

BENITO PÉREZ GALDÓS Y LA POLÉMICA SOBRE LA CIENCIA ESPAÑOLA

José Luis Mora García

Lejos quedan los tiempos en que se hablaba de Benito Pérez Galdós como un hombre de corta formación, descuidado en el estilo y de escritura desaliñada. Estos tópicos, mientras duraron, sirvieron para sacar al novelista canario de las grandes polémicas intelectuales de la época y situarle en el terreno de la literatura popular. No habría alcanzado, de ser ciertos estos tópicos, el nivel de los grandes críticos que fueron los catedráticos Revilla, Clarín, Urbano González Serrano ni el nivel intelectual de Valera, polemista con Pardo Bazán acerca de la naturaleza de la novela ni, menos aún, habría poseído la erudición del grupo que lideró Menéndez Pelayo.

La falta, hasta fechas recientes, de una biografía intelectual, completa y detallada, ha contribuido a generalizar una perspectiva que solamente algunos estudios, como el de Josette Blanquat hace ya más de treinta años, nos situaban en la perspectiva adecuada. Lo mismo debemos decir acerca de la carencia de una edición completa de su obra periodística, también a pesar de muchos esfuerzos sectoriales de hispanistas reconocidos. Aún peor es el estado en que se halla la difusión de su epistolario, disperso en múltiples revistas y publicaciones cuando no incompleto pues, en ocasiones, algunas cartas se han considerado irrelevantes, precisamente por la vigencia del tópico antes mencionado. Aún así, para un lector medianamente avezado, se va disponiendo del material necesario para una revisión de su figura intelectual, así como para una más correcta ubicación entre las personalidades de su tiempo y para conocer con precisión las opiniones que mantuvo ante los grandes debates que durante ese tiempo tuvieron lugar.

Como una forma de continuar la superación de este tópico quiero referirme, en esta intervención, a las opiniones que Galdós mantuvo en relación con los temas que se debatieron en la conocida como polémica de la ciencia española. Ésta fue mantenida a tres bandas por los historiadores del sector conservador, próximos al tradicionalismo, Gumersindo Laverde y Marcelino Menéndez Pelayo; por los racionalistas Manuel de la Revilla y José del Perojo; y por los neotomistas Joaquín Fonseca y Alejandro Pidal y Mon. Trataré de explicar por qué Galdós representa, en mi opinión, una vía diferenciada, de las tres mantenidas por su protagonistas: muy distante de la postura escolástica con la que no tiene nada en común y equidistante, con matices diferenciadores, de las otras dos acerca de las cuales no duda en aproximarse o distanciarse de manera cruzada, según cuáles sean las cuestiones que se ofrezcan para justificar la tesis final que desea ser defendida.

Es sabido que nuestro novelista no protagonizó directamente esta polémica cuyos textos están recogidos en las distintas ediciones de *La Ciencia Española*, mas no por ello quedó ajeno, ni muchísimo menos, al fondo del asunto. Más bien lo contrario. Podemos sostener que toda su obra de creación y, sobre todo, la que desarrolló en sus artículos y correspondencia responde a las mismas preocupaciones que las mantenidas por los pensadores (no muy fáciles de clasificar) que intervinieron y que, en mi opinión, son básicamente las siguientes: la primera y que condiciona toda la polémica se refiere a la posición de España en lo que nosotros llamamos la modernidad, es decir, lo que habríamos o no sido a lo largo de los últimos siglos

como forma de justificar el presente e incluso con proyección de futuro como veremos en la parte final de este trabajo, en una línea no siempre bien delimitada entre la grandeza y la decadencia; y, segunda, la determinación de los saberes o formas de conocimiento que deberían afrontar la tarea de reconstrucción. Por supuesto, en relación con ambas cuestiones el debate sobre lo religioso tiñe todas las opiniones y, en definitiva, contribuye a clasificarlas.

La polémica, pues, tenía un trasfondo ideológico tal como lo hemos estudiado en otro lugar¹ y en su análisis deben evitarse las lecturas estereotipadas pues los discursos no siempre han operado en la historia de España como se ha señalado. En este sentido el análisis que hace ya unos años realizó Marata Campomar Fornieles² me parece que sigue teniendo vigencia en muchos de sus aspectos. Mas si Menéndez Pelayo salió perjudicado de la polémica, andando el tiempo el propio Galdós no lo fue menos y la dificultad en la recuperación de su memoria que ha resultado lenta y tardía así lo demuestra. Era casi imposible ocupar posiciones de mediación no ya sólo entre la filosofía moderna y la religión católica sino, por ejemplo, entre ser tradicional y moderno o ser europeo (extranjero) y español, cuestiones que entraron en liza durante esta polémica que pudo haber comenzado con el discurso de Echegaray (1866) y no lo hizo para iniciarse con virulencia en la respuesta de Gumersindo de Azcárate, diez años después, cuando se le ocurrió plantear que “Según que, por ejemplo el Estado ampare o niegue la libertad de la ciencia, así la energía de un pueblo mostrará más o menos su peculiar genialidad en este orden, y podrá darse el caso de que se ahogue casi por completo su actividad, como ha sucedido en España durante tres siglos”.³ No es casual que fuera la *Revista de España*, fundada por Albareda y de la que Galdós fue director durante unos meses hacia 1872-1873, la que abriera el debate.

Sabemos que el fondo del problema se había gestado en el siglo XVIII con las opiniones vertidas por Montesquieu en sus famosas *Cartas Persas*, especialmente la LXXVIII cuando se refiere a los pueblos de la península ibérica en una línea argumental propia del naturalismo clasicista que nos habría encuadrado entre los pueblos de naturalezas nobles pero carentes de ilustración. La referencia concreta al libro de Cervantes (al que no nombra directamente) ejemplificaría su juicio, próximo al emitido por Kant en su *Antropología*⁴ cuando, tras señalar algunos de “nuestros” caracteres, concluye que el español “revela en su gusto, en parte, un origen extraeuropeo.” Por supuesto que la emblemática y retórica pregunta “¿Qué se debe a España?”, formulada por Masson de Morvilliers en la *Enciclopedia* (1782), y a la que él mismo respondió de manera bastante mesurada pero que provocó una interpretación por las élites españolas como un ataque a la nación, *Oración Apologética* de Forner incluida, contribuyó decisivamente a crear un estado de opinión que condicionó todos los enfoques que a este asunto se le dieron a lo largo del XIX. Por consiguiente, el llamado Siglo de las Luces iba a requerir un análisis detallado al haberse construido la idea de que España era el fruto de un proceso de irremediable decadencia.

El Romanticismo y sus lecturas de los personajes cervantinos en clave de estereotipos ideales de las posiciones enfrentadas en la filosofía moderna,⁵ contribuyó a acrecentar esta divisoria entre culturas y naciones. Cuando Gumersindo Laverde y Juan Miguel Sánchez de la Campa debatieron, tras un artículo del primero titulado “De la filosofía española” publicado en *El Diario Español Político y Literario* (Madrid, 1 de octubre de 1956) al que respondió el catedrático de Matemáticas, poco después en la misma revista (18 de abril de 1957), se estaban poniendo las bases de la polémica de 1876 a la que aquí nos referimos más directamente.⁶ Este primer cruce de artículos adelantaba ya las dos cuestiones que veinte años después recibirán una atención mayor y que antes adelantábamos: si la modernización de España debía realizarse

desde modelos de carácter universal como los que representaba la matemática, tal como lo defendía Sánchez de la Campa o si, por el contrario debía partir del conocimiento de la propia historia nacional, lo que exigía trabajo empírico de archivo y no simples valoraciones de carácter racional. En esta línea, y para lo que habrá de representar la literatura, ocuparía un lugar importante el artículo de Larra, publicado con antelación (*El Español*, 18 de enero de 1836) titulado precisamente “Literatura”, en el que marca diferencias tanto con la literatura de imitación extranjera como con la puramente formal y que concluía de la siguiente manera:

no queremos esa literatura reducida a las galas del decir, al son de la rima, a entonar sonetos y odas de circunstancias, que concede todo a la expresión y nada a la idea, sino una literatura hija de la experiencia (y de la Historia y faro, por lo tanto, del porvenir); estudiosa, analizadora, filosófica, profunda, pensándolo todo, diciéndolo todo en prosa, en verso, al alcance de la multitud ignorante aún; apostólica y de propaganda; enseñando *verdades* a aquellos a quienes interesa saberlas, mostrando al hombre, no *cómo debe ser*, sino *cómo es*, para conocerla; literatura, en fin, expresión toda de la ciencia de la época, del progreso intelectual del siglo.

¡Cuántas de estas ideas encontramos recogidas por los escritores de la generación posterior acerca del papel de la literatura y de su relación con la filosofía! Estuvo, pues, bien atinado Clarín cuando en “El libre examen y nuestra literatura presente”⁷ reconocía el magisterio de Larra en la renovación que de la literatura había impulsado el propio Galdós a partir de los años sesenta.⁸

Durante el tiempo que duró la polémica, tras el artículo de Gumersindo de Azcárate “Las constituciones irreformables”, ya mencionado (nota 3), hasta el artículo de José del Perojo “La ciencia bajo la Inquisición” publicado en la *Revista Contemporánea* el 15 de abril de 1877 con el cruce intermedio de artículos de Manuel de la Revilla que salió en apoyo de las tesis de Azcárate y los de Marcelino Menéndez Pelayo, publicados entre mayo y septiembre de 1876, contra las opiniones vertidas por el colaborador de la “Revista crítica”, Benito Pérez Galdós andaba ocupado con *Doña Perfecta*, *Gloria* y los Episodios de la segunda serie y preparando *La familia de León Roch* (1878), obras todas ellas de temática no alejada de lo que se debatía en las revistas. Si incluimos, además, en estas consideraciones, la correspondencia con Pereda que nos dieron a conocer, hace ya unos años, Soledad Ortega (1964) y Carmen Bravo Villasante (1970) y las cartas enviadas por Laverde (1873) y Manuel de la Revilla justo por el mismo tiempo, aún no publicadas,⁹ tendríamos un mapa de situación en el cual nuestro autor no estaría muy lejos del centro de la polémica. Podríamos abundar, aún más, recordando un buen número de artículos que ya había publicado por entonces, algunos de ellos relacionados directamente con las cuestiones debatidas en la polémica, por ejemplo, “La mujer del filósofo” y “Don Ramón de la Cruz y su época” (ambos de 1871, éste precisamente en la propia *Revista de España*) y otras muchas referencias aquí y allá, por ejemplo, en las semblanzas dedicadas a Adolfo Camus o Fernando de Castro. Quedarían para años posteriores sus reflexiones sobre estos mismos asuntos en artículos publicados a lo largo de los ochenta que iremos mencionando y que se prolongaron hasta “Soñemos, alma, soñemos”, el prólogo al libro de Salaverría y los artículos publicados en *La Esfera* (1914) si es que no debe incluirse en esta reflexión la propia *Santa Juana de Castilla* (1918), casi con seguridad concebida mucho antes de su representación, realizada casi al final de la vida de Benito Pérez Galdós, según los testimonios de los biógrafos de Galdós.

Para comprender bien la posición que nuestro autor mantuvo a lo largo del tiempo respecto de los asuntos planteados en la polémica deben tenerse en cuenta estos tres detalles: primero, que él mismo confiesa haberse formado en un medio inglés durante sus años en Las Palmas. Así lo recordaba, ya anciano, en respuestas a Enrique González Fiol, más conocido por su seudónimo de “El Bachiller Corchuelo”:¹⁰ “En Las Palmas. Allí hice mis primeros estudios. La primera escuela en que estudié fue de un inglés. Yo me he criado en un medio inglés...” De aquí se deriva una consecuencia esencial que, no sólo conocemos por propia confesión sino, sobre todo, por sus posicionamientos ante los problemas religiosos, sociales y políticos que fueron surgiendo a lo largo de su vida. Me refiero a la eliminación en su horizonte intelectual y moral de cualquier atisbo de fanatismo religioso. Si sus padres eran católicos lo eran sin fanatismos pues —enfatisa— “en mi tierra no se conocen ni son posibles. Allí la influencia inglesa hace que haya una gran tolerancia.” Esto es así aun reconociendo por su parte la ascendencia inquisitorial de su abuelo materno como señala con cierta sorna: “Eso es muy interesante: ¡llevo sangre de inquisidores! —Yo creo que en España todos la llevamos.” Frente al carlismo nunca ofreció otra postura que la confrontación que alcanzó su punto de ebullición en torno a *Electra* en el artículo “La España de hoy”. Conociendo la ideología de los actores de la polémica, esta postura de Galdós es muy relevante. Y con ello estamos ya marcando las distancias que le separaban de la posición adoptada por Menéndez Pelayo y Laverde como puede verse en su crónica “Un congreso católico”.¹¹

Lo mismo debe decirse a propósito de la extensión de su anglofilia al terreno de la moral cuando afirma que los pueblos del Mediodía hemos inventado la doble moral “para de este modo tener abierto el camino para pecar contra una y otra, y satisfacer en todos los órdenes nuestro deseos y apetitos”.¹² Pocos escritores más españoles que Galdós pero pocos, también, más críticos con la falta de una moral social coherente aun cuando esto pudiera significar ser tachado de antipatriota.

La otra tiene que ver con su poco aprecio por Alemania, país de procedencia de la filosofía que había incorporado Sanz del Río y sus seguidores a partir de los años 50, tras su ya famoso viaje al país centroeuropeo y el retiro de once años en Illescas. La corrección que Perojo introdujo con su apuesta por el neokantismo y la aproximación racionalista de Revilla no modificaron en Galdós su falta de aprecio por los excesos que aquella nación estaba produciendo ni acertaron, tampoco, la distancia en su aprecio por la filosofía como saber que pudiera contribuir a la cohesión de la sociedad española. El juicio positivo que personalmente le merecían algunas de estas figuras como el propio Revilla “talento insigne” o Salmerón, “gran pensador”, “célebre como pensador y como político”, repite en otra ocasión, no impedirán que muestre una gran distancia respecto de sus posiciones. De Salmerón dirá con cierto desdén: “El mismo filósofo que fue, si no el Cristo, el San Pablo de aquella religión, profesa hoy, según dicen ideas Spencerianas. No lo aseguro; pero como en la actualidad se habla tan poco en España de filosofía, como están tan decaídas las abstracciones, no parece que hay gran interés en averiguar si el señor Salmerón no ha abandonado completamente las ideas filosóficas, que le dieron tanto nombre allá por los años del 60 al 70”.¹³ Esto le distanciaba, a su vez, de las posiciones de los racionalistas excepto la coincidencia en la apetencia de ciencia moderna que todos coincidían en echar en falta en nuestro firmamento.

El segundo aspecto que debe tenerse en cuenta es el siguiente: “Diga usted que el latín lo aprendí muy bien” dirá en la entrevista que antes citábamos, recordando la educación de su adolescencia. Queremos decir que Galdós cultivó el gusto por la cultura clásica y con ella por el Renacimiento español. A ello contribuyó de manera decisiva Camús,¹⁴ el catedrático de

literatura latina, el “amenísimo y encantador Camús” a cuyas lecciones “no faltaba nunca”. Nunca dejó de recordar, ni siquiera ya anciano, a aquel catedrático a quien dedicara uno de sus artículos de la Galería de españoles célebres”,¹⁵ con quien había reforzado su aprecio por la cultura clásica y renacentista. Bien fuera por donaciones de la propia casa Hernando, bien la exigencia de consultar obras clásicas, Galdós reunió lo mejor de la literatura grecolatina que se había publicado. Y este dato es muy importante pues por aquí hallamos su enorme aprecio por la cultura renacentista que le acercaría a Laverde y Menéndez Pelayo y le distanciaba de la religiosidad de fundamentación escolástica que sustentaban los *neos* pero, al tiempo, le distancia de las filosofías extranjerizantes, como antes señalábamos.

Es sabido que la polémica adquirió incluso más virulencia por este lado que por el flanco liberal cuando los escolásticos comprobaron que Menéndez Pelayo defendía la cultura renacentista frente a la escolástica del XIII. Curiosamente ésta era la posición sostenida por el carlismo, incluida la escisión de los *mestizos*, cuya Unión Católica lideraba Pidal y Mon y a la que pertenecía el propio Menéndez Pelayo que en este punto se desmarcó y más de un disgusto le trajo.

Ésta es, pues, una de las claves más importantes para determinar qué le aproximaba y qué le distanciaba de su amigo santanderino. Una compleja relación que lo mismo hacía que Galdós regalara a don Marcelino una biografía en inglés de Santo Tomás o las *Églogas* de Virgilio o que se viera incluido por su amigo entre los *Heterodoxos* como “enemigo implacable y frío del catolicismo” o bien que fuera propuesto y apadrinado por el escritor santanderino para su entrada en la Academia de la Lengua aunque se molestara el propio Cánovas. En este sentido el epistolario con Pereda ofrece detalles que, de no ser conocidos, nos harían caer en simplificaciones¹⁶ y nos conducirían a clasificar a nuestros protagonistas sin los matices precisos para entender unas posiciones que fueron complejas y matizadas en todos los casos y que en el caso de Galdós se ven amplificadas. En todo caso, nos hacen ser cautos a la hora de analizar cualquier debate que en su parte visible nunca está exento de la teatralización que la vida intelectual conlleva y que debe ser observado, por consiguiente, desde otros planos menos visibles.

El tercer punto nos conduce al aprecio por la historia. En este punto debemos referirnos a las tempranas y elogiosas valoraciones del catedrático Fernando de Castro por quien pronto muestra su gran aprecio en uno de aquellos artículos juveniles (16-II-1868) y a quien asocia con la enseñanza de la historia como regida por un plan de acuerdo a la concepción idealista que sostenía el profesor krausista y que aparentemente casaría mal con la orientación estética del realismo y menos aún del naturalismo. Probablemente ésta sería la razón de que, “aun admirando mucho a Zola y haciéndome sentir y pensar mucho sus novelas, no se me ocurrió nunca hacerlas a su manera”.¹⁷ Más en esto también muestra Galdós su equidistancia de uno y otro pues lo que realmente sucede es que “el arte no puede renunciar a “buscar el principio que informe la realidad histórica”. Mas no debemos buscarlo en ningún lugar extraño pues “este principio aparece siempre al liquidar los hechos y al buscar la síntesis de ellos”.¹⁸ Es decir, que si bien no puede hacerse historia ni tampoco arte sin distancia —en lo que estaría de acuerdo con Castro y frente a los positivistas— éstos, la historia y el arte, no nos remiten a ningún principio extrahistórico ya que sólo puede lograrse a través de la inducción, precisamente aquello que le separaría del idealismo. Como veremos al final, Galdós estuvo siempre lejano de la filosofía de la historia alemana que no deja de ser una teología secularizada. Y otro dato además: si Galdós había aprendido historia de la mano de un krausista la veía ahora utilizada como herramienta en poder de los tradicionalistas y eso le llevaba a introducir correcciones.

He aquí, pues, la curiosa paradoja que se produjo en la polémica sobre la ciencia española donde la historia desempeñó un importante papel mas no en manos de los representantes del racionalismo filosófico, identificado con el liberalismo progresista en el ámbito político, sino en los del pensamiento conservador. Laverde y Menéndez Pelayo con su proyecto sobre filósofos españoles (que no llegó a realizarse en ese momento), y con su respuesta a Revilla, elaborada sobre investigación de archivo, vinieron a establecer las bases para una historia de la filosofía española que superara las que se asentaban en la teoría de la decadencia o, más radicalmente, en las que sostenían la total inexistencia de filosofía y ciencia españolas. No es casual que Pérez Galdós mantuviera en este punto una posición que tenía un pie en las defendidas por Menéndez Pelayo y otro en la mantenida por Revilla y Perojo.

Desde estos tres supuestos: tolerancia y moral única; aprecio por la cultura clásica tal como fue cultivada de manera especial por los humanistas españoles del Renacimiento y su proyección en los siglos siguientes, es decir, valoración de nuestro Siglo de Oro y del siglo XVIII; y, finalmente, sobre la necesidad de estudiar históricamente —y no sólo racionalmente— los procesos, estableció Benito Pérez Galdós su posición respecto de los problemas que la famosa polémica puso en las páginas de la *Revista Contemporánea* y de la *Revista Europea* y que él manifestó en las “cartas” que fue publicando en el periódico *La Prensa* de Buenos Aires y, también, en muchos otros artículos, prólogos, cartas personales, etc. El asunto de fondo, como señalábamos al comienzo, era la misma España y la función que debían asignarse a la religión, la ciencia, la filosofía y el arte en su construcción. Y como señalaría Laverde, en el prólogo a la tercera edición de *La Ciencia Española*, lo que estaba en juego era la tradición que sí habrían conseguido construir los alemanes y en la que radicaría su grandeza. Precisamente Sanz del Río no habría entendido bien el mandato del ministro Gómez de la Serna quien no le habría encargado tanto el estudio de un determinado sistema filosófico cuanto el orientado al conocimiento de “las causas que han dado en Alemania esta actividad y este admirable progreso a la actividad científica, gracias a los cuales sus escuelas y universidades han adquirido la primacía sobre todas las de Europa”.¹⁹ Por su parte Laverde, en el prólogo mencionado decía: “La tradición es elemento auxiliar capitalísimo del progreso en todo. La falta de ella, “solución de continuidad” entre lo viejo y lo nuevo, explica por qué en la España moderna aparecen y mueren tan pronto los sistemas filosóficos sin llegar jamás a aclimatarse, y la facilidad con que sus adeptos pasan de unos a otros, como si en ninguno encontraran estabilidad y reposo”.²⁰ Rodríguez Carracito, desde una orientación liberal, diría años después (1908) algo muy semejante: “Ansío con impaciencia ver a España en el concierto de las naciones directoras de la civilización impulsada por el espíritu del progreso, pero sin desdeñar los preciosos antecedentes intelectuales de su personalidad nacional, porque *nada viable brotará de lo presente que no tenga raíces en lo pasado*”.²¹

Los distintos estudios que se han realizado de esta polémica ya han analizado pormenorizadamente las posiciones de unos y otros. Me atenderé aquí a las sostenidas por Galdós en relación con las cuestiones señaladas: la historia, es decir, nuestra historia, la función de la filosofía y los filósofos, el lugar que debe ocupar la religión y, claro, su apuesta por la literatura no como saber propedéutico al modo de Clarín sino porque es al arte al que corresponde la lucidez.

Ésta sería la conclusión que se deduce tras analizar sus juicios sobre cada uno de estos puntos y lo que justifica su obra como escritor, novelista y dramaturgo principalmente, estudioso de la historia pero a la que somete a la verdad del arte y periodista como analista de la realidad cotidiana cuyo ejercicio incorpora, igualmente, a la misma verdad estética. Fue

escritor conscientemente tras analizar el papel que las otras formas de conocimiento realizaban. Ha sido Bajtin quien ha señalado con razón que cuando la novela es el género predominante, la epistemología es la disciplina filosófica más cultivada.

Benito Pérez Galdós, como hemos señalado, comprendió pronto que sin un buen conocimiento y aprecio de la propia historia, un país no es capaz de construir adecuadamente el progreso. Se dio cuenta también de forma temprana de la debilidad del liberalismo y eso debió llevarle a “historiar” el siglo XIX. Mas la clave estaba —y en esto coincidían bien que por razones opuestas conservadores y liberales— en nuestro siglo XVIII. Ha sido considerado, si bien probablemente no de manera suficiente por las razones que al comienzo señalábamos, el artículo publicado en 1871 en la *Revista de España*: “Don Ramón de la Cruz y su época”²² en el que Galdós se alinea con las posiciones conservadoras acerca de la inexistencia de Ilustración y su valoración del siglo de las Luces como extranjerizante: perversión en las costumbres, confusión en la política, frivolidad y amaneramiento en las letras va detallando Galdós pormenorizadamente para concluir que “se observaba el esfuerzo subterráneo de una revolución, de una fuerza desconocida que aspiraba a realizar considerable trastorno”... y que buscar en ese siglo “un movimiento espontáneo, vigoroso, del espíritu nacional, sería inútil...” Buen lector y estudioso no deja de apoyar sus opiniones en la erudición dando un severo repaso a Jovellanos, Moratín, Cadalso, Meléndez Valdés o Forner dejando ver su poco aprecio por el neoclasicismo que lastraría las expresiones populares con patrones de retórica erudita y disciplinaria. Por ello señalará a “don Ramón de la Cruz como el único poeta verdaderamente nacional del siglo XVIII”.

Sostenía así las tesis con que, hasta fechas no muy lejanas, se ha despachado el siglo XVIII. No es que Galdós no lo conociera, más bien al contrario, pues demuestra aquí ser un precoz lector sino porque en los momentos en que lo escribe se estimaban aspectos de tipo ideológico que tenían que ver más con la identidad nacional y era a propósito de la cultura, representada en esos momentos por las letras, donde se dilucidaba el problema. Hacia finales del siglo XIX esta disputa se proyectaría en la falacia de los caracteres nacionales bien a través de la hiperpositivación que supuso la psicología de los pueblos o bien a través de la fuerte estetización del modernismo. Para ello sería necesario que se produjera la crisis de la razón y de la historia que aún no había acaecido en los años setenta en los que España comienza a debatir el paso de una filosofía idealista al positivismo científico y sus consecuencias para la civilización.

A Galdós le preocupaba ya —y le seguirá preocupando más de quince años después— precisamente, la tradición y las consecuencias nefastas que, a su entender, provocaban los procesos de mimetización de corrientes extranjeras que se introducen en el cuerpo social como cuñas que lo resquebrajan cuando no se incorporan adecuadamente. Así, se lamenta de que los lazos religiosos se hubieran aflojado en aquella sociedad “cuya fe se apagaba, cuyo depurado sentimiento del honor se extinguía” y que no hubiera “una irrupción de nociones morales filosóficas que llenaran aquel vacío. La filosofía, si alguna vez vino —enfatisa Galdós— lejos de curar el mal, lo agravaba, y no podía inyectar en el dolorido y extenuado cuerpo social la sangre joven y fresca que éste necesitaba” (p. 1478).

Por esas fechas, Laverde andaba ocupado en dar a conocer los once artículos de Donoso Cortés publicados en 1838 en *El correo nacional*: “Filosofía de la Historia. Juan Francisco Vico” así como otros tres que llevaban el título de “Consideraciones sobre el Cristianismo” publicados en el mismo diario. Con el deseo de conseguir su publicación en la *Revista de*

España se dirige a Galdós quien era su director desde el año anterior.²³ Sabemos, por la última de las cartas en la que se refiere a una intermedia de Galdós, que éste habría aceptado el proyecto con la condición de que fuera Laverde quien las introdujera. La mala salud de éste, manifestada en la última de las cartas, lo había frenado pero el fondo del asunto me parece de mucho interés y ha pasado desapercibido a los biógrafos de Galdós. Sería justo por ese tiempo cuando comenzara a pensar en la necesidad de los “Episodios”, novela de la historia como alternativa a la filosofía de la historia, si así puede decirse.

Cuando en la primavera de 1885 escribiera “El sentimiento religioso en España”, que recogió en su momento Shoemaker²⁴ y que ha sido recientemente vuelto a publicar por Mainer,²⁵ sus posiciones se habían modificado muy poco. Por cierto, que envía este artículo a Argentina escasamente medio año después de que el gobierno de aquella república tuviera un fuerte encontronazo con la Santa Sede a propósito del presupuesto del Estado en el mantenimiento de los Seminarios Conciliares y porque el gobierno argentino había puesto “maestras protestantes hiriendo en lo más vivo el sentimiento religioso de la mayoría de este pueblo y produciendo gran perturbación en las conciencias católicas” según la comunicación del embajador español. El problema se prolongó, pues más adelante se trasmite al gobierno español la destitución de obispos y del catedrático de Economía Política Dr. Salamanca “muy conocido y significado en el partido católico-liberal”.²⁶

Lo que nos interesa ahora es subrayar el acento que pone Galdós en la historia interna, en el desenvolvimiento que la idea tiene en el desarrollo de la vida del pueblo, y la dificultad de integración de ideas provenientes de otras tradiciones que terminan operando como modas que pasan con rapidez, como “las de los sombreros de señoras”. Evidentemente Galdós, al escribir este artículo, tenía como interlocutor a Menéndez Pelayo, “joven publicista, castellano tan notable por su talento como por su saber” [quien] ha defendido con grandísimo ingenio la negativa, aduciendo argumentos de fuerza en pro de la ciencia española y su compatibilidad con el sentimiento religioso”. En otro momento, con ocasión de hacer la crónica del Congreso católico de 1889, dirá de Menéndez Pelayo que tiene “un talento prodigioso” y que posee una erudición “que por lo extensa parece sobrenatural”.²⁷ De él acepta “que pase todo lo del misticismo como representación de un sistema filosófico puramente castellano”. Pero cuando mira a su otro interlocutor, Manuel de la Revilla,²⁸ de quien se conservan once cartas enviadas a Galdós entre 1876 y 1880, rápidamente completa el argumento corrigiendo la posición del cántabro: “pues no pasa lo de que nuestros matemáticos, naturalistas y físicos del periodo más brillante de nuestra nacionalidad sostengan el parangón con sus grandes lumbreras de otros países”. Habría, pues, un hueco en nuestra historia que no habría conseguido ser llenado ni por la ciencia: “¿Dónde está nuestro Galileo, nuestro Leibniz, nuestro Kepler, nuestro Copérnico, nuestro Newton?” Y se responde el propio Galdós: “He aquí una serie de santos que faltan, ¡ay!, en nuestro cielo tan bien poblado de ilustres figuras en el orden de la poesía y del arte.” Tesis, pues, casi idéntica a la sostenida por Manuel de la Revilla y José del Perojo. Pero tampoco por el racionalismo que representan Revilla cuando éste le hace profesión de racionalismo²⁹ o el propio Perojo en quienes no parece confiar suficientemente como tampoco lo hará en la filosofía académica de los sesenta y setenta, precisamente por su falta de arraigo histórico en España.

Es la tragedia misma del liberalismo: obligado a luchar contra la tradición que ha impedido el progreso y a no poder llevarlo éste a cabo al no poder poner las bases filosóficas del mismo o por haber perdido la batalla. El concepto de tradición y su apropiación o rechazo estaba en el centro del debate al tomarlo ambas posiciones como un todo sin apenas matices. Hablar de

tradición era hacerlo de historia y frente a ellas se retaron dos miradas combativas que luchaban por imponer su interpretación. En medio estaba la visión bifronte del periodista/novelistas que tenía un ojo en cada una de ellas como el notario que da fe de la posición de partes. Sólo abandona muy sutilmente esta posición para denunciar que las ideologías representantes del progreso, y las filosofías que les daban cobertura, habían introducido miméticamente autores y sistemas de otras tierras que aquí no habían cuajado. Y que este “¡error inmenso!” debido a que se intentó solucionar el problema derribando el árbol entero sin detenerse a distinguir cuidadosamente entre el sentimiento religioso arraigado en el pueblo, que debería haberse cuidado, y el teocratismo eclesiástico que era lo que realmente debería haberse erradicado. La falta de tacto hacia aquellos autores que en España habían iniciado la secularización del lenguaje por parte de quienes incorporaron el krausismo, aunque más tarde mostraran más sensibilidad por ellos, fue la causa de su fracaso (al menos en los términos en que se debatía en la polémica).

Así pues, el primer aspecto que debemos enjuiciar y las primeras diferencias surgen de cómo unos y otros miraron la historia y cómo lo hizo el propio Galdós desde esa postura equidistante. Conocemos la polémica epistolar que casi al mismo tiempo que debatían Menéndez Pelayo y Revilla mantenía con Pereda tras la publicación de *Gloria* y eso nos permite obtener las claves necesarias para entenderla.

E inmediatamente el foco se desplaza hacia la filosofía. Y hablar de filosofía era, simultáneamente, hacerlo de la cuestión religiosa que, en verdad, ocupaba el centro de cualquier debate, también, como hemos visto, en la recuperación de la historia, es decir, ¿qué historia?

Galdós cuya llegada a Madrid coincidió con los años de fervor krausista y la presencia de éstos en los foros donde se trataban de poner las bases ideológicas del Estado liberal entró pronto en contacto con algunos de ellos, como ya hemos mencionado. La filosofía no le fue ajena y en realidad de filosofía se habló fundamentalmente en la polémica a propósito de si había habido o no filosofía española. Ya hemos sugerido que nuestro autor no tuvo gran aprecio por la filosofía académica y apenas confió en las posibilidades de que se convirtiera en un saber que pudiera ser la base de la renovación de la sociedad española estableciendo bases firmes. Nos queda la duda de si este juicio es solamente el del notario de la actualidad respecto de la filosofía de su tiempo o si realmente se refiere a la filosofía misma. Además de las conclusiones que podemos obtener de la lectura de sus novelas, especialmente *La familia de León Roch* o *El amigo Manso* sobre las que disponemos de muchos estudios existen otros testimonios más periodísticos que nos ha dejado a lo largo de muchos años, desde los primeros artículos a otros ya de plena madurez. Y en todos ellos, a diferencia de lo acaecido con Clarín, Galdós mantuvo su fuerte escepticismo respecto de la filosofía.

Señala Ghirardo en el prólogo puesto al volumen de las obras inéditas que titula *Viajes y fantasías* que “La mujer del filósofo” “revela uno de los aspectos más característicos del espíritu galdosiano: el satírico, mordaz y, principalmente, el pintoresco e irónico...”³⁰ Efectivamente, se mezclan en el artículo de Galdós la mordacidad y la hiriente ironía hacia una situación que considera antinatural y que consiste en la imposibilidad de que la mujer cuya función consiste en ser madre se case con el filósofo cuya actividad le lleva “a las regiones de la pura idea”. Sin duda, el referente que tiene al escribir esta semblanza es la de un filósofo krausista, es decir, cultivador de una metafísica idealista, especulativa y de lenguaje críptico. Al lector deja deducir la moraleja.

Podríamos pensar que se trata de un retrato de tipos y que no debe elevarse a categoría esta posición de un Galdós casi treintañero. Mas disponemos de afirmaciones que estarían en esta misma línea de argumentación: la especulación filosófica de carácter idealista es incompatible con la realidad social que tiene su historia y con la propia naturaleza sostenida por sus propias leyes, sencillamente por una cuestión de inadecuación a la historia de la primera y a las leyes de la segunda. Podríamos, pues, señalar que Galdós, mucho antes de que lo pudieran hacer Ortega y María Zambrano, hace una severa crítica al idealismo alemán. Así, por ejemplo, a la magia del talento de Salmerón y a su seductora palabra, atribuye que el krausismo se pusiera de moda entre la juventud estudiosa y tuviera entre la juventud estudiosa más prosélitos que en la propia Alemania. Mas en cuanto el positivismo y las ciencias naturales se desarrollaron, estos discípulos comenzaron a mermar hasta el punto de que en 1886, cuando Galdós hace este comentario, “se podrían contar con los dedos de la mano” pues hasta el propio Salmerón parecía haber abandonado las abstracciones”. Precisamente, a su falta de adecuación a la realidad se une la inconsistencia pues si la religión se asienta en la inmutabilidad de sus dogmas, “la filosofía niega hoy lo que ayer afirmaba. Si un sistema nos ofrece la verdad, otro nos la niega. No hallamos dos filósofos que piensen de la misma manera. Los sistemas más brillantes envejecen, y al fin y a la postre llegamos al terrorífico *solo sé que no sé nada*” (...) “Los filósofos han llenado el mundo de reglas de conducta, pretendiendo que sustituyeran al canon religioso cada día más desprestigiado. Algunos de ellos, dándose aires de redentores, las han practicado con laudable constancia; pero no han conseguido más que discípulos teóricos. Todo el régimen de conducta predicado por los filósofos no sale de las aulas donde se le estudia y comenta”.³¹

En el artículo de 1885, ya comentado, incide en esta argumentación demostrando, por otra parte, que estaba al día de la evolución de las ideas filosóficas. En definitiva, que la filosofía no funda nada firme pues si primero fue Krause, luego “vino el positivismo de Comte a decir que todo aquello de Krause era un delirio. Pasaron de moda en breves años, no sólo Krause, sino Hegel, Fichte y demás germánicos...” Luego vendría el experimentalismo y el evolucionismo que facilitaron la introducción de Spencer. “De todo esto resulta una inseguridad que no puede menos de ser favorable al principio católico, siempre uno y potente en la firme base de sus definiciones dogmáticas”.³² Pues hablando de la organización de las sociedades dirá tajantemente Galdós “la historia es la verdadera maestra” pues “la humanidad es así y no como los filósofos quieren que sea”.³³

Galdós escribió con frecuencia sobre Alemania. Podemos recordar sus artículos sobre “El conflicto hispano-alemán” a propósito de las islas carolinas al que dedicó cuatro artículos en 1885 y algunos otros sobre diversas cuestiones de tipo político o la crónica del viaje realizado en 1887.³⁴ Mas para el tema que aquí nos interesa hay tres escritos con una gran distancia temporal (1883-1914) que por referirse a la cultura alemana y, más concretamente a su filosofía son de especial relevancia para fijar la posición de Galdós precisamente en este punto de la polémica de la ciencia española. Yo creo que, a pesar de lo que le separaba de Pereda y Marcelino Menéndez Pelayo respecto del ultramontanismo de éstos, el hecho de que no suscribiera por completo las tesis de Manuel de la Revilla y Perojo, racionalistas al modo germánico, podemos encontrarlo en estos dos artículos. Para Galdós la filosofía alemana está fuera de la historia y cuando se importa a España no genera sino pesimismo. El optimismo realista de Galdós requería otras influencias: la propiamente española y, si hablamos de Europa, la inglesa primero y la francesa después y de Italia su exuberante estética.

Precisamente éste fue el primer punto sobre el que incidió Menéndez Pelayo en la respuesta a Manuel de la Revilla. Refiriéndose a la *Revista Contemporánea* le dice: “pues parece que esta publicación profesa odio mortal a todo lo que tenga sabor de españolismo, y yo, por mi parte, juro que desde que apareció por estas playas, ando buscando por estas playas a moco de candil algún artículo, párrafo o línea castellanos por el pensamiento o por la frase, y muy pocas veces he logrado la dicha de encontrarlos. Como no sé alemán, ni he estudiado en Heidelberg, ni oído a Kuno Fischer, no me explico la razón de que en una revista (al parecer) en español, sea extranjero todo...”³⁵

Pues Galdós fue mucho más allá en sus juicios sobre la filosofía y la ciencia alemanas. Es verdad que se refugia en opiniones ajenas, “singulares” las califica, a las que dice no “añadir nada” y así las transmitió a sus lectores argentinos. Se titula el artículo “Visiones y profecías” y está fechado en 1883,³⁶ escrito en el marco de la visita del príncipe alemán Guillermo II y en el contexto de lo que estaba significando la política de Bismarck para Europa. Así debe entenderse esta reacción frente a Alemania luterana de la que se dice es un país “cuartel” en el que todos los alemanes son “soldados”. “Sólo es permitida una libertad inocente: la filosofía que, al sentir de muchos, contribuye al adormecimiento nacional y al servilismo de la raza. Llenan las Universidades manadas de filósofos, casta insufrible, enemiga de la discreción, del sentido común y de todo concepto claro” (...) “La filosofía germánica es la enfermedad encefálica de una raza; pero el mundo, que de ella se contaminó, ha comprendido al fin su ninguna sustancia, y encierra en un manicomio a los que aún existen *por acá* dañados de esa ciencia funesta e incurable”. Difícil saber cuál era el juicio exacto que a Galdós merecían estas opiniones en las que se escuda antes de relatar la visita y la estética que rodeó la presencia en Madrid del príncipe alemán. Podríamos deducir que estarían entre la admiración por la grandeza de Alemania y el miedo a sus consecuencias, las dos hijas de la misma filosofía.

Las consecuencias las vio en la primera guerra mundial cuando publicó dos artículos de gran interés en *La Esfera*. “Pesadilla sin fin” se titula el publicado el 12 de julio de 1915.³⁷ Una idea nos interesa resaltar en relación con el asunto que aquí abordamos: Galdós se fija no tanto en Alemania cuanto en los germanófilos españoles. Este párrafo que reproduzco parcialmente sólo puede entenderse como fruto de una reflexión de décadas, casi con seguridad el eco tardío de nuestra famosa polémica:

Lo más desagradable del germanismo español es que no se limita a la muchedumbre gregaria, de abolengo clerical y absolutista, sino que en él figuran, descollando luminosas en el vulgar montón, personas de elevada mentalidad, y esto se explica por la fascinación que en todo el mundo ejerce la ciencia alemana. Sin regatear a los países teutónicos la luz que irradian sus Universidades y sus innumerables Institutos docentes, debemos de afirmar que también han florecido las Ciencias en Francia, en Inglaterra, en Italia y *aún en nuestra pobre España*, y que los prodigiosos inventos que han mejorado y dulcificado la existencia humana, gloria son en su mayor parte de las tierras latinas y anglosajonas.

Aún tuvo tiempo Galdós de volver sobre el tema una semana después para afirmar: “La tenaz idea que viene incubándose en los cerebros teutónicos, desde la victoria de 1870, es el que Imperio regido por los Hohenzollern no cumplirá su providencial, su divina misión hasta dominar toda la tierra. *Los derechos y las tradiciones de los demás pueblos* no significan nada para estos intérpretes de una voluntad superior a los designios humanos”.³⁸ Y con ello descubría todas las otras cartas de su postura: si frente a Menéndez Pelayo había sostenida la

necesidad de la ciencia cuyos “santos” faltaban en nuestro cielo, el optimismo respecto de lo hecho en España en los últimos cincuenta años del XIX, a pesar de las críticas políticas, etc., tal como lo manifestó en “Soñemos, alma, soñemos” le lleva a sostener la existencia de ciencia “aun en nuestra pobre España” y a defender una pluralidad que responde a la crítica de la razón e historia únicas tal como había denunciado el modernismo.

En definitiva, Pérez Galdós rechaza cualquier filosofía de la historia basada en una concepción providencialista excluyente que pueda servir de fundamento a cualquier nuevo imperialismo. Él, que siempre había criticado a la filosofía por no haber sido capaz de fundar nada estable, como sostenía en su artículo de 1885, se aterrorizaba ahora de una que pudiera fundamentar algo tan estable como “un paternal gobierno absoluto”. Curiosamente esta crítica al idealismo alemán está bastante en la línea de lo que Ortega y Gasset estaba publicando por esa misma fecha en sus *Meditaciones del Quijote* desde una tradición diferente a la de nuestro ilustre canario pero no tan diferente como la que otro madrileño ilustre, de cuya muerte se cumplen ahora cincuenta años, creía. Cuando María Zambrano escriba, al final de nuestra guerra y de la segunda europea sucesivamente, *Pensamiento y poesía en la vida española* (1939) o los artículos que están recogidos en *La agonía de Europa* (1945), donde critica la soberbia de una razón que olvida la vida, le es obligado volver a la *Misericordia* galdosiana y plantearse el papel de la novela en la modernidad europea de la mano del propio Galdós y, ¡cómo no! de Cervantes. Ninguno de los tres pudo eludir los efectos de lo que se había debatido hacia 1876: España al fondo. Y junto a su construcción, la creación de un nuevo orden europeo e internacional. Es lo que se anunciaba ya entonces y nuestro autor no podía estar ajeno a este problema pues a él dedicó su vida de escritor. Tampoco lo pudieron eludir después Ortega o Zambrano. La apuesta de Galdós, esa cuarta vía a que me refería, fue, sencillamente, la novela. Eligió la literatura como alternativa a las opciones de tradicionalistas y racionalistas, esa forma de conocimiento que apuesta por acompañar los procesos y no por conceptualizarlos.

De todas estas propuestas quedan otros efectos que ya nos corresponde administrar a quienes hoy leemos la obra de los que protagonizaron activamente aquella polémica o la acompañaron con menos ruido pero no con menor intensidad, caso de nuestro Pérez Galdós, como hemos tratado de ilustrar en este breve trabajo. A veces los procesos se alargan en el tiempo mucho más de lo que se cree y los ecos pueden perder intensidad pero tardan mucho en desaparecer del todo. Permanecen para que no los olvidemos o para que aprendamos de ellos. Quedamos... los lectores.

NOTAS

- ¹ Díaz Regadera, D., Hermida, F., Mora, J. L., Núñez, D. y Ribas, P., *Artículos Filosóficos y Políticos de José del Perojo (1875-1908)*, 2003, Madrid, UAM, pp. 20-26.
- ² Campomar Fornieles, M., “Menéndez Pelayo y los problemas del intelectual católico de la restauración” en *Menéndez Pelayo. Hacia una nueva imagen*, 1983, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, p. 99.
- ³ *Revista de España*, 28 de marzo de 1876.
- ⁴ Kant, E., *Antropología*. Tr. de José Gaos (1935), 1991, Madrid, Alianza, pp. 269-70.
- ⁵ Bertrand, J., *Cervantes en el país de Fausto*, Tr. de José Perdomo, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1950. Se trata de una traducción del francés cuya fecha exacta no he podido precisar si bien el propio autor publicó en 1914 ya sobre Tieck y el teatro español y en 1931 sobre los viajeros franceses por lo cual puede deducirse que trabajó sobre este tema durante largo tiempo.
- ⁶ Antonio Heredia Soriano ha estudiado con mucho detalle esta polémica de 1856 (que en realidad habría sido la segunda frente a lo sostenido habitualmente para la de 1876). Debate sobre la filosofía española. La polémica de 1857”, *La Ciudad de Dios*, vol. CCXII, 2, 1999, pp. 415-39.
- ⁷ Recogido en *Solos de Clarín*, 1971, Madrid, Alianza, pp. 65-78.
- ⁸ Para estos años no podríamos olvidar el discurso que “Sobre el Quijote y sobre las diferentes maneras de comentarle y juzgarle” pronunció Juan Valera en 1864. Madrid, Imprenta de Manuel Galiano, 1864. Me parece que supone uno de los primeros intentos de normalización de las lecturas del libro cervantino respecto de las realizadas por el Romanticismo que fue continuada por los novelistas del 68 y que, sin embargo, hacia el final del siglo regeneracionistas y noventayochistas retomaron como referente de los mitologemas nacionales.
- ⁹ No así con Perojo con quien coincidiría muchos años después en la defensa del llamado “pleito canario”. Tenemos constancia de que Galdós asistió a su entierro. Con Menéndez Pelayo la correspondencia se inicia años después. Agradezco muy sinceramente a la Casa-Museo y a su directora Rosa María Quintana por su amabilidad al proporcionarme estas cartas aún no publicadas.
- ¹⁰ “Nuestros grandes prestigios. Benito Pérez Galdós” en *Por esos mundos*, Madrid, julio de 1910. Reproducido en *La Tierra de Galdós. Antológica de documentos sobre Galdós y Canarias*, 2003, Cabildo de Gran Canaria, pp. 33-62.
- ¹¹ Madrid, mayo, 1889. Ghirardo, A., *Política Española*, IV, 1923, Madrid, Renacimiento, pp. 155-62.
- ¹² Pérez Galdós, B., artículo publicado en *La Prensa* de Buenos Aires (11-XII-1890) en Shoemaker, W., *Las cartas desconocidas de Galdós en “La Prensa” de Buenos Aires*, 1973, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, p. 439.
- ¹³ Pérez Galdós, B., “Los tres oradores: Salmerón, Cautelar, Cánovas” (12-VII-1886), Ghirardo, A., *Política Española*, III, 1923, Madrid, Renacimiento, p. 170.
- ¹⁴ García Jurado, Francisco, *Alfredo Adolfo Camus*, 2002, Madrid, Ed. del Orto.
- ¹⁵ Pérez Galdós, B., “D. Alfredo Adolfo Camus” (8-II.1866) en Shoemaker, W., *Los artículos de Galdós en “La Nación”*, 1972, Madrid, Ínsula, pp. 266-70. Para un estudio más detallado ver García Jurado, F. (comp.), *La historia de la literatura greco-latina en el siglo XIX español: espacio social y literario*, Anejo a *Analecta Malacitana*, 2005, Universidad de Málaga.
- ¹⁶ Madariaga de la Campa, B., *Menéndez Pelayo, Pereda y Galdós. Ejemplo de una amistad*, 1984, Santander, Librería Estudio.

- ¹⁷ Entrevista con “El bachiller Corchuelo” ya citada (nota 8), p. 39.
- ¹⁸ *Ib.* nota 9.
- ¹⁹ Reproducida por Teresa Rodríguez de Lecea, “La aparición de un nuevo sistema filosófico”, *Letras Peninsulares*, v. 4.1, 1991, p. 102.
- ²⁰ Cito por la edición electrónica en soporte CD-ROM editado por la Sociedad Menéndez Pelayo, 1999.
- ²¹ Rodríguez Carracito, J. R., “Valor de la literatura científica hispano-americana”, *Estudios histórico-críticos de la ciencia española*, 1998, Barcelona, Alta-Fulla, p. 218. La cursiva es mía.
- ²² Recogido en O.C., Edición de Sainz de Robles, vol. VI, 1968 (5ª ed.), Madrid, Aguilar, pp. 1465-91.
- ²³ En la Casa-Museo se conservan tres cartas de Laverde: 21 de abril, 12 de mayo y 16 de junio de 1873.
- ²⁴ O.C., pp. 145-153. V. nota 15.
- ²⁵ Pérez Galdós, B., *Prosa crítica*. Ed. de J. C. Mainer, Madrid, Espasa Calpe, 2004, pp. 515-25. Por mi parte en algunos trabajos había subrayado la importancia de este artículo. V. Mora García, J. L., “Filosofía y renovación estética en la segunda mitad del siglo XIX”, García Pinacho, P. y Pérez Cuenca, I. (eds.), *Leopoldo Alas “Clarín” en su centenario (1901-2001)*, 2002, Madrid, Universidad San Pablo-CEU, pp. 53-74.
- ²⁶ Con fecha 24 de julio se informa de la sanción en el Senado argentino de la enseñanza laica; las dos noticias corresponden a cartas del 15 de octubre y 25 de noviembre de 1884 firmadas por Juan Durán quien hacía las veces de embajador en Buenos Aires. Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores. Sin embargo, cuando se publica el artículo de Galdós en Buenos Aires no le suscita al embajador la necesidad de hacer a su gobierno ningún comentario. Lo que nos indica que pudo ser leído en Argentina en clave interna.
- ²⁷ Recogido por Ghirardo, *Política Española*, Obras Inéditas, v. IV, 1923, Madrid, Renacimiento, p. 161.
- ²⁸ Ya hemos mencionado algunos elogios dirigidos por Galdós a la figura de Manuel de la Revilla, fallecido tempranamente en 1881. Este autor había publicado, el mismo año de su publicación, en la *Revista de España*, su reseña sobre el libro de José del Perojo: *Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania. Primera serie*, Madrid, Imprenta de Media y Navarro, 1875. A él se refiere en bastantes lugares y siempre con respeto y admiración como alguien que “tan poco tiempo dio muestras tan grandes y variadas de sus singulares dotes” (1884).
- ²⁹ Así, por ejemplo, en una carta sin fecha pero que debe ser de 1876 pues hace referencia a un discurso de Cánovas que por el tema debe referirse al que pronunció en las Cortes en defensa del artículo 11 de la Constitución y la cuestión religiosa.
- ³⁰ Ghirardo, A., “Prólogo *Viajes y fantasías*, Obras Inéditas, vol. IX, 1928, Madrid, p. 8.
- ³¹ Recogido por Ghirardo, A., “Confusiones y paradojas” en *Arte y crítica*, v. II, 1923, Madrid, Renacimiento, pp. 186 y 191. En el artículo “Educación científica y artística”, recogido en el mismo volumen sin poner la fecha, cuando se refiere a la enseñanza de la Facultad de Filosofía y Letras se limita a enumerar los que “nombres ilustres que figuran en el profesorado de esta noble carrera” y cita a Cautelar, Salmerón, Camús, Bardón, Castro, Menéndez Pelayo, Amador de Los Ríos, Canalejas, Revilla sin más comentarios.
- ³² *Ib.* Ver nota 12, p. 152.

- ³³ Recogido por Ghirardo, “Unión Ibero-americana” (1886). Se refiere aquí concretamente a las difíciles relaciones entre pueblos vecinos y a la necesidad de constituir alianzas más amplias, *Política Española*, v. III, 1923, Madrid, Renacimiento, p. 256.
- ³⁴ *Ib.*, pp. 39-56. También sobre “Alemania y la cuestión socialista” y “La dimisión de Bismarck” recogidos en *Cronicón*, Obras Inéditas, v. VII, 1923, Madrid, Renacimiento, pp. 235-249. La crónica del viaje está recogida en el libro de Shoemaker, O.C., v. nota 12, pp. 268-76.
- ³⁵ Menéndez Pelayo, M., “Mr Masson redivivo” en García Camarero, *La polémica de la ciencia española*, 1972, Madrid, Alianza, p. 210.
- ³⁶ Está recogido en el *Cronicón* v. VI, pp. 7-21.
- ³⁷ Dandle, Brian, *Galdós y “La Esfera”*, 1990, Universidad de Murcia, pp. 34-38.
- ³⁸ *Ib.*, p. 40. Las cursivas son mías.