

## LAICISMO Y ESPIRITUALISMO: DOS EJEMPLOS DEL REFORMISMO PEDAGOGICO FRANCES EN LA ESPAÑA DE LA RESTAURACION

CONRADO VILANOU  
*Universidad de Barcelona.*

La crisis europea no es un tema nuevo. Desde el clásico libro de Paul Hazard hasta la época actual abunda la bibliografía que nos habla, entre otras muchas cosas, de la decadencia de las naciones, del declive de Europa, de la caída de Occidente. Por su protagonismo en la historia continental Francia acusará, como ninguna otra nación europea, esta crisis de conciencia, que en su caso tendrá un fatal desenlace: la derrota militar de 1870. Ya antes de consumarse la debacle de Sedán, nuestra vecina pirenaica estaba sumida en una profunda reflexión. En 1868 Prévost-Paradol lanzaba su *France Nouvelle* a modo de antídoto contra la latente postración francesa. Poco después, Charles Renouvier publicaba su *Science de la morale*, uno de los primeros llamamientos a la regeneración. Ernest Fournier insistirá en 1869 sobre un programa de cambio formulado a través de *Les réformes nécessaires*. Estas voces que en ocasiones terminan en situaciones límites —Prévost Paradol se suicidó al no poder resistir la hecatombe— anticipan una dinámica larvada hacía tiempo. Francia en 1870 es una nación deshecha y destrozada, pero que alberga unos resortes de reacción inimaginables. Libros como *La réforme intellectuelle et morale*, de Ernest Renán, o *La République. Conditions de la régénération de la France*, de Edgar Quinet, alimentan una literatura regeneracionista surgida desde primera hora <sup>1</sup>.

Conviene resaltar la repercusión que el ocaso francés, y el consiguiente movimiento reformista, tuvieron sobre la Europa mediterránea, porque la derrota de Sedán afectó por extensión a Italia, Portugal y España. Edmundo de Amicis, en sus *Recuerdos de 1870-1871*, levanta acta de la solidaridad latina, señalando que el afecto hacia Francia nos «amargaré su derrota más

1 Renán, Ernest: *La réforme intellectuelle et morale* (Paris, Michel Lévy, 1872); Quinet, Edgar: *La République. Conditions de la régénération de la France* (Paris, Librairie Germer-Baillière et Cie, 1872).

que lo que entusiasmará a sus enemigos la desventura de tan caro pueblo»<sup>2</sup>. De alguna manera Amicis propone la participación colectiva de toda la gente latina en la tristeza francesa, presentando a la nueva Italia, a la Italia del Risorgimiento, como el revulsivo para el futuro inmediato. Pero desgraciadamente ninguna de aquellas tres naciones mediterráneas pudo escapar a la dinámica de la crisis finisecular. Portugal en 1890 con la crisis del Ultimatum, Italia con el desastre de Adua en 1896 y España con el fracaso colonial de 1898 siguieron la misma marcha que su hermana mayor. De hecho estos incidentes son agentes desencadenantes, tal como ha apuntado el profesor Jover Zamora, de una realidad comúnmente vivida desde 1870 aproximadamente<sup>3</sup>. Incluso la misma Francia tendrá en el affaire Dreyfus una segunda parte de aquella crisis de fin de siglo, que agita por igual a portugueses, españoles, franceses e italianos.

Resulta lógico, por tanto, pensar en la influencia que ejerció entre nosotros la marcha de los acontecimientos franceses. Para nuestra generación de la Restauración, la Francia coetánea, la Francia de la III República, constituirá un sempiterno punto de referencia. En efecto, aquel movimiento de regeneración, comparable sólo al publicismo de los *Discursos* de Fichte, deja sentir también su huella en la península. Pero observamos que esa Francia de fin de siglo adquiere ante España una significación dual, dicotómica, bifacial. Por un lado nuestra vecina será la patria de Gambetta y de Ferry, la heredera del genuino espíritu de la revolución de 1789, y que ahora, gracias a una voluntad pedagoga ciertamente desconocida, proclama un universalismo cosmopolita laico, cuyas características —república, positivismo, anticlericalismo, masonería— integran los principios de aquel radicalismo decimonónico que nuestros políticos identificaron con nombres propios de la vida cultural y política como Víctor Hugo o Emilio Zola. Paralelamente a esa Francia radical, aparece en el horizonte cultural otra alternativa de ascendencia neohumanista, que a través de otro magistral libro —*Quelques mots sur l'instruction publique*, de Michel Breal— contacta con la tradición de la *altertumswissenschaft* germana. España, ávida por conocer lo foráneo, tiene ante sí dos opciones, dos posibilidades. Y si bien en un primer momento sintoniza con la Francia cientifista, y laica, más tarde, conectará también con aquella segunda Francia espiritual que busca sus señas de identidad en el historicismo clásico. Pero no adelantemos acontecimientos y vayamos por partes.

<sup>2</sup> De Amicis, Edmundo: *Recuerdos de 1870-1871*, 3 ed. Traduc. de Hermenegildo Giner de los Ríos (Madrid, J. Alaria, 1883).

<sup>3</sup> Jover Zamora, José M.: 'Caracteres de la política exterior de España en el siglo XIX', *Política, diplomacia y humanismo popular en la España del siglo XIX* (Madrid, Turner, 1976).

Para aquellos que veían en Francia el fiel reflejo del espíritu laico y republicano, para los que confiaban en el librepensamiento como un camino para la regeneración, nuestra vecina pirenaica había llegado a la fase positiva de la ley comteana de los tres estadios. El catolicismo era en definitiva el enemigo a batir. La victoria germana de 1870 fue interpretada también como un triunfo del protestantismo liberal. De esta forma se deseaba que el espíritu de la religión reformada, esto es, unos nuevos vientos políticos, religiosos y científicos lleguen igualmente a España. Así, pues, la secularización y el laicismo aparecen como una especie de vademecum para resolver los males de la patria<sup>4</sup>. No hay duda de que estos proyectos atrajeron, como es natural, a la mayoría de republicanos hispanos, desanimados después del meteórico ensayo de 1873. No se escatiman, ni regatean, elogios y alabanzas. El mismo Castelar, en una carta dirigida a su amigo Adolfo Calzado, no puede menos que exclamar: «¡Oh, envidiable Francia!»<sup>5</sup>.

Con la llegada de Sagasta al poder en 1881 esta atracción se hará más palpable. Desde este mismo instante surge un publicismo mediatizado por el mito del cientifismo, que procurará introducir en nuestro país una ideología semejante a la triunfante en la cercana Francia. Nos estamos refiriendo al positivismo, cuya suerte en España, está ligada, en buena medida, a la ayuda gala. Como había señalado Littré en el prólogo a *La muerte y el diablo*, de Pompeyo Gener, España vivía todavía en el estadio metafísico, por lo que para conseguir la arribada del positivismo era necesario la colaboración de los intelectuales vecinos<sup>6</sup>. Ahora bien, la debilidad de nuestra burguesía determinó que la acogida al republicanismo francés, y la aceptación de sus reformas escolares, quedara circunscrita a una burguesía periférica, laica, urbana, emparentada con el librepensamiento y la masonería. Sólo esos núcleos de la sociedad finisecular, asentados en las zonas industriales, podían aceptar un modelo de las características del francés. Para los que así pensaban la democracia francesa se convertía en salvaguardia de la libertad europea.

Y si bien es cierto que la discusión de las leyes Ferry fue seguida aquí con auténtico apasionamiento, la misma debilidad de nuestra burguesía imposibilitó la articulación de un frente unido en pro del laicismo escolar. De este modo las iniciativas fueron asumidas individualmente, por instituciones particulares, trátase de logias masónicas, de sociedades culturales y recreativas, e incluso de entidades obreras. Porque a pesar de su tono burgués, el laicismo escolar influyó también sobre elementos proletarios. Ya sabemos

4 El vizconde Torres Solanot, miembro destacado de la masonería española, desarrolló un programa de *Religión Laica* que puede seguirse en la *Revista Europa*, nn. 141, 143 y 144 (noviembre de 1876).

5 *Correspondencia de Don Emilio Castelar* (Madrid, Rivadeneyra, 1908) p. 6.

6 Gener, Pompeyo: *La muerte y el diablo* (Barcelona, Ed. Daniel Cortezo y Cía. 1884) p. XXVIII.

que el socialismo no se preocupó demasiado por la cuestión del librepensamiento, pero embarcó en una misma empresa, y tal como venía sucediendo en Francia, a protestantes, espiritistas, masones, anarquistas y obreros en general.

Desgraciadamente la falta de identidad de nuestra burguesía, e incluso de la misma masonería, disgregada en mil orientes y logias dispersas y carente de una dirección unificada, perjudicó la marcha de nuestra historia, ya que al carecer de la fuerza y prestigio necesarios fue suplantada por una serie de personajes, que a título individual y muchas veces en provecho propio, dinamizaron campañas, ligas y confederaciones de enseñanza laica, brutalmente anticlericales, muy lejos de los proyectos civilistas y auténticamente laicistas que corresponderían a una burguesía emprendedora y consciente de su misión<sup>7</sup>. Las manifestaciones anticlericales de 1898, de la Semana Trágica de 1909, e incluso de otras posteriores, pueden ser achacadas a esta fenomenología.

Sólo Cataluña, y éste es el criterio del profesor Núñez Ruiz, podía albergar este ideario, más o menos revolucionario, radical, de procedencia francesa<sup>8</sup>. El mismo Padre Estasén, en sus conferencias sobre el positivismo dictadas en 1877, consideraba al pueblo «catalán con particular aptitud para la filosofía positivista y está suficientemente preparado para que en él tome incremento y desarrollo esta filosofía». Estasén concluía que la gente del Principado estaba más inclinada y predispuesta a aceptar aquellos sistemas filosóficos basados en la experimentación, en la observación, en el análisis, que arrancan del empirismo<sup>9</sup>. Precisamente en la órbita catalana, un discípulo de Littré, Pompeyo Gener, pedía la regeneración de España, a imagen y semejanza del modelo francés, del jacobinismo político y del mito cientifista. He aquí una clara impronta de la influencia vecina: instrucción gratuita y obligatoria, modificación del plan general de estudios con arreglo a los últimos adelantos de la ciencia y por tanto creación de grandes escuelas politécnicas, de escuelas de altos estudios, de cátedras de ciencias

7 Entre estas iniciativas citamos a Bartolomé Gabarró y Borrás, director además de *El Eco de la Enseñanza Laica* y de *La Tronada Anticlerical*, de una *Confederación Española de Enseñanza Laica*, que al parecer llegó a controlar unas 200 escuelas, según manifestaciones del propio Gabarró al Congreso Librepensador celebrado en París en 1889. Sobre las restantes ligas y federaciones de enseñanza laica véase el clásico trabajo de William Heaford: 'Histoire des écoles racionalistas en Espagne', *L'Ecolé Renouée*, nn. 3, 5 y 7 (1908). Entre los estudios recientes significamos el de B. Delgado: *La Escuela Moderna de Ferrer i Guàrdia* (Barcelona, CEAC, 1979).

8 Núñez Ruiz, Diego: *La mentalidad positiva en España: desarrollo y crisis* (Madrid, Tucar, 1975).

9 Estasén, Pedro: *El positivismo o sistema de las Ciencias experimentales*. Conferencias dadas en el Ateneo Barcelonés, durante los meses de enero, febrero, marzo y abril de 1977 (Barcelona, Jané Hermanos, edit.).

naturales, de artes y oficios, dotar magníficamente desde los simples maestros de escuela a los profesores especialistas de los estudios superiores. Y no sólo eso. También separación de Iglesia y Estado hasta sus últimas consecuencias, es decir, con cierre de seminarios y expulsión de las órdenes religiosas dedicadas a la enseñanza, lógicamente como expresión peninsular del jacobinismo de Ferry<sup>10</sup>. Como vemos, todo rezuma laicismo y cientifismo. El viejo sueño de Bacon en la *Nueva Atlántida*, retomado por Renan en *L'Avenir de la Science* y que Paul Bert daría forma pedagógica<sup>11</sup>. En resumen, falta mucha ciencia y sobra mucha religión. Este es el programa a realizar.

Pero a pesar de estas manifestaciones las críticas no tardaron en aparecer. Fue el mismo Castelar, quien retractándose de sus anteriores sentimientos, expresa en primer lugar una postura crítica, especialmente a partir del sectarismo que infundió Ferry a su política. Ante su radicalismo, al identificar república y estado, y ante la hegemonía del positivismo, especie de máquina ideológica que acaba por convertirse en un auténtico dogmatismo, Castelar pierde su confianza en el país vecino. Y en este cambio tienen mucho que ver las leyes escolares de Ferry. En una carta fechada el 10 de enero de 1881 leemos: «La demolición de los signos religiosos en las escuelas, hame parecido una señal de cualesquiera tiranía. El desprecio al voto del senado, hame parecido un ataque al sistema representativo. Toda esta política jacobina subleva mi constante amor a la libertad, y me muestra como el cesarismo, ya de Robespierre, ya de Napoleón, ya de Gambetta, está, por infortunio de la democracia universal, en la más universalizadora de las naciones latinas»<sup>12</sup>. La referencia al artículo séptimo del proyecto de ley sobre instrucción pública presentado por Ferry no tiene desperdicio. Después de ser aprobado en la cámara baja, y rechazado en la alta, Ferry optó por la vía del decreto para consumar la secularización de la enseñanza, medida que constituía a los ojos de Castelar una total arbitrariedad. En otra carta de la misma época escribe que no conoce «nada más vulgar ni nada más indigno de un pueblo libre que la bárbara política de Gambetta con las corporaciones religiosas»<sup>13</sup>. Este cambio de opinión es importante, porque el

10 Gener, Pompeyo: *Heregías. Estudios de crítica inductiva sobre asuntos españoles* (Madrid, Ed. Fernando Fe, 1887).

11 Los libros de Paul Bert, así como los de otros autores franceses, fueron traducidos al castellano. Apuntemos por su especial significación el *Curso de Enseñanza científica* del mismo Bert (Paris, A. Colin, s.f.), en el que se hace un panegírico de las ciencias, las únicas «acapaces de enseñar la no credulidad sin enseñar el excepticismo ese suicidio de la razón».

12 *Correspondencia de don Emilio Castellar*, cit., p. 113.

13 Sobre la actitud del gobierno español ante la entrada masiva de órdenes religiosas francesas véase la R. O. dictada por el ministro Alvarez Bugallal, e inserta en el *Diario de las Sesiones de Cortes, Congreso de los Diputados*, correspondiente al día 18

republicanismo español durante la Restauración abandona, salvo contadas excepciones, la vía del pronunciamiento, convergiendo hacia un posibilismo que renuncia al enfrentamiento con la Iglesia y que articula un programa político asumido, tal como ocurre en 1888, por el partido liberal<sup>14</sup>.

Al margen de la voz de Castelar, otros intelectuales y grupo de presión censurarán el modelo escolar de la república vecina. Eugenio Montero Ríos, en el discurso de apertura de curso de la Institución Libre de Enseñanza, correspondiente al año 1877-1878, denigra el panteísmo estatal, defensor de la escuela laica, gratuita y obligatoria. La institución, aún deseando la separación de la Iglesia y el Estado, buscaba un clima de tolerancia, donde pudieran concurrir todas las doctrinas y religiones, porque, como señalaría Francisco Giner, el verdadero espíritu civilizador no haría a los hombres ateos, ni a la Iglesia menos poderosa. Y aunque los institucionistas se alejan voluntariamente de este optimismo de estado que representa la república francesa, es igualmente cierto que ellos fueron los que asumieron buena parte de las innovaciones pedagógicas nacidas al otro lado de los Pirineos. No hay duda de que los miembros de la Institución mantuvieron excelentes relaciones con los Pécaut, Compayré, Buisson, Guillaume, Sluys, Bert, Marion, Spuller, etc., es decir, con la plana mayor del reformismo pedagógico francés<sup>15</sup>. Sin embargo esta mutua simpatía no significará que los institucionistas acepten todo lo francés, ni que pierdan la perspectiva crítica.

Pero tanta, o quizás mayor trascendencia que esa Francia republicana, racionalista, que anuncia el estadio positivo comteano y que fue magistral-

de junio de 1880, en la que se disponía que «no se permitirá el establecimiento de ninguna congregación, convento o colegio formado por extranjeros pertenecientes a los institutos religiosos expulsados de Francia, en las provincias limítrofes a aquella Nación». Para el establecimiento en otras provincias se debía solicitar la oportuna autorización al gobierno, quien previo informe, daría o no el consiguiente permiso. La cuestión saltó en el Congreso gracias al diputado Antonio Fabié, el cual se extrañó que dicho documento no pasase por las páginas de la *Gaceta*. El ministro de la Gobernación, Romero Robledo, contestó que se trataba de una disposición de carácter reservado, tomada en Consejo de Ministros y que afectaba solamente a los gobernadores civiles.

14 El mismo Castelar manifestaba en 1886 ante las Cortes que «he rectificado mis principios respecto de las relaciones entre Iglesia y estado. Si yo mandase, jamás, jamás llegaría yo a la separación de la Iglesia y el Estado: quiero un patronato y un presupuesto eclesiástico». Castelar, Emilio: *Discursos Parlamentarios* (Madrid, Narcea, 1973) pp. 77-78.

15 Significamos, a título de muestra de estas cordiales relaciones, que la *Revue Pédagogique*, órgano de la reforma escolar francesa, publicó en el número de julio de 1886 un amplio estudio de Compayré sobre la situación pedagógica en España, que en verdad se limita a una descripción de las actividades docentes de la Institución. Igualmente cabe señalar que con ocasión de la muerte de Giner, tanto Compayré como Guillaume, publicaron sendos artículos recordatorios en el *Boletín de la Institución*.

mente dibujada por Roger Martin du Gard en su novela *Jean Barois*, tiene la Francia espiritualista, próxima a actitudes cristalizantes, que busca la conciliación entre fe y ciencia, y que debe mucho, por otra parte, a la influencia lejana del neohumanismo germano, perceptible como mínimo desde 1870. España también conecta con esta segunda Francia que, aceptando un modelo social moderno y liberal, sintonizará la tradición clásica humanística, herencia secular de la Iglesia, con las aportaciones científicas contemporáneas. Justamente en 1891 y en la misma Francia se levantan las primeras críticas contra el positivismo. Thamin en su *Education et positivisme*, desmenuza tanto el positivismo de ascendencia comtiana como el de la escuela inglesa (Spencer, Bain, Stuart Mill) <sup>16</sup>. De hecho, se comenzaba a dudar de la eficacia exclusiva del parámetro científico, y de la moral utilitaria, que por regla general le da sustento. Entra en crisis aquello que Unamuno llamó «cientifismo nada científico», y que él mismo abandona al superar la «época de spencerismo» <sup>17</sup>. Sobre este particular Laín Entralgo ha escrito que a «fines del siglo XIX es sustituida la antigua fe de los hombres en su razón por una entusiasta afirmación de la vida portadora de esa razón humana». Empieza a fallar, continúa Laín, la segunda confianza de los hombres en su propio progreso el optimismo progresista <sup>18</sup>. Y aunque estas palabras fueron pensadas con relación a la generación del 98, España, antes de la crisis finisecular, emprende una acción de rehabilitación espiritual que, además de poner en tela de juicio el positivismo y el mecanicismo, tiene mucho de restauración humanística. Hombres de la generación del sexenio, como Clarín y Valera, expresan también este mismo sentir.

En esta línea criticista encontramos obviamente ejemplos de afrancesamiento. Destaca, en primer término, la personalidad de Leopoldo Alas quien en el discurso de apertura de la Universidad de Oviedo, del año 1891-1892, lanzó un valiente ataque contra el utilitarismo en la enseñanza, combatiendo las tesis esgrimidas por Raoul Frary en su libro *La questions du latin*, publicado unos años antes <sup>19</sup>. La idea central del parlamento de Clarín es la de

16 Thamin, R.: *Education et positivisme* (Paris, Félix Alcan, 1891).

17 El interés de Unamuno por los libros escolares franceses, de naturaleza científica, queda claramente reflejado en la correspondencia que mantuvo con José Verdes Montenegro. Véase al respecto el epistolario cruzado entre ambos, y que ha sido incluido por D. Gómez Molleda en *El Socialismo Español y los Intelectuales* (Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1980) especialmente pp. 304-5.

18 Laín Entralgo, Pedro: *La generación del noventa y ocho*, 9 ed. (Madrid, Espasa-Calpe, 1979).

19 Alas, Leopoldo: 'El utilitarismo en la educación', *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, n. 354 (15 nov. 1891). Un análisis de este discurso puede encontrarse en el estudio de Sergio Beser: *Leopoldo Alas, crítico literario* (Madrid, Gredos, 1968) p. 111 ss. El libro de Frary fue publicado por la casa Cerf de París, desatándose inmediatamente una ardua polémica sobre la naturaleza de la enseñanza secundaria, y más concretamente, sobre la conveniencia del cultivo de las lenguas clásicas.

recomendar el estudio de las lenguas grecolatinas, y de las ideas religiosas, como partes esenciales en la formación del hombre. Nuestro autor expresa un gran afrancesamiento. Pero el suyo es un afrancesamiento de altura, que no responde a fáciles recetas ni mimetismos. Alas está obsesionado por el pensamiento laico y libre de Ernest Renan, a quien precisamente dedicará un corto ensayo titulado *Mi Renan*, inspirado, según confesión propia, en una lectura hecha con todo el «alma, con el corazón abierto a efluvios de simpatía»<sup>20</sup>.

Clarín participa de una vía ideológica tolerante y abierta que pretende armonizar la tradición religiosa con la ciencia moderna, único medio de superar el contencioso entre fe y ciencia. Es por ello que Leopoldo Alas, ante la celebración del Congreso de Librepensadores que debía reunirse en 1892 en Madrid, manifiesta que si bien el librepensamiento es un hecho social y psicológico cierto, esencia de la civilización moderna, no debe jamás presentarse a modo de banderín de enganche. Ese tono conciliador le lleva a exclamar que los enemigos de la Iglesia hay que «ir a buscarlos entre los redactores de *Dominicales* y *Motines*: es decir, entre los librepensadores de escalera abajo; en la aristocracia del pensamiento a que pertenece Zola, no hay odio, ni siquiera antipatía contra la Iglesia»<sup>21</sup>. Clarín está seguro de su actitud intelectual. En su *Palique*, y refiriéndose concretamente al discurso sobre el utilitarismo en la enseñanza, mantiene sus criterios espiritualistas, lamentándose de que «yo que he tenido el valor de leer y publicar un discurso en que me oponía abiertamente al laicismo... me han llamado reaccionario».

Esta condena del laicismo mereció el pronto aplauso de Menéndez y Pelayo. El día 6 de octubre de 1891, Clarín envía al sabio santanderino un ejemplar del discurso, comentándole que trataba de «general y como prólogo, de trabajos que pienso llevar a cabo, del utilitarismo en la enseñanza, y combato a Frary, al laicismo mal entendido, etc. Es muy desproporcionado, porque me faltó espacio y tiempo desde la mitad en adelante. Mucho me alegraría que no le disgustara a usted...»<sup>22</sup>. La respuesta no se hizo esperar. El 26 de aquel mismo mes Menéndez Pelayo contesta a Clarín, significándole que su parlamento es de lo «más valiente, sincero y ponderado que he visto en materia de pedagogía novísima...». Continúa más adelante Menéndez: «se me ensancha el alma cuando veo a un liberal como usted coincidir conmigo en lo esencial del terrible problema de la enseñanza, que

20 Alas, Leopoldo: *Palique*. Edición, introducción y notas de José Martínez Cachero (Barcelona, Labor, 1973) p. 105. La fecha de composición de *Mi Renán* es la del 15 de diciembre de 1892.

21 Ibid., p. 189.

22 Menéndez Pelayo, Marcelino - Alas, Leopoldo: *Epistolario* (Madrid, Ediciones Escorial, 1943) p. 55.

nadie, ni liberal ni conservador, se atreve plantear aquí en sus verdaderos términos, es decir, la absoluta necesidad de la educación religiosa»<sup>23</sup>.

Pero este criticismo que aboga, como vemos, por una renovación espiritual y humanística penetra en España, al margen de Renan, a través de otros intelectuales franceses. Fue Michel Breal, infatigable propagador del neohumanismo germano, quien dio a conocer aquel *bildung zur humanität*, es decir, aquella formación integral de la juventud que debía cobijar el desarrollo de la humanidad. Y si es verdad que el neohumanismo comportó unas innegables connotaciones filológicas que cambiaron radicalmente la metodología de la enseñanza de las lenguas, no podemos olvidar tampoco su labor en pro de un ambiente cultural propicio a la germinación de idearios pedagógicos humanísticos, y que a la larga contrarrestarían la carga positiva y cientifista del pedagogismo coetáneo. Dejamos constancia de la rapidez con que el pensamiento de Breal fue introducido en España, ya que si Pedro Alcántara incluía en sus estudios pedagógicos sobre *Froebel y los jardines de infancia* un trabajo sobre los métodos de enseñanza propugnados por el pedagogo francés, Manuel Bartolomé Cossío daba cuenta en las páginas del *Boletín de la Institución* de sus actividades<sup>24</sup>. Y ello sin olvidar el libro de José del Caso, *La enseñanza del idioma*, elaborado a partir de las orientaciones de Breal<sup>25</sup>.

Pero Breal no es un caso único. Igualmente hay que referirse a Alfred Fouillée, autor de *L'Enseignement au point de vue national*, quien con su obra no sólo daba a la pedagogía una fundamentación filosófica, sino que también constituía una alternativa a la pedagogía utilitarista. La pedagogía de Fouillée constituye un capítulo de la filosofía de las ideas-fuerza que instrumenta para impulsar la conciencia individual dentro de un marco general que gira en torno al desarrollo de la nacionalidad, de la patria. Fouillée está preocupado por formar buenos ciudadanos, y para ello apela al «génie national» que es preciso fortificar y enriquecer. Nuestro autor, que confía en la sabia dirección de las élites de orientación, cree en la educación de las facultades humanas. De este modo, las humanidades, completadas por la filosofía, constituyen el fundamento de la educación liberal. La enseñanza, lejos de ser utilitaria, buscará el amor a la verdad, a la belleza y al bien. Precisamente esa enseñanza liberal, llena de contenidos clásicos, prepara la selección necesaria para una sociedad democrática. Y tam-

23 Menéndez Pelayo - Unamuno - Palacio Valdés: *Epistolario a Clarín*. Prólogo y notas de Adolfo Alas (Madrid, Escorial, 1941) pp. 27-28.

24 Pedro de Alcántara: *Estudios pedagógicos. Froebel y los jardines de infancia* (Madrid, Aribau, 1874). Asimismo M. B. Cossío: 'Una preferencia de Mr. Bréal', BILE (1978) pp. 175-76 y 183-84.

25 Del Caso, José: *La enseñanza del idioma* (Barcelona, Librería de Juan y Antonio Bastinos, editores, 1889).

bién aquí la Institución Libre de Enseñanza, a través ahora de la autorizada voz de Adolfo Posada, se hará eco del pensamiento educativo de Fouillée. Las manifestaciones de Posada no pueden ser más satisfactorias. Para él, más allá de los reparos a cuestionar, permanece el «amor al ideal, el entusiasmo caluroso por todo lo que eleva y fortifica al hombre, por cuanto tiende a hacer a la humanidad más perfecta y más sana»<sup>26</sup>.

Llega la hora de terminar, y de presentar una síntesis, si no definitiva, como mínimo provisional. Recapitulamos, a modo de conclusión, nuestra hipótesis: asumida la existencia de una crisis colectiva de conciencia, surgida a raíz de la derrota francesa en Sedán, y que afectará por extensión a todo el mundo latino, observamos que la regeneración gala, además de su inmediatez, ejerce efectos paradigmáticos. Para España su ejemplo adquiere una dinámica dual. Por un lado, tenemos el espejismo republicano, con su alternativa laica, positiva y radical que desea una educación científica y utilitaria. Pero ese influjo, aún siendo notable, será diluido —en especial durante la última década del siglo pasado— por una corriente neohumanista, cuyas señas de identidad son ciertamente lejanas, pero que gracias a la mediación francesa llega también hasta nosotros. De todas formas la influencia exterior no agota, ni explica en su totalidad, este resurgimiento espiritual que debe mucho, por otra parte, a una serie de circunstancias interiores, intrínsecas a la propia dinámica histórica peninsular, cuyo estudio, en estos momentos, se escapa a los objetivos de este trabajo, pero que en un futuro inmediato pensamos abordar. Quede hoy reflejada esa dualidad, ese laicismo y espiritualismo inspirado, queramos o no, en el ejemplo de nuestra vecina pirenaica.

26 Posada, A.: 'La filosofía y la pedagogía de Alfredo Fouillée', BILE, nn. 352 y 353 (15 y 31 de octubre de 1891).