

VICENTE GOMEZ MIER, O. S. A.

El Colegio de El Escorial

El Colegio de El Escorial

Cien años de reformismo

(1875 — 1975)

1976

MADRID

1976

I N D I C E

Páginas

Introducción 7

PRIMERA PARTE

Capítulo I.—El contexto religioso del Colegio 13
 Capítulo II.—El Colegio y la Restauración 19
 Capítulo III.—El Colegio y el catolicismo liberal ... 27
 Capítulo IV.—El Colegio y el agustinismo político ... 35

SEGUNDA PARTE

Capítulo V.—Los criterios educativos de los educadores 45
 Capítulo VI.—El Colegio y la Institución Libre de Enseñanza 55
 Capítulo VII.—El Colegio y las ciencias experimentales 65
 Capítulo VIII.—El Colegio y la burguesía 73
 Capítulo IX.—El Colegio y los militares 81

TERCERA PARTE

Capítulo X.—El Colegio y los ideales de España ... 89
 Capítulo XI.—El Colegio y el Rey Fundador 103
 Capítulo XII.—La crisis religiosa del Rey Fundador vista desde el Colegio 111

EPILOGO

Las voces de cien generaciones de alumnos o el reformismo vivido como realización artística 119

VICENTE GOMEZ MIER, O. S. A.

El Colegio de El Escorial

Cien años de reformismo

(1875 — 1975)

MADRID

1976

ISBN: 84-400-9560-0

Depósito legal: M-1782-1975

Imprime:

VILLENA, Artes Gráficas

Cardenal Herrera Oria, 242

MADRID - 35

En mayo de 1975 se han cumplido cien años de la fundación del Real Colegio de Alfonso XII de El Escorial, centro secundario en donde germinalmente comienza toda una empresa educativa, que después se ampliará a otros niveles de enseñanza.

Ya el simple hecho de que esa labor educativa se haya prolongado por espacio de cien años, basta para constituir la en tema historiable. Ocurre, además (éste es uno de los aspectos que pretendo poner de relieve en las páginas siguientes), que las instituciones educativas escurialenses presentan, en conjunto, unas características bastante peculiares, acreedoras, desde luego, a nuestra atención, y hasta cierto punto aleccionadoras para nuestra contemporaneidad. Tan real es esto último, que esta mi exposición sobre los orígenes de la última historia educativa escurialense (finales del siglo XIX), puede parecer, a trazos, un dictado de posibles soluciones para las aporías socio-culturales en que nos hallamos inmersos.

De todos modos, declaro que no he querido hacer un ensayo parenético. Tampoco es que mi trabajo haya nacido con la ilusión de configurarse como historiografía aséptica, y esto, sencillamente, porque comparto un sentido de desconfianza hacia la historiografía que se presenta como "objetiva". Tantas "versiones" como

se han escrito sobre la "historia" de El Escorial constituyen ya una prueba del relativismo de las perspectivas historiográficas. Por otra parte, mi familiaridad con las ciencias empíricas me dice —sin necesidad de incurrir en el escepticismo de un Carl Becker, por ejemplo— que la "objetividad" químicamente pura de la historia (recuérdese que la "objetividad" no existe ni siquiera en las medidas experimentales) es una boba pretensión dentro de las ciencias humanas. Creo más bien en lo que A. Richardson ha denominado "la historia como "testigo", y así, con esta creencia, he emprendido este trabajo, que sólo es histórico en cuanto intenta captar el testimonio de una "historia" y transmitirle.

Mi opinión —formada en la lectura de los documentos— es que la reciente tradición educativa escurialense es, sobre todo, una opción en favor del moderno reformismo español —esa tarea que, según palabras de Gumersindo de Azcárate, consistió en "emprender el lento camino de las reformas para evitar el violento de las revoluciones"—, reformismo que los historiadores actuales empiezan a describir como integrado por movimientos de apariencia dispar (krausismo, escuela histórica del Derecho, neotomismo), aunque con denominadores comunes subyacentes. La contribución de las instituciones educativas escurialenses a ese movimiento reformista ha sido modesta y casi siempre latente —sólo unas líneas de corriente en la interioridad del flujo total del tubo de fuerza—. Téngase en cuenta que ya cualquier reformismo —por su misma natura-

leza— tiene algo de mate, de silencioso, de carencia total de los fognazos que caracterizan a lo revolucionario.

Tal vez una aportación concreta de mi trabajo pueda ser desvelar esas interiores líneas de fuerza con que las instituciones educativas escurialenses contribuyeron —intentan contribuir todavía— al movimiento reformista español que se puso en marcha hace ya más de ciento cincuenta años y que silenciosamente, de un modo nada vistoso, pero profundamente eficaz, continúa todavía.

PRIMERA PARTE

EL MARCO REFORMISTA DEL COLEGIO

El Escorial.

La Restauración monárquica de 1875.

El catolicismo liberal.

El agustinismo político.

CAPITULO I

El contexto religioso del Colegio

La distinción del Colegio de El Escorial viene determinada por dos características objetivas y estructurales. Una característica espacial: el Colegio se halla instalado dentro del histórico Monasterio de El Escorial. Y una característica temporal: para su específica misión actual el Colegio ha nacido en 1875 (1), como un proyecto de educación religiosa (2) en medio de un siglo dominado por el agnosticismo.

Hallarse dentro del Monasterio de El Escorial equi-

(1) El Colegio de El Escorial, con la orientación específica y con la denominación que actualmente posee («Real Colegio de Alfonso XII»), fue creado el 2 de mayo de 1875. Ver, sobre esto, ZARCO CUEVAS, J.: *El Monasterio de San Lorenzo el Real y la Casita del Príncipe*, Madrid, 1926, págs. 208-209; DEL ESTAL, G.: *Los estudios Superiores de San Lorenzo el Real*, El Escorial, 1964, pág. 20. Obsérvese la siguiente secuencia de fechas: 1 de diciembre de 1874: Manifiesto de Sandhurst; 29 de diciembre de 1874: Pronunciamiento Militar de Sagunto y Restauración de la Monarquía en la persona de Alfonso XII; 14 de enero de 1875: Llegada de Alfonso XII a Madrid y Decreto por el que se devuelven a la Real Casa los bienes del Patrimonio formado en 1869, entre los que figura «el Real Sitio de San Lorenzo, con su biblioteca y pertenencias»; 2 de mayo de 1875: Creación del Real Colegio de Alfonso XII. Así, pues, la creación del Real Colegio de Alfonso XII aparece en conexión evidente con la Restauración monárquica de 1874 y con el Decreto que restaura jurídicamente el Real Patrimonio.

(2) En capítulos posteriores pondré de relieve la relación existente entre el Colegio de El Escorial y los hombres de la Restauración. Ahora bien, entre esos hombres sobresale A. Cánovas del Castillo, y son bien

vale a estar inscrito dentro del contexto milenario de las culturas sagradas (3), y, lo que resulta más determinante todavía, formar parte de una de las últimas materializaciones artísticas inspiradas por esas culturas. Podemos suponer que en el año 4.000 ó 5.000 (después de Jesucristo) las piedras del Monasterio seguirán existiendo, más o menos carcomidas, pero existiendo, contempladas por los ojos de otros hombres efímeros, como son contempladas ahora por nosotros las pirámides de Giseh o las columnas en la sala hipóstila del templo de Karnak (4). Dentro de tres o cuatro milenios, en el Patio de los Reyes las estatuas —cinco metros de granito— estarán en pie todavía, tal vez erosionadas, pero en pie, como los co-

conocidas las opiniones de A. Cánovas del Castillo en torno al problema religioso. A. Cánovas del Castillo se mostró preocupado por lo que él llamaba «triste victoria del ateísmo» (ver su *Discurso pronunciado en la sesión del 8-IV-1869 de las Cortes constituyentes sobre el proyecto de Constitución*, en «Bases Documentales de la España Contemporánea», tomo IV, «Restauración y Desastre», Guadiana de Publicaciones, Madrid, 1972, pág. 39, y el mismo A. Cánovas del Castillo, en una ocasión solemne, afirmó: «Quiéranlo o no, la religión es hoy, cual siempre, irremplazable en la sociedad» (ver *Discurso pronunciado el 26-XI-1870 en el Ateneo de Madrid con motivo de la apertura de sus cátedras*, l. c., página 40).

(3) Para este tema, ver las observaciones de Ch. Moeller en torno a las teorías, sobre el arte, de A. Malraux: *Littérature du XXe. siècle et Christianisme*, Casterman, París, 1970; versión castellana: *Literatura del siglo XX y Cristianismo*, Gredos, Madrid, 1970, págs. 80 ss.

(4) La comparación entre algunos aspectos de la arquitectura de El Escorial y la arquitectura del antiguo Egipto, parece justificada. Ya T. Gautier escribió que «El Escorial... es seguramente, después de las pirámides de Egipto, la más inmensa mole de granito que existe en la Tierra». Ver esta frase en *Antología del Escorial*, recopilación y prólogo de J. Comas, Madrid, 1946, pág. 47. Sobre el trasfondo religioso del arte egipcio, ver HAUTECOEUR, L.: *Historie de l'Art*, Flammarion, París, 1959; versión castellana: *Historia del Arte*, Guadarrama, Madrid, 1965, tomo I, «De la magia a la religión», págs. 107 ss.

losos de Memnón en la necrópolis tebana o las estatuas de Ramsés II en el frontis del Rameseum. Estarán en pie las columnas y las estatuas, y, lo que sin duda es más esencial, se seguirán sintiendo acosados los hombres por el transmundo de solicitaciones trascendentes (eso que ha sido designado como «travida») (5) que inspiró en el origen esta arquitectura.

Vivir dentro del Monasterio de El Escorial, pertenecer al Colegio de El Escorial, comunica una percepción casi física de que los apenas doscientos años de nuestra reciente historia agnóstica son como una mancha de aceite, localizada y flotante, sobre la inmensidad oceánica de las culturas religiosas (6). Entre los muros con olor a siglos de El Escorial «las voces del silencio» (7) parecen sugerir que lo sagrado es lo que verdaderamente existe y permanece, mientras todo lo demás es mudable apariencia.

Es también en este horizonte donde, sobre el permanente vector religioso, puede apreciarse la evolución de las distintas manifestaciones culturales, «continuamente producidas y reproducidas por el hombre». con «sus estructuras intrínsecamente precarias y predestinadas a

(5) La palabra ha sido empleada por S. Alvarez Turiénzo para aludir a la «razón» de El Escorial. «El Escorial... está tremendamente recogido sobre sí. Y es sólo el momento de su última grandeza el que declara una razón más allá que le justifique. Es demasiado para ser exclusivamente humano.» Ver *El Escorial en las letras Españolas*, Publicaciones Españolas, Madrid, 1963, pág. 263.

(6) Ver sobre esto las observaciones de MOELLER, Ch.: *O. c.*, pág. 124.

(7) Alusión al conocido libro de MALRAUX, A.: *Les voix du silence*.

los cambios" (8), y así, en definitiva, aparece el hombre como protagonista imprescindible de esta aventura milenaria. Sin hombres que recreen en cada generación los espirituales sistemas de referencia y que, además, adecúen para la nueva situación los transmundos inspiradores de aquellos viejos monumentos, puede ocurrir que estas grandes construcciones, a pesar de su poso de eternidad, estén ahí presentes, en la historia fluyente de las culturas, presentes pero vacíos de sentido, como el esqueleto de un fósil.

Situarse, pues, en la perspectiva milenaria, no significa petrificarse en el inmovilismo, ni tampoco induce a sustraer la propia contribución al protagonismo histórico. De hecho, el Colegio de El Escorial ha servido durante los últimos cien años de su existencia a una eficiente tarea reformista. Reformismo, pero sin perder nunca de vista las referencias inmutables —tal, por ejemplo, la esencia religiosa del hombre—, y, como consecuencia, reformismo sin dejarse arrastrar por las emotividades pasionales de una generación.

Precisamente, el Colegio de El Escorial fue creado en 1875 para que algunos adolescentes, desde el marco selecto del Colegio, comprendieran, entre otras cosas, que las furias desacralizadoras entonces insurgentes constituían, por su radicalismo, no una liberación, sino una enajenación de las instancias sacrales del hombre.

(8) Ver BERGER, P. L.: *The sacred Canopy*, traducido al castellano como *Para una crítica sociológica de la Religión*, Kairós, Barcelona, 1971, pág. 19, y también RICHARDSON, A.: *History, Sacred and profane*, SCM Press., London, 1964, pág. 253.

De hecho, el Colegio surgió como una afirmación en favor de lo sagrado permanente, y como una réplica frente a la frivolidad de un siglo en que también el catolicismo tenía sus complicidades psicológicas y sentimentales, es decir, evanescentes. Existe una profunda interrelación entre las delicuescencias pseudocristianas de Paray-le Monial, de Lourdes, de Lisieux, y entre la yesería acaramelada del arte sulpiciano y de las capillas decimonónicas (9). No parece que deba ser otorgada excesiva importancia a esa película de "arte" (?) dulzón y enervante, si la comparamos con los espesores graníticos de un Escorial anclado materialmente —por su textura— y espiritualmente —por sus ideas inspiradoras— en la perspectiva de las culturas milenarias.

Dentro de esta perspectiva aparecen bien claras las limitaciones del entorno de civilización en que nos está correspondiendo existir —un entorno dominado por el agnosticismo y radicalmente inseguro—. Esta civilización, "que no ha logrado construir un templo o una tumba dignos de tal nombre" (10), construye

(9) Ver las observaciones de Ch. Moeller en sus comentarios a A. Malraux, o. c., págs. 108 ss.

(10) La observación pertenece a A. Malraux. Ver comentarios de Ch. Moeller a esta frase, o. c., pág. 97. Como notable excepción al juicio de A. Malraux podría citarse la basílica de la Santa Cruz del Valle de los Caídos, construida precisamente por hombres que religiosamente se mueven dentro del contexto de ideas que aquí se exponen como subyacentes a la Restauración de 1874 y a la creación del Colegio de El Escorial. Obsérvese, además, que el Valle de los Caídos es otra creación añadida al mismo fondo común del Patrimonio Real, a que pertenece el Monasterio de El Escorial.

chapuzas deleznales, pronto montones de polvo que el viento de la historia desvanecerá.

El Colegio de El Escorial surge en 1875, cuando el aburrimiento y la carencia de sentido comienzan a ser una contrapartida presente en el saldo de los hombres agnósticos. Estos hombres se aburren (un escritor francés (11) —¿cómo se llama?, ¿qué importancia tiene hoy ya su nombre?, ¿quién aludirá siquiera a su friolidad dentro de tres milenios?—, un escritor francés se aburre) ante El Escorial. Estos hombres (franceses, españoles, etc., protagonistas, sin más, de una civilización agnóstica) no saben qué hacer con El Escorial (12)

Dentro de este clima espiritual la élite de españoles comprometidos en la Restauración de 1874 hacen que el Monasterio de El Escorial vuelva a ser patrimonio (13), herencia con raíces en lo permanente, y ya dentro de El Escorial, conectando con su inspiración más profunda, para proclamar esa inspiración —siempre hubo una escuela junto a la catedral—, nace el proyecto educativo de nuestro Colegio.

(11) Alusión a T. Gautier. Sus impresiones sobre El Escorial pueden hallarse en *Antología de El Escorial*, ver nota 4.

(12) Sobre este detalle, ver la descripción y exposición de ALVAREZ TURLENZO, S.: *O. c.*, págs. 106 ss.

(13) Ver nota 1, sobre la publicación del Decreto que devuelve a la Real Casa los bienes del Patrimonio.

CAPITULO II

El Colegio y la Restauración

El Colegio de Alfonso XII fue creado por los hombres de la Restauración monárquica de 1874. Este condicionamiento hace que el Colegio sirva en el plano educativo a los ideales que la Restauración se propone en el plano político: buscar un camino a mitad de distancia entre la derecha-ultra (léase integrismo o nacionalismo) y la izquierda-ultra (léase anarquismo) (14).

Coherentemente con esta postura de rehusamiento de extremismos, y desde luego en consonancia con todo el

(14) El propósito reconciliador de la Restauración monárquica de 1874 es admitido por casi todos los historiadores. Así, por ejemplo, J. Vicens Vives, al evaluar la idea preconizada por A. Cánovas del Castillo, ha escrito: «... Después de tan manifiestas divergencias, en plena guerra civil en la Península y en Cuba, sólo era posible arbitrar una fórmula que hiciera un Estado viable y capaz de cobijar imparcialmente a todos los españoles... La Restauración fue, esencialmente, un acto de fe en la convivencia hispánica.» Ver *Aproximación a la Historia de España*. Editorial Vicens-Vives, Barcelona, 1972, pág. 166. J. J. Gil Cremades, desde una perspectiva más cultural, ha escrito: «Entre revolucionarios y carlistas irrumpe, con la Restauración, el segundo proyecto de concordia española... Cánovas fomentará la disparidad de fuerzas aplicadas al fin pragmático de la conciliación.» Ver *El reformismo español*, Ariel, Barcelona, 1969, pág. XXI. Ver también las puntualizaciones de SECO SERRANO, C.: *Alfonso XIII y la crisis de la Restauración*, Ariel, Barcelona, 1969, págs. 15 ss.

entorno arquitectónico de El Escorial, la norma primera de los educadores del Colegio —escrita sobre las paredes de las aulas, preconizada en la inauguración de cada período escolar— es “ne quid nimis”, nada de desmesuras. Interviene aquí también la inspiración de San Agustín, cuya actitud cultural puede resumirse en el hecho de haber sentido claramente que “por el camino del exceso no puede irse sino a la perdición” (15). Así, pues, el Colegio, como la Restauración, en un instante de exaltaciones románticas en lo literario y en lo político, opta por los cánones clásicos (16): una euritmia lúcida y racional frente a las exageraciones pasionales.

El Colegio, sin duda por causa de su marco secular, no se entrega a las veleidades de la moda, sino que sintoniza con el ritmo de una armonía más profunda: con las voces de una historia que impregna las piedras del Monasterio. No hay prisas en un Escorial en donde el tiempo se va tornando milenario, casi imagen de lo eterno. Ni prisas, ni tampoco exuberancias. Evidentemente, cualquier exuberancia desentona con la aus-

(15) La frase ha sido escrita por S. Alvarez Turienzo, en su importante comentario a San Agustín, en *La Ciudad de Dios en el cruce de dos edades*, en revista «La Ciudad de Dios», El Escorial, volumen CLXVII, pág. 54.

(16) Nótese que ya «el mundo clásico pensaba que a toda *hybris* sucedía indefectiblemente su *némesis*», percepción que tiene importancia relevante al considerar la actitud del Colegio de El Escorial frente al anarquismo. La observación ha sido puesta de relieve por ALVAREZ TURIEZNO, S.: *L. c.*, página 54.

teridad castellana que se ha materializado en la geometría de formas de El Escorial (17).

Frente a las efervescencias románticas de la época, los ideales del Colegio reciben orientación de otra luz menos centellante en apariencia pero permanente. Debemos reconocer, no hay dificultad para ello, que la opción educativa del Colegio —en esto también reflejo de la opción política de sus fundadores— no tiene, como la Restauración, mucho de deslumbrante. Nos remite, más bien, a un pragmatismo calculador que sopesa cada dato: se atiene, sobre todo, al pasado recibido, pondera el presente circundante, y, en fin, ausculta el único futuro posible (18).

El Colegio nace en El Escorial y en 1875, situándose con realismo en las coordenadas justas de un tiempo y de un espacio, tras un cálculo preciso en que han sido corregidos los errores provenientes de la ucronía y de la utopía. Recordemos que el integrista español en

(17) PLA, J. M., en su libro «*El Escorial y Herrera*» (editado por Dalmau-Carles Pla, Gerona, 1952) ha escrito: «Todas las obras de [Juan Bautista de] Toledo ostentan el sello renacentista, tamizado, empero, por la criba españolísima de su temperamento castellano. Hombre de meseta, rehúsa las fantasías y exuberancias que con facilidad atormentan el cerebro creador de los latinos; la austeridad, la sencillez y el sentido aristocrático, característicos y tradicionales de Castilla, eran las premisas básicas de los proyectos de Toledo» (págs. 31-32).

(18) Frente a esta actitud ponderada, contrasta el talante de ciertos extremismos de izquierda, que, como ha observado Th. Molnar, se caracterizan por su falta de competencia y de lucidez racional, por su inquietud radical, capaz de barrerlo todo en su camino», por su pasión e impaciencia, por sus aspiraciones a una supra-realidad con desconocimiento de la situación real, etc. (ver *La gauche vue d'en face*, Editions du Seuil, París; versión castellana: *La izquierda vista de frente*, Unión Editorial, Madrid, 1973, págs. 12, 20 y 22).

1875 se hallaba incurso en una flagrante ucronía (fuera del tiempo), y entonces también el naciente anarquismo iniciaba una singladura de alucinada utopía (fuera de lugar) (19). A cien años de distancia estas afirmaciones resultan evidentes.

Así, la Restauración de 1874, cuando coloca fuera de la legalidad al anarquismo, no puede ser calificada como represora (20): intenta, sencillamente, obstruir una ideología que ya en sus orígenes se revela y se prevé como salvajismo contra la vida y contra la cultura (21). Lo lamentable precisamente es que aquella "profecía" se convirtiera en acontecimiento. A pesar de ciertas fracciones de contenido ético existentes en el movimiento, la triste realidad es que el anarquismo español se convirtió poco a poco en un carnaval de enloquecidos pistoleros. A la altura de nuestros años 30, los anarquistas transformaron la historia del país en una secuencia de asesinatos, de iconoclastias, de hogueras, y, en fin, de primitivismos. Volviendo los argumentos en contra de sí mismos, vinieron a demostrar que no

(19) Sobre el carácter utópico de la izquierda en general, ver observaciones importantes en MOLNAR, Th.: *O. c.*, págs. 25 ss.

(20) Obsérvese que los hombres de la Restauración, animados por un propósito conciliador, tuvieron que oponerse al anarquismo, porque, como ha observado J. J. Gil Cremades, «los anarquistas auténticos agostaban toda planta de conciliación: mano negra, bombas del Liceo y de la Calle de Cambios Nuevos, asesinato de dos conciliadores por excelencia, Cánovas y Canalejas, etc.» (ver *o. c.*, pág. XXIV).

(21) Desgraciadamente, no existe retórica en las palabras del texto. Sobre la piel de España quedan las cicatrices del trauma desencadenado por el anarquismo español. El mismo Colegio de El Escorial guarda marcas de aquella experiencia: dos docenas de profesores cayeron víctimas de los fusiles anarquistas, y los anarquistas saquearon su biblioteca y sus gabinetes de ciencias.

existe nada tan reaccionario como la revolución que ellos proclamaban (22). Reincidían, pues, ellos mismos, y precisamente con una reacción mística (23) y fuliginosa, en el otro extremo del espectro político: en un integrismo reaccionario de izquierdas, pero integrismo al fin.

La Restauración de 1874, oponiéndose al esteticismo anarquista contemporáneo, oponiéndose también al nocedalismo integrista, realiza un gesto no muy brillante, pero —la historia posterior lo demuestra— realiza un gesto racional: combate dos extremismos, que, al fin y al cabo, con un signo o con otro, intentaban mantenernos en la caverna o devolvernos a la barbarie.

(22) Sobre este punto, y para el caso español, M. Cantarero del Castillo ha realizado unas observaciones atinadísimas en sus respuestas al Coloquio de Equipo XXI, *¿Reforma o Revolución?*, ver revista «Índice», núm. 307, Madrid, 15 mayo 1972.

(23) Un análisis detenido —que no cabe aquí— demostraría las conexiones existentes entre el misticismo gnóstico y algunos movimientos de izquierda —tal, el anarquismo— contemporáneos. MOLNAR, Th., ha desarrollado este tema ampliamente en sus libros *La izquierda vista de frente* (ya citado) y *El Utopismo: la herejía perenne* (*Utopia: the perennial Heresy*, Sheed and Wand, Nueva York, 1967; versión castellana de Eudeba, Buenos Aires, 1970). Al primero de estos libros pertenecen las observaciones siguientes: «Si, a pesar de todo, la izquierda hace de estos conflictos su caballo de batalla, es porque se inspira en el gnosticismo, el cual, justamente, es una especie de consagración del conflicto como sustancia de la historia. El gnosticismo ha servido ya de inspiración a los filósofos y a los místicos formados en las doctrinas orientales del mundo helenístico y del Imperio romano, contra las que combatieron un Ireneo y un Agustín con todo el vigor de su inteligencia» (pág. 39). Nótese la inspiración de un San Agustín oponiéndose al misticismo gnóstico, sobre los educadores de El Escorial oponiéndose a los extremismos políticos de la izquierda utópica. Respecto al fondo «místico» del anarquismo, ver importantes observaciones en JOLL, J.: *The Anarchists*, Eyre and Spottiswoode, Londres, 1964; versión castellana: *Los Anarquistas*, Grijalbo, Barcelona, 1968. Ver también SAÑA, H.: *El anarquismo, de Proudhon a Cohn-Bendit*, Índice Editorial, Madrid, 1970.

Los ideales educativos del Colegio van a denunciar pronto el marxismo, el otro extremismo de izquierdas que entonces aparece. Aquí interviene no tanto una postura política —en 1875 el marxismo no constituye todavía una fuerza política— (24), cuanto una opción cultural o una motivación filosófica. El marxismo se presenta como incapaz de percibir la dimensión de profundidad: ese supermundo religioso hacia el que todas las formas de El Escorial simbólicamente gravitan, ese ámbito de sentidos espirituales en cuyo seno El Escorial, como una nave gigantesca, parece estar avanzando.

Los educadores de El Escorial van a oponerse al marxismo, y ello porque el marxismo sustrae su "aura", su sentido, su significado, al entorno que esos educadores habitan. Contradice el marxismo la esencia religiosa del hombre, y aparece además con la gran omisión de la persona (25). Para los educadores de El Escorial, y justamente por razón de su oficio edu-

(24) Ver, sobre esto, la exposición de SECO SERRANO, C.: *O. c.*, páginas 22 ss.

(25) E. Mounier escribió: «Señalemos que el problema fundamental del marxismo se plantea dentro de unos términos en los que la persona humana, como realidad existencial primaria, no tiene cabida.» Ver *Manifeste au service du Personalisme*, Éditions du Seuil, París; versión castellana: *Manifiesto al servicio del Personalismo*, Taurus, Madrid, 1972, pág. 43 (citado por la 3.^a edición castellana). Obsérvese que ésta es la crítica que actualmente formulan, frente al marxismo ya institucionalizado y burocratizado, sus mismos epígonos, los hijos nacidos de sus entrañas, los jóvenes estudiantes que repiten «slogans» de Rudi Dutschke y de Cohn-Bendit. Ver *Die Revolte der Studenten*, Christian Wegner Verlag, Hamburgo, 1967; versión castellana: *Los estudiantes en rebelión*, Rialp, Madrid, 1968, *passim*. Ver también la exposición de SAÑA, H., en *El anarquismo, de Proudhon a Cohn-Bendit*, págs. 221 ss

cativo, el punto específico de su tarea queda referido no tanto a las instituciones cuanto a las personas.

Desde los orígenes el Colegio de El Escorial se convierte en un centro donde se cuida la formación de los alumnos como ciudadanos (dimensión "política"), pero donde se presta atención, sobre todo, a su perfeccionamiento como personas (dimensión educativa).

CAPITULO III

El Colegio y el catolicismo liberal

El Colegio de El Escorial lleva el nombre de Alfonso XII, el joven rey de la Restauración que quiso ser "católico como sus antepasados" y "liberal como hombre del siglo" (26).

Conviene poner de relieve el hecho de que el Colegio nació por voluntad de un rey que se proclamaba "católico" y "liberal", y precisamente en un momento histórico en que dentro de las altas esferas del catolicismo (recuérdese cómo era el Vaticano de 1875) (27), por razones políticas la palabra "liberalismo" era sinónimo de política hostil a la Iglesia (28).

No por azar, casi inmediatamente después de su fun-

(26) Ver *Manifiesto de Sandhurst*, 1 diciembre 1874. «Sea la que quiera mi propia suerte, ni dejaré de ser buen español, ni, como todos mis antepasados, buen católico, ni, como hombre del siglo, verdaderamente liberal.» Texto en *Bases Documentales de la España Contemporánea*, tomo 4, «Restauración y Desastre» (1874-1898), pág. 45. Respecto a la voluntad de catolicismo del nuevo Rey, ver *Alocución real a las Provincias Vascongadas y Navarra*, 22 enero 1875, *ibidem*, pág. 49.

(27) Recuérdese, como dato importante, que el «Syllabus», con la encíclica «Quanta cura», había aparecido el 8 de diciembre de 1864. Ver, sobre esto, detalles en *Historia de la Iglesia Católica*, BAC, Madrid, 1951, página 485. Recuérdese también que el Concilio Vaticano I había «terminado» en 1870. Ver AUBERT, R.: *Vatican I*, Editions de L'Orante, París, 1964; versión castellana: *Vaticano I*, Editorial Eset, Vitoria, 1970.

dación, el Colegio y su orientación educativa quedan encomendados a una Congregación que, sobre el panorama de polémicas político-religiosas del último cuarto del siglo XIX español, presenta la característica casi única de no hallarse en complicidades con los integristas antiliberales (29). Desde sus orígenes, pues, los ideales del Colegio quedan inscritos en la línea del catolicismo liberal. Un catolicismo con raíces en la tradición, pero simultáneamente perceptivo para los siglos de los tiempos y evolucionando. Un catolicismo, además, de signo liberador o emancipador. Es el catoli-

(28) Ver, sobre esto, ROGER, J.: *El catolicismo liberal en Francia*. Ateneo, Madrid, 1952, pág. 27. Ver también, como muestra simbólica, el fascículo titulado *El liberalismo es pecado*, de SARDÁ y SALVANY, F. La Editorial Ramón y Casals, de Barcelona, editó en 1960 la vigésima edición de este librito, y en su prólogo editorial puede leerse: «Pocos libros se han escrito en España de un siglo a esta parte que tanta popularidad hayan alcanzado como *El liberalismo es pecado*, cuya nueva edición, vigésima por lo menos, tiene el lector entre manos. La primera apareció a fines del año 1884. Su éxito fue tan fulminante que a los pocos meses se habían vendido ocho ediciones y las prensas seguían sin descanso... Por suscripción nacional se imprimió una edición políglota, en ocho lenguas, incluida la latina y la castellana. Todas las versiones, salvo la castellana, fueron hechas por PP. de la Compañía de Jesús... La obra manuscrita fue previamente sometida a la censura de esclarecidas personalidades y a la del célebre P. Valentín Casajuana, profesor en Roma. Una vez publicada, valió a su autor las aprobaciones más altas y expresas de la Iglesia y los encomios más preciados de sus Jerarquías. La Sagrada Romana Congregación del Índice sometió *El liberalismo es pecado*, a los más diferentes exámenes, y dio un fallo sumamente laudatorio, a la vez que desautorizaba el folleto del canónigo vicense D. de Pazos, que quería ser una refutación de la obra de Sardá... Los católicos españoles ofendieron a Sardá y Salvany una pluma de oro como homenaje nacional» (l. c., págs. V-VI). La cita puede parecer excesiva, pero refleja —mejor que largas disquisiciones—, el ambiente de ideas político-religiosas en que nace el Colegio de El Escorial.

(29) Sobre este punto, ver la exposición de G. VILLOSLADA, R., historiador jesuita, en *Historia de la Iglesia Católica*, tomo IV, BAC, Madrid, 1951, págs. 620 ss. Ver también el autotestimonio de MUIÑOS, C., en *La Fórmula de la Unión de los católicos*. Salamanca, 1903, pág. 18.

cismo que, por esas mismas fechas, ha inspirado, está inspirando todavía, la emancipación de Irlanda, la independencia de Bélgica, la rebelión de Polonia, y, en fin, la toma de conciencia del catolicismo alemán frente a la dictadura del protestantismo prusiano (30). Se trata, en conjunto, de una vanguardia católica, suficientemente lúcida, que, lejos de oponerse a la Ilustración, opina que «la Revolución Francesa constituye, en sus principios y tendencias, no sólo el momento más avanzado de la civilización moderna, sino también el momento más en punta de un cristianismo histórico» (31).

Los programas educativos del Colegio de El Escorial proceden por un movimiento dialéctico (32) que supera el pasado pero naciendo desde él; intentan sintetizar la «conservación» y el «progreso», y así son en el plano educativo un reflejo de la opción política de la

(30) Ver comentarios en ROGER, J.: *O. c.*, págs. 21 ss.

(31) La frase fue escrita por Buchez en 1867, en la introducción al libro de su discípulo FRUGERAY: *Essai sur les doctrines politiques chez St. Thomas*, París, 1967, X. Citado y comentado por MATE, R.: *El ateísmo, un problema político*, Sígueme, Salamanca, 1973, pág. 199.

(32) Aquí conviene recordar una vez más la absoluta diferencia de perspectivas existentes entre los educadores del Colegio de El Escorial y los teóricos del marxismo. Lo cual no es obstáculo para reconocer coincidencias en aspectos marginales. Así, por ejemplo, el movimiento dialéctico a que se hace alusión en el texto, presenta semejanzas con un aspecto que el humanismo marxista ha acentuado después de nuestros años 30, y que ha sido descrito por E. Mounier: «La dialéctica no es una filosofía de la transformación total, de una discontinuidad absoluta de la Historia en el sentido radical de la palabra revolución. En el término "Aufheben", que marca el paso a la síntesis, aparece el triple sentido de una *supresión* (elemento revolucionario), de una *conservación* y de una *progresión*. La nueva política comunista se ocupa de recoger y salvaguardar, transformándola, la herencia cultural de los siglos pasados» (*Manifiesto al servicio del personalismo*, pág. 44).

Restauración (33), que pretende conjugar los elementos constructivos de "conservadores" y "progresistas". El Colegio, en resumen, adopta un estilo reformista: evita la esclerosis del integrista reaccionario, pero pone en guardia a sus alumnos frente al nihilismo de una revolución que amenaza destruir la herencia consistente de todo un pasado. Aquí aparece, de nuevo, la exigencia de El Escorial. Es imposible vivir dentro de El Escorial e ignorar las raíces desde donde brota nuestro tiempo creciente. En El Escorial el pasado "está" presente, armónicamente construido, y, por tanto, creadoramente abierto y sugeridor. Todo un cosmos de belleza materializada ya, pero susceptible de más perfección; un cosmos, también, en donde aparecen como incoherentes los ensayos caóticos de las rupturas absolutas.

No es simple coincidencia que el Colegio fuera creado mientras su joven rey fundador ostentaba simbólicamente (34) la dirección de unos ejércitos que combatían para hacer posibles en España los ámbitos de las libertades. Nace el Colegio de El Escorial entre "slogans" liberales: "Dios y libertad", "La Iglesia libre

(33) Como uno, entre tantos posibles, a elegir entre los textos producidos por los hombres de la Restauración, observar el siguiente párrafo del *Manifiesto de Sandhurst*: «Cuanto se está viviendo enseña que las naciones más grandes y más prósperas, donde el orden, la libertad y la justicia se admiran mejor, son aquellas que respetan más su propia historia. No impide esto, en verdad, que atentamente observen y sigan con seguros pasos la marcha progresiva de la civilización. Quiera, pues, la Providencia divina que algún día se inspire el pueblo español en tales ejemplos.» Ver *l. c.*, pág. 45.

(34) Ver, por ejemplo, SOBREGUÉS, S.: *Historia de España Moderna y Contemporánea*, Editorial Vives, Barcelona, 1970, págs. 368-369 (citado por la 6.ª edición).

en el Estado libre", etc. Debido a esta circunstancia genética, ya nunca ni los profesores ni los alumnos del Colegio quedarán atrampillados en las aporías religioso-políticas del tradicionalismo. La inspiración agustiniana bajo la que se mueven les hará familiarizarse con la idea de que Iglesia y Estado son "órdenes funcionales de fuerzas complementarias", "no antagónicas" (35), y que, por tanto, es posible una Iglesia autónoma —sacral— dentro de un Estado autónomo —desacralizado—. Se reconoce la secularización del Estado, convertido ya en un instrumento técnico, pero se defiende el ámbito sagrado de lo específicamente religioso (36).

En este contexto de ideas, los alumnos de El Escorial, educados por clérigos liberales, accederán a la madurez sin resentimientos anticlericales, antes bien, convertidos en laicos que conocen sus funciones en esferas emancipadas ya de la tutela clerical. El Colegio se halla a la sombra —pared por medio— de una gran iglesia, pero

(35) La idea es fundamental en San Agustín. Ver, por ejemplo, comentarios en CAMPO DEL POZO, F.: *Filosofía del Derecho según San Agustín*, Archivo Agustiniano, Valladolid, 1966, págs. 103 ss. «... Aunque la Romanitas y la Christianitas, es decir, el Imperio Romano y la Iglesia Católica parecen ser la ecuación ideal de la civitas terrena y de la civitas coelestis, no es exacto como exponente absoluto de Estado e Iglesia, que no están en tensión dialéctica de antagonismo óptico, sino que son órdenes funcionales de fuerzas complementarias, que sólo históricamente pueden ir cargadas de polaridad en un frente relativo de lucha» (pág. 107). F. Campo del Pozo reproduce aquí casi literalmente un comentario escrito por DEL ESTAL, G., en su importante trabajo *Equivalencia de 'civitas' en el 'De Civitate Dei'*, revista «La Ciudad de Dios», Vol. CLXVII, tomo II, El Escorial, 1956, pág. 408.

(36) Sobre esto, ver ROGER, J.: *l. c.*, pág. 25.

sus alumnos, en sus horas de reflexión, aprenderán que, después de la Ilustración, otra vez como antes del constantinismo la Iglesia quiere dejar de ser un poder sociológico de presión para convertirse en una instancia alertadora de los sentidos transcendentales.

Colegio católico, el de El Escorial, pero colegio liberal, ni servirá a los intereses imperialistas de la Iglesia (37) ni formará alumnos para constituir una Iglesia meramente sociológica. Precisamente porque el Colegio, desde su fundación, no se ha convertido en órgano del teísmo sociológico del tradicionalismo político, comprenderá las nuevas interrogaciones que formula a la teología contemporánea el reciente ateísmo político (38). Dentro de la educación en la fe, adoptada por el Colegio de El Escorial, Dios no aparece como una Presión so-

(37) La frase puede parecer estrepitosa, pero en el texto tiene una mera intención descriptiva. Precisamente, el sentido que la atribuye R. Mate: «Una respuesta al fenómeno del ateísmo significa, por consiguiente, tomar en serio una culpabilidad eclesial de la que habla el Concilio Vaticano II. La teología está constantemente amenazada de ateísmo, es decir, de reducir a Dios a un producto de sus manos. Esta irreligiosidad se ha concretizado en la creación de un teísmo destinado a legitimar intereses imperialistas de la Iglesia» (o. c., pág. 185).

(38) Sobre esta problemática, es decir, sobre «el teísmo sociológico y político del tradicionalismo», y sobre el «ateísmo político», ver la excelente exposición de MATE, R.: O. c., págs. 106 ss.

ciológica (39), sino como una Presencia iluminadora. No es tampoco una Presencia mística... porque todo lo místico tiene un contenido de ebriedad incompatible con la sobriedad escorialense.

Todo aquí se realiza con sentido de los términos medios; cada elemento está en su sitio, realizando una función compensadora. Este equilibrio conjugador, reflejo del equibrio de la Restauración, reflejo del clasicismo de todo El Escorial, elimina los extremismos y las asimetrías espirituales.

(39) R. Mate ha observado que, cuando «la presencia de Dios no es una presencia mística, sino sociológica», entonces «tiene que traducirse en una sacralización de la política». Ver o. c., pag. 133.

CAPITULO IV

El Colegio y el agustinismo político

Casi desde los orígenes una estatua de San Agustín está colocada —se halla hoy todavía—, entre las arcadas de piedra, en el paraninfo del Colegio de El Escorial.

La presencia de San Agustín constituye un dato decisivo a la hora de hacer un balance de cien años de historia del Colegio. Esa presencia explica, desde luego, el sereno equilibrio que la trayectoria del Colegio demuestra haber conseguido como logro fundamental.

Dijimos que el Colegio quedó inscrito desde el principio en la corriente del catolicismo liberal. Ello supuso optar por una línea de evolución, y, por tanto, quedar expuesto al riesgo de corrimientos más allá de la franja dinámica del catolicismo liberal —esa franja o frontera en donde... un exceso más, y el catolicismo se desvanece—. Los extremismos no sobrevinieron, sin embargo. Ni los profesores del Colegio incurrieron en un clericalismo de izquierdas (40), ni sus alumnos —llegados

(40) De un modo genérico, entiendo «clericalismo de izquierdas» en el sentido descrito por R. Mate: «... La identificación total del mensaje o de la comunidad cristiana con una ideología de izquierdas. La fe cristiana no es una teoría social, y no puede identificarse con ninguna... etc.» (ver *El ateísmo, un problema político*, pág. 208).

a la mayoría de edad—se dejaron atrapar por los señuelos de las ideologías de extrema izquierda.

Ha influido aquí, evidentemente, la concepción agustiniana de la historia —tal como ésta quedó diseñada en “La Ciudad de Dios”—, “una historia prestigiada” (41), en donde “el curso de los hechos tiene sentido” (42), y además “ese sentido discurre prestigiado” (43). Una historia, por tanto, cuyo sentido “frena toda vocación de fanático” (44), y “reduce la inspiración privada a orden común” (45). Dentro de un Escorial con destino milenarista, y bajo la inspiración de un agustinismo en donde la ciudad del hombre se construye a la luz cenital de la eterna Ciudad de Dios, no queda espacio para “las sollicitaciones pseudomesiánicas de iluminados” (46) —siempre presentes en los extremismos de izquierda— (47).

En otro aspecto también la influencia de San Agustín ha marcado creadoramente a los alumnos del Cole-

(41) Sobre este tema, ver la exposición de ALVAREZ TURLENZO, S., en *La 'Ciudad de Dios' en el cruce de dos edades*, ensayo publicado en «La Ciudad de Dios», vol. CLXVII, págs. 49 ss. A lo largo de este apartado aparecerán otras referencias a las «deduras» que para nuestra contemporaneidad S. Alvarez Turienzo ha realizado sobre la filosofía de la historia en San Agustín. La recurrencia es intencionada, ya que el pensamiento de S. Alvarez Turienzo constituye un eslabón importante en la tradición educativa escorialense. S. Alvarez Turienzo conoció —y heredó espiritualmente— a los antiguos educadores de El Escorial (los que pertenecieron a la generación de la guerra civil española, antes de nuestros años treinta) y ha sido maestro de las nuevas generaciones que ahora prolongamos aquella tradición en la realidad viva del Colegio.

(42) ALVAREZ TURLENZO, S.: *Ibidem*.

(43) *Ibidem*.

(44) *Ibidem*.

(45) *Ibidem*.

(46) *Ibidem*.

(47) Ver, sobre esto, los ya citados libros de MOLNAR. Th.: *La izquierda vista de frente* y *El utopismo: la herejía perenne*.

gio de El Escorial. Toda la vida de San Agustín es la historia de un hombre que se sentía arrastrado al sa-boreo introvertido de las ideas (48), y que, no obstante, por la llamada de sus contemporáneos, se ha entregado sin reserva a las exigencias de la comunidad. En cierto modo, su inclinación de hombre puramente contemplativo ha sido corregida por causa de sus deberes ciudadanos. San Agustín, un hombre con vocación de místico, ha terminado siendo un hombre “político” (que se desvive con los problemas de su ciudad).

De San Agustín los profesores y alumnos del Colegio han recibido una ética “política” —de sensibilidad griega para los problemas de la “polis”—, pero ética con motivaciones transcendentales de intimidad cristiana. Cristianos, en fin, con sensibilidad “política”, o, si se prefiere, hombres de la “polis” con inspiración cristiana. Ellos saben que “el mensaje cristiano tiene un corazón que da la mano al impulso emancipador de la razón del hombre” (49), y, por tanto, edifica al hombre “político” —al hombre de la “ciudad terrena”—.

Por lo demás, ellos, católicos liberales, no han incurrido en ese otro extremo del espectro de cierto liberalismo, que considera a la religión como asunto privado, o como una vivencia evanescente. La “objetividad” de

(48) Ver observaciones a este respecto de la personalidad de San Agustín, en ALVAREZ TURLENZO, S., ensayo citado, págs. 42 ss. También en CILLERUELO, L.: *El Monacato de San Agustín*, Archivo Teológico Agustiniano, Valladolid, 1966, passim.

(49) MATE, R.: *O. c.*, pág. 212.

lo religioso está aquí, integrando la sociedad, porque la comunidad eclesial a que una mayoría de ciudadanos pertenece es una parte de la misma sociedad. Recordemos que ellos, para atender a los modernos movimientos secularizadores, han reconocido la autonomía del Estado desacralizado, pero simultáneamente —aquí intervienen las concepciones agustinianas— han visto la concreción temporal de ese Estado hecha por y para hombres en donde lo temporal y lo eterno se entremezclan (50).

Probablemente alguien considere que cabría reformular aquí ya las clásicas objeciones que han sido opuestas al agustinismo político (51). Pero, en este caso, los profesores y alumnos del Colegio de El Escorial responderían con serenidad a las vicjas objeciones.

(50) Sobre este punto concreto, ver la monografía de CAMPO DEL POZO, F.: *Filosofía del Derecho según San Agustín*, Archivo Agustiniiano, Valladolid, 1966, págs. 103 ss. «El Estado, en principio neutral, está formado por hombres que pertenecen ya a la ciudad terrena, ya a la ciudad de Dios: ambas ciudades conviven dentro del Estado. Las dos ciudades tienen su origen en el plano trascendente e invisible del mundo espiritual, y se manifiestan temporalmente en el decurso visible de la historia humana, para entrar de nuevo en el plano ultraterreno de los destinos humanos...» (pág. 109). «El concepto agustiniano de Estado... que es cauce externo por el que cursan entremezcladas las dos ciudades, con todos sus grandes problemas morales y políticos, que se encarnan y simbolizan primero en el hombre y luego en el Estado, el cual procura asegurar una pacífica convivencia entre los miembros de una y otra vida de los pueblos...» (*ibidem*).

(51) Sobre el agustinismo político, ver CAMPO DEL POZO, F.: *O. c.*, páginas 128 ss.

Ellos, como San Agustín (52), han sido liberales, ellos proclamaron, sobre todo, el valor de los procedimientos racionales, ellos hubieran deseado que la historia se resolviera como un proceso de civilizada evolución. Esto no ha ocurrido. Así como en tiempos de San Agustín los circunceliones y los fanatismos donatistas interfirieron un proyecto de pacífica convivencia, modernamente los extremismos de izquierda se han revelado con el aliento destructor de los bárbaros que llegan. Es por esto por lo que, ante la inminencia de quedar sumergidos en el aluvión de las furias irracionales, los profesores y alumnos del Colegio de El Escorial han apoyado, sobre otras cosas, los cánones del orden y de la convivencia. Ello no ha sido una opción fácil, sino una opción en donde bastantes profesores y numerosos alumnos perdieron sus vidas.

Apoyar a los representantes del orden puede parecer poco brillante en una hora en que las denuncias del

(52) Ver las apreciaciones de HUET, F., en *La Révolution religieuse au dix-neuvième siècle*, Michel Lévy Frères, Paris, 1868, págs. 228 ss. «Agustín se apoyaba, pues, en una tradición liberal, acorde con su genio filosófico. Había en él una convicción arraigada, tanto que la mantuvo en muchos Concilios, ante sus colegas, los obispos de Africa; pero las violencias de los herejes, la ignorancia y la barbarie que se desbordaban por todas partes, hicieron doblegarse a Agustín. En este mundo, entregado a los caprichos de la fuerza, él desesperó de vencer por la razón» (pág. 230). El párrafo continúa diciendo que San Agustín terminó por «diseñar el código de la intolerancia» —afirmación que, de cara a los documentos y a las realidades históricas, no resulta exacta—.

llamado "desorden establecido" (53) constituyen el tópicico cotidiano. Los profesores del Colegio de El Escorial han contribuido al mantenimiento de lo establecido, conscientes de que lo establecido tenía sus impurezas de desorden. Pero, debemos reconocerlo, al fin ahí estaba la alternativa más racional. En realidad, quienes denunciaban lo establecido como desorden, no fueron nunca bastante convincentes para demostrar que el otro "establishment" —el que ellos preconizaban— contendría menores dosis de desorden. No lo ha contenido, de hecho, en sus plasmaciones históricas.

La agustiniana conciencia del pecado omnipresente dicta una permanente actitud de reparo crítico frente a los presuntos ordenes míticos de perfección absoluta vaticinados por todos los kiliasmos (54). Lo cual no implica una actitud de resignación fatalista ni con el pecado ni con el desorden (55). Fue el catolicismo liberal —la opción de los educadores de El Escorial— un movimiento moderno que intentó convertirse en una institucionalización reformista e incluso crítica; críti-

(53) El tema —y sus fórmulas— fueron puestos en circulación por E. Mounier y los personalistas. Ver DOMÉNACH, J. M.: *Emmanuel Mounier*, Editions du Seuil, París; versión castellana: *Mounier según Mounier*, Laia, Barcelona, 1973, págs. 51 ss. También MOUNIER, E.: *Manifiesto al servicio del personalismo*, edición citada, passim.

(54) Ver, sobre esto, observaciones de ALVAREZ TURLENZO, S.: *L. c.*, páginas. 53 ss.

(55) Recuérdese que «San Agustín denunció a una Roma cuyos patricios y plutócratas tenían una inmensa multitud de esclavos hambrientos y vejados». Ver CAMPO DEL POZO, F.: *O. c.*, pág. 118.

ca, pero —¡he aquí de nuevo la consecución del equilibrio!— no hipercrítica. La hipercrítica resulta incoherente dentro de un orden católico —"orden de autoridades"— (56), que es consustancial al agustinismo de todos los tiempos y al Escorial (57).

(56) Ha escrito S. Alvarez Turienzo: «... la solución de San Agustín fue católica. El catolicismo requiere un orden de autoridades, pero no tolera autoridades de separados, ni cabe su don de círculos herméticos» (ver *L. c.*, pág. 53).

(57) Sobre la «motivación católica» original de El Escorial, ver DE SIGÜENZA, J.: *Fundación del Monasterio de El Escorial por Felipe II*, discurso I, págs. 13 ss. en la edición de Rivadeneyra, Madrid, 1927. Sobre las interpretaciones, en nuestro tiempo, perceptivas u obtusas para la significación católica de El Escorial, ver el documentado trabajo de RUBIO, L.: *La victoria de San Quintín (1557) y la Fundación del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial*, en «La Ciudad de Dios», vol. CLXX, págs. 401 ss., especialmente págs. 427 ss. En un tono más literario e impresionista, ver *De San Quintín al Escorial*, ensayo de DEL ESTAL, G., en «Religión y Cultura», vol. III, núm. 9, págs. 61 ss. Ver también —como documento de excepción que refleja la mentalidad de los alumnos del Colegio de El Escorial— el folleto *El espíritu de la fundación del Monasterio de San Lorenzo el Real, Fábrica del Rey Don Felipe II*, MENÉNDEZ BONETA, M., editado por la Asociación de Antiguos Alumnos del Real Colegio de Alfonso XII de El Escorial, sin fecha. Ver también *Escorial*, número especial de «Nueva Etapa», publicado por los alumnos de la Universidad «María Cristina», en conmemoración del IV Centenario de la Fundación del Monasterio (1563-1963), numerosas colaboraciones, especialmente el trabajo de RODRIGUEZ ROSADO, J. J.: *El sentido de El Escorial*, págs. 169 ss.

SEGUNDA PARTE

LA ACCION REFORMISTA EN EL COLEGIO

Los educadores.

Educadores e Institución Libre de Enseñanza.

La enseñanza de las ciencias experimentales.

La burguesía como ámbito educativo y transformable.

El compromiso con el Ejército liberal.

CAPITULO V

Los criterios educativos de los educadores

Todo el programa político de la Restauración puede resumirse en la voluntad de crear, dentro de una España marcada por las huellas de la revolución y de las guerras civiles, un "ámbito de convivencia civilizada" (58). De hecho, la Restauración integra en su juego político una ancha corriente de fuerzas, cuyas fronteras excluyen tan sólo aquellas fracciones con las cuales resultan imposibles el diálogo y la colaboración.

(58) La frase ha sido escrita por SECO SERRANO, C., en *Alfonso XIII y la crisis de la Restauración*, Ariel, Barcelona, 1969, pág. 24, texto al pie de una foto de Giner de los Ríos. El mismo C. Seco Serrano ha escrito que «a Cánovas le correspondió cerrar, en ponderado equilibrio, un ciclo revolucionario: el de la revolución liberal» (pág. 15). Y posteriormente: «Sería, sin embargo, injusto e inexacto resumir la obra de Cánovas, como tantas veces se ha hecho desde el campo de las extremas izquierdas, con el simple calificativo de reaccionaria, puesto que distó mucho de una simple vuelta al punto de partida, el monopolio del poder por el moderantismo isabelino» (pág. 18). «Se esforzó en arbitrar una fórmula abierta a derecha e izquierda, en consolidar, en torno al trono y a la legalidad constitucional, el equilibrio entre las fuerzas políticas separadas por el 68» (*ibidem*). Aquí parece oportuno reproducir unas palabras de Cánovas: «Todos cabrán en la Monarquía constitucional, y dentro de ella podrán sostenerse cuantas opiniones y puntos de vista sean compatibles con sus principios esenciales. A todos habrá de transmitirse la seguridad de hallarse prescrita toda represalia: la Restauración era la paz, el olvido del pasado, la conciliación de todos los intereses: era la continuación de la historia de España» (citado por IZQUIERDO, M.: *Historia clínica de la Restauración*, Editorial Plus Ultra, Madrid,

El Colegio de El Escorial, creado por la Restauración, nace en este clima de posibilismo y de apertura. Los ideales educativos del Colegio están presididos por la flexibilidad. Cánovas, artífice de la Restauración, había dicho que "no existe la posibilidad de gobierno sin transacciones lícitas, justas honradas e inteligentes" (59), y esta idea, traspuesta al plano educativo, inspira el estilo del Colegio de El Escorial en sus orígenes. Ir con honradez hasta donde permite la justicia, tan lejos como aconseja la inteligencia.

A los pocos años de su fundación, el Colegio fue entregado para su dirección a una comunidad religiosa "cuyo nombre no había sonado jamás en las pasadas contiendas como no fuera para pedir paz y unión" (60), y que, sobre el conjunto de católicos españoles, entonces incursos por lo general en actitudes cerriles, representaba una excepcional postura de lucidez y equilibrio. Comprometidos mayoritariamente con el catolicismo liberal, son, sin embargo, los educadores de El Escorial quienes proclaman la "unión de los católicos" (61)

(59) citado y comentado por SECO SERRANO, C.: *O. c.*, pág. 19.

(60) Este juicio fue escrito por el Padre MUIÑOS, C., en su libro *La Fórmula de la Unión de los Católicos*. Citado por la 2.ª edición, Salamanca, 1903, pág. 19. Podemos considerar al Padre C. Muñíos como portavoz de las ideas político-religiosas predominantes en los educadores de El Escorial.

(61) Sobre las implicaciones de esta «unión», ver el ya citado libro, *La Fórmula de Unión de los Católicos*, del Padre Muñíos, C. Ver una exposición de conjunto en *Historia de la Iglesia Católica*, BAC, Madrid, 1951, págs. 620 ss. Y también, como exposición de trazos impresionistas, la descripción de esta coyuntura del catolicismo español, hecha por JAVIERRE, J. M., en *Merry del Val*, Juan Flors, Barcelona, 1961, págs. 384 ss. J. M. Javierre ha escrito ahí: «Los agustinos, con el Padre Conrado Muñíos al frente, defendieron el catolicismo liberal y la intervención en la política en la monarquía alfoncina» (pág. 392).

por encima de todas las diferencias. De la misma manera que la Restauración no quiso hipotecar la monarquía al servicio de un solo partido político, sino que procuró tender sus brazos a la derecha y a la izquierda, hasta donde existían espacios abiertos a la colaboración racional, los educadores de El Escorial en el último cuarto del siglo XIX intentan llevar a cabo un proyecto de integración en la esfera católica: para España, y en la época moderna, el primer intento de postular la existencia de un catolicismo pluriforme, en donde puedan colaborar diferentes tendencias (liberales, carlistas e incluso integristas), edificando juntos una armonía de base, y conservando, no obstante, a la vez, cada grupo, sus agudos característicos.

El hecho de que las circunstancias históricas se conjugaran y aquel proyecto integrador consiguiera una cristalización sólo imperfecta, no disminuye méritos a la lucidez de su concepción. Más todavía, a casi cien años de distancia, el proyecto continúa ofreciendo calidades paradigmáticas y en cierto modo normativas. Se nos presenta tanto más acreedor a una evaluación positiva, cuanto emergió a la luz como un maravilloso logro de equilibrio en medio de una jungla de extremismos y de cuestiones planteadas con apariencia de teóricamente insolubles o inseparables.

Desde el principio el Colegio de El Escorial quiso ser colegio católico, y esto en el seno de un catolicismo que entonces, conyunturalmente, aparecía enmarañado por el conjunto de aporías que de un modo simplista pero gráfico podríamos representar en la antítesis "Sy-

llabus" —liberalismo—. En este clima de dificultades, no ya sólo teóricas, sino incluso prácticas —provenientes de la primera seria confrontación entre Iglesia y mundo moderno—, crecieron las primeras generaciones de alumnos del Colegio. Sus actuaciones posteriores nos demuestran que la metodología empleada en su educación tuvo resultados de eficacia.

No ya sólo con un propósito de mera exploración histórica, sino también con un designio modélico, resulta importante destacar algunos principios metodológicos que los educadores de El Escorial utilizaron para buscar caminos a las aporías aparentes en un momento en que la intolerancia espiritual arreciaba con vehemencia alrededor y en parte mataba la esperanza de soluciones constructivas —aparte la escisión y los anatemas—.

La agustiniana distinción entre lo "necesario" y lo "dudoso", y también la agustiniana proclamación de la caridad sobre todo, se tornó capital en aquellos momentos. La máxima "In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas", pasó a ser, evidentemente, la norma primera: proclamada solemnemente en los discursos de apertura de los cursos, repetida una y otra vez a lo largo de los días, refrendada en el umbral de cualquier empresa de pensamiento y acción (62).

Habría que situar en segundo lugar, dentro de la metodología utilizada por los educadores de El Escorial,

(62) Ver, sobre esto, MUISOS, C.: O. c., pág. 19.

su voluntad de "estar en el tiempo" (63): escuchar la melodía profunda de ese tiempo, evolucionar al ritmo de ese tiempo. La conocida expresión del integrista Veuillot en aquellos mismos días... "Estamos bautizados, somos sagrados para ir contra la corriente" (64), representa aproximadamente la actitud espiritual antípoda de los educadores de El Escorial. En parte por la circunstancia de hallarse al frente de un Colegio servidor del catolicismo liberal —lo cual constituía ya un incentivo para las actitudes progresivas—, los educadores de El Escorial debieron excluir aquellas opciones que de una manera o de otra llevaban gérmenes de retroceso manifiesto o de latente rémora respecto al curso histórico de los acontecimientos. Intervino aquí también la agustiniana concepción de que la ciudad terrena se desarrolla en interacción con la iluminadora ciudad de Dios, y, al fin, todo crecimiento de la ciudad terrena, incluso con sus desórdenes y desmesuras, está destinado a encontrar una catarsis redentora en las nuevas virtualidades del Logos eterno de la ciudad de Dios revelándose para redención de cada nuevo tiempo surgente. Conjugar, en una síntesis dialéctica, iluminadora, eternidad y tiempo, logos y acción, teoría

(63) El tema de «estar en el tiempo» acaba de ser glosado magistralmente por DEL ESTAL, G., en el umbral de su libro *Sociedad Inconforme*, Instituto de la Juventud, Madrid, 1972, págs. 7 ss. El pensamiento de G. del Estal debe ser inscrito en —y constituye una muestra eximia dentro de la continuidad de— la tradición educativa escorialense. En concreto, su glosa de «estar en el tiempo» para nuestra hora ilustra maravillosamente todo un estilo peculiar de situarse ante la coyuntura histórica, estilo de evidente inspiración agustiniana y escorialense.

(64) Citado y comentado por ROGER, J.: L. c., pág. 32.

y práctica, tesis e hipótesis... en todo ese amplio y matizado programa puede resumirse la manera como los educadores de El Escorial, supieron "estar en el tiempo" de aquella hora difícil y encontraron caminos de salida de las aporías.

Accedemos al tercer criterio metodológico de los educadores de El Escorial, basado en su distinción entre Sede de Pedro y Vaticano político. Esta distinción les permitió mantener hacia la Sede de Pedro, centro del catolicismo, una fidelidad sin reservas en lo estrictamente teológico, y simultáneamente una fidelidad con reservas respecto a temporales distámenes políticos del Vaticano de la época. Pudieron hacer esto porque "estaban en el tiempo", y ello les hizo comprender que el Vaticano, de momento, albergaba a un Papa prisionero de la "cuestión romana". En este contexto aparecía claro el relativismo de las protestas de ese Vaticano contra la libertad de cultos —tal y como esta libertad acabada de ser reconocida por la Constitución de la Restauración— (65). La distinción entre

(65) El texto de la Constitución de la Restauración, publicada por Decreto del 30 de junio de 1876, puede verse en *Colección de Leyes Fundamentales*, textos editados por R. Sáinz de Varanda, Acribia, Zaragoza, 1957, tomo I, págs. 369 ss. El artículo 11 de esta Constitución dice: «La religión católica, apostólica y romana, es la del Estado. La Nación se obliga a mantener el culto y sus ministros. Nadie será molestado en territorio español por sus opiniones religiosas, ni por el ejercicio de su respectivo culto. etc.» Este artículo reproduce prácticamente el artículo 21 de la Constitución de 1869. Para comprender la magnitud de la «innovación» que entonces supuso este artículo, ver los textos de los debates en torno a este artículo en las Comisiones legislativas de la época, en *Constitución de 1869 y Leyes Orgánicas*, Madrid, 1870, págs. 83 ss. Respecto a las protestas del Vaticano por el artículo 11 de la Constitución

Sede de Pedro y Vaticano político sirvió asimismo a los educadores de El Escorial para salvar indemnes una aporía que entonces mismo atrampilló a numerosos católicos liberales —la aporía que pudiéramos titular "Infalibilidad Pontificia" y "Absolutismo Vaticano"—. Pudieron los educadores de El Escorial pertenecer al catolicismo liberal (sin incurrir en ciertas extremosidades de ese catolicismo cuando manifestó oposición a la "infalibilidad pontificia" —garantía ésta del catolicismo en cuanto "orden de autoridades"—), y, no obstante, fieles a la Sede de Pedro, ellos ejercieron una función de crítica respetuosa frente a los dictámenes de un Vaticano con pretensiones de injerencia en las esferas temporales.

Al lado de esa metodología, cuyas tres principales líneas acaban de ser diseñadas, conviene presentar el específico "talante" (66) o "actitud" (67) que los edu-

de 1876, ver PABÓN, J.: *España y la cuestión romana*. Editorial Moneda y Crédito, Madrid, 1972, págs. 136 ss. «El secretario de Estado ante el embajador de España, en nota del 16 de agosto de 1876, protesta altamente delante de Dios, del Episcopado y de toda la católica España, contra toda innovación ofensiva para los sagrados derechos de la Iglesia, contra toda violación del Concordato (de 1851) y contra todas las consecuencias que pueden temerse del infausto principio de la libertad o tolerancia de cultos» (pág. 136).

(66) J. L. L. Aranguren ha hecho importantes observaciones sobre la interdependencia entre «talante» y «percepción». «El hombre, cada hombre, se encuentra siempre en un estado de ánimo. Ahora bien, el estado de ánimo en que nos encontramos colorea y condiciona nuestro mundo de percepciones, pensamientos y sentimientos... Nuestra cambiante luz interior ilumina unas veces ésta, otras aquella cara del mundo; la realidad se nos aparece así como un reflejo del talante.» Ver *Catolicismo Protestantismo, como formas de existencia*, en «Revista de Occidente». Madrid, 1952, pág. 11 de la 3.ª edición, 1963.

(67) J. L. L. Aranguren considera que «debemos distinguir cuidadosamente de un lado, el talante, estado de ánimo o sentimiento de la vida;

cadres de El Escorial exhibieron originalmente y cuyo primer rasgo parece estar determinado por la circunstancia casi ecológica de hallarse habitando dentro de un monumento con destino milenarío. Fue una manera de sentirse inscritos en —y formando parte de— una tradición espiritual con proyecto de eternidad; por tanto, la exclusión de las prisas, el saberse así como a salvo sobre las trepidaciones históricas; algo, en fin, que comunica casi pre-racionalmente la convivencia entre las piedras seculares de El Escorial.

Se puede afirmar que toda la política de los hombres de la Restauración, frente a los conflictos que cada día planteaba la "cuestión romana", fue una actitud de tolerancia, de colocar el asunto en segundo plano (68), de esperar a que el tiempo madurase la solución. Algo semejante han hecho los educadores de El Escorial de cara no ya sólo a la "cuestión romana", sino a todas las aporías que presentaba el catolicismo en el último cuarto del siglo XIX.

del otro, la actitud, el estilo o sentido de la vida. El sentimiento, estado de ánimo o talante es una disposición espontánea, pre-racional —próxima a la pura sensibilidad de la terminología escolástica—. El hombre adámico o en situación de crisis, sin techo ni hogar espiritual, es el más propicio a entregarse a sus puros estados de ánimo. Por el contrario, el apoyo en una tradición, la seguridad, el descanso en una fe racionalmente justificada, la presión de una firme concepción de la vida, convierten el talante en actitud, dan sentido a la vida, le prestan el estilo. La actitud es, pues, un talante no desnudo, sino informado y ordenado, penetrado de logos» (o. c., pág. 21). En realidad, para el tema que nos ocupa, teniendo en cuenta que los educadores de El Escorial se apoyaban en una tradición bien definida y poseían una firme concepción de la vida, deberemos hablar de actitud más que de talante. No obstante, en el texto son mencionados ambos términos con la intención de aludir a dos momentos de la misma realidad: el talante es algo pre-racional, informado y ordenado luego por el logos hasta ser transformado en actitud.

(68) Ver, sobre esto, PABÓN, J.: O. c., pág. 139.

Hay otro elemento característico de la "actitud" de los educadores de El Escorial, inspirado, éste, por su convivencia con la Restauración. Fue una sensibilidad primariamente nacionalista, con la duda como método frente a la "internacionalización" de problemas que en principio y definitivamente podían ser locales. Así como la Restauración mostró una oposición sistemática frente a los señuelos internacionalistas de la Primera Internacional, los educadores de El Escorial manifestaron reservas frente a la "internacionalización" (so pretexto de la universalidad católica) de los problemas de cada catolicismo local. Lo cual explica, desde otro ángulo de consideraciones, que para ellos la "cuestión romana" (69) apareciera desde siempre como un asunto del catolicismo en Italia, no del catolicismo en cuanto tal.

Y, en fin, un tercer rasgo de la "actitud" de los educadores de El Escorial tiene sus motivaciones en la mentalidad burguesa del Colegio —cualidad que comportó sus limitaciones, pero que tuvo también sus eficacias—. Entre estas eficacias está la preferencia burguesa por lo opaco pero realizable, frente a lo brillante pero inoperante. En otros términos: "Querer lo

(69) A cien años de distancia puede resultarnos incomprensible que tantos católicos se quedaran embarrancados en la «cuestión romana», y que no vieran para ella otra solución que el imposible retroceso histórico hacia un orden de realidades definitivamente caducado. Pero así ocurrió. Ha escrito J. Pabón: «Al católico español, en 1870, se le dio por insoluble la «cuestión romana»; y lo era en el planteamiento inicial y único que conoció. Se quedó en ella» (o. c., pág. 15).

que se debe, y hacer lo que se puede" (70). La colaboración de los educadores de El Escorial con el pidalismo, y su trabajo en favor de una "unión de católicos" españoles, —fórmulas ambas de un compromiso que se presenta sin brillo, pero que es pragmático y operativo—, son consecuencias específicas de una "actitud" con el rasgo preciso que aquí se describe.

(70) Literalmente, ésa fue la divisa adoptada por la tendencia católico-liberal, que luego, bajo la dirección de Alejandro Pidal, cristalizó en el partido de la «Unión Católica». Para detalles sobre este partido, y sobre el apoyo que prestaron los educadores de El Escorial al movimiento, desde el punto de vista de sus justificaciones teológicas, ver *Historia de la Iglesia Católica*, BAC, Madrid, 1951, págs. 620 ss.

CAPITULO VI

El Colegio y la Institución Libre de Enseñanza

El Colegio de El Escorial fue fundado por los hombres de la Restauración en mayo de 1875, tres meses después de la publicación del Real Decreto que dio origen a la llamada "cuestión universitaria" (71). Como protesta por ese Decreto, y también como protesta frente a la inicial política docente de los hombres de la Restauración, es creada, en octubre de 1876, la Institución Libre de Enseñanza.

Pues bien, a pesar de que el Colegio de El Escorial y la Institución Libre de Enseñanza surgen como resultado de opciones políticas diferentes (en cierto sentido antitéticas), puede constatarse que los ideales pedagógicos de ambas instituciones presentan —junto a una diferencia notable, que luego analizaremos— una sorprendente serie de afinidades.

Los ideales educativos de la Institución, tal como fueron preconizados por Giner de los Ríos, eran "desarrollo de la persona individual", "amor al tra-

(71) Ver textos en *Bases Documentales de la España contemporánea*, tomo 4, «Restauración y Desastre» (1874-1898), Guadiana de Publicaciones, Madrid, 1972, págs. 105 ss.

bajo”, “espíritu de severa obediencia a la ley”, “odio a la mentira”, “génesis de carácter moral”, “espíritu de equidad y tolerancia” (72). Ahora bien, esos mismos objetivos aparecen expresamente formulados en los esquemas programáticos del Colegio de El Escorial. Semejante coincidencia pone de relieve, dentro de nuestra perspectiva, un rasgo característico del reformismo español: la existencia, en sus diferentes manifestaciones, de “no ya una jurídica concordantia discordantium, sino incluso una mística coincidentia oppositorum” (73). Para un análisis en profundidad, se descubre una convergencia de inspiración en el seno de movimientos reformistas españoles (krausismo, escuela histórica del Derecho, neotomismo), movimientos que para la mirada superficial han aparecido como antitéticos.

En nuestro caso concreto la afinidad se explica también porque la pedagogía de la Institución tiene una evidente conexión protestante (A. Jutglar ha aludido sumariamente —aunque certeramente— a la línea Krause - Froebel - Comenio - Pestalozzi - Rousseau (74), y porque todo el moderno humanismo agustiniano (la presencia de San Agustín es decisiva en el Colegio de El Escorial) constituye, dentro del catolicismo, la zona de contacto, cuando no de complicidad, con el protestantismo.

(72) Ver *La Institución Libre de Enseñanza: su fin*, texto en «Bases documentales de la España contemporánea», pág. 115.

(73) Ver GIL CREMADES, J. J.: *El reformismo español*, Ariel, Barcelona, 1969, pág. 339.

(74) JUTGLAR, A.: *Ideologías y clases en la España contemporánea*, tomo 2 (1874-1931), «Cuadernos para el diálogo», Madrid, 1971, pág. 150.

Ha intervenido además otra circunstancia: los ideales de “eticismo” (75) y de “sobriedad” (76) —tan dilectos para los hombres de la Institución— son algo que, como una compenetración de actitudes vitales, se aprehende, sin más, por el simple hecho de educarse en un Escorial, cuyo estilo arquitectónico es un arquetipo de sobriedad plástica y cuyo rey fundador (Felipe II) constituye un prototipo de “hombre ético” (77).

Por los condicionamientos históricos de su fundación, el Colegio de El Escorial nació como un proyecto educativo que formase a los espíritus para una seria tarea de reforma, frente a las tentadoras veleidades revolucionarias. Por una parte, el hecho de su incardinación dentro de los muros escurialenses comprometía a todo el Colegio en un programa donde no era posible ignorar lo heredado; por otra parte, su relación genética con el régimen liberal imponía al Colegio una dirección innovadora. En sus orígenes, pues,

(75) Ha escrito L. Legaz Lacambra: «Este eticismo de la doctrina krausista vino a robustecer una tendencia característica del liberalismo español, que es radicalismo inherente a su condición de religiosidad secularizada que adquirió este liberalismo, en que no contaban en primer término los valores económicos, sino el sentido misional, merced al cual las grandes ideas, como libertad, constitución, etc., cumplían la función de dogmas religiosos.» Ver *El pensamiento social de Gumerindo Azcarate*, pág. 14, citado y comentado por GIL CREMADES, J. J.: *L. c.*, pág. 3.

(76) Recordemos las palabras de M. B. Cossío en el homenaje que la Institución ofreció a sus antiguos alumnos Antonio y Manuel Machado, en 1926: «... esta casa —donde yo predique siempre el saber sobrio— para aprender dos cosas, las mismas que Aquiles: a decir bellas palabras y ejecutar nobles hechos.» Citado y comentado por TUÑÓN DE LARA, M.: *Medio siglo de cultura española (1885-1936)*, Tecnos, Madrid, 1973, pág. 53.

(77) Ver ALVAREZ TURIENZO, S.: *El Escorial en las Letras españolas*, Publicaciones Españolas, Madrid, 1963, págs. 259 ss.

el Colegio aparece situado dentro de las coordenadas de la opción que para aquellas mismas fechas reconocía J. Costa: "... se impone hacer una cruzada de moralidad y virtud políticas; hay que tramar, mejor que contra la organización actual de la sociedad, contra los utopistas e idealistas, contra los que quieren derribar todo el pasado como reacción, contra los que quieren conservarlo todo y se oponen en absoluto a toda reforma" (78).

El Colegio de El Escorial, establecido dentro de la Restauración, por tanto, "con intenso sentido gubernamental" (79), no funcionó, sin embargo, con un designio inmovilista. Sus objetivos, desde el ámbito educativo, estuvieron orientados a un propósito que podría ser definido (utilizando palabras de Gumersindo de Azcárate, otra figura relevante de la Institución): "... emprender, en fin, el lento camino de las reformas para evitar el violento de las revoluciones" (80).

Entonces, como ahora, desde El Escorial, ámbito armónico "dentro de la medida y de la simetría", la revolución tuvo que aparecer como una desmesura e incluso como una fealdad; mientras que la reforma, "actividad ordenada", "llevada a cabo dentro de un orden previo" (todas éstas son palabras de Giner de

(78) Citado y comentado por GIL CREMADES, J. J.: *L. c.*, pág. 107.

(79) A. Posada escribió que los reformistas eran "hombres de ideal democrático y de intenso sentido gubernamental, que aspiraron con Azcárate a borrar la hipótesis de la revolución". Citado y comentado por GIL CREMADES, J. J.: *L. c.*, pág. XXIII.

(80) Citado y comentado por GIL CREMADES, J. J.: *L. c.*, página XXIII y 237.

los Ríos) (81), se presenta como un propósito de belleza, algo "que cautiva el sentimiento y mueve el sujeto a la realización artística del derecho por el profundo amor que la justicia inspira" (82).

Procedentes, pues, de dos opciones políticas diferentes, el Colegio de El Escorial y la Institución intentaron, sin embargo, servir a un mismo propósito: promover la "reforma nacional a través de la enseñanza" (83). Por causa de ese mismo plano operativo —el educativo—, adoptado por ambos, ambos también presentan una común deficiencia: "su impulso renovador va a ser forzosamente fragmentario" (84). Segregado, en cierta manera, de la totalidad del país, va a quedar consagrado primariamente, casi exclusivamente, a la formación de unas élites (85).

La diferencia específica —esa diferencia que antes ha sido anunciada— entre el Colegio de El Escorial y la Institución, estriba precisamente en la naturaleza de sus élites. Es digno de observación que hasta aquí todavía, hasta el límite preciso en que comienza la diferencia substancial, continúen las afinidades: ambas élites son burguesas y liberales, pero mientras el Colegio de El Escorial está al servicio de una élite —dentro— del catolicismo, la Institución sirve a una élite que, por diferentes razones, se sitúa al margen —si no

(81) Ver cita y comentario en GIL CREMADES, J. J.: *L. c.*, págs. 12 y 80.

(82) *Ibidem.*

(83) Ver TUÑÓN DE LARA, M.: *L. c.*, pág. 44.

(84) *Ibidem*, pág. 54.

(85) *Ibidem*, pág. 55.

en contra— del catolicismo. A la altura de los años 70 los hombres de la Institución comienzan a manifestar una actitud de crítica y de abierta discrepancia frente al catolicismo oficial. Ello resulta comprensible y justificable. En esos años el catolicismo oficial estaba atravesando una de esas conyunturas de obnubilación respecto a la marcha de la historia (actitud antiliberal de Pío IX, Syllabus, dogmatismos del Concilio Vaticano I), en que a veces, por sus condicionamientos sociológicos, incurre el aparato oficial de la Iglesia Romana. Por mimetismo, y a causa de las relaciones jerárquicas, la versión oficial del catolicismo español (en cuyo contexto la Institución surge) presentaba asimismo una plasmación ahistórica y en cierto sentido anacrónica.

No obstante, aquí, junto a la obnubilación del catolicismo oficial, es deber de objetividad referir el error de partida de los hombres de la Institución. Estos hombres cometen la imprecisión lógica de confundir el catolicismo oficial con todo el catolicismo. Y así, por ejemplo, Giner de los Ríos emite un juicio "parcial" (nunca es justo tomar la parte —incluso si esa parte es casi todo— por el todo) cuando afirma que "los amigos del catolicismo son enemigos de la libertad, y los amigos de la libertad son enemigos del catolicismo" (86). En esas mismas fechas, junto al catolicismo oficial de talante antiliberal, coexiste —y es la promesa del futuro— un catolicismo liberal.

(86) Citado y comentado por GIL CREMADES, J. J.: *L. c.* pág. 69.

Justamente, los educadores de El Escorial, en esa misma conyuntura histórica, frente al epifenómeno reaccionario del catolicismo oficial, estaban apostando por la viabilidad de un catolicismo liberal (hacer posibles las libertades desde el catolicismo y dentro del catolicismo).

A cien años de distancia, y en presencia de los actuales acontecimientos, podemos decir que el origen del error de los institucionistas fue ignorar las virtualidades no ya reformistas sino incluso revolucionarias del catolicismo. Y ya dentro del contexto español su error se acrecienta al embarcarse en el proyecto —casi absurdo— de "construir un nuevo tradicionalismo español eliminando la estructura católica exterior" (87). La tradición, en los pueblos, como la dotación cromosómica en los individuos, es algo "dado", una "objetividad", cuyas virtualidades deben ser desarrolladas en direcciones perfectibles, pero no algo que pueda ser sustituido por —o conjugado con— elementos antitéticos a esa tradición. De la misma manera que una persona no puede ser "otra", tampoco una nación puede ser "extranjera". El simple ensayo de una hipótesis de trabajo en que se ignora la propia tradición (88), conduce a catástrofes históricas, tal, por ejemplo, la catástrofe española de nuestros años 30, en donde los

(87) JUTGLAR, A.: *L. c.*, pág. 152.

(88) Sobre la Institución ha escrito J. Vicens: «Antitradicionalista, para ella España era un mundo incomprendido, que debía rehacerse, no según la tradición católica, sino según las líneas apenas esbozadas de un pasado singular.» Citado y comentado por JUTGLAR, A.: *L. c.*, pág. 149.

hombres de la Institución protagonizaron un papel sectario y ya objetivamente inexcusable (89).

Contemplando el espectro de actitudes de los hombres de la Institución en una ancha perspectiva de casi tres cuartos de siglo (1870-1939), observamos que esas actitudes comienzan en la crítica y en la discrepancia, pasan por gestos pasionales de oposición sistemática, y concluyen en explícita animosidad y sectarismo. Lo cual resulta casi inexcusable en intelectuales que se dicen comprometidos en un proyecto de reforma nacional mediante la educación, y desde luego resulta incoherente con los postulados de tolerancia universal preconizados por esos hombres en los primeros puntos programáticos de su actuación.

La comparación entre los educadores del Colegio de El Escorial y entre los hombres de la Institución —en este último extremo del espectro, a la altura de los años 30— nos sugiere las posiciones de dos entes móviles que, partiendo de un origen común, han recorrido caminos totalmente divergentes. Al cabo de un tiempo determinado la distancia entre esos entes móviles resulta notable.

Los hombres del Colegio de El Escorial, fieles a su proyecto primero, continuaron un proyecto reformista dentro del catolicismo. Trascendiendo, con dolor ciertamente, y a veces con agonía, los episodios de un catolicismo que pasajeramente tenía manifestaciones de

(89) Ver datos en *Una poderosa fuerza secreta: La Institución Libre de Enseñanza*, Editorial Española, San Sebastián, 1940.

cerrillismo, conectaron con los elementos de una tradición católica que, mirada más allá de sus fenómenos inquisitoriales, tenía raíces liberales. Desde estas raíces vivificadas intentaron construir el nuevo futuro.

Y lo que, sobre todo, resulta valioso en los educadores de El Escorial: su actitud de tolerancia, de incansable esfuerzo para promover la reforma de cada día, de paciencia histórica para confiar en las maduraciones —tales son virtudes supremas del educador— permaneció inmodificada.

CAPITULO VII

El Colegio y las ciencias experimentales

Encontramos que en el momento de su fundación el Colegio fue dotado con el mejor instrumental didáctico existente entonces para la enseñanza de las ciencias. El rey fundador quiso que el Colegio de El Escorial poseyera los aparatos de experimentación que él mismo había manejado y visto en los colegios europeos de la época. De Londres, de París, de Berlín, de Viena, llegaron a El Escorial novísimos modelos de materiales para la enseñanza experimental de las ciencias.

Sin duda, fueron los gabinetes de ciencias las instalaciones del Colegio que más sorprendían entonces a los visitantes. Dentro de un país en donde la enseñanza de las ciencias se hallaba incurso todavía en viejas rutinas memorísticas y librescas (90), el Colegio de El Escorial constituyó un centro piloto de enseñanza experimental.

En este aspecto también los orígenes del Colegio se

(90) Sobre este punto, ver mis observaciones en *Para mejorar la Didáctica de las Ciencias Físicas, y Nuevas instalaciones para la enseñanza de la Física*, en «Educadores», núm. 70 (noviembre-diciembre 1972), págs. 59 ss, y núm. 76 (enero-febrero 1974), págs. 31 ss., respectivamente.

muestran en perfecta consonancia con las inquietudes en punta del momento. Pero aquí también la orientación del Colegio —la opción de sus profesores— vuelve a ser un modelo de equilibrio frente a las desmesuras. Documentos escritos (91) nos demuestran que en aquella circunstancia los profesores ni se dejaron seducir por las ilusas pretensiones de un cientificismo excluyente (92), ni quedaron embarrancados en las inercias reaccionarias de una enseñanza rutinaria y vacua (93).

(91) Ver, por ejemplo, Discurso pronunciado por el Director del Colegio, P. Francisco Valdés, en la Distribución de Premios del Colegio (curso 1887-1888); Discurso pronunciado por el P. Teodoro Rodríguez en la Apertura del curso 1889-1890; Discurso pronunciado por el P. Fidel Faulín en la Apertura del curso 1891-1892; Discurso pronunciado por el P. Zacarías Martínez en la Apertura del curso 1893-1894; Discurso pronunciado por el P. Marcelino Arnaiz en la Apertura del curso 1894-1895; Discurso del P. Justo Fernández en la Apertura del curso 1896-1897. Todos estos discursos, impresos año tras año, se hallan coleccionados en un volumen, con el título *Discursos, Real Colegio Alfonso XII*, edición privada de la Biblioteca del Colegio.

(92) Ha escrito F. Russo, describiendo lo que él llama «ascenso del cientificismo»: «... la invasión del mundo del pensamiento por la ciencia y su pretensión de suplantar la metafísica y la religión, es uno de los datos fundamentales en la historia de la segunda mitad del siglo XIX.» Ver su trabajo *Cent années d'un dialogue difficile entre la science et la foi (1850-1950)*, en *«Pensée scientifique et foi chrétienne*, Arthème Fayard, París, 1953, pág. 8.

(93) A. Brien ha analizado las consecuencias que la tecnificación del mundo moderno tiene para la educación cristiana tradicional, y ha puesto de relieve los defectos de una «enseñanza estereotipada» que «no cultiva las facultades de observación, de confrontación, de juicio y de capacidad creativa del alumno...», ver *Le monde technique, l'école et la foi*, Fayard-Mame, París; versión castellana: *La educación cristiana en un mundo tecnificado*, Marova, Madrid, 1971, pág. 23. Respecto a «las grandes modificaciones que la ciencia ha introducido en nuestra percepción y concepción de la trama del mundo», ver la carta que P. Teilhard de Chardin dirigió a E. Mounier el 2 de noviembre de 1947, publicada en la compilación de *Ciencia y Cristo*, Taurus, Madrid, 1968, pág. 254.

En 1874, vísperas de la fundación del Colegio, aparecen dos obras: la «Antropogenia», de E. Haeckel, y «La contingencia de las leyes de la Naturaleza», de E. Boutroux, que simbólicamente resumen las perspectivas científicas del último cuarto del siglo XIX. La «Antropogenia» puede ser considerada como exponente del transformismo materialista, mientras «La contingencia de las leyes de la Naturaleza» constituye ya un reparo crítico frente al simplismo que confía absolutamente en las ciencias (94). La presencia de esas dos obras en la biblioteca de los profesores del Colegio (95) alude simbólicamente a una actitud de receptividad para los descubrimientos científicos de la época, pero receptividad crítica, sin dogmatismos cientificistas, con clara conciencia de las limitaciones.

Esto hará posible que los profesores del Colegio, por una parte, se mantengan en contacto inquisitivo con las innovaciones científicas del momento, y simultáneamente conecten con la revaloración espiritualista que aparece ya a finales del XIX como reacción frente a las exageraciones cientificistas de mediados del siglo. En la biblioteca del Colegio pueden encontrarse, como donación de los profesores y anotadas por ellos, las obras de H. Poincaré, de Duhem, de Le Roy, de Ollé Lapruné, de Bergson (96).

(94) Sobre la significación de esas dos obras, ver Russo, F.: *L. c.*

(95) Obsérvese la amplia atención que el P. Fidel Faulín dedica al pensamiento de Darwin-Haeckel en su Discurso de Apertura en el curso 1891-1892, *l. c.*, *passim*.

(96) Entre los libros de BERGSON, H., aquí se alude específicamente a *Essai sur les données immédiates de la conscience*, publicado en 1889.

Cuando ocurre esta inflexión en las perspectivas culturales, los profesores del Colegio no utilizan la reacción espiritualista para disminuir los valores de la ciencia y hacer una apologética fácil (97). Está el Colegio confiado a miembros de una congregación religiosa que muestra receptividad para los métodos científicos (98). Los profesores de El Escorial no tratan de separar —estableciendo compartimentos estancos entre— la ciencia y la religión. Sus publicaciones en aquella época evidencian que ellos, lejos de encontrar incompatibilidades entre ciencia y religión, ven en la ciencia una propedéutica que torna al espíritu más inquisitivo y perceptivo de cara al misterio que nos rodea (99). Las desavenencias entre ciencia y religión, que parecen haber constituido un recurrente problema

(97) F. Russo ha denunciado a una «apologética insuficientemente escrupulosa», que, aprovechando la nueva corriente de pensamiento —la que destacaba la parte de relatividad y convención existente en el conocimiento científico—, se dedicó a «rebajar la ciencia» y a «exaltar la religión», *l. c.*, pág. 26.

(98) Por estos mismos años, un agustino moravo, Gregorio Mendel, cultiva la investigación científica, y silenciosamente abre horizontes nuevos a la Biología.

(99) Esta actitud mental está sugerida por la descripción de uno de los tipos de hombre de ciencia, descritos por P. Termier: «Pero existe una segunda categoría de sabios, en la cual yo deseo que se me coloque, que consideran como fáctica, convencional, y desde luego como posible de ser atravesado, el límite que separa del dominio filosófico el dominio particular de no importa qué ciencia... Desde luego, para estos sabios la ciencia es evocadora de misterio; ella parece invitar al hombre a franquear sus límites; ella le hace adquirir poco a poco un alma metafísica, y dispone su espíritu para recibir las pruebas de la existencia de Dios.» Citado y comentado por Russo, F.: *l. c.*, pág. 28.

dentro del catolicismo a partir del Renacimiento (100), y que de hecho han perturbado notablemente el encuentro del catolicismo con la civilización moderna, no existieron en el Colegio de El Escorial, y ello a causa de que en el Colegio desde los orígenes la ciencia fue algo que por gracia de unas instalaciones ejemplares ocupó lugar de privilegio.

Las memorias de los cursos, los discursos pronunciados en los momentos solemnes (101), los textos elaborados por los profesores (102), la especialización de quienes fueron algunos de sus directores, demuestran que la enseñanza de las ciencias empíricas fue una de las áreas mejor cuidadas en la enseñanza de El Escorial. Puesto que además esos profesores eran religiosos (103), y el ambiente del Colegio era religioso, ocurrió, por coincidencia de esas dos circunstancias, que los alumnos del Colegio vivieron desde el principio en un universo donde resultó connatural el entrenamiento en las técnicas humanas y la abertura a lo trascendente.

(100) P. Teilhard de Chardin ha aludido a «un conflicto que desde el Renacimiento no ha dejado de oponer incesantemente entre ellas a la Ciencia y a la Fe». Ver su colaboración *Face aux Valeurs modernes*, «Esprit», París, agosto, 1946; reproducido con el título *Catolicismo y Ciencia*, en la compilación «Ciencia y Cristo», pág. 215.

(101) Ver nota 91.

(102) Ver, sobre esto, datos en el trabajo de RUBIO, L.: *La Orden Agustiniense en El Escorial*, colaboración en la obra «El Escorial», Ediciones Patrimonio Nacional, Madrid, 1963, pág. 463.

(103) A. Brien ha hecho, a este respecto, una observación muy atinada: «... para que se establezca un verdadero aprecio de las disciplinas profanas, hará falta que exista una convicción de orden teológico: la de destacar lo profano en la sabiduría divina y en la realización del Reino», *l. c.*, pág. 71.

Ya ha quedado descrito cómo los condicionamientos de la fundación hicieron que el Colegio instalado en un monumento histórico, asentado, por tanto, en la tradición, tuvo, no obstante, por destino, que oponerse al tradicionalismo político reaccionario. También desde el punto de vista de su formación científica los profesores del Colegio se hallan en los antípodas de ciertos sectores del catolicismo que en pleno siglo XIX aparecen como científicamente desfasados respecto a las nuevas andaduras científicas (104). No son los profesores del Colegio de El Escorial clérigos de sacristía, sino profesores en contacto con las nuevas corrientes científicas. Se oponen, desde luego, a la cultura estereotipada de la tradición memorística, y educan a sus alumnos flexiblemente para hacerles capaces de adaptarse a las nuevas disciplinas experimentales.

Esto no quiere decir que en el Colegio los alumnos accedan a un frío horizonte positivista y a la unidimensional textura de la técnica. Hay en el Colegio la intención del humanismo integral. Precisamente por-

(104) F. Russo ha constatado que numerosos católicos, ya desde comienzos del siglo XIX, permanecieron «al margen de la investigación científica de la época», y, por tanto, «insensibles a unas transformaciones más profundas» (*l. c.*, pág. 8). Y después: «Ante la crecida del positivismo y del evolucionismo los medios católicos se encontraron un poco desprevenidos. Las cuestiones científicas de la hora tenían poco lugar en la enseñanza católica; la formación del clero era, a este respecto, insuficiente. Por esto se explica, en parte, la dolorosa carencia de teólogos y predicadores frente a los problemas filosóficos y religiosos planteados por el desarrollo de las ciencias» (*l. c.*, pág. 15). Como muestra concreta dentro de la Iglesia española, ver la polémica suscitada por el Discurso inaugural del curso académico 1884-1885 en la Universidad de Madrid, pronunciado por el conocido republicano y masón, dr. Miguel Morayta. Descripción detallada en *Ideologías y clases en la España contemporánea* (1874-1931), tomo II, obra de JUTGLAR, A., págs. 139 ss.

que se cultiva cotidianamente la ciencia y los métodos científicos, se es consciente de las limitaciones de la ciencia y de sus métodos. «Las ciencias físicas y naturales nos habían prometido suprimir el misterio... ahora bien, ellas no solamente no le han suprimido, sino que nosotros vemos claramente hoy que ellas no le esclarecerán jamás, ellas son impotentes para plantear convenientemente las únicas cuestiones que importan...» (105), exclamaría por aquellos años F. Brunetiere, de vuelta ya de tantas esperanzas excesivas puestas en el científicismo de su siglo. Se empezaba ya a percibir las estructuras espirituales que constituyen el último cañamazo de la materia, y, en fin, se tenía el vislumbre de la última Realidad Espiritual que más allá —más acá— ordena el Universo.

Es evidente que una escuela sólo tiene razón de existir si de hecho elabora una cultura (106), y en concreto la escuela cristiana ha tenido como función histórica salir al encuentro de cada una de las culturas para abrirlas a las perspectivas de la fe (107). Ha quedado sugerido cómo el Colegio de El Escorial, mediante su conexión con el liberalismo, elabora esa cultura que cristaliza en las formas liberales de catolicismo. Frente a la postura emocional, irreal y negativa del tradicionalismo —con su gesto de avestruz enterrando la cabeza—, el Colegio tiene la conciencia de que históricamente no es posible detenerse, y así opta

(105) Citado y comentado por Russo, F.: *L. c.*, pág. 23.

(106) Ver, sobre este punto, la observación de BRIEN, A.: *L. c.*, pág. 26.

(107) *Ibidem*, pág. 13.

por las perspectivas creadoras. Desde su fundación el Colegio es burgués por inspiración —lo cual conlleva una limitación que luego expondremos—, pero también significa una notable ventaja de eficacia y realismo. Se ha escrito que “la civilización del hombre burgués defiende el conocimiento científico como primer factor de la autonomía humana” (108); esto explica que en el Colegio de El Escorial, colegio burgués, se prestara una atención prevalente a la formación experimental. Sus alumnos, educados en un humanismo integral, no van a vagabundear en universos etéreos. Aprenden a valorar la acción y el rendimiento, adquieren una mentalidad técnica, aunque se les advierte —y ellos lo experimentan ya— que el pensamiento técnico no posee respuestas definitivas, plenamente satisfactorias (109). Otra frontera aquí comienza.

(108) *Ibidem*, pág. 15.

(109) *Ibidem*, pág. 22

CAPITULO VIII

El Colegio y la burguesía

El Colegio de El Escorial fue desde sus orígenes un Colegio burgués.

Escribir esto ahora, tras un período histórico en que el snobismo izquierdista ha venido farfullando peroratas interminables en su proceso a la burguesía y ha dejado pringoso y casi inservible el vocablo “burgués”, exige una precisión previa: aquí el vocablo “burgués” quiere ser restituido a su significado puramente descriptivo, despolitizado y despatetizado de contenidos éticos o valorativos.

Y ya con este sentido diremos que el Colegio de El Escorial fue burgués porque su proyecto no podía realizarse sino en connivencia con la burguesía. El Colegio quiso ser un centro de personalización (110), y así

(110) A. Brien ha observado que da civilización técnica no es eficiente más que por la standardización, y ésta provoca la despersonalización. Toda standardización implica, en efecto, la eliminación de lo que no es reducible a normas definidas, es decir, de lo que es único... Nuestro mundo técnico, al interesarse antes que nada por lo que el hombre puede hacer, se muestra casi siempre indiferente por lo que el hombre es. En otras palabras, olvida lo que hay en cada persona de incomunicable y de precioso escape a la racionalización... Nuestra civilización deberá, sobre todo, suscitar centros de personalización. Esta revisión obliga a examinar el problema de la escuela bajo otro prisma. La escuela debe ser, en efecto, uno de los principales centros de per-

fue pensado para grupos reducidos de alumnos, y, en consecuencia, sólo el dinero de la burguesía pudo financiar el funcionamiento del Colegio.

Detectamos, pues, en el original proyecto educativo del Colegio una clara intención elitista o aristocrática (111); aspecto que fue determinado por influencias de la Restauración (112), y porque en esa época no se había establecido participación entre el universo de la cultura y las masas obreras (113); y, de hecho, en ese momento faltaba todavía en España "un esfuer-

sonalización" (L. c., págs. 62-63). Obsérvese que, en este aspecto, el Colegio de El Escorial presenta un ideal educativo, semejante a la Institución Libre de Enseñanza —fundada entonces mismo— y cuya norma primera fue el trato íntimo con los alumnos, como medio para conseguir «el desarrollo de la personalidad individual» frente a «la idolatría de la nivelación y de las grandes masas». Ver, sobre esto, la opinión de GINER DE LOS RÍOS, *Ensayos*, págs. 116-117. Documento reproducido en *Bases Documentales de la España contemporánea*, tomo 4, «Restauración y Desastre» (1874-1898), pág. 115.

(111) El aristocratismo aludé a esa realidad tal como fue descrita por ORTEGA Y GASSER, J., en *La rebelión de las masas*. Ha observado M. Tuñón de Lara: «Este aristocratismo (que conviene no confundir con el rancio aristocratismo de la nobleza de linaje y de la propiedad rústicas), es una interpretación de la historia; es lo que, en nuestros días, poniéndonos un poco al margen de la normatividad académica, hemos dado en llamar elitismo. No es exclusiva de Ortega ni de España; es todo un momento del pensamiento humano en una coyuntura ideológica —y, por ende, histórica.—» Ver *Medio siglo de cultura española*, Tecnos, Madrid, 1973, pág. 225.

(112) Sobre el carácter elitista de la sociedad de la Restauración, ha escrito A. Jutglar: «La lectura de la prensa, de los discursos, de las cartas, etc., de los representantes de la gran burguesía nos conduce a planteamientos de este tipo: "Es preciso formar una élite, unas cabezas de la nación, a las que irán a parar espontáneamente aquéllos que, por su dinero e inteligencia, son llamados a llevar la dirección de los negocios públicos." Una actitud que enlaza con el postulado de Cánovas, en 1869, al afirmar que "las minorías inteligentes serán siempre minorías propietarias".» Ver *Ideologías y clases en la España contemporánea* (1874-1931), Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1971, pág. 38.

(113) Sobre los prejuicios de los líderes obreros respecto a los intelectuales en esta época, ver TUÑÓN DE LARA, M.: L. c., pág. 86.

zo de conceptualización total de la sociedad desde el ángulo obrero" (114).

Así, pues, el Colegio de El Escorial en su fundación es un producto de la época; un producto, por tanto, con las limitaciones de su tiempo. A la hora de enjuiciar esas limitaciones incurriríamos en un flagrante anacronismo si emitiéramos el juicio desde nuestra privilegiada posición de cien años de evolución histórica posterior, o si omitiéramos el dato socio-histórico de que en el último cuarto de siglo XIX existe en España todavía una sociedad "plagada de supervivencias antiguas" (115), y, por tanto, dentro de esa sociedad llena de estructuras feudales y con inveterada proclividad hacia el absolutismo, la opción en favor de la burguesía implicaba una voluntad de progreso frente a la reacción.

Para convencerse de esto último, basta contraponer el carácter constitucional de la monarquía de la Restauración frente a las recurrentes tendencias contemporáneas que abogan en favor de una monarquía absolutista y tradicional. Fue la burguesía, en este momento histórico, la clase social que preconizó ideales de propiedad y de libertad (116). Al servicio de estos ideales fue puesta la labor educativa del Colegio.

(114) TUÑÓN DE LARA, M.: L. c., pág. 80.

(115) JUTGLAR, A.: L. c., pág. 30.

(116) Ha escrito A. Jutglar: «Debe subrayarse también la cantidad de evidente buena intención y la magnitud del esfuerzo constructivo de ciertos núcleos de las pequeñas burguesías que, en momentos cruciales de la historia de este período, trataron (probaron) de poner lo que había de mejor en ellos mismos al servicio de los ideales de justicia y libertad. Los pequeño-burgueses interpretaban las ideas de propiedad y libertad de un

Se ha dicho que el hombre burgués se caracteriza porque "se apoya en el valor de la razón y defiende el conocimiento científico como primer factor de la autonomía humana" (117). Pues bien, el Colegio de El Escorial fue burgués porque en sus programas educativos se cuidó específicamente el desarrollo de la razón y el conocimiento científico. Si convenimos en que "el burgués representa una casta espiritual que no cree en el genio ni en el milagro, y que, por eso, todo lo espera de la aplicación y del trabajo personales" (118), y llamamos "humanismo aplicado" a "aquel que se basa en las calidades de honradez y laboriosidad de que hizo eje de la vida el hombre burgués moderno" (119), no cabe duda de que el Colegio de El Escorial sostuvo arquetipos burgueses y educó a sus alumnos dentro de un marco de "humanismo aplicado".

La burguesía es una clase social que se ha hecho mediante esfuerzo personal, y ello representa un mérito indiscutible y un valor —la insistencia sobre la aplicación y el trabajo personales— que las nuevas generaciones deben incorporar al proyecto de su existencia. Por voluntad explícita de sus fundadores, el Colegio

modo radicalmente distinto: propiedad, sí, pero bien distribuida (generalizada) y organizada de modo que resultase imposible la formación de grandes fortunas que pudieran desequilibrar el armónico funcionamiento de la sociedad democrática. Libertad también, pero libertad para todos, y de forma concreta, efectiva » (l. c., págs. 40-41).

(117) BRIEN, A.: *L. c.*, pág. 15.

(118) ALVAREZ TURIENZO, S.: *El Escorial en las Letras españolas*, Publicaciones Españolas, Madrid, 1963, pág. 265.

(119) *Ibidem*.

de El Escorial en sus orígenes estuvo dedicado a amplificar los contenidos valiosos —y atenuar los contenidos reprobables— que caracterizan a los modelos burgueses de pensar y ser. Al fin, la burguesía también necesita educación.

Incluso si admitimos de un modo indiscriminado como características de la burguesía una serie de "desórdenes" que, reconozcámoslo, son, en verdad, "fragilidades" del hombre de todos los tiempos y de todas las sociedades, a saber, "materialismo, individualismo, insolidaridad, culto al dinero y al despilfarro, hedonismo, banalidad, dureza, sordidez, espíritu de cálculo, afán de prestigio y un profundo cinismo camuflado detrás de un repertorio estereotipado de fórmulas convencionales de buen tono" (120), deberemos convenir en que el hombre burgués es acreedor a una educación que le mejore y le convierta. Afirmar otra cosa sería asumir los criterios del marxismo resentido que sólo vuelve contra el burgués el arma de la lucha de clases (121).

El Colegio de El Escorial fue pensado exclusivamente (otras instituciones católicas atendían en el mismo tiempo a la enseñanza de las clases rurales o proletarias) para aquella misión educativa —transformadora— de la burguesía. En este aspecto también el Colegio se situó dentro de la tradición del más genuino

(120) En su libro *Cultura proletaria y cultura burguesa*, (Zero, Madrid, 1972, pág. 11), SAÑA, H., asigna todos esos desórdenes al «modo de ser burgués».

(121) Sobre este punto, ver MOUNIER, E.: *Manifiesto al servicio del personalismo*, Taurus, Madrid, 1972, pág. 46.

agustinismo, que, soportando y todo la acusación de complicidades con el "establishment" (recuérdense las objeciones contra el agustinismo político), ha preconizado siempre un cristianismo con salvación para todos, también para los hombres a quienes corresponde ocupar las esferas jerárquicas del orden temporal.

Con una confianza absoluta y sin límites en las virtualidades redentoras del Evangelio, los educadores del Colegio de El Escorial han suministrado "una cultura y una pedagogía que creían —que creen todavía— poder salvar los antiguos valores cristiano-humanistas en el seno de unas estructuras socio-económicas represivas" (122). Justamente porque el cristianismo "consideró desde el primer momento la vida del alma, del espíritu, la vida moral e interior cómo lo más importante del hombre" (123), y porque ciertos sectores de la moderna burguesía "se han apartado poco a poco del ideal humanista de la existencia para reducir los valores de ésta al trabajo utilitario, lucrativo, productivo" (124), era —es— necesario continuar anunciando el mensaje cristiano en el seno de esa misma burguesía. La agustiniana confianza en la iluminadora prevalencia de la eterna Ciudad de Dios sobre la desordenada Ciudad terrena, no permite albergar dudas sobre la eficacia transformadora de ese Mensaje. Esa misma cultura burguesa que, juzgada desde la perspectiva histórica que habitamos, parece haber destruido "el

(122) SAÑA, H.: *L. c.*, pág. 41.

(123) *Ibidem*, pág. 19.

(124) *Ibidem*.

arquetipo humanista greco-latino, el hombre religioso de la Edad Media, el hombre universal del Renacimiento y el noble salvaje descubierto por la literatura romántica de fines del siglo XVIII" (125), esa cultura será al fin transfigurada por la irradiación del Evangelio.

Lo cual constituye, evidentemente, una profecía inscrita sobre el enigma del incierto futuro sin otro soporte que la fe. Pero, dentro de la visión agustiniana de la historia —el ámbito de "sentidos" trascendentes en que se ha movido todo el moderno proyecto educativo de El Escorial—, no existió nunca espacio para otro tipo de desenlace.

(125) *Ibidem*, pág. 8.

CAPITULO IX

El Colegio y los militares

El hecho de que en el origen entre los alumnos del Colegio predominasen los hijos de militares (126), nos pone frente a otra de sus facetas más características: su compromiso con el Ejército como institución.

Ello, en principio, y para una mirada frívola, puede ser considerado como rasgo menos valioso, especialmente si se otorga crédito a tantos tópicos sin consistencia (127) como el extremismo ácrata ha divulgado contra el Ejército.

Una vez más, a fin de poseer una perspectiva adecuada, debemos situarnos dentro del contexto español del siglo XIX, y advertir que a lo largo de todo este siglo los generales —los que han sido llamados “Regimenes de los generales”— fueron liberales, y, de hecho, representaron y sirvieron a un propósito libe-

(126) El Colegio fue creado «principalmente para huérfanos de militares, de empleados de Estado y de la Casa Real». Ver ZARCO CUEVAS, J.: *El Monasterio de San Lorenzo el Real de El Escorial, y la Casita del Príncipe*, Madrid, 1926, pág. 209.

(127) Esos tópicos persisten todavía en nuestro tiempo. Ver un ensayo crítico sobre el tema en *Las Nuevas Clases. El Ejército*, de ALCOCK, J. L., revista «Índice», 333, julio 1973, págs. 4 ss.

ral (128). Frente a las fuerzas reaccionarias de la derecha-ultra (tradicionalismo, carlismo, nocedalismo, etcétera), los generales españoles del siglo XIX salvaron políticamente, incluso con sus pronunciamientos, la misma opción liberal que, antes o simultáneamente, defendieron con las armas. Un personaje de Galdós —el gran escritor liberal—, de cara al peligro de un gobierno absolutista, viene a decir que... el único remedio está en el Ejército (129), y es que, en realidad, el Ejército español del siglo XIX fue garantía de evolución ordenada y liberal.

Este mismo Ejército apoyó el proceso liberal de la Restauración. Frente a los izquierdas-ultras (que defendían una libertad utópica), y frente a otras izquierdas menos extremas (que exigían libertades para las que el país no se hallaba preparado), la Restauración, materializó constitucionalmente un régimen de libertades realizables. La Restauración, y tras ella como soporte del Ejército liberal, intentó una democratización económica y social, como condición previa para una democratización política (130).

(128) Ver, sobre este punto, importantes precisiones en PARÓN, J.: *España y la cuestión romana*, Editorial Moneda y Crédito, Madrid, 1972, págs. 19 ss.. Como documento importante que confirma lo anterior, ver la breve carta que el general B. Espartero envió al rey Alfonso XII: «... aseguro a V. M. que tendrá en mí un fiel servidor, y en la actualidad sólo deseo ver a todos los liberales unidos a V. M...» Citado y comentado por IZQUIERDO, M.: *Historia crítica de la Restauración*, Plus Ultra, Madrid, 1946, pág. 20.

(129) Citado y comentado por PARÓN, J.: *L. c.*, pág. 21.

(130) Ver, sobre esto, las observaciones de SECO SERRANO, C., en *Alfonso XII y la crisis de la Restauración*, Ariel, Barcelona, 1969, pág. 20. «Y Cánovas —el partido conservador, en la persona de Eduardo Dato— había de ser, ya a comienzos de siglo, el portaestandarte de una legisla-

El Colegio de El Escorial, surgido al hilo de la Restauración, sirve en el origen como institución educativa a los hijos de aquellos militares (131) que representaban el mantenimiento de un orden instituido y constitucional. Así, pues, el Colegio, institución cristiana (132), se halla al lado de las instituciones civiles del país, y encarna todo un programa de colaboración con esas instituciones. Los supuestos teóricos que han inspirado el agustinismo político, tienen vigencia aquí: son posibles unas instituciones cristianas autónomas en el seno de (y colaborando con) las instituciones autónomas del Estado.

El Colegio soportará una dependencia financiera respecto a las instituciones estatales para las cuales existe, pero simultáneamente su dependencia espiritual se conserva indemne. Los responsables del Colegio suponen que ha pasado ya una época en que las instituciones cristianas educativas podían apoyarse en sus solos re-

ción social que al final de la segunda década del siglo se alinearía en avanzada respecto a los otros países de Europa.» El mismo C. Seco Serrano señala el motivo ideológico por que «el programa social de la Restauración tardó mucho tiempo en abrirse camino...; una legislación social desde arriba parecía interferir —interponerse entre— las relaciones capital-trabajo, y «contradecirse con la pura ortodoxia liberal» (*l. c.*, página 19).

(131) Cuando en 1885 la dirección del Colegio es encomendada a los agustinos, éstos se comprometen, mediante una cláusula específica, a impartir en el Centro «la primera y la segunda enseñanza, con arreglo a los programas oficiales, más las clases que sean necesarias para el ingreso en la Academia General Militar...» Ver DEL ESTAL, G.: *Los Estudios Superiores de San Lorenzo el Real*, El Escorial, 1964, pág. 21, nota 44.

(132) Entiendo «institución cristiana» en el sentido aludido por A. Brien: instituciones que «tienen la posibilidad de reunir, en comunidades, a importantes masas de jóvenes y adultos, y proporcionarles un marco existencial, en el cual la fe reencuentra la cultura o la actividad profana» (*l. c.*, pág. 54).

cursos propios (133). Lo cual no significa que el Colegio dependa exclusivamente de las subvenciones del Estado. Hay un término medio entre la dependencia absoluta y la independencia absoluta. La expresión para designar ese equilibrio puede ser colaboración mutua, cooperación mutua.

El Colegio constituye un centro en donde convergen las instituciones del Estado proporcionando unos recursos materiales, y las instituciones de la Iglesia aportando una presencia cristiana. Los responsables del Colegio tienen conciencia de esta situación, y la asumen responsablemente frente a quienes preconizan caminos utópicos y más puros en apariencia, pero también empobrecedores. Ni una escuela clerical, ni una escuela laica, sino una escuela donde lo clerical y lo laico confluyan y adquieran sentido integral de todas las dimensiones.

El Colegio sirve al Ejército, pero esta servidumbre supone un enriquecimiento para el Colegio. Entendámonos: no ya un enriquecimiento mediante tales subvenciones, sino un enriquecimiento en sus programas educativos, que por el hecho de ser para alumnos relacionados con la institución militar deben incorporar los valores fundamentales de esa institución. El Colegio adopta una orientación nacional, una preferencia por los contenidos éticos, un gusto por la sobriedad. Al fin,

(133) Sobre la problemática planteada en las instituciones cristianas por la sociedad contemporánea, ver BRIEN, A.: *L. c.*, pág. 58.

sentimiento nacional, ética y sobriedad son virtudes castrenses (134).

Para mayor facilidad, esas tres dimensiones educativas han resultado connaturales al Colegio por el hecho de su enmarcamiento. El sentido de lo nacional, porque el Colegio se halla instalado dentro de un edificio cuyas piedras aluden constantemente a especificidad nacional de España. La valoración ética, porque el sentido ético ha sido considerado como característico del "homo escorialensis", de Felipe II concretamente (135). Y, en fin, la sobriedad, porque ésta es justamente la categoría artística que todo el ámbito de El Escorial primeramente exhala.

El Colegio, en sus orígenes y luego a lo largo de su historia, elige una línea de disciplina austera. Sus instalaciones —bien dotadas— nunca fueron una maravilla de confort para albergar alumnos muelles. El Colegio no ha sido un "cuartel", sino un espacio de disciplina humanizada. La rectitud de toda la arquitectura escorialense quedó introyectada desde el origen en los programas disciplinares del Colegio. Aprendieron en su seno los alumnos a valorar la hermosura de la norma y del canon.

Por lo demás, no se sustraería a las influencias de un tópico, quien imaginase que, por las conexiones originales existentes entre el Colegio y el Ejército, la

(134) Ver el citado ensayo de ALCOGER, J. L., *passim*.

(135) Sobre este punto, ver la exposición razonada de ALVAREZ TURIENZO, S.: *El Escorial en las Letras españolas*, págs. 262 ss.

educación impartida en El Escorial tuvo designios militaristas. Elementales consideraciones sociológicas bastan para demostrar que el militarismo en su esencia no es un predicado propio del Ejército (136), y que "el buen militar, el buen soldado, no ama en modo alguno la guerra, sino que tiende por naturaleza y conocimiento a la paz" (137). En el Colegio de El Escorial los hijos de los militares aprendieron a amar la paz. Una paz, obra de la justicia, de la mesura y de la equidad. Mesura y equidad son dos lecciones cuya aprehensión confiere la circunstancia espacial de abrir cada mañana los ojos dentro de la arquitectura —material canto a la geometría— del Monasterio de El Escorial.

(136) Sobre este punto, ver las importantes observaciones de ALCOCKER, J. L.: *L. c.*, págs. 5-6.
(137) ALCOCKER, J. L.: *L. c.*, pág. 5.

TERCERA PARTE

EL REFORMISMO DEL COLEGIO BAJO LA EVOCACION DE LOS REYES

Carlos V o Felipe II: La España abierta o la España hermética.

Alfonso XII: Romanticismo, pero latente aspiración de clasicismo.

Alfonso XII en la crítica del moralismo católico.

CAPITULO X

El Colegio y los ideales de España

“A los ideales de la España caduca se les ha puesto, sin más razón, la etiqueta de caducidad. Pero no puede hablarse con propiedad de decadencia de los valores absolutos. La Verdad, la Justicia, el Bien o la Belleza podrán caer en desuso, pero es absurdo decir que han decaído. Es indiscutible, por tanto, que los principios que informaron la concepción española del mundo y de la vida en nuestra época clásica van cayendo en desuso a lo largo de los siglos modernos. Pero eso no quiere decir que en sí mismos estos principios decaigan. Como principios son, en sí mismos, eternamente valiosos.”

V. PALACIO ATARD: *Derrota, agotamiento, decadencia, en la España del siglo XVII*. Rialp, Madrid, 1956, págs. 221-222 (2.^a ed.).

Básicamente, y siempre con el oído atento a la contemporaneidad, el Colegio de El Escorial ha servido en los planos educativos a los ideales “supervivientes”,

“perennes”, de la España clásica. Tenía que ocurrir así, si no por otros motivos, al menos por el hecho condicionante del marco espacial en que se halla encuadrado.

Esto escrito, conviene puntualizar enseguida que los ideales de la España del XVI, ya en el origen, fueron buscados por los hombres de España con dos actitudes caracteriológicamente distintas. Para evocar dos figuras capitales, recordemos que el Emperador Carlos y su hijo Felipe II defendieron ambos los mismos ideales de la España católica, y, no obstante, entre la actitud “abierto” del Emperador (con su receptividad para el erasmismo y sus “transacciones” con los protestantes) (138) y la actitud “hermética” de Felipe II

(138) El tema de lo que en el texto denominé «receptividad para el erasmismo» y «transacciones con el protestantismo», como atribuidas al Emperador Carlos, constituye materia para una exposición monográfica. Puesto que esta nota sobre un tema tan amplio surge aquí tangencial a consideraciones sobre la Restauración monárquica de 1874, deseo reproducir un texto preciso de A. Cánovas del Castillo (historiador): «Así es que Carlos V se prestó en Worms a ser juez de las disputas de Lutero con los doctores católicos: así es que formó el famoso Interim (o Modus Vivendi) entre las dos religiones enemigas, que tantas transacciones dogmáticas contenía, y tan mal visto fue por los Papas.» Ver *Bosquejo de la Casa de Austria en España*, Madrid, 1911, pág. 47. Recuérdese que las «transacciones» del Interim costaron al Emperador Carlos la animosidad de las facciones (podríamos decir «ultraderechistas») del catolicismo y ocasionaron una reexacerbación de la neurosis antiespañola de Paulo IV. Existe otro texto del mismo A. Cánovas del Castillo sobre este punto concreto: «El Interim, formulado en Ratisbona en 1541, y sobre cuyas bases se publicó el célebre edicto del mismo nombre en la Dieta de Worms, Ausburgo de 1548, fue, sin duda, una concesión hecha al protestantismo, por la fuerza de las circunstancias; pero no cabe duda de la buena fe con que consintió en él Carlos V, por más que, al hacerlo, pareciese usurpar facultades altísimas, propias sólo del Pontífice y de la Iglesia Católica. Bien caro pagó esto último el piadoso Emperador con las diatribas violentas de que fue objeto por tal motivo hasta en su misma Corte, donde el jesuita Bobadilla se atrevió a unir su voz a las de los que le comparaban con Clemente, Heraclio, Zenón y otros perseguidores

(con su ética de la cerrazón), existe algo más que un simple detalle de matiz (139).

Ya en el origen, y luego sucesivamente a lo largo de estos últimos cien años, los educadores de El Escorial debieron plantearse la cuestión, por cierto nada académica, y desde luego bastante vidriosa por sus implicaciones prácticas..., la cuestión de si les correspondía servir a los ideales de la España clásica, con el talante “abierto” del Emperador o con el talante “hermético” del Rey Felipe. Aquí conviene recordar que los educadores de El Escorial se hallan vinculados con una tradición católica, de cuyo seno surgieron en el albor de la época moderna Erasmo, Lutero y Fr. Luis de León. Dentro del ámbito español, Fr. Luis de León fue no un agente, sino una víctima de la Inquisición (140), y constituye la muestra eximia de una virtualidad católica que hubiera sido posible con los

de la Iglesia, y con las durísimas censuras que mereció en Roma, en especial del Papa Paulo IV, que públicamente le llamaba hereje y cismático» (l. c., pág. 50).

(139) Las afirmaciones del texto no deben ser extremadas hasta hacerlas decir que el Emperador Carlos fue algo así como la «luz», mientras el Rey Felipe debe ser identificado con la «sombra». Semejante visión supondría un maniqueísmo intelectual y/o un sectarismo, de que, personalmente, por objetividad, deseo mantenerme alejado. Mi personal opinión sobre el Emperador Carlos y sobre el Rey Felipe II, se halla situada en un punto de equilibrio, equidistante de las apoteosis y de las execraciones. Puesto que esta nota, sobre un tema tan vasto, está situada al margen de una consideración sobre la Restauración monárquica de 1874, deseo reproducir aquí una frase de A. Cánovas del Castillo sobre Felipe II: «En ninguna de estas opiniones extremas (sobre Felipe II) hay exactitud ni justicia. La verdad es que nada hay más raro en el mundo que un hombre de todo punto impecable, si no es otro enteramente destituido de buenas cualidades.» Ver *Bosquejo de la Casa de Austria en España*, pág. 65.

consejeros del Emperador Carlos, pero que de hecho quedó ocluida por los consejeros del Rey Felipe.

Ahora bien, las virtualidades culturales vigorosas —esa virtualidad católica aludida es una de ellas— nunca son completamente aniquiladas: a veces permanecen siglos y siglos en estado de latencia dentro del surco del devenir histórico, pero están pugnando en la oscuridad, condicionando desde las profundidades ese devenir, aguardando la hora de su alumbramiento. Una investigación histórica —que resulta marginal para nuestro propósito— podría poner en evidencia las afinidades existentes entre la aparición del catolicismo liberal del siglo XIX y las virtualidades católicas reprimidas por la Contrarreforma.

Así no puede quedar referido a la franja de las simples casualidades, sino al orden de las motivadas conexiones, el hecho de que el Colegio de El Escorial, a la hora de iniciar su nueva etapa de servicio al catolicismo liberal, fuera entregado a una congregación religiosa comprometida desde hacía cuatro siglos con las fracciones semiclandestinas de apertura del catolicismo. Al fin, el Colegio de El Escorial, renacía por voluntad de los hombres de la Restauración: hombres que deseaban hacer compatibles su catolicis-

(140) Los hombres de la Restauración monárquica de 1874 otorgaron a la Inquisición un papel negativo en la evolución de España. Recuérdese, como muestra, el siguiente texto de A. Cánovas del Castillo: «Pero la Inquisición siguió adelante, y poco a poco fue enroscándose, a manera de serpiente, en torno al pensamiento español, hasta que, debajo del Imperio de los sucesores de Felipe II, estrechó su anillo, tanto que lo ahogó en él y le dio muerte.» Ver *l. c.*, pág. 21.

mo y su talante liberal, hombres que pretendían conectar a España con el mundo contemporáneo, manteniendo por eso mismo una postura revisionista frente a los viejos postulados del austracismo excluyente (141). La monarquía de la Restauración de 1874 estuvo representada por un joven rey que se sentía católico con sus antepasados —los monarcas de la dinastía austriaca—, pero que simultáneamente se proclamaba liberal como un hombre de su siglo. Estuvo asistida por hombres que, lejos de imaginar siquiera una política de hermetismo y exclusión, se presentaron sobre todo como “contemporáneos” (de Cánovas ha escrito G. Marañón que fue “un gran contemporáneo con los poros abiertos a todas las emociones de su hora” (142).

El Colegio de El Escorial, hechura de la Restauración, infundió en los alumnos los ideales “supervivientes”, “perennes”, de la España clásica, pero con una menta-

(141) Sobre la visión de los hombres del siglo XIX respecto a la España clásica y respecto a la tesis del «austracismo», ver PALACIO ATARD, V.: *Derrota, agotamiento, decadencia, en la España del siglo XVII*, Rialp, Madrid, 1956, págs. 187 ss. En este punto, como en otros, la actitud de los hombres de la Restauración no fue tan extremada como la de otros contemporáneos. No obstante, (acudo otra vez al testimonio autorizado y excepcional de A. Cánovas del Castillo), los hombres de la Restauración señalaron «la luz siniestra con que comenzaba a alumbrar la nación y a secar de paso su inteligencia la sistemática represión de ideas en el instante de subir al trono Felipe II». Ver *l. c.*, pág. 59. Evidentemente, cuando A. Cánovas del Castillo alude a las «no pocas faltas» cometidas por Felipe II en su reinado, posiblemente está pensando también en la causa de esas faltas: «...faltábale a Felipe II la inclinación a la clemencia que aquél (Carlos V) de ordinario tenía y practicaba, cuando no estaba impulsado por alguna viva necesidad política.» Ver *Bosquejo de la Casa de Austria en España*, pág. 66, e *Historia de la Academia de España*, Madrid, 1910, pág. 57.

(142) Citado, ver prólogo a *Historia clínica de la Restauración*, página XVI.

lidad de revisionismo y de apertura. En páginas anteriores quedó apuntado que una de las normas primeras del Colegio fue la supresión de las desmesuras y de los excesos. Si suponemos convencionalmente que se puede ser católico de un modo desmesurado y excesivo, de la misma manera que se puede ser desmesurada y excesivamente papista, deberemos convenir en que desde luego esa desmesura y ese exceso quedaron excluidos del talante educativo escurialense.

Todo lo cual, traducido a términos de los conflictos ideológicos de los tiempos de fundación del Colegio, puede ser expresado diciendo que el Colegio, entroncado y enmarcado en la tradición, se situó, sin embargo, al margen de cualquier complicidad con el tradicionalismo como ideología. Mirando la realidad desde la perspectiva de las corrientes de pensamiento que se integran más o menos antitéticamente —dialécticamente— en la totalidad del catolicismo, encontramos que no podía suceder de otro modo. Hubo en todo el tradicionalismo católico del siglo XIX, especialmente en el tradicionalismo español, una evidente inspiración jesuítica: en el origen, el jesuitismo de Donoso Cortés; como fondo, el jesuitismo de la Civiltà Cattolica; y como término, el jesuitismo de Ramiro de Maeztu, con sus retóricas elevaciones de Trento y de la Contrarreforma (143). Un jesuitismo, que precisamente en el caso de Maeztu lleva, con exuberancia de lirismo pero sin

(143) Ver *Defensa de la Hispanidad*, passim, especialmente págs. 121 ss. (citado por la 3.ª edición, Valladolid, 1938).

casi apoyatura documental y teológica, a la exaltación de Diego Laínez frente a Jerónimo Seripando (144).

Bien se comprende que por razones de fidelidad a su peculiar y concreta tradición los educadores de El Escorial debían mostrar, cuando menos, una reserva frente a ese tradicionalismo lleno de influencias jesuíticas. Por otra parte, y bien mirado, como consecuencia de lo anterior, el tradicionalismo se convirtió, por antiliberal, en una opción incompatible para los educadores de El Escorial, comprometidos genéticamente con el catolicismo liberal (145). No se puede servir a dos señores, no se puede “pensar” con coherencia simultáneamente desde dos perspectivas ideológicas contrapuestas.

Para remate, el tradicionalismo implicaba en el fondo una valoración peyorativa respecto a los logros del protestantismo como cultura, y un vaticinio casi tene-

(144) *Ibidem*, págs. 122-123.

(145) Conviene observar la falta de sintonización que existió entre las perspectivas político-culturales de Donoso Cortés y las preferencias de un A. Cánovas del Castillo, joven todavía, pero destinado a convertirse, veinte años después, en el mentalizador político-cultural de todo el ámbito de la Restauración. Ver, sobre el tema, FERNÁNDEZ ALMAGRO, M.: *Cánovas*, Ediciones Ambos Mundos, Madrid, 1951, págs. 36 ss. La diferencia de perspectivas entre Cánovas y Donoso Cortés no implica reservas frente a la inspiración católica de Cánovas. Habría que demostrar que el catolicismo de Donoso Cortés es más auténtico que el catolicismo de Cánovas. Sobre la concepción profundamente religiosa y católica —con un catolicismo que presenta notables afinidades con la visión agustiniana— de la historia, ver la disertación de CÁNOVAS: *De la mejor manera de escribir la Historia*, discurso de contestación, en la Academia de la Historia, al de don José Godoy Alcántara, 1870. Fragmentos importantes de este discurso pueden verse citados y comentados por FERNÁNDEZ ALMAGRO, M.: *L. c.*, págs. 221 ss. «La Historia no se explica satisfactoriamente sin la intervención de Dios; y no de un Dios de voluntad ciega, fatal, incompatible con las

broso sobre las consecuencias de su civilización (146). Los educadores de El Escorial, hombres inscritos en una tradición católica de donde surgió parte del original impulso teológico protestante, no podían compartir una actitud antiprotestante excluyente. De hecho, y conviviendo al lado de hermanos católicos que defendían aún un tradicionalismo en donde la palabra "católico" era pronunciada con mentalidad de "gueto", los educadores de El Escorial se sintieron católicos dando a esta palabra un contenido de "oikuméne".

Observar esto a la altura de nuestro tiempo, cuando la evolución histórica ha dejado a todo el tradicionalismo, también el tradicionalismo español, como un andamio teológico-cultural inservible o muy poco funcional para las rápidas mutaciones de la historia contemporánea, puede conferirnos la siempre instructiva ventaja de examinar los planteamientos viciados en que ese tradicionalismo arrancó. Nada puede justificar,

de los libres seres que le están subordinados y con su hechura, sino de un Dios infinita y absolutamente libre cuanto es absoluta e infinitamente verdadero y bello. Permittedme, pues, señores, que salude a la libertad en la Historia; la libertad, sin la cual carecería ya de real sentido el derecho, la responsabilidad y aquella eterna justicia, por quien San Agustín dijo estas admirables palabras: "Ubi iustitia non est, non esse republicam".» Citado y comentado por FERNÁNDEZ ALMAGRO, M.: *L. c.*, págs. 225-226. Una última observación sobre el catolicismo de Cánovas. Las narraciones sobre su actividad en la jornada misma de su asesinato (8 agosto 1897) en Santa Agueda, nos relatan tangencialmente que aquella misma mañana había asistido a misa. Lo cual es algo profundamente elocuente.

(146) Sobre estos temas, ver, por ejemplo, las apreciaciones de CALVO SERER, R., en su libro *España sin problema*, Rialp, Madrid, 1957, *passim*.

y el tradicionalismo quiso hacerlo, el hecho de que se pretenda mantener viva una cultura heredada, sobre la negación de la autonomía de la razón (147). La razón nos ha sido dada para evolucionar en el tiempo y al ritmo de la historia. La razón es un instrumento de crítica, y no de servidumbre respecto a los dogmatismos heredados.

Para el caso español, y dentro del espacio histórico que se inicia en la Restauración monárquica de 1874, otra notable deficiencia del tradicionalismo consistió precisamente en no mantener el equilibrio entre conservadores y liberales, y paulatinamente disminuir el peso del liberalismo para aumentar la carga de conservadurismo (148). Tenemos aquí otra ejemplificación histórica de que, cuando se intenta conservar sin liberalizar, se corre el riesgo de deteriorar, o echar a perder, al menos temporalmente, aquello que se pretende mantener. Los procesos educativos, los procesos políticos, y su eficacia, estriban en el logro maravilloso de ese equilibrio: transmitir una cultura para "conseguir" personas libres, conservar liberalizando. Tampoco se trata, y en el capítulo dedicado a la Institución Libre de Enseñanza ha sido puntualizado, de intentar un

(147) Sobre este punto, y en referencia con el tradicionalismo, ver MATE, R.: *O. c.*, sección dedicada al análisis de la "liquidación de la razón autónoma" realizada por el tradicionalismo, págs. 107 ss.

(148) Esto no significa que las concesiones a la liberación (digamos a «la izquierda») deban ser hechas con menoscabo de una doctrina que se torna política acomodaticia y a la larga sin soporte. Sobre este punto concreto, ver las observaciones de J. L. Comellas en su comentario a una frase de Silvela: «Los conservadores eran antes una doctrina; hoy sólo son una política.» Ver COMELLAS, J. L.: *Cánovas*, Cid, Madrid, 1965, pág. 364.

comienzo absoluto o un tiempo radicalmente nuevo con omisión de las raíces heredadas.

Repetidamente, a lo largo de estas páginas, ha sido dicho que todos los ideales educativos del Colegio de El Escorial quedaron cifrados en la consecución de un equilibrio entre conservación y liberalización. La influencia del gesto político de Cánovas con su intento de equilibrio entre "conservadores" y "liberales" fue definitiva para el proyecto educativo del Colegio. Andando los años, el equilibrio de Cánovas se deshizo: hubo predominio de tradicionalismo ideológico, enfatización de acentos conservadores. De la misma manera que en el otro extremo político encontramos sobrecarga de contenidos ácratas, en el ámbito de los grupos monárquicos vemos sobrecarga de acentos conservadores y un predominio del tradicionalismo como ideología (149). En parte por esto, aunque las razones presenten una mayor complejidad y no deben ser sim-

(149) Con el profundo respeto y con la sincera admiración que siento hacia los hombres ejemplares —alguno de ellos, profesor mío— que se agruparon en torno al programa de «Acción Española», yo me pregunto, en esta nota al pie de página, si una de las limitaciones inherentes a «Acción Española» no sobrevino precisamente por su exceso de tradicionalismo ideológico. En el curso de la lectura del libro que el admirado Luis M. Ansón ha escrito sobre el tema («Acción Española», Círculo, Zaragoza, 1960), hace ya casi una década yo me formulé silenciosamente los primeros reparos en torno a un movimiento polarizado alrededor de Eugenio Vegas, un hombre —ejemplar, como quienes lo rodeaban— que, según expresión de Luis M. Ansón, era admirador profundo de los escritores contrarrevolucionarios de ambas ramas dinásticas del siglo XIX español (pág. 40). El mismo L. M. Ansón, se muestra crítico respecto al «régimen liberal inorgánico que republicanicizó la monarquía» (pág. 36), pero, de cara al futuro español, cabe preguntarse si no deberemos pensar en una monarquía (¡valga la expresión!) «republicanizada». De hecho, el mismo L. M. Ansón, cuando ha pretendido auscultar el futuro próximo, ha acuñado la conocida fórmula de una «Monarquía

plificadas, el bello edificio de la Restauración se vino abajo estrepitosamente.

Para esta hora en que todas las señales indican que una réplica de aquel edificio puede ser instaurada, la meditación sobre aquel derrumbamiento no parece inoportuna. En una de sus fulgurantes intuiciones, Miguel de Unamuno escribió que "no debería haber español alguno españolizante —esto es, dotado de conciencia histórica de su españolidad— que no visitase alguna vez en su vida El Escorial" (150).

Miguel de Unamuno, siempre desmesurado, añadió que se debería venir a El Escorial ya sea para bendecirlo, ya sea para execrarlo.

Los alumnos del Colegio de El Escorial aprenden que se puede venir a El Escorial, y desapasionarse. Venir a El Escorial, educarse en El Escorial, subsa-

para todos». Ahora bien, una «Monarquía para todos», se corresponde, más que con la línea antiliberal de «Acción Española», con la inspiración liberal de Cánovas, que en el Senado (5 junio 1876) «reitera que su Monarquía es una Monarquía para todos, que obedece al convencimiento de que la política es el modo de vivir juntos los hombres... y que se necesita una serie de transacciones constantes, que lleguen desde lo más alto a lo más bajo, y que pueden muy bien no tener límite alguno». Ver GARCÍA ESCUDERO, J. M.: *De Cánovas a la República*, Rialp, Madrid, 1951, pág. 49. El mismo Cánovas ha escrito cómo construyó esa «Monarquía para todos»: «Cuando fui llamado para tomar la dirección del partido de Alfonso XII —dijo en el Senado el 11 de junio de 1884— mis primeras palabras fueron: "Esta Restauración puede llevarse a cabo de dos maneras: tratando de quitar su bandera al partido carlista, si es que se le puede quitar, o, por el contrario, poniéndose al frente de todos los monárquicos liberales, y eso es lo único que yo puedo representar"». Citado y comentado por GARCÍA ESCUDERO, J. M.: *L. c.*, pág. 33. Y J. L. Comellas nos ha descrito con precisión el trasfondo de las actitudes políticas de Cánovas: «Cánovas era liberal por temperamento, por ambiente y por formación. Hubiera podido, tal vez, de otra forma, escoger para España un sistema de gobierno que no fuera el liberalismo: su ideología, su propio concepto de la política,

nar en El Escorial una de las inveteradas deficiencias que, como españoles, poseemos; deficiencia maravillosamente analizada por J. M. García Escudero en su "Crítica de la Restauración liberal":

"Somos rígidos. Por rígidos, somos intolerantes, y por intolerantes, indóciles para el diálogo, que, entre nosotros, hasta alrededor de una mesa de café, toma cierto aire engallado de guerra civil. De ahí nuestra dificultad para adaptarnos al régimen parlamentario, puesto que ni somos conversadores, ni, por ello, somos conservadores" (151).

Venir al Colegio de El Escorial: al Colegio fundado por el rey Alfonso XII, "el Pacificador", bajo la inspiración de los hombres de la Restauración de 1874. Esos hombres, entre otras cosas, nos dieron una precio-

le empujaron, sin que por las mientes se le pudiera pasar otra cosa, hacia la solución liberal. Uno de los puntos fundamentales de su carácter es, precisamente, el sentido de la comprensión y de la apertura; la conciencia de que las ideas del adversario merecen, por lo general, los mismos respetos que las ideas propias. Y cuando concurren en un punto varias ideas distintas, hasta contrapuestas, no caben más que dos soluciones: o la imposición violenta de una de ellas sobre las demás, o la coexistencia de todas mediante una transacción» (l. c., págs. 160-161). «Cánovas, hombre tolerante por excelencia, no puede optar más que por la segunda salida, y está convencido de que no existe posibilidad de gobernar sin transacciones justas, honradas e inteligentes» (*ibidem*). Opinión que coincide fundamentalmente con la perspectiva de J. M. García Escudero: «Cánovas, entre las dos Españas, no quiso optar. Prefirió levantar un edificio en el cual cupiesen las dos, despojadas de estridencias. Era el régimen liberal.» Ver *Crítica de la Restauración Liberal*, Ateneo, Madrid, 1952, pág. 9. Y un poco después: «Cánovas representaba aquí lo que el liberalismo en su tiempo; el intento de conciliar a unos grupos rivales en torno a unos valores de índole preferentemente formal; alrededor de una monarquía» (pág. 11).

(150) Citado y comentado por ALVAREZ TURIEÑO, S.: *El Escorial en las Letras españolas*, pág. 210.

(151) *Crítica de la Restauración Liberal*, pág. 14.

sa lección de política (de convivir juntos en paz) (152). Concorre el detalle de que los hombres de la Restauración, Cánovas concretamente, dieron esa lección con humildad (153).

Venir al Colegio de El Escorial, escuchar la voz de sus piedras, el testimonio de su historia antigua y reciente. Aplicar, en fin, ese testimonio para los empeños de nuestra hora.

(152) J. M. García Escudero ha presentado a Cánovas como dictando «una lección preciosa (de política) en un país tan sin políticos como el nuestro». Ver *De Cánovas a la República*, pág. 79.

(153) Ha escrito J. M. García Escudero; «Y en Cánovas, por último, siempre habrá un punto que meditar: la humildad con que encierra su personalidad en un sistema, concebido, además, sobre la base de esa colaboración que los españoles, creyentes furibundos en el milagro político, solemos rehuir.» Ver *Crítica de la Restauración Liberal*, pág. 14.

CAPITULO XI

El Colegio y el Rey Fundador

Los primeros colegiales de El Escorial vieron personalmente a su Rey Fundador. Las otras generaciones de colegiales le han seguido contemplando a lo largo de los días en el lienzo —retrato de cuerpo entero— que preside la escalera principal.

El Rey está ahí, jovencísimo, casi adolescente todavía, con aire de mozo romántico. El detalle de las anchas patillas hirsutas hace que los colegiales le hayan visto como otro más entre la galería de rostros románticos. Y con razón. Fue el rey romántico (154) que recitaba a Bécquer o se deleitaba oyendo recitar a Espronceda (155). El Rey que acudió a la Academia para dar posesión de su plaza como numerario a Zorrilla (156). El rey enamorado pero “sin fortuna” (157), querido del alma popular (158), viviente ayer en los romances del pueblo, viviente hoy todavía en los films

(154) La expresión corresponde al título del libro de CORTÉS CAVANILLAS, J.: *Alfonso XII, el rey romántico*, Aspes, Madrid, 1943.

(155) Ver detalles en CORTÉS CAVANILLAS, J.: *O. c.*, págs. 379 ss.

(156) Ver CEREZALES, C.: *Alfonso XII*, Rodegar, Madrid, 1965, pág. 177.

(157) La expresión corresponde al título del libro de GARCÍA VENERO, M.: *Alfonso XII, el rey sin fortuna*, Ediciones S. C. L., Madrid, 1960.

(158) Aspecto insinuado por TAVERA BAZ, J. M.: *Alfonso XII*, Cedro, Barcelona, 1959, págs. 58 ss.

románticos. Rey que sufre la soledad y tristeza ante el blanco sepulcro de su amada. Rey sentimental, apasionado y casi bohemio. Rey que quema desmesuradamente, casi frenéticamente, su juventud en las aventuras amorosas y en la vida nocturna (159). Rey que gusta del riesgo..., de las fiestas en donde se acosan y se derriban reses bravas junto a los sotos del Jarama (160). Rey, en fin, que tiene hemotipsis (161), como Chopin, pero también una fiebre exaltada de seguir viviendo, y que no obstante se muere tan joven como John Keats.

Si entendemos genéricamente el romanticismo en los planos de las actitudes vitales como haciendo referencia a un "desequilibrio en las medidas", a un "dominio de la hiperestesia", a un "señorío del corazón sobre el cerebro", Alfonso XII fue, por su "temperamento" y por la "tónica dominante en su espíritu y en sus gestos", un rey romántico (162).

Los colegiales de El Escorial han comprendido todo esto, pero en una ulterior inquisición han debido preguntarse cómo este rey romántico quiso fundar "su" Colegio dentro de El Escorial, que es símbolo de la clasicidad. Se desvela aquí una dimensión humana del

(159) Sobre la vida nocturna del rey, ver, por ejemplo, CORTÉS CAVANILLAS, J.: *O. c.*, págs. 265 ss., y GARCÍA VENERO, M.: *O. c.*, pág. 189.

(160) Ver, sobre este episodio, detalles en FABIÉ, A. M. A.: *Cánovas del Castillo*, Gustavo Gili, Barcelona, 1928, págs. 119-120.

(161) Ver información clínica sobre la enfermedad del rey en IZQUIERDO, M.: *Historia clínica de la Restauración*, Plus Ultra, Madrid, 1946, páginas 187 ss.

(162) Las observaciones anteriores pertenecen a CORTÉS CAVANILLAS, J.: *O. c.*, pág. 13.

Rey que ha permanecido ignorada para la mayoría de los biógrafos. El rey romántico sentía nostalgia (163) de muchas cosas, pero también del clasicismo que él, por excesivamente apasionado, joven todavía, no consiguió encarnar en su vida.

Alfonso XII intentó convertir el Colegio de El Escorial en una réplica del Colegio vienes de su adolescencia. En el origen los colegiales de El Escorial llevaron el mismo uniforme (164) que los colegiales del Theresianum (165). Y lo que, en verdad, deseó el Rey, es que los colegiales de El Escorial introyectarán en sus espíritus el gusto por el clasicismo católico de la Viena imperial, clasicismo católico que pocos entornos expresaban en piedra tan maravillosamente como el Monasterio escurialense.

En una hipérbole lírica y excesivamente romántica, un biógrafo del Rey se ha lamentado de que "no haya sido posible plantar junto a su tumba del Real Panteón de El Escorial un sauce que, como el de Musset, lllore por siempre su desaparición de la tierra" (166), pero la realidad es que junto a su tumba en El Esco-

(163) Sobre la nostalgia como característica del Romanticismo, ver HAUSER, A.: *Historia social de la Literatura y del Arte*, Guadarrama, Madrid, 1971, tomo II, pág. 360.

(164) Sobre este detalle, ver FERNÁNDEZ SHAW, R.: *Alfonso XII* fascículo editado por la Asociación de Antiguos Alumnos del Colegio «Alfonso XII» de El Escorial, El Escorial, 1958.

(165) El «Theresianum» de Viena, en donde el Rey se educó, fue originalmente palacio de recreo de la Emperatriz María Teresa, que en 1746 donó para Colegio de hijos de familias nobles, entregando su dirección, con privilegios y tierras, a la Compañía de Jesús. Después de la expulsión de los jesuitas, lo reestableció el Emperador Francisco II, en 1797. Ver CORTÉS CAVANILLAS, J.: *O. c.*, pág. 103.

(166) CORTÉS CAVANILLAS, J.: *O. c.*, pág. 15.

rial el mismo Rey plantó ya en vida algo mucho más importante que un sauce: el Colegio. Observamos que las visitas del Rey a El Escorial y al Colegio tienen una frecuencia creciente. Amaba el Rey al clasicismo de El Escorial, porque clasicismo —orden, medida, sobriedad, autodominio— (167) era lo que a él, biotipo romántico, le faltaba genéticamente. Ese era, sin embargo, el ideal que educativamente le había sido inculcado en la Viena del Theresianum.

Casi siempre, para explicar la predilección del Rey por El Escorial, se ha recurrido a la única explicación de la existencia, en El Escorial, del sepulcro de su esposa muerta precozmente. Pero esa explicación, bien examinados los datos, no abarca toda la realidad. Antes de la prematura muerte de María de las Mercedes, el Rey había fundado “su” Colegio en El Escorial. Tenía sólo diecisiete años. El, fundador, estaba en edad de sentirse todavía colegial, y de hecho acudía a El Escorial en los resquicios de sus obligaciones, sin duda para dejarse irradiar por la envolvente lección de clasicismo que las piedras del Monasterio silenciosamente proclaman. Lección de clasicismo y de ética. El, hombre estético, por temperamento, y por causa de su apasionada juventud con proclividades a lo frívolo, gustaba de sumergirse periódicamente en un ámbito

(167) A. Hauser ha visto como características del talante romántico, «el menosprecio de la razón, de la vigilancia y la sobriedad mentales, de la voluntad y capacidad de autodominio» (o. c., pág. 350). «Aquellos que refrenan su deseo, lo hacen porque éste es lo bastante débil para ser refrenado», dice incluso Blake, que no estaba en modo alguno de acuerdo con el emocionalismo desbordado de Wordsworth (pág. 350).

espiritual diferente —el ámbito del “homo escurialensis”, dominado por las irradiaciones de otro Rey, Felipe II, “hombre de principios”, hombre ético (168). El, situado todavía en el trance de una juventud apasionada, sometido, por tanto, a los violentos tirones de la sensualidad, amaba —por contraste o por compensación— un Escorial “hecho por frailes para reyes” (169), en cuya construcción “domina una voluntad ascética que se impone sobre todas las demás instancias” (170).

Goethe dijo comprensivamente que Lord Byron “cuando quería reflexionar era un niño” (171), y por analogía nosotros, examinando detalles de la vida del joven Rey de la Restauración, deberemos reconocer que en verdad Alfonso XII era un “niño” por su irreflexión, pero también —algunos testimonios de Cánovas lo sugieren— un “niño” deseoso de aprehender —de incorporar a su vida— las lecciones difíciles que El Escorial proclamaba. Hubiera tenido el Rey una vida más larga, y el magisterio escurialense hubiera al fin configurado definitivamente su vivir. No ocurrió así. Murió jovencísimo el Rey. Pero he aquí que su vida sentimental, con sus desmesuras, con su desbordado talante,

(168) Sobre las características del «homo escurialensis» y sobre Felipe II como «hombre de principios» y «hombre ético», ver atinadas observaciones en ALVAREZ TURIENZO, S.: *El Escorial en las Letras Españolas*, pág. 260. «Evidentemente, Felipe II no puede ser incluido en la categoría de hombres estéticos, hombres que viven del momento y nunca se comprometen seriamente en la existencia» (pág. 260).

(169) La observación pertenece a ALVAREZ TURIENZO, S.: O. c., pag. 263.

(170) *Ibidem*.

(171) Citado por DE RIQUER, M., y VALVERDE, J. M., en *Historia de la Literatura Universal*, Planeta, Barcelona, 1968, tomo III, pág. 3.

constituye todo un amplio capítulo de meditación para los colegiales de El Escorial, propensos ellos, como cualquier adolescente, al exceso pasional y el desbordamiento.

La estampa de un rey que vive un arrebatado idilio de amor entre los jardines de boj verdeante del Monasterio (172), y que pocos meses después estará también en El Escorial, pero no paseándose por los jardines, sino de rodillas en una capilla silenciosa ante el sepulcro de su amada (173), constituye una escenificación con fondo romántico sobre la caducidad de las cosas terrenas. En páginas anteriores quedó sugerido que una de las lecciones dictadas permanentemente a los colegiales de El Escorial podría resumirse en aquella vieja enseñanza de los clásicos, según la cual toda "hybris" viene acompañada de su "némesis". Cada desmesura tiene su represalia. De alguna manera la vida sentimental del Rey fundador es ejemplificación de esta enseñanza. Alfonso XII, romántico en el torbellino de sus vivencias íntimas, no omitió impunemente el ateniimiento a lo clásico. Atrapado momentáneamente en la "crisis de la clasicidad" (174) que fue el romanticismo, no tuvo tiempo —su vida fue muy breve— para sobreponerse a la crisis e imponer lucidez a sus vivencias.

(172) Sobre este detalle, ver el *Diario desde El Escorial de la Infancia Pás.* Citado y comentado por CORTÉS CAVANILLAS, J.: *O. c.*, pág. 278. También IZQUIERDO, M.: *O. c.*, pág. 98.

(173) Ver CORTÉS CAVANILLAS, J.: *O. c.*, pág. 303.

(174) DÍAZ-PLAJA, G.: *Introducción al estudio del Romanticismo español*, Espasa Calpe, pág. 17 (citado por la 3.^a edición, 1967).

Todos los síntomas sugieren que no fue radicalmente feliz el Rey, a pesar de haber buscado avariciosamente, apresuradamente, la felicidad. Ya en su adolescencia tuvo que situarse frente a una alternativa que podríamos simbolizar en la austera Viena clásica del catolicismo o la dorada Viena danzarina de Francisco José y de Strauss (175). La alternativa, en fin, de la austeridad o de frivolidad. No parece que el Rey, en su vida privada, otorgara una respuesta unívoca mediante la elección del extremo difícil de esa alternativa, y ahí puede quedar localizado el origen de su insatisfacción íntima, o, si se quiere, de su tragedia interior.

En este aspecto el Rey fundador está dictando una lección permanente a los colegiales de El Escorial. Su tema —utilizando una expresión de W. Wordsworth, ya que en un tiempo romántico estamos— versa sobre "el mismo corazón del hombre". Nos hallamos frente a un hombre que busca felicidad en sus andanzas nocturnas por el Madrid romántico, pero que, insatisfecho siempre, retorna periódicamente al remanso de El Escorial. Aquí, en el silencio y en la soledad, donde el clasicismo tiene conexiones con lo eterno, otra luz —distinta, por supuesto, de todos los fugaces resplandores de la bohemia— se enciende y permanece. Es dentro del Monasterio, evocador del Theresianum de su adolescencia, donde (recordemos otra vez a W. Wordsworth junto a la Abadía de Tintern) el Rey recibe "anticipa-

(175) Este último aspecto de Viena ha sido sugerido por CORTÉS CAVANILLAS, J.: *O. c.*, pág. 12.

ciones de la inmortalidad en los recuerdos de la primera infancia": "... Por eso, en una sazón de tiempo claro,/aunque estemos muy tierra adentro,/nuestras almas llegan a ver ese mar inmortal/que nos trajo hasta aquí..." (176).

(176) Citado por DE RIQUER, M., y VALVERDE, J. M.: *O. c.*, pág. 10.

CAPITULO XII

La crisis religiosa del Rey Fundador, vista desde el Colegio

La vida pública del Rey Fundador aparece jalonada por actos realizados según el ritual —y en contacto con la jerarquía de la Iglesia católica—. Alfonso XII fue oficialmente un Rey católico. Recibió su primera comunión, en Roma, de manos del Papa Pío IX, tras un período de preparación dirigida por el Cardenal Moreno, Primado de España (177). Intencionadamente fue preferida para su educación en el exilio la Viena católica frente al Berlín de tradición protestante, y esto por razones religioso-confesionales, y no sólo "para que los franceses no sintieran animosidad contra el Rey educado en una institución alemana" (178). Tomaba parte activa el colegial Alfonso en los actos de culto católico impuestos por la disciplina del *Theresianum* (179). Realizó visitas de deferencia a los representantes de la Iglesia católica en los países que recorría (180). Declaró públicamente su propósito de ser

(177) Ver, sobre esto, detalles en CORTÉS CAVANILLAS, J.: *O. c.*, pág. 58.

(178) Opinión, ésta última, de CORTÉS CAVANILLAS, J.: *O. c.*, pág. 102.

(179) *Ibidem*, pág. 146.

(180) *Ibidem*, pág. 111.

“buen católico”, como sus antepasados, en el Manifiesto de Sandhurst (181). Inmediatamente después de su proclamación como Rey fue prevista por los hombres de la Restauración su presentación a la Jerarquía eclesiástica (182) como príncipe “decidido a reparar en cuanto sea posible los daños causados a la Iglesia católica” (183). En el primer año de su reinado realiza entre el pueblo de Madrid la visita a los Sagrarios el día de Jueves Santo, y preside la procesión del Corpus (184). Sus dos matrimonios fueron realizados según el ritual y dentro del marco esplendoroso de la liturgia católica. Asistía entre el pueblo a las “sabatinas” de la Basílica de Atocha —en una ocasión, para dar gracias, tan públicamente, tan ostensiblemente, a raíz de un atentado de que por suerte salió ileso— (185). Ante el Rey Oscar II de Suecia y de Noruega alegó, como motivo definitivo para no ingresar en la masonería, su profesión de “católico” y de “monarca de una nación católica” (186).

Todos estos y otros datos que pudieran ser aducidos, pero que alargarían desmesuradamente la exposición.

(181) Ver texto en *Bases Documentales de la España contemporánea*, tomo 4, «Restauración y Desastre» (1874-1898), Guadiana de Publicaciones, Madrid, 1972, pág. 44.

(182) Ver texto en *Bases Documentales de la España contemporánea*, página 48.

(183) *Ibidem*.

(184) Ver FERNÁNDEZ ALMACRO, M.: *Cánovas*, Ediciones Ambos Mundos, Madrid, 1951, pág. 287, y TAVERA BAZ, J. M.: *Alfonso XII*, Cedro, Barcelona, 1959, pág. 44.

(185) TAVERA BAZ, J. M.: *O. c.*, pág. 144.

(186) Ver COMÍN COLOMER, A.: *Episodios del reinado de Alfonso XII*, Madrid, 1959, pág. 23.

excluyen cualquier tipo de duda sobre el catolicismo “oficial” del Rey. Es evidente, asimismo, que en los gestos públicos de catolicismo confesional del Rey influyó un cuidado “político” de presentación de su figura frente al carlismo y al tradicionalismo en general, pero numerosos detalles dejan transparentar su “sinceridad” católica. Testimonios procedentes de compañeros de su adolescencia nos hablan sobre la piedad del príncipe en los actos religiosos (187), sobre sus obras de católico practicante (188), testimonios refrendados por el informe final del director del Theresianum (189).

Y, no obstante, es evidente también que luego ha existido una íntima crisis religiosa en el alma del Rey. Resulta interesante analizar, aunque sólo sea someramente, esa crisis, ya que su sintomatología nos remite a experiencias compartidas por los colegiales católicos en su tránsito de la adolescencia a la juventud, y así, bajo este ángulo de consideraciones, también el Rey fundador presenta un lado de especial interés para los alumnos del Colegio.

En el transfondo de la crisis íntima del Rey se halla, evidentemente, su talante romántico, cuyas densidades de autonomía intelectual y de rebeldía frente al orden

(187) Por ejemplo, ver el testimonio de Chesté, aducido por CORTÉS CAVANILLAS, J.: *O. c.*, pág. 59.

(188) Ver IZQUIERDO, M.: *O. c.*, págs. 63 ss.

(189) Ver este Informe en CORTÉS CAVANILLAS, J.: *O. c.*, pág. 146. «... Por sus actos y su modo de tomar parte en ejercicios religiosos ha demostrado ser un buen católico...»

de valores heredados (190) parecen haberse tornado de momento prevalentes y han hecho trepidar todo el edificio de las creencias. Luego la muerte de su primera esposa ha constituido un excepcional factor de perturbación en el equilibrio espiritual del monarca, y derivadamente su crisis religiosa ha sido catalizada. Allí donde los observadores superficiales sólo vieron frivolidad y ansia de placer, un biógrafo penetrante ha descubierto, analizando el "pathos" del Rey tras la muerte de María de las Mercedes, un drama de "agonía" (191). Tanto es esto verdad, que las desmesuras eróticas del Rey deben ser explicadas en parte como intentos para sustraerse a la crisis emocional que le atenazaba, y para resañar recuerdos sangrantes (192).

Un historiador impasible puede situarse frente a la vida privada del Rey y mencionar la siempre discutible palabra de "calaveradas" (193); pero, contemplado desde el Colegio, desde "su" Colegio, el Rey, también en su vida íntima, sólo puede ser visto comprensivamente, con una incondicional empatía: como una vida

(190) Ha escrito A. Hauser: «Hasta el Romanticismo el concepto de cultura dependía del papel subordinado que desempeña la vida humana; tanto si la visión del mundo en el momento era ascética y religiosa, como si era secular y heroica o aristocrática y absolutista. La mente tenía sólo el valor de medio para un fin, y nunca pareció buscar metas propias e immanentes. Sólo después de la disolución de los antiguos lazos, después de la separación del sentimiento de la nulidad absoluta de la mente respecto al orden divino, y de la nulidad relativa frente a la jerarquía eclesial y secular, es decir, después que el individuo quedó referido a sí mismo, se hizo concebible la idea de autonomía intelectual» (O. c., pág. 364).

(191) GARCÍA VENERO, M.: O. c., pág. 197.

(192) *Ibidem*, pág. 203.

(193) La expresión ha sido escrita por FERNÁNDEZ ALMAGRO, M.: *Historia política de la España contemporánea*, Alianza, Madrid, 1968, pág. 285.

joven, cristalizando todavía, sometida de momento a una radical crisis de valores y fundamentos.

Una vez más, aquí cabe lamentarse porque el Rey —a causa de la brevedad de su vida— no tuviera tiempo para resolver su crisis interior con la serenidad que otorga la madurez. En cualquier caso, carece de coherencia cristiana o simplemente humana sugerir siquiera una condenación. Desgraciadamente, esa condenación ha sido formulada, a veces tendenciosamente, y hasta calumniosamente (194), por voces alineadas en el tradicionalismo político-religioso.

No se han tenido en cuenta ciertos ribetes absurdos o hipócritas del entramado de preceptos sobre la vida sexual, en que había degenerado la auténtica moral cristiana a la altura del siglo XIX. El Rey, como católico que fue con mentalidad crítica y liberal, tuvo que experimentar la tentación de rebelarse a la hipocresía de ese "moralismo" católico, y también tuvo que experimentar la deformación de ciertas versiones de catolicismo jesuítico, impregnadas entonces de magicismo y de psicologismo devotos. Desde la perspectiva del catolicismo liberal, esto resultaba más perceptible. De hecho, algunos educadores de El Escorial parecen haberse hallado en la vanguardia de protesta clandestina contra esas deformaciones acarameladas del catolicismo.

Si sometiéramos la vida privada del Rey a los cánones

(194) Ver CARLAVILLA, M.: *Borbones Masones*, Acervo, Barcelona, 1967, págs. 131 ss.

del moralismo tradicional, la encontraríamos fuera de regla. Pero eso constituiría un frío y desde luego inhumano criterio de medida. El Rey no debe ser mirado —y los colegiales de El Escorial lo saben— sino como un joven inmerso en una aguda crisis sentimental con derivaciones sobre su vida religiosa. Su específica circunstancia personal, y el entorno romántico del momento —recordemos, por ejemplo, a un Larra extrapolando la libertad en la literatura hasta la libertad en conciencia— (195), han hecho que el Rey, hombre; al fin, de su tiempo, quedara inmerso en las obnubilaciones de muchos de sus contemporáneos. Todo, además, sucedió para él tan rápidamente, que la muerte le ha sorprendido sin poner en orden su vida (196).

Ya ha quedado consignada la idea de que una vida más larga hubiera permitido al Rey adquirir una estabilidad espiritual, que, en verdad, se echa de menos a ráfagas en su vida caracterizada por las prisas, por el frenesí y desde luego por la precocidad. Saliendo al paso de las objeciones de tantos fariseos que rehusan prestar atención a lo que hubiera sucedido y subrayan

(195) Citado y comentado por DÍAZ-PLAJA, G.: *Introducción al estudio del Romanticismo español*, pág. 26.

(196) El Rey se sintió enfermo, pero ni sus médicos ni el mismo Rey podían suponer que su fin estaba tan cercano. Muere en los últimos días de noviembre, cuando se había previsto para él una temporada de descanso lejos de Madrid, en el Sur. Dentro de las circunstancias de imprevisión que rodearon a su muerte, hay que situar el hecho de que el Rey no se preparara para su muerte según el ritual de la Iglesia Católica. Carece de coherencia la opinión de CARLAVILLA, M.: *O. c.*, pág. 144, cuando dice que «Alfonso XII, como su abuelo el masón Fernando VII, pudiendo recibirlos, murió sin sacramentos... no puede haber la menor duda de que fue masón...» Sobre este punto, ver GARCÍA VENERO, M.: *O. c.*, pág. 277.

malignamente determinadas desmesuras de la vida privada del Rey, cabe decir que, incluso dentro de su breve reinado y por encima de sus crisis interiores, Alfonso XII en su vida pública resulta admirable por su entrega al cumplimiento de sus deberes profesionales. Aquella expresión suya “¡Vamos a ganar el sueldo!” (197) refleja su honestidad profesional, demostrada en numerosas ocasiones (198).

Hay otro aspecto admirable en la vida del Rey, y es el hecho —subrayado por G. Marañoñ— de que “acertó a gobernar con sus enemigos” (199). Evidentemente, si para emitir una apreciación global sobre su vida adoptamos criterios más amplios que los cicateros cánones de cierto moralismo farisaico, deberemos concluir, con J. Cortés Cavanillas, que Alfonso XII “pecó mucho en el orden de las humanas flaquezas”, pero “amó con fuerza irresistible todo lo grande y bello centrado en el amor de España” (200). Esto no significa que, mirado desde el Colegio, el Rey deba ser absuelto sin más. Debe ser comprendido, pero no justificado unilateralmente. No lo soportaría la nobleza de su espíritu.

(197) Citado y comentado por CORTÉS CAVANILLAS, J.: *O. c.*, pág. 310.

(198) Recuérdese que el Rey, delicado de salud, viaja al Sur, para estar al lado de su pueblo, tras las inundaciones de Murcia con motivo de los terremotos de Andalucía y durante la epidemia de cólera en Aranjuez. Ver detalles en GARCÍA VENERO, M.: *O. c.*, pág. 256, y en CEREZALES, C.: *O. c.*, pág. 166.

(199) Opinión de G. Marañoñ, en el Prólogo al libro de IZCUERDO, M.: *Historia clínica de la Restauración*, pág. XV.

(200) DE RÉPIDE, P.: *Alfonso XII. La restauración de un trono*, Ediciones Nuestra Raza, Madrid, 1947, pág. 162.

Los colegiales de El Escorial miran la imagen de su Rey Fundador, y encuentran en la vida de ese monarca, casi adolescente, un amplio tema de reflexión educativa: antes, las consecuencias de una omisión de lo clásico con desbordamiento de lo romántico; ahora, las agonías interiores —melancolía, pérdida de la alegría vital— (201) a que puede conducir una crisis religiosa no adecuadamente resuelta.

(201) Después de la muerte de María de las Mercedes —cuenta la Infanta Eulalia— «cambió el carácter de mi hermano y adquirió la falsa alegría de quienes ocultan una profunda tristeza». Citado por GARCÍA VENERO, M.: *L. c.*, pág. 196.

EPILOGO

LAS VOCES DE CIENTO GENERACIONES DE ALUMNOS O EL REFORMISMO VIVIDO COMO REALIZACIÓN ARTÍSTICA

La reforma,
actividad ordenada,
llevada a cabo dentro de un orden previo,
cautiva el sentimiento,
lleva al sujeto
a la realización artística del derecho,
por el profundo amor
que la justicia inspira.

Giner de los Ríos.

Pedro Iradier, desde la clara cima de su edad de hombre llegado a la cabalidad, escribió, en 1963, dos páginas en donde refulgía aún inextinta la llama de su juventud escurialense.

Para Pedro Iradier, como para los centenares de alumnos que hemos pasado por las aulas de El Escorial, el Monasterio, en conjunto, ha sido nuestra grande casa espiritual, el aula mayor en donde nosotros, niños todavía de ojos asombrados o ya adolescentes de mirada comprensiva, vimos brillar esas siete lámparas que John Ruskin descubrió como colgadas en toda arquitectura digna del nombre; lámparas que, evidentemente, se hallan colgadas y brillan en El Escorial —en sus interiores, en sus exteriores—, con un esplendor raramente igualado.

Lámpara del sacrificio, lámpara de la vida, lámpara de la fuerza, lámpara de la verdad, lámpara de la belleza, lámpara de la obediencia y lámpara del recuerdo. A esas lámparas, una vez, en la adolescencia, acercamos el pabito de nuestro titilante corazón, y de esas

lámparas recibimos las luces que después de los años siguen resplandeciendo en nosotros: luces de sacrificio, de vida, de fuerza, de verdad, de belleza, de obediencia y de recuerdo.

1. *La lámpara del sacrificio*

Primero, la lámpara del sacrificio, es decir, la lámpara de la oblación al Ser que nos trasciende.

Hemos visto brillar esa lámpara en El Escorial con un resplandor deslumbrante. Avanzando a través de la nave central de la Basílica, algunas veces subíamos por las doce gradas de mármol hasta el mismo altar mayor. Nos quedábamos en pie sobre un descanso solado de mármoles blancos, verdes y encarnados. Jaspes bajo nuestros pies, bronces dorados reverberando por la acción de los reflectores eléctricos, delante de nuestros ojos. Y entre las columnas del retablo (pautas dóricas, jónicas y corintias, enmarcando los colores del Tibaldi), la central maravilla del Tabernáculo:

“Felipe II, Rey, dedicó a Jesucristo, Sacerdote y Víctima, esta obra, toda de mármoles españoles, ejecutada por Jácome Trezzo.”

Los materiales valiosos de las tierras de España estaban allí ofrecidos. Preciosos logros del poder creador del hombre se hallaban allí prosternados. Prosternados... ¿delante de Quién?

Altar mayor de El Escorial, lámpara de la adoración. Los alumnos rezamos: Te adoramos, Señor, te glorificamos, te damos gracias por tu grande gloria, oh

Señor, Dios, Rey celestial, Dios Padre Todopoderoso. A Ti, que permaneces siempre, nosotros, efímeros, pasajeros.

A la derecha, una puerta traslúcida deja ver el lecho donde emitió sus últimas espiraciones uno de los monarcas más poderosos de la Tierra. Se encuentra el lecho en una habitación de materiales deleznable: pavimento de ladrillo, paredes enlucidas de cal, ausencia casi total de ornamentos. Adoración desde nuestra pobreza. Oblación desde nuestra privación. Es la ascesis en favor de lo que permanece, de lo que permanecerá. No ya sacrificar el diezmo del lujo de nuestra casa en favor de la Casa de Dios, sino sacrificar todo nuestro lujo al Eterno.

Reverberan los mármoles y los bronces bajo la acción de los reflectores. Seguirán brillando muchos años todavía. Siglos. Eternamente: el eterno resplandor del gesto oblativo, el fulgor permanente de la acción de dar. Dar, darse. Sacrificarse en honor del Eterno, de lo eterno.

Nos quedamos los alumnos parpadeando entre tanto brillo invasor.

2. *La lámpara de la vida*

Luce en El Escorial la lámpara de la vida. Una vida surgente y original.

Este estilo no es una réplica muerta, ni tampoco una

imitación mecánica de modos ajenos. Schneider nos ha descrito magistralmente ese trance original en que las formas físicas del Monasterio acceden al espacio histórico como expresión material de una intensa vida interior. Los elementos clásicos de esa expresión afloran y se superponen transidos del flujo espiritual que estremece a la España del xvi.

Obtuso Quintana, macabro Quintana, que, situado frente a El Escorial, sólo vfo allí un panteón. También esto es, a saber, "mansión del culto a los antepasados", pero —el matiz es decisivo— "vigilia solemne a los muertos", a las ideas en que esos muertos encontraron sentido para su vivir.

El Escorial vivo, pues, vigilante, penetrado de atención y de espíritu.

Atardece una vez más en El Escorial. Llega una luz tamizada desde las montañas del lado de la carretera hacia Avila. Cada tarde, a la hora del crepúsculo, antes de que la noche se acerque de puntillas y envuelva al Monasterio, un torrente de arbolada claridad viene desde Avila —Avila mística, Avila de Teresa de Jesús—, y empapa estas piedras. Los alumnos, de pie, en la pequeña elevación del Pradillo, contemplamos el Monasterio dorado por la luz de la tarde. Sus torres enhiestas. La cúpula voladora del cimborrio. Sus chapiteles de pizarra lustrosa. Todo el conjunto casi flotando como una hermosa estructura materializada en el tiempo.

He aquí una paradigma de obra bien hecha, amo-

rosamente realizada. De este edificio no se puede escribir, como hizo John Ruskin refiriéndose a la pequeña iglesia cerca de Rouen, que "sus constructores le tenían aversión y se alegraron de haberle concluido". El Escorial amado, querido, logro del corazón.

Su totalidad —nosotros, alumnos del Colegio, lo sabemos— fue conseguida en veintiún años. Veintiún años es, aproximadamente, el espacio temporal necesario para que cualquier vida humana se constituya en obra de belleza y en testimonio. Digna tarea, en verdad.

Vemos los alumnos en el transfondo de nuestras memorias surgir piedra a piedra el Monasterio —evocamos aquel grabado, año 1576, autor anónimo, con unas paredes creciendo entre andamios y artificios, el grabado que se expone en el Museo junto a los viejos utilajes. Vemos los alumnos esta perfección ya terminada y definitiva. Perfección no estática, sino dinámica. Irradiando impulso y voluntad de existir. Iluminando nuestras vidas adolescentes que comienzan a edificarse a sí mismas.

Crecer con personalidad, sin servidumbres. Críticos frente a las incitaciones de las modas efímeras. El Escorial inmortal, lámpara de una vida, cuyo fuego surge de las cenizas de los muertos. No se muere definitivamente. Los muertos alumbran los nuevos caminos. En el parque de los Alamillos la estatua de Felipe II forcejea con los ángeles de sus ideas, profiere palabras todavía.

3. *La lámpara de la verdad*

Casi todo es piedra maciza en el Monasterio. Este muro, esa columna, aquella bóveda, Piedra desnuda, tangible a las manos, constatable para los ojos. No existe engaño aquí. Ni apariencia de estructuras distintas de las verdaderas, ni superficies pintadas para fingir otros materiales, ni apenas adornos modelados a máquina.

Es, pues, la arquitectura del Monasterio verdaderamente honrada. Resplandece por doquier la lámpara de la verdad.

Estamos los alumnos penetrados por la conciencia de que no se debe mentir jamás, y desde luego desentona con este Colegio edificar una vida a base de patotillas. Cada detalle, hora tras hora, minuto tras minuto, nos sugiere reservas frente a las mixtificaciones. No va tampoco con el estilo del Monasterio la ornamentación en caramelo de confitería complicada.

Tres siglos antes de que Adolf Loos formulara su correlación entre ornamento y delito, surgió El Escorial como arquetipo absoluto de purismo estético. Aquí lo que ha sido utilizado casi exclusivamente son masas cúbicas de piedra integral. Formas primarias, hermosas, porque, como escribió Le Corbusier, pueden ser apreciadas claramente. Volúmenes. Superficies limitando los volúmenes. Plantas generatrices.

Para conseguir una resonancia estética, las masas en El Escorial no han sido pintarrajeadas, sino transformadas en geometría y reducidas al ordenamiento del cálculo matemático. Así, pues, arquitectura como

estética del ingeniero. Arquitectura-arquitectura, arquitectura-verdad. Arquitectura, en fin, donde "la carencia de ornamentos es una muestra de fuerza espiritual". Verdad, Fuerza.

He aquí que ya la lámpara de la verdad nos está encendiendo por conexión la lámpara de la Fuerza.

4. *La lámpara de la fuerza*

Entrando a través de la puerta que da acceso al Patio de Reyes, la fuerza aparece en el mismo umbral, sobre los pilares prismáticos de granito que soportan las bóvedas del atrio. Luego, todo el Patio es un canto al orden racional de la arquitectura. Fuerza ordenadora de la inteligencia, fuerza legisladora de los reyes que contemplan desde sus estatuas el devenir de la historia.

Podemos penetrar más adentro, hasta el Patio de Evangelistas, y seguiremos encontrando la lámpara de la fuerza ordenadora, siempre luciendo con vivo esplendor. Un alto poder ha sido otorgado a la mente del hombre creador de esta maravilla de piedras alineadas, generatrices de volúmenes.

Existe un ángulo privilegiado dentro del Patio, desde donde pueden ser contempladas las formas macizas en que se apoya el cimborrio. Formas cuadradas, formas esféricas, es decir, materializaciones de la perfección poderosa.

En el silencio de este Patio, una voz llegada desde las profundidades sugiere la permanente prevalencia del orden. Tumultuosos adolescentes, nosotros, inmersos en la efervescencia de nuestras caóticas eclosiones puberales, nos convencemos aquí, hasta el fragor de nuestras entrañas, de que adquiere un peculiar esplendor el caos transformado en cosmos. Ordenar el mundo exterior, ordenar el propio mundo interior.

De ahí proviene la fuerza definitiva, la fuerza inextinguible. Y todo lo demás es un trepidar de fuegos fatuos efímeros, que dejan sobre la cinta de la memoria fríos reflejos de cenizas.

5. *La lámpara de la belleza*

Dentro de los ámbitos interiores del Monasterio hay encendidas innumerables lamparillas de belleza, pero resulta necesario salir afuera y trepar a las alturas cercanas, si se quiere ver a todo el Monasterio convertido en una lámpara de belleza.

Conocemos los alumnos todos esos caminos. Existen numerosas posibilidades. Una, por ejemplo, consiste en subir hacia Abantos por el sendero de los leñadores, entre el rumor sigiloso de los pinos verdeantes. En algunos recodos el Monasterio aparece, cada vez más distante pero cada vez más volador e idealizado, casi un arquetipo platónico.

“Sacros, altos, dorados chapiteles...”

Sobre el mar inmenso de la hondonada semeja un navío gigante dispuesto para levar anclas e iniciar alguna importante singladura. A la izquierda, los picos azulados de la Sierra de Guadarrama. Enfrente, lejos, borrosa sobre el confín, la presentida trepidación de Madrid. Y a la derecha, las estribaciones de Gredos asomándose de puntillas como una coral de verdes promontorios.

Belleza envolvente, la de este contorno velazqueño. Belleza con un atisbo de transfiguración. Belleza casi exaltante.

En la parte alta del camino, donde ya ha terminado el pinar y los riscos desnudos comienzan, los alumnos nos detenemos y abrimos nuestros ojos a la invasora claridad. Es el placer elevado de la contemplación. Tonos ocre, rojizos, blancos, azulencos, marrones. Todo el paisaje, las masas geométricas del Monasterio, y el caserío innumerable, es un pulso de luz. Pura vibración de formas materiales, de tensiones inmateriales. de pensamientos trascendentes. Se nos llenan los ojos y el alma de luz. Luz exterior, luz interior.

Podría ser éste un lugar para acampar y quedarnos sumidos en la contemplación. Efímera transfiguración. Contemplado desde esta altura, el mundo, emanación de otra belleza más honda, está, evidentemente, bien hecho.

6. *La lámpara de la obediencia*

También la lámpara de la obediencia, entendámonos, la lámpara de la norma.

Hemos admirado los alumnos el brillo de esta lámpara, acodados sobre el pretil, encima del estanque, mientras contemplábamos la fachada meridional del Monasterio. Hemos tenido ocasión de hacerlo a la luz del día, o ya de noche, en las fiestas, con el Monasterio bajo la iluminación eléctrica. Vemos una teoría de arcadas, de balcones, de ventanas rectangulares, de ventanas cuadrangulares.

También la fuerza vegetal del boj, sometido aquí a disciplina geométrica, está contribuyendo al esplendor de la norma. No hay un asomo fuliginoso de rebeldía. Impetu, sí, pero contenido en un canon de formas. Diyagamos los alumnos entre los macizos del Jardín de los Frailes, y sometemos a una catarsis liberadora los ímpetus tenebrosos de nuestra sangre. Sangre de adolescentes del siglo xx, sangre, por tanto, con tentaciones de rebeldía.

Hasta la soledad acolchada del Jardín llegan amortiguadas las explosiones de una moto de carrera rodando por la carretera cercana. No hay rebeldía aquí, sino una paz envolvente. Un apaciguamiento de los instintos, una inmersión en las leyes de la gravedad. Todo el Monasterio gravita en la paz hacia profundidades infinitas. Presienten nuestros corazones las fuentes de la alegría definitiva.

De cara a esta arquitectura —“traducción en granito de la disciplina castellana”—, arquitectura, además, con reminiscencias tridentinas, se tornan una veleidat evanescente y casi irreal las camisas con colorines calientes y llamativos que visten otros adolescentes, educados lejos de aquí, en las latitudes brumosas y distantes de la Europa protestante.

7. *La lámpara del recuerdo*

Y, en fin, siempre la lámpara del recuerdo. A los alumnos del Colegio de El Escorial se nos queda el Monasterio incrustado permanentemente en la memoria. Y no ya, ni mucho menos, como una inserción pétreo o calcárea, sino como —lo ha escrito J. J. Rodríguez Rosado— una vibración de transcendencia, como una flecha que apunta, que nos lleva a lo trascendente.

Los alumnos, un día u otro, tenemos que irnos. Pero luego siempre retornamos. Volvemos en cada mayo florido, o al azar de cualquier fecha, porque casi todos los caminos de España pasan por El Escorial. Llegamos por la carretera de Avila, o por la carretera de Galapagar, o por la carretera del Valle. Y siempre en la distancia El Escorial se nos aparece enhiesto sobre el paisaje: estático, dinámico, renacentista, con un atisbo ya de barroco incipiente.

Levantado a los cielos, sobre el transfondo de las montañas, el Monasterio es el monumento que, como

dijo Pfandl, "recuerda la voluntad y el espíritu de la España eterna". Lámpara votiva en el corazón de España. Lámpara votiva en nuestro propio corazón. Se abrieron a la luz de la conciencia nuestros ojos de adolescentes en ese Escorial. Ahí recibimos —rememoramos con José Antonio Torreblanca— "la idea de Cristo y del mundo por El conformado, según la versión de San Agustín".

El Escorial, San Agustín. La estatua de San Agustín continúa en pie, allá, en el Paraninfo alto del Colegio, entre las arcadas de piedra. Escorial eterno, inolvidable Escorial.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS DEL EPILOGO SEGUN ORDEN DE SU ALUSION EN EL TEXTO

- IRADIER, P.: *El Escorial, la Universidad, el Monasterio*, artículo publicado en «Escorial», número especial de «Nueva Etapa», conmemorativo del IV Centenario de la Fundación del Monasterio (1563-1963), revista de la Universidad «María Cristina», números 26-27, El Escorial, 1963, páginas 7-8-9.
- RUSKIN, J.: *Las siete lámparas de la Arquitectura*, versión castellana de Carmen de Burgos, editada por F. Sempere, Valencia (sin fecha).
- La visión de M. J. Quintana sobre El Escorial como Panteón, puede ser hallada en sus *Obras Completas*, edición de Rivadeneira, Madrid, 1855, páginas 35 ss.
- La descripción de SCHNEIDER sobre el momento histórico en que surge el Monasterio, puede ser hallada en *Antología de El Escorial*, recopilación y prólogo de J. Comas, Madrid, 1946, págs. 164 ss.
- El grabado sobre la construcción del Monasterio, de autor anónimo, año 1576, se halla reproducido en *El Escorial. Octava maravilla del mundo*, Editorial Patrimonio Nacional, Madrid, 1967, ilustración núm. 12.
- Las ideas de A. Loos sobre arquitectura pueden hallarse en *Programas y manifiestos de la arquitectura del siglo XX*, compilación de U. Conrads, Lumen, Barcelona, 1974, págs. 23 ss.
- La alusión a Le Corbussier está tomada del libro anteriormente citado, páginas 91 ss.
- El endecasílabo «Sacros, altos, dorados chapiteles...» forma parte del conocido soneto de L. de Góngora a El Escorial. Ver *Antología de El Escorial*, pág. 29.
- Las alusiones al fenómeno de la rebeldía adolescente han sido inspiradas por el trabajo de LÓPEZ RIOCEREZO, J. M.: *Los rebeldes sin causa*, publicado en «Anuario Jurídico Escorialense», III, El Escorial, páginas 227 ss.
- La frase «traducción en granito de la disciplina castellana», referida a El Escorial, fue escrita por Barrés. Ver *Antología de El Escorial*, pág. 91.
- RODRÍGUEZ ROSADO, J. J.: *El sentido de El Escorial*, artículo publicado en «Escorial», Universidad «María Cristina», núms. 26-27 de «Nueva Etapa», páginas 173 ss.
- La visión de Pfandl sobre El Escorial puede hallarse en *Antología de El Escorial*, págs. 181 ss.
- TORREBLANCA, J. A.: *La Real Universidad «María Cristina» en la primera Restauración de España*, artículo publicado en «Escorial», números 26-27 de «Nueva Etapa», pág. 225 ss.

I N D I C E

Páginas

Introducción 7

PRIMERA PARTE

Capítulo I.—El contexto religioso del Colegio 13
 Capítulo II.—El Colegio y la Restauración 19
 Capítulo III.—El Colegio y el catolicismo liberal ... 27
 Capítulo IV.—El Colegio y el agustinismo político ... 35

SEGUNDA PARTE

Capítulo V.—Los criterios educativos de los educadores 45
 Capítulo VI.—El Colegio y la Institución Libre de Enseñanza 55
 Capítulo VII.—El Colegio y las ciencias experimentales 65
 Capítulo VIII.—El Colegio y la burguesía 73
 Capítulo IX.—El Colegio y los militares 81

TERCERA PARTE

Capítulo X.—El Colegio y los ideales de España ... 89
 Capítulo XI.—El Colegio y el Rey Fundador 103
 Capítulo XII.—La crisis religiosa del Rey Fundador vista desde el Colegio 111

EPILOGO

Las voces de cien generaciones de alumnos o el reformismo vivido como realización artística 119