, no religiosa.

	Gran exposición	Coyuntural	Otra
Oficial	60%	10%	30%
Krausista	33%	26%	42%
Neocatólica	33%	33%	33%
Eclesiástica	89%	11%	0%
Neokantiana	0%	50%	50%
Naturalista	33%	17%	50%

⁶ Se puede determinar por las biografías, el origen cantábrico de muchos miembros de la red eclesiástica, el navarro y extremeño de la neocatólica, el andaluz y de levante de la krausista y el catalán de la naturalista.

Militancia política

Siguiendo la propuesta de Vázquez y Marqués (2015) he distinguido tres tipos de militancia política: un tipo permanente, otra coyuntural y otra inexistente.

	Permanente	Coyuntural	Inexistente
Oficial	50%	42%	8%
Krausista	38%	31%	31%
Neocatólica	86%	0%	14%
Eclesiástica	29%	57%	14%
Neokantiana	33%	50%	17%
Naturalista	43%	57%	0%

Adscripción religiosa

La pertenencia a una organización religiosa constituye para el periodo en cuestión una variable esencial que permite además comprender el trasiego de saberes y títulos entre el campo filosófico y el eclesiástico. También aquí he distinguido tres posibilidades: la ordenación sacerdotal, el trato de cercanía (v.g. paso por seminario) y la inexistencia de vínculo.

	Sacerdotes	Cercanía	Inexistente
Oficial	11%	6%	83%
Krausista	7%	13%	80%
Neocatólica	17%	0%	83%
Eclesiástica	80%	10%	10%
Neokantiana	0%	0%	100%
Naturalista	0%	25%	75%

Traducciones

El haber realizado traducciones o no constituye un buen indicativo no sólo del capital intelectual sino del grado de internacionalización que lo caracteriza. El estudio cualitativo de

estas traducciones permite además reconstruir la red por la que circula el capital intelectual internacional.

	Sí	No
Oficial	30%	70%
Krausista	42%	58%
Neocatólica	29%	71%
Eclesiástica	7%	93%
Neokantiana	80%	20%
Naturalista	50%	50%

Viaje al extranjero

Hoy día se trataría de un elemento con mero valor cualitativo ya que está generalizada la estancia de investigación en el extranjero. No era igual para este periodo, por lo que su estudio permite establecer diferencias entre las redes relativas, fundamentalmente, al grado de internacionalización y, en su dimensión cualitativa, el tipo de capital cultural que se importa.

	Sí	No
Oficial	23%	77%
Krausista	41%	59%
Neocatólica	60%	40%
Eclesiástica	46%	54%
Neokantiana	83%	17%
Naturalista	100%	0%

Cátedras

El acceso a las cátedras universitarias puede considerarse también como un indicativo de prestigio intelectual, ya que supone el reconocimiento por parte de los pares de competencias y habilidades. Es importante considerar que, hasta la creación del cuerpo de catedráticos bajo el Plan Pidal de 1845, muchas cátedras se otorgan por concesión del gobierno. Con posteridad

al Plan, la instancia definitiva de decisión continuó residiendo en el ejecutivo –que hará uso de esta prerrogativa en algunos casos- pero con ciertos matices. El tribunal de las oposiciones era nombrado por el Consejo de Instrucción Pública y presentaba una terna al ministerio de Fomento, quien finalmente decidía. En la mayor parte de los casos que he consultado, el orden de la terna propuesta por el tribunal se respeta. Hechas estas salvedades, creo que aún puede considerarse el acceso a la cátedra universitaria como indicativo de prestigio y capital intelectual⁷.

	Sí	No
Oficial	56%	44%
Krausista	83%	17%
Neocatólica	14%	86%
Eclesiástica	58%	42%
Neokantiana	33%	67%
Naturalista	77%	23%

Formación Universitaria

El tipo de carrera determina la formación de un capital intelectual, no sólo en forma de contenidos sino de esquemas de percepción y habilidades técnicas. He distinguido 4 tipos que se corresponden con las 4 grandes facultades del periodo: Derecho, Filosofía y Letras, Teología y Medicina⁸.

	Derecho	Filosofía y Letras	Teología	Medicina
Oficial	47%	22%	22%	9%
Krausista	50%	42%	4%	4%
Neocatólica	50%	25%	25%	0%
Eclesiástica	19%	31%	50%	0%

⁷ Dado que la cátedra constituye un requisito para formar parte de los tribunales de oposiciones para nuevas cátedras y para los exámenes finales de licenciatura y doctorado, puede considerarse también como un indicador de poder académico, de control de la reproducción del cuerpo profesional.

⁸ Los estudios de Ciencias estaban incluidos en Filosofía hasta 1857. No hay representantes en la muestra que pasen por esta Facultad, al menos como primera opción, por lo que se ha suprimido.

Neokantiana	17%	50%	0%	33%
Naturalista	0%	11%	0%	89%

Capitales representados

Basándome en Vázquez-Marqués (2015) he distinguido 5 tipos de capitales específicos: filosofía y su historia (1), político y moral (2), empírico-científico (3), artístico-literario (4) y teológico (5). Para determinar el tipo de capital que caracteriza a cada autor he considerado aquel que predomina en su obra, añadiendo en todo caso un segundo tipo cuando fuera necesario.

	Tipo 1	Tipo 2	Tipo 3	Tipo 4	Tipo 5
Oficial	29%	13%	13%	44%	16%
Krausista	50%	25%	10%	5%	5%
Neocatólica	8%	46%	0%	23%	23%
Eclesiástica	39%	0%	0%	0%	61%
Neokantiana	20%	0%	50%	30%	0%
Naturalista	0%	0%	90%	10%	0%

Cargos universitarios

Con esta variable cierro los índices relativos al capital intelectual y doy paso a las formas de poder institucional. He distinguido tres tipos de cargos: altos (rectores de universidad), medios (decanos de facultad y secretarios de universidad) e inexistentes. Habría que recordar que estos cargos los designaba el poder ejecutivo.

	Alto	Medio	Inexistente
Oficial	8%	17%	75%
Krausista	16%	10%	74%
Neocatólica	0%	0%	100%
Eclesiástica	20%	13%	67%
Neokantiana	0%	0%	100%

Naturalista	12%	0%	88%
-------------	-----	----	-----

Cargos intelectuales

En este apartado he distinguido 4 tipos. (1) cargos altos: tales como la dirección de grandes editoriales o revistas o la pertenencia a varias academias nacionales o internacionales. (2) cargos medio: dirección de editoriales o revistas o la pertenencia al menos a una academia nacional. (3) cargos bajos: dirección de ediciones locales o academias locales, (4): inexistente⁹.

	Alto	Medio	Bajo	Inexistente
Oficial	22%	17%	44%	17%
Krausista	40%	7%	33%	20%
Neocatólica	43%	57%	0%	0%
Eclesiástica	27%	18%	18%	37%
Neokantiana	17%	17%	50%	16%
Naturalista	33%	0%	75%	0%

Cargos políticos, administrativos y religiosos

Aquí he optado por unir las tres categorías en un solo tipo. Al igual que en el rubro anterior he distinguido entre cargos altos (acumulación de varios cargos a nivel nacional o alto clero: arzobispos y cardenales), cargos medios (al menos un cargo a nivel nacional y obispos), bajos (uno o varios cargos locales) e inexistentes.

	Alto	Medio	Bajo	Inexistente
Oficial	45%	5%	5%	45%
Krausista	40%	13%	7%	40%
Neocatólica	57%	14%	0%	29%

⁹ Los cargos intelectuales, como el ingreso en las grandes academias, pueden considerarse como un índice de capital intelectual, en tanto que constituye un reconocimiento por parte de los pares. Cabría considerarlo también como un índice de capital social, ya que la designación ponía en marcha toda una maquinaria de influencias. He optado sin embargo por integrarlo en el rubro de poder institucional puesto que esas instituciones no dejan de actuar como centros de poder de los que emana la norma oficial.

Eclesiástica	18%	27%	0%	55%
Neokantiana	0%	50%	0%	50%
Naturalista	22%	12%	0%	56%

Miembros traducidos

Este rubro se sitúa ya en el ámbito de los indicadores de capital editorial. Supone la conexión con editores más allá de las fronteras nacionales, lo cual resulta doblemente significativo para el periodo en cuestión.

	Sí	No
Oficial	10%	90%
Krausista	29%	71%
Neocatólica	43%	57%
Eclesiástica	73%	27%
Neokantiana	60%	40%
Naturalista	11%	89%

Tipo de producción

Este indicador permite distinguir el tipo de estrategia editorial que siguen los autores. Sirve para diferenciar los distintos tipos de capital editorial, la apuesta por la innovación o la reproducción, así como el tipo de público al que se dirige (especialistas o profanos). Siguiendo a Vázquez y Marqués he distinguido 4 tipos de producción: manual escolar (1), monografía (2), prensa (3)—incluyendo aquí, discursos de recepción en instituciones, pastorales y sermones— y autores ágrafos (4). He asignado a cada autor lo que he considerado como el tipo de producción dominante, añadiendo en los casos confusos un segundo tipo.

	P1	P2	P3	P4
Oficial	36%	43%	14%	7%
Krausista	31%	50%	15%	4%
Neocatólica	10%	30%	60%	0%

Eclesiástica	39%	44%	17%	0%
Neokantiana	20%	60%	20%	0%
Naturalista	27%	64%	9%	0%

Tipo de publicación

En este rubro deberían tratarse las editoriales de preferencia de los autores de la muestra. El problema radica en que para el periodo la industria editorial se encontraba atravesando un proceso de cambio que dificulta un análisis adecuado. Hemos localizado 187 editoriales en las cuáles publicaron los autores estudiados. De ellas, sólo en 30 publicaron dos o más. De estas 30, la editorial Ryvadeneira concentra 18 autores. Fortanet, Victoriano Suárez y Manuel Tello, 21 entre las 3. Esta concentración nos dice dos cosas: primero, que el mundo editorial español estaba transitando de la figura del editor-impresor a la lógica de mercado, donde grandes empresas iban a hacer desaparecer poco a poco a esas figuras locales dispersas. En segundo lugar, las nuevas editoriales no se caracterizaban aún por una clara especialización de géneros y, por tanto, de públicos. Podemos encontrar algunas características propias en cada editorial, pero en general publicaban todo tipo de obras.

Por este motivo, he centrado mi atención en la revistas y publicaciones periódicas. Es cierto que también aquí se aprecia una falta de especialización. Pero creo que es más sencillo utilizar ciertos criterios claros para poder distinguir tipos. He localizado un total de 110 publicaciones y me he centrado en las 30 en las que publican al menos dos autores de la muestra. Las he organizado en tres categorías: de mayor especialización (1) a las de mayor difusión para públicos amplios (3). Para concretarlo, he asignado un valor a los siguientes criterios: periodicidad, presencia de noticias de actualidad, de artículos técnicos, literarios (de poesía, novela por entregas o folletín) y, finalmente, de traducciones de autores de prestigio.

	Tipo 1	Tipo 2	Tipo 3
Oficial	11%	67%	22%
Krausista	83%	17%	0%
Neocatólica	0%	0%	100%
Eclesiástica	33%	0%	67%

Neokantiana	50%	50%	0%
Naturalista	60%	30%	10%

Relevancia de la publicación

Este rubro pretende medir el capital editorial entendido como reconocimiento por parte de los pares. Lo que permite ver es si la publicación está situada más cerca o más lejos del foco de atención del campo filosófico y por tanto si se dirige a un público especializado o profano. Para lograrlo he distinguido 3 tipos: alta relevancia (publicación en la que concurren más de 4 autores), relevancia media (más de 2) y baja importancia (2 o 1).

	Tipo 1	Tipo 2	Tipo 3
Oficial	22%	30%	47%
Krausista	47%	33%	20%
Neocatólica	0%	14%	86%
Eclesiástica	33%	33%	34%
Neokantiana	50%	50%	0%
Naturalista	29%	29%	42%

Interpretación de los datos: descripción de las redes

La red oficial

La red oficial está situada en el centro del espacio de atención filosófica, al menos durante la primera generación. Se trata de la red más extensa y la que encontramos más diseminada por la geografía española (con nodulos en Madrid, Barcelona, Sevilla y la Cornisa Cantábrica)¹⁰. Constituye la forma predominante de hacer filosofía y cuenta con el apoyo de los gobiernos liberales que buscan potenciar una filosofía alternativa al sensualismo y al pensamiento cristiano, percibidos como sustrato ideológico de la revolución y de la reacción, respectivamente (Heredia, 1983). No es extraño que la posición filosófica característica de esta red sea un espiritualismo que sitúa la clave de su armazón teórica en la idea de síntesis,

¹⁰ En total, son 25 autores. Cabe destacar entre otros, a Ramón Campoamor, Jaime Balmes, Francisco Llorens i Barba, Martín Ramón Eixalá, Matías Nieto Serano, Severo Catalina, Antonio Fabié, José López Uribe, Marcelino Menéndez Pelayo o Antonio Cánovas del Castillo.

armonía o conciliación, sea a través del eclecticismo francés, del sentido común escocés o del krausismo.

Se trata de la red más envejecida: 70% de sus integrantes pertenecen a la primera generación. También es donde hay una mayor representación de hijos de grandes propietarios y alta nobleza (40%), aunque va abriendo su acceso a los que provienen de familias con profesiones liberales (30%). De origen rural o de pequeñas capitales de provincia, la formación escolar de carácter religioso sigue siendo importante y sólo un 30% -en su mayor parte ya de la segunda generación- no ha recibido educación en un centro religioso. El alto grado de militancia política constituye una característica significativa (más del 90%), mientras que el sacerdocio es una condición minoritaria que pone sobre la mesa cómo el carácter laico de la red convive con cierto *telos* religioso¹¹.

Los índices de capital intelectual nos hablan de una red poco internacionalizada y cuyo acceso a las cátedras (el 56%) se produce sobre todo durante la primera generación (9 de los 14 catedráticos)¹². Por tipo de capital, destaca el paso por la Facultad de Derecho y un tipo de producción donde el capital artístico-literario domina sobre otros recursos específicos. Los lugares asociados a la vida literaria madrileña (tertulias, cafés, teatros, etc.) constituyen un lugar de encuentro privilegiado¹³.

Respecto a los indicadores de poder temporal, se aprecia una escasa participación en el gobierno de la universidad que contrasta sin embargo con una presencia importante en puestos de relevancia intelectual. Por otro lado, el estrecho vínculo que une a esta red con el poder político queda de manifiesto por el alto número de altos cargos que ocupan, tanto en términos porcentuales como absolutos¹⁴.

El capital editorial se caracteriza por una producción orientada hacia la monografía y un alto índice de manuales escolares, lo que se confirma con la baja tasa de autores traducidos en el extranjero (10%). Finalmente, tanto por el tipo como por la relevancia de las

¹¹ La red se extiende más allá de la muestra del campo con figuras como: Santiago de Tejada, Pedro José Pidal, Alejandro Mon, Gil de Zárate, Claudio Moyano, Francisco Pacheco, Alcalá Galiano y otras personalidades claves de la política liberal isabelina, vinculadas fundamentalmente al partido moderado.

¹² Las cátedras se extienden por toda la geografía española: 3 en Madrid, 3 en Barcelona y el resto por las otras 7 universidades del estado. Además de contenidos específicamente filosóficos, sobresalen las cátedras de literatura y letras clásicas.

¹³ A los nombres de arriba podríamos añadir: José Joaquín de la Mora, el Duque de Rivas, Amador de los Ríos, Francisco Martínez de la Rosa, José Zorrilla o Juan Varela, entre otras figuras literarias.

¹⁴ 1 presidente de gobierno, 8 diputados, 5 senadores, 6 consejeros de estado y directores generales, 3 ministros y un presidente del Tribunal Supremo.

publicaciones, la red oficial privilegia aquellas de un nivel medio de especialización pero que no merecen una gran atención por parte del campo¹⁵.

La red krausista

La red krausista es resultado de la confluencia de miembros de los dos complejos generacionales: un núcleo que se mueve en el ámbito del espiritualismo (Julián Sanz del Río, Fernando de Castro y Patricio de Azcárate) y otro formado por sus discípulos y por miembros de redes políticas ajenas al liberalismo oficial (partido republicano y demócrata)¹⁶. El espacio de encuentro donde convergen estas tres ramas es fundamentalmente la Universidad Central, con Sanz del Río como figura central y, posteriormente, los salones de la Institución Libre.

A diferencia de la red oficial, los orígenes sociales de los miembros de la red se sitúan fundamentalmente en los grupos 2 y 3, es decir: hijos de grandes funcionarios y oficiales del ejército (36%) y de profesionistas liberales (22%). La procedencia geográfica es muy similar a la de la red oficial (un 50% que proviene de capitales y otro 50% lo hace del ámbito rural). Se trata también de una red en la que el peso de una educación escolar de tipo religiosa es menor: un 42% de sus miembros que no han pasado por centros católicos y los que lo han hecho se agrupan en la primera generación. Más de la mitad de los integrantes han sido militantes políticos en alguna medida (69%). Se trata sin embargo de la red que presenta un menor porcentaje al respecto. También se trata de un entramado fundamentalmente laico, con porcentajes similares a los de la red oficial.

En relación con los indicadores de prestigio intelectual, muestra un nivel medio de internacionalización, pues alcanza cotas superiores a la oficial pero inferiores la neokantiana y la naturalista¹⁷. En el rubro de acceso a las cátedras sí destaca sobre el resto de las redes: un 83% de sus integrantes son profesores de universidad, posición que mantiene también si la consideramos en números absolutos (16 catedráticos sobre 14 de la red oficial)¹⁸. En

¹⁵ Algunas de estas revistas son: *Revista de España, La España Moderna, Revista Española de Ambos Mundos, Nuestro Tiempo, El Siglo Médico, La Andalucía o La Religión*.

¹⁶ Además de los tres fundadores, la muestra incluye a 16 integrantes; entre ellos: Gumersindo de Azcárate, Francisco de Paula Canalejas, Federico de Castro, Giner de los Ríos, Urbano González, Manuel Sales y Ferrer, Nicolás Salmerón, Emilio Castelar o Francisco Pi y Margall.

¹⁷ Aunque sólo traduce un 43% de sus miembros, la labor es relevante: Platón, Aristóteles, Leibniz, Leonardi, Krause, Roeders, Ahrens, Flakemberg, Tiberghien, Proudhon, Hartman o Georg Weber.

¹⁸ Las cátedras se concentran casi todas en Madrid. Además de las propiamente filosóficas, destacan las de historia o la primera de sociología.

relación con el tipo de capital cultural destaca una formación claramente dominada por el derecho (50%) y por filosofía y letras (42%), combinando ambos títulos en la mayoría de los casos. Es también la red donde se aprecia de manera más clara unas competencias asociadas al saber filosófico y su historia (50%) con una importante representatividad también de recursos de tipo político-moral.

La red krausista goza de un alto poder institucional, especialmente notable durante el Sexenio Democrático. Es la red que junto con la eclesiástica muestra mayores cotas de poder universitario (un 36% ocupan cargos institucionales), mientras que el 40% de sus miembros desempeñan altos cargos intelectuales. Mención al margen merece el apartado relativo al poder político, donde más del 50% ocupan en algún momento puestos altos, cifra similar a la de la red oficial¹⁹.

Finalmente, en relación con las formas de capital editorial, se trata de autores cuya obra no va a encontrar en el extranjero mucha repercusión (sólo el 29% son traducidos) y que privilegia la producción de monografías y de manuales escolares (con cifras similares a las de la red oficial, aunque con una leve mayor representación de la primera: 50%). Esta cifra –de nivel medio si se compara con la red naturalista o la neokantiana- contrasta con una clara preferencia por revistas especializadas (83%) situadas en el centro de atención del campo filosófico²⁰.

La red neocatólica

El tronco del que parte esta red es también el de la red oficial, por lo que esperamos encontrar similitudes entre ambas²¹. Con un mayor porcentaje de miembros de la primera generación, la red neocatólica también cuenta con un alto índice de población que proviene de grandes propietarios y de la alta nobleza (33%). A diferencia de la red krausista, ninguno de los integrantes proviene de la administración del estado. Procedentes también de profesionistas liberales (33%), destaca sin embargo un alto origen rural (71%). Una distribución equitativa entre quienes han estado más expuesto a una educación religiosa, los que lo han estado menos

¹⁹ 3 presidentes de la república, 6 diputados, 1 consejero de Estado y 2 ministros.

²⁰ Entre otras, *Revista de la Universidad de Madrid*, *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, *Legislación y Jurisprudencia*, *Nuestro Tiempo*, *Revista Contemporánea*, *Revista de España*, *Revista Europea*.

²¹ Los integrantes de la muestra son: Donoso Cortés, Navarro Villoslada, Francisco X Caminero y Juan Manuel Ortí y Lara; a los que he sumado los nombres de: Cándido Nocedal, Gabino Tejado o Juan Bravo Murillo.

y los que han acudido a otro tipo de centros escolares, combinada con el hecho de que sólo un 17% población haya tomado los hábitos, demuestra el carácter eminentemente laico del neocatolicismo pese a su clara impronta religiosa. Otra característica esencial es que revela el mayor índice de militancia política permanente (86%), lo que nos pone en la senda de la profunda vinculación entre este entramado y el de las redes políticas²².

Por otro lado, se trata de una red poco internacionalizada por lo que al capital intelectual se refiere: sólo el 29% lleva a cabo traducciones de autores extranjeros y si bien el viaje al exterior arroja un índice bastante alto (60%), se debe en gran medida a motivos políticos. En cuanto al número de cátedras, muestra la cifra más exigua: sólo 1 de los miembros de la red ejerce como catedrático. Nuevamente la formación jurídica predomina (50%) y en menor medida los estudios de teología (25%). Las competencias específicas son abrumadoramente ético-políticas (46%), destacando en este aspecto frente al resto de las redes.

En relación con el poder institucional se muestra una clara oposición entre la ausencia de poder universitario y el poder intelectual y político. En estos dos últimos casos, la red neocatólica posee el mayor índice de altos cargos (43% y 57%), mientras que la suma de cargos altos y medios representa a casi toda la población (100% y 71%, respectivamente)²³.

En relación con los recursos editoriales, también debemos manejar con cuidado las cifras relativas a las traducciones que se realizan de estos autores en el extranjero (43%). En realidad, sólo Donoso Cortés tiene una obra ampliamente traducida -de hecho, es el autor más traducido de la muestra- mientras que el resto lo hacen al latín, es decir, hacia un público muy determinado vinculado a las redes eclesiásticas. Por tipo de producción, se muestra un claro sesgo hacia las publicaciones en prensa (60%) con el más bajo índice de todas las redes de monografías (10%). En este sentido, hay una clara preferencia por dirigirse a públicos amplios y poco especializados a través de revistas que no centran una gran atención por parte de los miembros del campo²⁴.

²² De hecho, el término acuñado en la época se refiere a un partido político desgajado del moderantismo, caracterizado por su giro hacia el tradicionalismo y su ambigua relación con el carlismo.

²³ 1 presidente del gobierno, 1 secretario de la Reina, 3 ministros, 4 diputados, 1 senador, 1 embajador y 3 consejeros y secretarios de Estado.

²⁴ Se trata de una red editorial alternativa a las dos que hemos descrito antes: *La Defensa de la Sociedad*, *El Siglo Futuro*, *El Padre Cobos*, *La Ilustración Católica*, *La Ciencia Cristiana*, *El Pensamiento Español* y *La Ciudad de Dios*, entre otras.

La red eclesiástica

El término red eclesiástica lo utilizo, no para referirme al inmenso entramado material e intelectual de la Iglesia católica española sino a la reorganización del pensamiento católico a partir de dos variables fundamentales: el ascenso del krausismo durante el Sexenio Democrático y la revitalización de la filosofía católica a través del tomismo. Esta coyuntura facilita que precipite una red que tiene en dominicos y jesuitas a sus principales protagonistas²⁵. De aquí también que la mayor parte de los miembros de la red pertenezcan al segundo complejo generacional (82%). Otro elemento característico es que posee el índice más elevado de miembros que provienen de las clases populares (60%), mientras que más de la mitad proviene de entornos rurales. Se mantiene así una constatación en la vida intelectual de la Iglesia: la presencia de oblatos “que, destinados y orientados a la Iglesia desde su primera infancia, invierten totalmente en una institución a la cual le deben todo; quienes están dispuestos a dar todo a una institución que les ha dado todo, sin la cual y fuera de la cual no serían nada” (Bourdieu, 2009: 96). Es esperable que encontremos una alta exposición a cultura escolar de tipo religiosos (89%) y el mayor índice de sacerdotes (80%). En cambio, es la red que demuestra una menor tasa de militancia política permanente (29%) si bien, esto no excluye algún tipo de participación política²⁶.

En relación con el capital intelectual, el primer rasgo es la dimensión internacional, con centro en Italia y con un idioma franco que explicaría en buena medida la baja tasa de traducciones (7%). Por otro lado, si bien la presencia en las cátedras no es tan mayoritaria como en periodos anteriores, más de la mitad de sus integrantes son catedráticos, lo que constituye un índice similar al de la red oficial (58%), pero menor en números absolutos. En la formación universitaria, los estudios de Teología constituyen la opción predominante seguida de los de Filosofía y Letras. El análisis de la obra de estos autores revela una preferencia por el aspecto técnico e histórico de la filosofía (46%) frente a un 23% en los que

²⁵ En total son 12 los autores de la muestra; entre ellos: Tomás Cámara, José Fernández Cuevas, Ceferino González, José Mendive o Miguel Mir. Especialmente relevante en el caso el Grupo de Pasión, donde convergen en torno a figura de Zeferino González un auténtico frente anti-krausista con figuras como: Gabino Tejado, José María Cuadrado, Ortí y Lara, Alejandro Pidal y Mon, Antonio Fernández Fajarnés, José Campillo Rodríguez o Justo Álvarez Amandi.

²⁶ Desde el partido neocatólico, luego integrista, pasando por la Unión Católica o el partido conservador de Cánovas.

domina claramente el capital teológico. El dato debe tomarse con precaución pues las obras de tipo filosófico no dejan de estar subordinadas a principios apologeticos.

En los índices de poder institucional, la red eclesiástica muestra una clara divergencia entre los cargos universitarios (33%, entre altos y medios) y una menor presencia de puestos intelectuales y políticos (en este caso, además fundamentalmente de tipo religioso), lo que revela un comportamiento opuesto al de la red neocatólica.

En relación con el capital editorial, el alto índice de traducidos (73%) debe relacionarse con el carácter internacional de la institución y la lengua que la cohesiona. El tipo de producción es similar al de la red oficial y la krausista, con un predominio de la monografía (44%) pero seguida muy de cerca de los manuales escolares (39%). Las publicaciones están polarizadas entre una mayor proporción de revistas de difusión (67%) y un 33% de revistas especializadas, lo que nos habla de la doble dimensión temporal y espiritual de la red²⁷. Algo similar ocurre con la atención recibida por las revistas en las que publican, repartiéndose a porcentajes iguales entre los tres tipos.

La red neokatiana

Si tuviéramos que elegir una fecha emblemática de constitución de la red neokantiana sería diciembre de 1875, con la fundación de la *Revista Contemporánea*. La red se formó por la fusión de elementos procedentes del krausismo y otros de origen diverso. Se trata ante todo de un proyecto editorial de renovación de la cultura filosófica española, con su centro en Madrid, pero con una intensa colaboración de miembros de la intelectualidad catalana²⁸.

La estructura generacional de la red se adecua a la idea de proyecto de renovación: el 100% de sus miembros pertenece a la segunda generación. El origen social se sitúa en las tres primeras clases que he diferenciado, con un predominio de familias de profesión liberal (40%). El origen urbano de sus miembros resulta significativo en comparación con el resto de las redes: un 83% provienen de Madrid o de grandes capitales de provincia. También es la red en la que la educación escolar de tipo religiosa tiene menor importancia, con una nula

²⁷ Las revistas son muy similares a las de la red neocatólica. Cabe añadir: *La España Católica* o *El Criterio Católico*.

²⁸ Entre los miembros de la muestra: José del Perojo, Manuel de la Revilla, Luis Simarro, Francisco María Tubino, Pompeyo Gener o Pedro Estasén. Otros miembros de la red son: Rafael Montoro, Enrique Godínez o Francisco de Asís Pacheco.

presencia de elementos adscritos a la Iglesia Católica. La militancia política permanente no constituye una característica distintiva del grupo: se aprecia una implicación coyuntural vinculada en este caso a las filas, primero del republicanismo y, posteriormente, del partido liberal y al autonomismo cubano.

Se trata también de la red con un mayor grado de internacionalización (el 80% traduce a autores extranjeros y el 83% ha realizado estancias en el extranjero, si bien esto no redunda en un reconocimiento que de acceso a cátedras universitarias (sólo 2 miembros de la red)²⁹. Se trata también de la red con un mayor porcentaje de miembros formados en las aulas de Filosofía y Letras (50%) con una alta representación de los estudios de medicina (33%). Esto contribuye a explicar una concepción de la filosofía apoyada sobre competencias de tipo empírico-científico (un 50%) si bien, es importante destacar el peso del capital literario, ya que la empresa editorial neokantiana tiene en este ámbito uno de sus pilares a través de la figura de Manuel de la Revilla.

En términos de poder institucional la red neokantiana es la que muestra índices menores en los tres apartados (universitario, intelectual y político), al menos por lo que a cargos altos y medios se refiere.

El capital editorial refrenda algunas de las propiedades que hemos discutido. Por un lado, se confirma el carácter internacional de la red, a través de las conexiones con el mercado editorial extranjero (un 60% de sus miembros son traducidos). Una producción en la que predomina claramente la monografía especializada –solo la red naturalista arroja un ratio mayor- y unas revistas que atraen una notable atención del campo nos hablan de una de las redes con mayor talante intelectual y menor proyección mundana³⁰.

La red naturalista

Esta red surge como una extensión de las redes las redes médicas (Pierre Bernard) y antropológicas francesas (Paul Broca). Los focos madrileño y sevillano tienen su origen en la figura de Mateo Orfila, quien desarrolla su carrera medica y científica en París. Pedro Mata

²⁹ Francia y Alemania son los lugares de destino. La labor de traducción es inmensa: Kant, Darwin, K. Fischer, Draper, Wundt, Voltaire, Spencer, etc.

³⁰ Entre las principales revistas: *Revista Contemporánea*, *Revista de España*. *Revista Europea*, *Revista de la Universidad de Madrid* o *La Ilustración Española y Americana*.

y Antonio Machado y Núñez fueron discípulos del médico mallorquín³¹. En Barcelona, el tándem Turro y Pi y Suñer, constituyen el núcleo del otro foco de la red naturalista. La historia de esta red debe contarse en oposición a lo que podemos denominar como la medicina oficial, polo científico de la red oficial que posee unas características sociológicas similares a las que he descrito para los filósofos³². La línea de frente se situará especialmente en el experimentalismo y el evolucionismo, lo que evidentemente apela directamente a la comunidad filosófica y la implica en debates comunes. El naturalismo encontrará en los neokantianos de la *Revista Contemporánea* su aliado natural en las polémicas que arrancan en 1875.

Aunque al igual que el resto de las redes, las profesiones liberales conforman la principal clase de origen de los miembros de esta red, resulta característico el alto índice de miembros que provienen de familias de clase humilde (un 29%) y del entorno rural (56%). Esto asemeja su nicho de reclutamiento al de la red eclesiástica, sin que el factor institucional actúe en este caso como factor explicativo³³. Otro elemento que puede contribuir a explicar esta diferencia es el tipo de educación escolar recibida: mientras que en las redes eclesiásticas un 89% han estado intensamente expuestos a una educación religiosa, el 50% de los miembros de la red naturalista no ha transitado por centros religiosos (sólo los neokantianos alcanzan esta cifra). Los miembros de esta red muestran una alta movilización política (es la única en la que militan todos los miembros de la red) y una baja adscripción religiosa (siendo la única red junto con la neokatiana en la que no hay sacerdotes)³⁴.

Se trata de una red con un fuerte grado de internacionalización: la mitad de sus miembros han traducido a autores extranjeros³⁵ y todos han realizado estancias de

³¹ Vinculado a la figura de Pedro Mata se encuentra José María Esquerdo –pionero en el desarrollo de la psiquiatría- y Pedro González Velasco. Este resulta la figura clave en la fundación de la Escuela Libre de Medicina y el Museo Antropológico, espacios donde se formarán los Luis Simarro, Carlos María Cortezo, Francisco María Tubino, Rafael Ariza o Federico Rubio. Este grupo, especialmente los dos últimos, mantienen un intenso contacto -a través de la Sociedad Histológica Española y el Instituto Biológico- con Aureliano Maestre de San Juan, quien tendrá entre sus alumnos a Santiago Ramón y Cajal. También existen intercambios entre este grupo y el de Sevilla, liderado por Antonio Machado.

³² Matías Nieto Serrano, José Letamendi, Tomás Corral y Oña, Francisco Méndez Álvaro, Juan Magaz o Juan Fourquet.

³³ Pierre Bourdieu apunta hacia las ciencias como espacios reglados donde las clases populares encuentran una apuesta más segura que en otros menos regulados, donde los capitales sociales de origen pueden, bajo formas sutiles, decidir la diferencia entre el éxito y el fracaso.

³⁴ En la primera generación, domina la adscripción a la causa liberal contra el carlismo. En la siguiente, esta posición va evolucionando hacia un republicanismo de corte progresista o federal.

³⁵ Sigismond Jaccoud, Jules Guyot, Ernst Haeckel o Voltaire entre otros.

investigación, fundamentalmente en Francia. A diferencia de la red neokantiana –en los dos rubros anteriores sí se asemeja- cuenta con un alto porcentaje de miembros catedráticos, si bien es cierto que fundamentalmente en Medicina. De hecho, el 89% se ha formado en esta Facultad lo que hace que el dominio de las competencias empírico-científicas sea abrumador (90%).

No se trata sin embargo de una red que acumule un gran poder institucional: ni en relación con los cargos universitarios (un 88% sin cargo alguno), intelectual (el 50% sólo ocupa cargos de baja influencia) o político (más de la mitad carece de cargo).

Las revistas especializadas son las más frecuentadas (60%), dato que contrasta con la baja atención que reciben estas revistas por parte del campo. El motivo puede tener que ver con que el excesivo grado de especialización disminuye la atención de quienes no poseen esas competencias específicas. Lo que se mostraría aquí es el diálogo de la filosofía con un campo científico autónomo o en vías de constitución³⁶.

La coyuntura histórica

Entre la década de los 40 y la de los 60, la red oficial ocupó una posición central en el campo filosófico. El espiritualismo, convertido en filosofía oficial fue la apuesta ideológica de un liberalismo que pretendía crear los rudimentos del estado moderno, a través de la administración y la formación de recursos humanos. El modelo: el estado napoleónico francés (Pro, 2019). Uniformidad, centralización y jerarquización fueron los principios sobre los se que reordenaron la estructura del estado y se pusieron las bases del nuevo sistema educativo y universitario, de la Universidad Central, de la promoción de Filosofía a Facultad Mayor y del cuerpo de catedráticos como funcionarios del estado. La posición central de la red oficial no sólo era consecuencia de esa función ideológica mediadora entre el dominio de la fe y el de la razón, entre el carlismo y la revolución, sino de ejercer el control sobre los dos recursos esenciales que definían la excelencia intelectual: el acceso al poder político y a las redes literarias. El vínculo entre ambos a través de la oratoria nos pone sobre la senda de un campo intelectual que se iba definiendo, no sólo como dependiente del poder político sino de

³⁶ La baja cifra de autores traducidos a otras lenguas (11%) contrasta también con el grado de internacionalización. Los datos recopilados no han sido concluyentes por lo que resulta difícil aventurar una explicación al respecto.

la excelencia retórica y de la cultura jurídica³⁷.

Pero las reformas del partido moderado estaban creando un nuevo tipo de poder vinculado a la estructura universitaria que iba a competir con los espacios filosóficos informales de la red oficial (Ateneo, Academias, tertulias, etc.) y con su dominio sobre las universidades periféricas. Julián Sanz del Río logró situarse en 1854 en el centro del sistema de reproducción de la elite universitaria: cualquier aspirante a doctor en Filosofía debía pasar por su aula en la Universidad Central, convertida así en foco de difusión del krausismo³⁸. Desde esta fecha hasta 1874, 9 miembros de la red logran plaza de catedrático, 7 de ellos en Madrid: el efecto multiplicador a partir del Sexenio explica la difusión del krausismo en España.

Al igual que otros idealismos en el resto de Europa durante los años 70, el krausismo se iba a convertir en la ideología de la reforma universitaria de inspiración germánica (Collins, 1987), lo que suponía imprimir a la Universidad nuevos valores (libertad de cátedra e itinerario del alumno, promoción de la investigación y no sólo de la reproducción escolar, autogobierno y descentralización) y situar a la Filosofía en el centro de las disciplinas como saber regulador y sintético. El programa del ministro Eduardo Chao en 1874, si bien no llegó a entrar en vigor por la coyuntura política, constituye la forma más acabada de este proyecto³⁹.

No sólo la posición social de la elite krausista explica este papel reformista. El moderantismo español estaba interesado en controlar políticamente la universidad y en normalizar la relación con la Iglesia Católica para intentar atraer al orden al carlismo. En 1851, la firma del Concordato abría una nueva etapa donde la Iglesia iría recuperando influencia en el terreno espiritual y temporal de la Universidad (Estrella, 2018). El

³⁷ El incremento del peso de los abogados es una constante que podemos apreciar en otras esferas del estado liberal (Pro, 2019). El poder político también va a seguir esta tendencia civil, en detrimento de los estamentos religioso y militar. Si el Sexenio es el régimen de los profesores, la Restauración lo será de los juristas. En el peso de la cultura literaria como rasgo esencial de la filosofía española decimonódesempeña un papel decisivo la institucionalización de la Facultad de Ciencias y la unión de la Filosofía a la de Letras en 1857 (en Alemania no ocurrió hasta la década de los 60).

³⁸ Los expedientes escolares de los autores de la muestra, localizados en el Archivo Histórico Nacional, revelan la constante presencia de Sanz del Río en los exámenes de licenciatura y doctorado. La red que articula desde esta palestra bascula la formación jurídica hacia la filosofía y la historia, dotándose de un perfil singular frente a la excelencia que definía la red oficial. De hecho, esta siempre tendió a fortalecer los estudios de literatura y estética en los programas de Filosofía y Letras. El krausismo pretendía en cambio conservar la historia de la filosofía y extenderse hacia el derecho (Orden, 2001).

³⁹ <http://www.filosofia.org/mfa/fae873a.htm>

liberalismo español, en su versión doctrinaria, dejaba a medias tintas la secularización de las bases materiales e ideológicas de la producción intelectual.

La revolución de 1848 y el Bienio Progresista son claves en la constitución del neocatolicismo. Por un lado, Donoso Cortés opera su giro hacia el tradicionalismo y encuentra en la red política de Bravo Murillo la oportunidad de articular un grupo disidente dentro del moderantismo. Este queda finalmente articulado en los debates parlamentarios sobre la unidad católica de España que tuvieron lugar durante el Bienio (Urigüen, 1986). La amenaza de esa unidad cultural resulta para los neos más peligrosa que la desamortización del Trienio. Como grupo político, pero también como frente editorial, desarrolla una intensa campaña cultural en defensa de la tradición católica, que encuentra en el auge universitario del krausismo al gran enemigo ideológico. El asalto comienza con los ataques neocatólicos al discurso de apertura del curso académico que impartió Julián Sanz del Río en 1857.

La batalla cultural iría de la mano de un clima político cada vez más conflictivo. La erosión del régimen isabelino trajo consigo el enroque conservador de un moderantismo que comienza a contemporizar desde el gobierno con los neos. A través de figuras como el ministro de Fomento Manuel Orovio, se abrió una campaña de purgas contra los profesores krausistas y sus textos. A medida que el sistema político se cerraba para estos hijos de una burocracia meritocrática y a medida que el campo literario reducía expectativas de promoción por los cambios en el mundo editorial y la sobrepoblación, las purgas universitarias se convirtieron en una cuestión de supervivencia. El krausismo, que había surgido como una filosofía armónica en el seno de la red oficial, evolucionó hacia un racionalismo de la libertad que cumpliría la función de encabezar ideológicamente la revolución política del 68 y la reforma universitaria⁴⁰.

El desplazamiento del krausismo hacia el centro de atención filosófico durante Sexenio reorganizó las redes anti-krausistas. A partir de elementos provenientes de las red oficial y neocatólica, se creó un grupo en torno a la figura de Zeferino González, llamado a convertirse en la figura estelar de la renovación tomista en España. La estrategia filosófica se movería entre la búsqueda de un encaje de la fe con la ciencia positiva a partir del principio de no contradicción y una condena del idealismo krausista en clave apologética: acusado de

⁴⁰ Que el krausismo fue un proyecto fomentado en principio por los moderados es una tesis hoy aceptada (Orden, 2001). Los datos sociológicos que he aportado creo que contribuyen a sostener que la red krausista es una ramificación de la red oficial con ciertas particularidades.

panteísmo, no se trataba de un error sino de un pecado (Vázquez-Romero, 1998). En clave institucional, el frente antikrausista corresponde a la alianza entre el poder político y cultural de los neocatólicos y la ofensiva y académica de la Iglesia⁴¹.

La Restauración altera nuevamente las bases materiales de la producción intelectual. La reforma universitaria es sustituida por una política de concesiones al bando católico: las principales figuras del krausismo nuevamente son purgadas -lo que da origen a la Institución Libre- y se vuelve al modelo universitario diseñado por los moderados. Nos situamos ante a un nuevo equilibrio.

La red oficial se reordenó en torno a la figura de Menéndez Pelayo, único miembro de la segunda generación que accede a una cátedra en Madrid. La red de Pelayo se extendía sin embargo en todas direcciones. Conectaba con los tradicionalistas catalanes, con Ceferino González, con las redes literarias y con el poder político (vía Cánovas). Su antikrausismo, si bien seguía formas apologéticas, resultaba particular: por un lado, vinculaba la esencia de la historia del pensamiento nacional a la ortodoxia católica, pero reconocía que la heterodoxia -de la que formaba parte krausismo-, también era constitutiva de esa historia. Su entrada en el campo de la mano de Gumersindo Lavarde estuvo asociada al sonado debate sobre la ciencia española y el papel que el catolicismo y la Iglesia habían desempeñado al respecto⁴².

El origen de la red neokantiana debe relacionarse con la crisis del krausismo y con el gran asunto de la época: la irrupción de la ciencia positiva y el experimentalismo. Los datos remiten a una estrategia encaminada a hacer valer los recursos específicamente intelectuales y una clara apuesta de internacionalización. El medio: una filosofía crítica entendida como herramienta capaz de incrementar las competencias técnicas y permitir una hibridación con la ciencia positiva⁴³. Frente a la inflación literaria de la filosofía krausista, donde la ambigüedad permitía jugar con diversos sentidos y en diversos planos (eso que Bourdieu denomina como pensamiento bizco), el neokantismo reivindicaba una filosofía capaz de

⁴¹ Recordemos que más del 70% de los miembros de la red eclesiástica de la muestra accedió a las cátedras después de 1874. Se consuma así una primera reordenación del espacio intelectual. La red oficial, en un fenómeno que ha estudiado Collins para las redes dominantes, se ramifica. El neocatolicismo hereda de esta rasgos sociológicos que no hereda el krausismo. Esa “ausencia” es suplantada por la red eclesiástica que encuentra en esta coyuntura una oportunidad para revitalizarse.

⁴² Cómo no interpretar este debate que enlazaría, una generación después, con el problema de España y Europa como una rememora del problema de la secularización que el fracaso de la experiencia krausista no había logrado resolver.

⁴³ Sobre la estrategia de hibridación de roles (Collins, 2005: 525-576).

aclarar conceptos y establecer un discurso claro. El diagnóstico tenía también una lectura política que apuntaba hacia la responsabilidad del idealismo ante el fracaso de la experiencia republicana. Frente a las ambiciones del absoluto, esta crítica laicista de la metafísica permitía una relación distinta con la ciencia empírica a la que planteaba el krausopositivismo. Como ha mostrado J.L. Villacañas (2006), esta relectura de la tradición tras la crisis siempre conservó un sustrato metafísico y religioso que no le impidió intentar monopolizar la baza de la ciencia. La estrategia fue combatir las credenciales de una metafísica positivista – enemigo filosófico menor- e ignorar el debate con el criticismo kantiano. Esto fue posible en parte ante el escaso poder institucional del neokantismo, especialmente en la Universidad. Con la vuelta de los catedráticos purgados y la libertad de cátedra en 1881, el turno llegó a la academia: el reparto de poder entre la red krausista por un lado y la oficial y eclesiástica por otro refractaba los acuerdos de la Restauración⁴⁴. El neokantismo, pese a su ingente labor editorial, quedó privado de un mecanismo de reproducción en lo que se revelaría como la institución filosófica clave durante la siguiente centuria.

El naturalismo, en cambio, seguiría otros derroteros. Desde la Facultad de Medicina y de Ciencias, habían convertido a la experimentación y al evolucionismo en el caballo de batalla contra la medicina espiritualista y las componendas religiosas. El laboratorio era ese lugar al que la filosofía española dominante no sabía dirigirse: el dominio de la cultura legal y literaria dificultaron las estrategias de hibridación de roles que en lugares como Alemania estaban impulsando la creatividad filosófica tras la crisis del idealismo. A finales de siglo, tanto el krausismo como la red oficial habían acordado que las materias de la licenciatura que podían cuestionar el fundamento metafísico de la moral (Antropología y Psicología experimental) se impartiesen en la Facultad de Ciencias.

Con la entrada en el nuevo siglo, la filosofía dominante en España estaba lastrada por una inacabada revolución universitaria que convertía a espacios informales en lugares de intensos debates. Este hecho, junto con el dominio de la cultura jurídico-literaria y la superposición con las redes políticas, dotaba a la filosofía española de una naturaleza esencialmente práctica y mundana. La crisis del 98 abriría un nuevo escenario.

⁴⁴ A finales de siglo, la red krausista conservaba las 4 cátedras de doctorado en Madrid. La red oficial y la eclesiástica, las cátedras más tradicionales de las universidades periféricas. El estado promovió una progresiva mejora económica del cuerpo de catedráticos desde 1876 (Villacorta, 1989: 228-235). Estas condiciones promovían la inclusión de la elite profesoral en el orden institucional.

Bibliografía

- Bourdieu, P. (2008): *Homo Academicus*, Madrid: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2009). *La eficacia simbólica. Religión y Política*, Buenos Aires: Biblos.
- Collins, R. (2005): *Sociologías de las filosofías. Una teoría global del cambio intelectual*. Barcelona: Hacer.
- Collins, R. (1987): “A Micro-Macro Theory of Intellectual Creativity: The Case Of German Idealist Philosophy”, *Sociological Theory*, Vol. 5 pp. 47-69.
- Costa, J (2019): *La educación política de las masas. Capital cultural y clases sociales en la Generación del 14*, Madrid: Siglo XXI
- Estrella, A. (2018): “Sociología de la historia intelectual. El caso de la filosofía española durante la Restauración”, *Signos Históricos*, Vol 20, 39.
- Heredia, A (1982): *Política docente y filosofía oficial en la España del siglo XIX*, Salamanca:
- Kush M. (1995): *Psychologism: A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*, Routledge.
- Mannheim, K. (1993): “El problema de las generaciones”. *Revista española de Investigaciones Sociológicas* 62:193-242
- Moreno Pestaña, J.L. (2007): “Randall Collins y la dimensión ritual de la filosofía”, *RES*, nº 8, pp. 115-137.
- Moreno Pestaña, J.L. (2012): *La norma de la filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la guerra civil*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Orden, R. (2001a): “La introducción de la estética como disciplina universitaria”, *Revista de Filosofía*, 26, pp. 241-271.
- Orden, R. (2001b): *Sanz del Rio en la Universidad Central*, Madrid: Universidad Complutense
- Pro, J. (2019): *La construcción del estado en España. Una historia del siglo XIX*, Madrid: Alianza.
- Vázquez García, Francisco. 2009. *La filosofía española. Herederos y pretendientes. Una lectura sociológica (1963-1990)*. Madrid: Abada.

- Vázquez F. J Marqués I. 2015: “Sociología del campo filosófico español entre el franquismo y la Transición democrática. Una validación cuantitativa”. *RIS*, 73, 3
- Vázquez-Romero, J.M. (1998): *Tradicionales y moderados ante la difusión de la filosofía krausista en España*, Madrid: UPCo.
- Villacañas, J.L. (2006): *Kant en España, El neokantismo en el siglo XIX*. Madrid: Verbum.
- Villacorta, F. (1989): *Profesionales y burócratas, 1890-1923*, Madrid: Siglo XXI.
- Urigüen, B. (1986): *Orígenes y evolución de la derecha española: el neocatolicismo*, Madrid: CSIC.



UNIVERSIDAD COMPLUTENSE
DE MADRID

Departamento de Filosofía y Sociedad

D. RODOLFO GUTIÉRREZ SIMÓN

Como secretario de la Jornada *La filosofía española contemporánea: entre textos y contextos*, desarrollada en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid el día 5 de junio de 2019,

HACE CONSTAR

Que D. ALEJANDRO ESTRELLA GONZÁLEZ ha contribuido en la organización de dicha jornada en calidad de *director* de la misma.

Y para que así conste a todos los efectos, se firma en Madrid, a 25 de septiembre de 2019.



FACULTAD DE FILOSOFÍA
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y SOCIEDAD

D. RODOLFO GUTIÉRREZ SIMÓN
Departamento de Filosofía y Sociedad
Universidad Complutense de Madrid

JORNADA "LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA CONTEMPORÁNEA: ENTRE TEXTOS Y CONTEXTOS"
Facultad de Filosofía
Universidad Complutense de Madrid

Yo, Rodolfo Gutiérrez Simón, como Secretario de la Jornada "La filosofía española contemporánea: entre textos y contextos", certifico que

ALEJANDRO ESTRELLA

Ha impartido la conferencia *Sociogénesis del campo filosófico español contemporáneo* en el marco de dicha jornada, celebrada el día 5 de junio de 2019 en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid.

Y para que así conste y surta los efectos oportunos que convengan al interesado, se expide este certificado acreditativo.



Dpto. Filosofía y Sociedad

FACULTAD DE FILOSOFÍA
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y SOCIEDAD

Fdo.: Rodolfo Gutiérrez Simón



Acta de lectura de tesis

En Madrid, a 3/9/14 se reúne y constituye el Tribunal encargado de juzgar la tesis doctoral de D/D^a Rodolfo Gutiérrez Simón Titulada: ORTEGA Y GASSET Y EL PRAGMATISMO NORTEAMERICANO

dirigida por los profesores: JOSE LUIS VILLACAÑAS BERLANGA
ANTONIO RIVERA GARCIA

Presentada en la Facultad de Filosofía

de acuerdo con el R.D. 99/2011 (modificado por el R.D. 534/2013)

El Tribunal nombrado por la Comisión de Doctorado de la Universidad Complutense, con fecha 02 de Julio de 2019

Presidente

D/D^a RODRIGO ANIBAL CASTRO ORELLANA

Vocales

D/D^a MARÍA MARTÍN GÓMEZ

D/D^a Paolo Scotton

D/D^a ALEJANDRO ESTRELLA GONZALEZ

Secretario

D/D^a ROBERTO NAVARRETE ALONSO

Suplentes

D/D^a PALOMA MARTINEZ MATIAS

D/D^a MAXIMILIANO HERNÁNDEZ MARCOS

D/D^a ANGEL OCTAVIO ALVAREZ SOLIS

El Sr. Presidente del tribunal significa que se ha dado cumplimiento a todos y cada uno de los trámites previstos en el R.D. 99/2011, de 28 de enero, y la Normativa de Doctorado de la Universidad Complutense aprobada en Consejo de Gobierno con fecha 6 de Noviembre de 2012, modificada por acuerdo del Consejo de Gobierno de 23 de abril de 2015 y declara abierta la sesión pública.

El Secretario del tribunal explica el procedimiento a seguir en la evaluación de la Tesis Doctoral, de acuerdo con la Normativa de Doctorado de la Universidad Complutense, y en aplicación de la misma, el doctorando da comienzo a su actuación, consistente en la exposición de la labor realizada, la metodología, el contenido y las conclusiones, con una especial mención a sus aportaciones originales.

Expuestas las opiniones de los miembros del Tribunal sobre la tesis leída, y oídas las respuestas del doctorando a las cuestiones y objeciones formuladas por aquellos, el Presidente invita a los doctores presentes en la sala a que formulen las cuestiones y objeciones que consideren oportunas

Posteriormente, el Tribunal invita al doctorando y al público asistente a que se ausente de la sala y, reunido en sesión privada, comienza su deliberación, para lo cual todos y cada uno de los miembros del tribunal exponen su criterio con respecto a la actuación del alumno en defensa de su tesis doctoral.

Concluida la deliberación, el Tribunal, a las 19'45 horas acuerda otorgar a la tesis doctoral la calificación global de:

- ☐ NOTABLE
- ☒ SOBRESALIENTE
- ☐ APROBADO
- ☐ NO APTO

La tesis doctoral se ha defendido en idioma ESPAÑOL

A continuación cada miembro del tribunal emite un "voto secreto" proponiendo si procede la obtención de la mención

"cum laude". Estos votos son introducidos en un sobre cerrado y firmado en la solapa por el Presidente del Tribunal quien los entregará al Secretario. El Secretario del tribunal indicará la fecha, hora y lugar en la que en una nueva sesión se reunirá con el Presidente para la apertura de los sobres, en un plazo máximo de cinco días hábiles.

Cumplimentar sólo si se presenta para la obtención de la Mención Internacional

El Secretario del Tribunal certifica:

- ☒ Que se han cumplido todos y cada uno de los requisitos previos establecidos.
- ☒ Que cuenta con la autorización de la Comisión de Doctorado
- ☒ Que uno de los vocales que han actuado en el Tribunal pertenece a una institución de enseñanza superior o centro de investigación no española
- ☒ Que se ha defendido conforme establece la regulación y parte de la defensa se ha realizado en lengua INGLESA
- ☒ Procede otorgar la mención de Doctor Internacional
- ☐ No procede otorgar mención

En Madrid, a 3 de septiembre de 2019

El/La Presidente/a



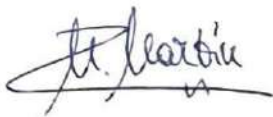
D/D^a RODRIGO ANIBAL CASTRO ORELLANA

El/La Secretario/a



D/D^a ROBERTO NAVARRETE ALONSO

Vocal



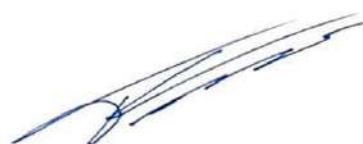
D/D^a MARÍA MARTÍN GÓMEZ

Vocal



D/D^a Paolo Scotton

Vocal



D/D^a ALEJANDRO ESTRELLA
GONZALEZ

Por diligencia.



UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE FILOSOFÍA
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y SOCIEDAD

Prof. Dr. César Ruiz Sanjuán
Facultad de Filosofía
Universidad Complutense de Madrid
Despacho A-334/3
Ciudad Universitaria
28040 – Madrid
Teléfono: (34)91 394 52 71
E-mail: ceruizsa@filos.ucm.es

A través del presente escrito, certifico que el Profesor Alejandro Estrella González ha impartido dos sesiones sobre Pensamiento Mexicano en el marco del Máster en Pensamiento Español e Iberoamericano, que se imparte en el Departamento de Filosofía y Sociedad de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. Las sesiones han sido impartidas los días 1 y 8 de abril de 2019, y han tenido una duración de tres horas cada una.

A los efectos que resulten oportunos, firmo el presente documento, en Madrid a 25 de mayo de 2019.



César Ruiz Sanjuán
Coordinador del Máster en Pensamiento
Español e Iberoamericano
Facultad de Filosofía
Universidad Complutense de Madrid

Cádiz

28 de noviembre de 2018

Dr. Francisco Vázquez García, Catedrático de Filosofía de la Universidad de Cádiz.

HACE CONSTAR

Que el Dr. Alejandro Estrella González impartió la conferencia “Los orígenes de la filosofía española contemporánea” el pasado 22 de noviembre de 2018, en el marco del Seminario de Filosofía que se imparte en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Cádiz. Para que conste a los efectos oportunos.



Fdo. Dr. Francisco Vázquez García
Catedrático del área de filosofía
Universidad de Cádiz
Email: francisco.vazquez@uca.es



INMACULADA DÍAZ NARBONA, Coordinadora de la parte específica correspondiente al Programa de Doctorado "Artes y humanidades" de las *Jornadas Doctorales 2018* de la Universidad de Cádiz,

HACE CONSTAR

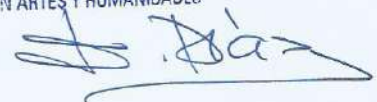
Que D. ALEJANDRO ESTRELLA ha participado en las *Jornadas Doctorales 2018 de la Universidad de Cádiz* celebradas en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Cádiz, los días 20-22 de noviembre de 2018, impartiendo la conferencia

"Teorías y Metodologías para el estudio de la Historia Intelectual"

Y, para que conste a los efectos oportunos, lo firmo en Cádiz, a ~~veintidós~~ ^{veintidós} de noviembre de dos mil dieciocho.



PROGRAMA DE DOCTORADO
EN ARTES Y HUMANIDADES



Inmaculada Díaz Narbona
Coordinadora de las Jornadas Doctorales 2018

JUAN PRO RUIZ CATEDRÁTICO Y COORDINADOR DEL DOCTORADO
DE HISTORIA CONTEMPORÁNEA DE LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE
MADRID,

CERTIFICA que el Profesor Dr. Alejandro Estrella González (de la
Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Cuajimalpa, en México)
impartió en el Seminario de Posgrado de Historia Contemporánea de
esta Universidad la conferencia de apertura del curso 2018-2019 bajo
el título *E.P. Thompson: Historia y política*, que tuvo lugar en la
Facultad de Filosofía y Letras el 25 de octubre de 2018.

Madrid, 24 de mayo de 2019

Juan Pro

DTOL H.ª CONTEMPORÁNEA
U.A.M.
FAC. FILOSOFÍA Y LETRAS



VNIVERSITAT DE VALÈNCIA

FACULTAT DE GEOGRAFIA I
HISTÒRIA

**DEPARTAMENT D'HISTÒRIA
MODERNA I CONTEMPORÀNIA**

Valencia, 5 de octubre de 2018

AURORA BOSCH SÁNCHEZ, Catedrática de Historia Contemporánea e Investigadora Principal del Grupo de investigación GVPROMETEO2016-108, GEHTID (Grup d'Estudis Històrics sobre les Transicions i la Democràcia), financiado por la Generalitat Valenciana

CERTIFICA

Que Alejandro Estrella (Universidad Metropolitana de México) ha participado como ponente en la sesión del **Seminario “Democracia y Culturas Políticas de izquierda”** del día 21 de junio de 2019. La sesión ha llevado por título “Edward Thompson: entre historia y política”. Dicho seminario se enmarca dentro del proyecto de investigación citado y con financiación de la Conselleria d'Educació de la Generalitat Valenciana.

Dra. Aurora Bosch Sánchez

Investigadora Principal