

Criterios

Francisco Giner de los Ríos y el laicismo escolar

Pedro Álvarez Lázaro



Pedro Álvarez Lázaro es profesor de Historia de la Educación y director adjunto del Instituto de Investigación sobre Liberalismo, Krausismo y Masonería de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid. Autor de “Masonería y Librepensamiento en la España de la Restauración” y “Masonería escuela de formación del ciudadano. La educación interna de los masones españoles en el último tercio del siglo XIX”.

Francisco Giner de los Ríos y el laicismo escolar

Pedro Álvarez Lázaro

Pocas cuestiones han levantado tan arduos y enconados debates político-sociales en la España contemporánea como la del laicismo escolar. Actualmente asistimos a un nuevo episodio de ese combate inacabado, en el que un mismo vocablo es utilizado con significados diferentes, si no opuestos, por los representantes de los diversos sectores políticos, religiosos y sociales en contienda. Así, el término “laicismo” encierra un significado para los impulsores de la escuela pública (apelativo que, como es sabido, en los países anglosajones se utiliza paradójicamente para designar a lo que en España se conoce como escuela privada), y otro muy distinto para los valedores de la hoy denominada escuela de iniciativa social (comúnmente reconocida en España como escuela privada). Incluso la propia familia laicista española se ha encontrado históricamente dividida entre los defensores de un laicismo activamente tolerante con las religiones, con personalidades en sus filas como Ortega y Gasset o Unamuno, los partidarios de la más estricta neutralidad de la escuela, seguidores en definitiva del modelo estatalista francés de la IIIª República, y los abogados del adoctrinamiento antirreligioso en las aulas, representados por Francisco Ferrer Guardia y enraizados en los ámbitos librepensadores más radicales.

Dentro de este laberinto de posicionamientos y concepciones se eleva gigantesca la figura paradigmática de D. Francisco Giner de los

Ríos. En los momentos presentes, tiempos sin duda recios para la enseñanza nacional española y prisioneros de un pasado nunca olvidado, puede ser aleccionador recuperar su pensamiento laicista escolar. Las reflexiones del padre de la Institución Libre de Enseñanza, verdadero agente de transformación social a través de su eficaz acción educativa, buen conocedor de las guerras escolares sostenidas por belgas y franceses durante la época que le tocó vivir y uno de los pedagogos más emblemáticos de los últimos siglos, han mantenido una permanente vigencia a lo largo de los años. Vamos a aproximarnos pues a algunas consideraciones sobre la laicidad gineriana, pero para comprenderlas íntegramente es necesario presentar, aunque sea de modo muy esquemático, el sistema filosófico-religioso que las sustentaron.

Religiosidad y filosofía de la religión en el krausista Giner de los Ríos

Aunque Francisco Giner de los Ríos nació en el seno de la Iglesia Católica, al igual que otros compañeros universitarios se sintió obligado en conciencia a abandonar la religión de sus padres, como es sabido, por las condenas vertidas por la jerarquía eclesiástica española sobre su maestro Julián Sanz del Río y, sobre todo, por la incompatibilidad entre liberalismo y catolicismo decretada por la encíclica *Quanta Cura* y el famoso *Syllabus*. Sin embargo, y en contra de lo que arbitrariamente difundían de sus detractores y de lo que con frecuencia han silenciado sus apologistas, D. Francisco poseía una arraigada religiosidad de profundas raíces cristianas. Dejando de lado sus persuasiones íntimas y experiencias personales, la esfera religiosa ocupaba objetivamente un lugar central en el sistema filosófico krausista que profesaba. En este punto no sólo eran radicalmente erróneas las acusaciones de *panteísmo* vertidas sobre el krausismo por Ortí Lara o Menéndez Pelayo y magistralmente desmontadas en la actualidad por el profesor gallego José Manuel Vázquez-Romero¹, sino que destacados intelectuales de la época, como el filósofo extremeño Tomás

¹ Véase J. M. Vázquez-Romero, *Tradicionales y moderados ante la difusión de la filosofía krausista en España*, Colección del Instituto de Investigación sobre Liberalismo, Krausismo y Masonería, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1998.

Romero de Castilla, defendieron sin complejos la compatibilidad de la filosofía krausista con el cristianismo, e incluso con el catolicismo. Hoy, gracias a los rigurosísimos estudios llevados a cabo por Enrique M. Ureña y por su equipo del “Instituto de Investigación sobre Liberalismo, Krausismo y Masonería” de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid, conocemos con precisión el sistema filosófico de K. C. F. Krause y como vivenció el fenómeno religioso². Pasemos a desgranar sucintamente esta cuestión.

El filósofo alemán abría su tratado fundamental de filosofía práctica, *El Ideal de la Humanidad. Un ensayo*, publicado en 1811 y calificado por Fernando de los Ríos como “libro de horas de varias generaciones españolas”, con estas palabras: “Pensar y sentir a Dios es el máspreciado tesoro del hombre (...). La fe del corazón puro no teme el examen del entendimiento; pues razón y sentimiento son una cosa, igual que la luz y el color (...). En la armonía de la fe y el saber se hace Dios presente al hombre de una manera nueva. ¡Feliz el hombre y feliz la humanidad que ha llegado a la armonía del sentimiento y de la razón, de la religión y la vida! Sólo en esa armonía pueden alcanzar la plenitud de su destino”³. Y en su obra fundamental de filosofía teórica, en las *Lecciones sobre el Sistema de la Filosofía*, publicada ya en 1828, cuatro años antes de su muerte, escribía: “La doctrina de la intuición del Ser coincide con la doctrina del Cristianismo: que el Mundo es mediante Dios, que Dios se revela al Mundo, que el hombre es una imagen finita de Dios, y que nosotros vivimos, nos movemos y somos en Él [...]. Traigo aquí esta coincidencia, que a cualquiera que conozca el cristianismo bíblico se le ha de mostrar por sí misma, no porque quiera demostrar con esto mi afirmación, o porque piense recomendar así mi convicción; sino que sólo lo menciono para mostrar que la aseveración de los enemigos, de que la ciencia pura de Dios, si se lleva adelante consecuentemente, aparta de la doctrina de

² Remitimos especialmente a las siguientes obras: E. M. Ureña, *Krause, educador de la humanidad. Una biografía*, Colección del Instituto de Investigación sobre Liberalismo, Krausismo y Masonería, Universidad Comillas, Madrid, 1991; y R. Orden, *El sistema de la filosofía de Krause. Génesis y desarrollo del panenteísmo*, Colección del Instituto de Investigación sobre Liberalismo, Krausismo y Masonería, Universidad Comillas, Madrid, 1998.

³ Comienzo de K.C.F. Krause, *Das Urbild der Menschheit*, Dresden, 1811.

Dios, de la Biblia y de los Santos Padres, es infundada. Los que echan esto en cara a la ciencia, sin ningún fundamento, confunden más bien ciertas doctrinas de la dogmática cristiana moderna, introducidas en la misma por los sistemas filosóficos modernos, con la doctrina originaria bíblica y patrística, presuponiendo sin más que en la Biblia se enseña que Dios está fuera del Mundo y que el Mundo está fuera de Dios”⁴.

Francisco Giner de los Ríos, igual que Salmerón y otros krausistas versados también en la lengua alemana, leyeron a Krause en sus fuentes originales, aparte del conocimiento previo que hubieran tenido del filósofo alemán a través de su maestro Julián Sanz del Río. Podemos suponer sin temor a equivocarnos que el profundo sentido religioso de Krause, y concretamente el sentido de una relación personal y filial con Dios, tuvieron que ejercer una influencia determinante en el espíritu religioso de D. Francisco, que parece haber mantenido durante toda su existencia.

El *Sistema de la Filosofía* fue reconocido ya en vida de Krause como un sistema especialmente original, dentro del amplio campo del idealismo alemán, por su Primera Parte *ascendente* o *analítica*: analítica porque describe un proceso de análisis de los contenidos de la propia conciencia individual partiendo del yo; y ascendente porque asciende desde la intuición del yo hasta llegar a la intuición de Dios. Los krausistas alemanes entendían este proceso de introspección *filosófica* a la vez como proceso *vital* de conversión a Dios, a un Dios vivo y personal, en el que el hombre y todo el universo están inmersos, siendo a la vez distintos de Dios. Un Dios, pues, al que se llega a través de la filosofía y para lo que las religiones históricas, con el cristianismo a la cabeza, pueden ayudar. La búsqueda de la verdad religiosa, de un Dios auténtico, que se palpa en las vidas y en los escritos de no pocos personajes krausistas, se percibe también en Giner. Es bien interesante a este respecto una carta confidencial del maestro de Ronda a Leonhardi, de comienzos de enero de 1873, en la que D. Francisco responde a la petición del yerno de Krause de informarle

⁴ Citado en E. M. Ureña, *Krause (1781-1832)*, Ediciones del Orto. Biblioteca Filosófica, Madrid, 2001, p. 90.

acerca de la situación religiosa en la España del momento. Giner escribe: “Por lo que toca a los discípulos de Sanz del Río, casi todos han acabado en un racionalismo abstracto. Algunos de nosotros deseamos y buscamos algo mejor”⁵.

Fiel a esa misma línea de sincera religiosidad, en el discurso de apertura del curso académico 1880-1881 de la Institución Libre de Enseñanza declaraba que el éxito de su obra educativa lo debía “*al concurso espontáneo de la sociedad, después de Dios*”, añadiendo a continuación que “la religión extiende por doquiera la santidad de la virtud, la paz, la tolerancia, la concordia, el amor solidario de los hombres, hijos del mismo Padre, que cada cual invoca en su distinta lengua; despierta la conciencia de la unidad radical de las cosas, y presta a todas, aun las más humildes, un valor trascendental y supremo y una como participación en lo infinito”⁶. Y ya cerca de su muerte reafirmaba su creencia en que “*cada hombre adulto,...sin darse quizá cuenta de ello, tiene su religión, como tiene su política, su estética, su filosofía, formando todo ello por la cooperación de fuerzas permanentes e históricas bien diversas: nadie puede vivir de otra suerte*”⁷.

Laicidad gineriana: la tolerancia positiva en la escuela

Las convicciones religiosas de Giner, de evidente sustancia krausista, se vieron fielmente reflejadas en su manera de entender la laici-

⁵ E. M. Ureña y J. M. Vázquez-Romero, *Giner de los Ríos y los krausistas alemanes. Correspondencia inédita. Con introducción, notas e índices*. Presentación de J. M. Pérez-Prendes Muñoz-Arraco, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2003, p. 89. Por esta misma época Giner de los Ríos tradujo un largo ensayo de Leonhardi, titulado “Religión y Ciencia. Bases para determinar sus relaciones”, publicado en sus *Estudios filosóficos y religiosos*, Librería de Francisco Góngora, Madrid, 1876, pp. 217-297, en el que queda patente el detallado conocimiento que D. Francisco poseía de la filosofía religiosa de Krause y de sus discípulos alemanes.

⁶ F. Giner de los Ríos, “El espíritu de la educación en la Institución Libre de Enseñanza”, en *Francisco Giner de los Ríos. Obras selectas*, Edición de I. Pérez-Villanueva, Espasa Calpe, Madrid, 2004, pp. 257-258.

⁷ Tomado de E. Otero Urtaza, “La Institución Libre de Enseñanza y el laicismo escolar belga”, en E. M. Ureña y P. Álvarez Lázaro (Eds.), *La actualidad del krausismo en su contexto europeo*, Colección del Instituto de Investigación sobre Liberalismo, Krausismo y Masonería, Universidad Comillas, Madrid, 1999, pp. 156-157.

dad escolar. El escrito donde tal vez dejó sentados con mayor claridad y concisión sus planteamientos al respecto fue el artículo “*La enseñanza confesional y la escuela*”, publicado por primera vez en 1882 por el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*⁸. Conviene detenerse en él, pues su contenido es de inestimable valor para el tema que nos ocupa.

Comenzaba Giner su artículo defendiendo la necesidad de formación religiosa en las aulas, porque consideraba indiscutible que “*sin levantar el alma del niño al presentimiento siquiera de un orden universal de las cosas, de un supremo ideal de vida, de un primer principio y nexa fundamental de los seres, la educación estaría incompleta, desvirtuada, y en vano pretenderá desenvolver íntegramente todas las facultades del niño e iniciarlo en todas las esferas de la realidad y del pensamiento*”⁹. A partir de esta premisa fundamental, constitutiva del concepto gineriano de educación integral como se advierte en la cita, acuñó el término clave de *tolerancia positiva*. Por tal entendía el cultivo en el aula de una enseñanza religiosa, “*no escéptica e indiferente, sino de simpatía hacia todos los cultos y creencias..., encaminadas todas a satisfacer...una tendencia inmortal del espíritu humano*”¹⁰. Y para cultivar la tolerancia positiva abogó por una formación amplia y verdaderamente universal del sentido religioso en los niños, que tuviera como meta despertar en los espíritus infantiles “*esa quaedam perennis religio, ese elemento común que hay en el fondo de todas las religiones positivas*”¹¹. La enseñanza de la religión debía convertirse entonces en centro de unión entre los escolares, cualquiera que fuese su credo religioso, en vez de mantenerse como fermento de separación y distanciamiento entre ellos. Eugenio Otero Urtaza recuerda oportunamente, abordando esta cuestión, cómo Giner consideraba que la escuela no podía a limitarse simplemente a respetar todos los cultos

⁸ Véase *BILE*, 1882, T. VI, nn. 132 y 133, pp. 173-174 y 191-192. Posteriormente se ha reeditado en diversas ocasiones, siendo la más reciente la recogida en la mencionada edición de las obras selectas de Giner llevada a cabo por I. Pérez-Villanueva, publicada por Espasa Calpe en 2004.

⁹ F. Giner de los Ríos, “La enseñanza confesional y la escuela”, en *Fancisco Giner de los Ríos. Obras selectas, o.c.*, pp. 295.

¹⁰ *Ibid.*, p. 296

¹¹ *Ibid.*

y creencias, sino que estaba convencido de que además debía proporcionar una formación religiosa por encima de ellas, de tal manera que el niño pudiera cultivar su religiosidad libremente¹². El pedagogo de Ronda disentía, por tanto, de los defensores de la educación confesional católica, que pretendían la enseñanza obligatoria de un credo religioso en exclusiva, pero también de los partidarios del laicismo neutral y excluyente, que deseaban eliminar toda referencia religiosa en los centros educativos. En un contexto político-social de rearme de la Iglesia Católica y de simultáneo crecimiento de poderosos movimientos anticlericales, creyó que la escuela debía ser “*no ya un campo neutral, sino una maestra universal de paz, de mutuo respeto, más aún, de amor, y de despertar doquiera ese espíritu humano desde los primeros albores de la vida*”¹³.

Partiendo del axioma de la *tolerancia positiva*, D. Francisco presentó serios reparos de fondo y forma a la enseñanza confesional en la escuela. Contra quienes la defendían a ultranza adjudicando al catolicismo el monopolio de la verdadera religiosidad, argüía que la formación del sentido religioso del niño no requería el auxilio de los dogmas particulares de una teología histórica, por sabia y respetable que fuese¹⁴; por el contrario, replicaba que la enseñanza de fórmulas abstractas, dogmas enigmáticos y oraciones ininteligibles dejaba al niño en realidad huérfano de toda verdadera educación religiosa¹⁵. Pero además, tampoco era aconsejable la fórmula tradicional de establecer escuelas particulares de cultos diferentes, católicas, protestantes, hebreas, etcétera, pues, según decía, no lograba sino dividir a los niños en castas comunicadas desde la cuna. Así pues, en la escuela era necesario establecer un sistema de formación religiosa en el que nadie quedase excluido, pero debía evitarse la enseñanza dogmática de cualquier culto, tanto en los centros públicos como en los privados, porque ello no conducía sino a favorecer la desunión y las divisiones. En esta cuestión era tajante: “*no sólo debe excluirse la enseñanza confesional o dogmática de las escuelas del Estado, sino aun de las*

¹² E. Otero Urtaza, *o. c.*, p. 153.

¹³ F. Giner de los Ríos, “La enseñanza confesional...”, *o. c.*, p. 297.

¹⁴ *Ibid.*, 295

¹⁵ *Ibid.*, 296.

*privadas, con una diferencia muy natural, a saber: que de aquéllas ha de alejarla la ley; de éstas, el buen sentido de sus fundadores y maestros*¹⁶.

Recibida en la escuela la base religiosa fundamental, de carácter unitario y común, la enseñanza y la práctica de cada credo particular debían ser confiadas, en opinión de Giner, a la dirección de la familia y del sacerdote y consagradas en el hogar y el templo, lugares en que podían haber ya diferencias que en las aulas resultaban prematuras. Por añadido, la enseñanza confesional propiamente dicha debía reunir dos condiciones esenciales: *“la primera, inspirarse, en medio de su particularidad, de un espíritu de reverencia y tolerancia; y la segunda, procurar a toda costa hacerse accesible al educando”*¹⁷. El ámbito de las religiones positivas había de permanecer, por tanto, extramuros de la vida escolar, pero pedagógicamente debía velarse por enfocar su enseñanza con espíritu ecuménico y esforzarse en adecuarla a las mentalidades infantiles.

Giner de los Ríos se cuestionó, sin embargo, si podía establecerse una reforma en España para implantar la *neutralidad de la escuela*. Analizando sin ingenuidad y con realismo esta posibilidad, según decía, y a la vista de los graves inconvenientes que había suscitado la nueva ley de Instrucción primaria en Francia, consideró que la mentalidad social existente en el país la hacía de momento desaconsejable. No obstante, declaraba categóricamente que en ningún caso podían violentarse las conciencias de los padres o maestros no católicos: *“un solo maestro o una sola familia, violentados en su fe religiosa, tienen perfecto derecho a que se les exima de esta violencia y se les respete tanto como se respetaría a millones de hombres en su situación”*¹⁸. Su propuesta consistía en que, mientras se ganase a la opinión pública a favor de una escuela inspirada en la tolerancia positiva, se eximiera de la enseñanza católica a los niños de cuyas familias no la deseasen; y que cuando un maestro no quisiera impartirla se encargara al párroco,

¹⁶ *Ibid.*, 297.

¹⁷ *Ibid.*, 296.

¹⁸ *Ibid.*, 300.

o a otra persona designada de acuerdo con la autoridad eclesiástica, de desempeñar esta misión¹⁹.

La apuesta por la *tolerancia positiva* llevó también a Giner a censurar, por otro lado, aquellos paradigmas de enseñanza laica que se despreocupaban del hecho religioso o que promovían actitudes de intransigencia y de confrontación. Sus impulsores, advertía, desvirtuando el verdadero sentido de la *neutralidad* ponían en peligro la escuela y convertían la educación en una obra exclusivamente militante y sectaria. Así denunciaba que “*mucha parte de los defensores de la enseñanza laica, no los son por razones jurídicas, ni por las exigencias de una educación verdaderamente racional, sino por combatir el influjo del clero... y fundar una supuesta educación anticlerical, racionalista y republicana, olvidando que el mismo derecho tiene la nación a que no se perturbe con precauciones intolerantes la conciencia del niño, lo que puede invocar frente a frente del fanatismo anticatólico que del ultramontanismo*”²⁰.

En la época en que Giner escribió el trabajo en que nos basamos, percibió con claridad el efecto producido por las medidas que había emprendido el partido liberal belga a favor de la escuela laica y el rumbo secularizador en la enseñanza primaria tomado por los hombres de la III^a República francesa. De nuevo Eugenio Otero, a quien seguimos en este punto, constata cómo Giner veía que en Bélgica el movimiento laicista se estaba convirtiendo en un motor destructor de toda idea religiosa, mediatizado por los prejuicios racionalistas que él juzgaba igualmente dogmáticos y que se instalaban en la mentalidad de los grupos cada vez más agresivamente opuestos al poder de la Iglesia Católica²¹.

Efectivamente, en medio de su desconcierto, D. Francisco censuraba “*la manera como en ciertos pueblos, señaladamente en Bélgica y Francia, han planteado la cuestión muchos defensores de la neutralidad confesional en la escuela, es decir, en nombre del llamado libre examen, racionalista y en abierta hostilidad a una religión positiva, o*

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*, 298.

²¹ E. Otero Urtaza, *o. c.*, p. 154-155.

a todas”²²; y sin solución de continuidad se quejaba de que la denominación enseñanza laica hubiera venido a ser “bandera agresiva de un partido, muy respetable sin duda, pero que en vez de servir a la libertad, a la tolerancia, a la paz de las conciencias y de las sociedades, sirve para todo lo contrario”²³. En el corazón de estas recriminaciones a los liberales belgas y a los republicanos franceses latía la acusación de haber impuesto en nombre de la neutralidad de la enseñanza un laicismo sectario y de conducir el movimiento secularizador hacia el ateísmo. Por ello denunciaba en un párrafo que no tiene desperdicio: “Recuérdense los discursos de Paul Bert o de Spuler, o del mismo M. Ferry (hoy por señas en camino de mayor templanza), cuando la célebre cuestión de las congregaciones religiosas. Su espíritu, que informa, por desgracia, todavía a una masa importantísima de los partidos liberales, corresponde a uno de los más grandes vicios de la concepción reinante en nuestro tiempo. El movimiento emancipador que desde el siglo XVI, sobre todo, ha venido secularizando, por decirlo así, y consagrando la dependencia del Estado, de la moral, de la ciencia, de la industria, de todos los órdenes humanos, ha excedido su fin en la historia y declinado en un como ateísmo, que sólo quiere oír hablar de la vida presente y de los intereses terrenos”²⁴.

La actitud crítica que mantuvo Giner frente a las guerras escolares de nuestros países vecinos fue plenamente compartida por su principal discípulo, Manuel Bartolomé Cossío. Siguiendo la estela de su maestro, en lugar de considerar la educación como una cuestión eminentemente política, al estilo de los laicistas belgas y franceses, la circunscribirla al ámbito estrictamente pedagógico y buscaba la solución de las divergencias con sus antagonistas a través de la persuasión y el pacto escolar. En el prólogo suyo a un libro póstumo de Giner, *Ensayos sobre educación*, puede leerse: “Nuestro afán fue siempre evitar la guerra, la barbarie, la intolerancia salvaje, el africanismo; trabajar en paz y en colaboración con todo el mundo en los infinitos problemas, técnicos o espirituales, comunes, queriéndolo o no –dejándolo-

²² F. Giner de los Ríos, “La enseñanza confesional...”, *o.c.*, p. 297.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*, 297-198.

nos atacar sin réplica y aun, en general, sin protesta ni defensa—; y todo ello, sin desprecio, considerando que es tan natural en ellos como inconcebible en nosotros... No queremos, no, colaborar en situaciones como las de Bélgica o Francia”²⁵. Años antes Cossío ya había sacado conclusiones parecidas a propósito del conflicto provocado en la sociedad belga por la laica ley de Instrucción primaria: “Mal hicieron los liberales —decía— en no haber adoptado, sobre todo en la práctica, ciertos temperamentos suaves y de prudencia para no herir tan de frente las pasiones políticas de sus adversarios, al establecer la ley de 1879, y prevenir de antemano la violenta reacción que ahora ha surgido; tan mal han obrado los católicos ciertamente, cerrando los ojos a la enseñanza del pasado y abandonándose a un movimiento que tiene mucho de fanatismo, de despecho y de venganza; pero la torpeza, y aun el crimen de ambos partidos serán más grandes, si no saben en adelante esperar con mesura y con calma, trabajar sin pasión, y olvidando aquellos atropellos cometidos, dejar a un lado, hasta donde sea posible, el aspecto político de las cuestiones, y afirmar más bien aquellos otros esencialmente pedagógicos en que pueda hallarse cierta base común y punto de concierto para que católicos y liberales trabajen juntos por el bien de la enseñanza y de la educación de la niñez, de que depende en primer término el porvenir entero de la patria”²⁶.

La coherencia incomprendida de Giner

Es proverbial entre los historiadores de la educación la coherencia intelectual que caracterizó a D. Francisco Giner de los Ríos a lo largo de su vida, incluso en los momentos más delicados y comprometidos. En el tema que nos ocupa pueden aportarse desde luego numerosos testimonios que así lo demuestran. Para terminar este breve artículo vamos a recordar dos episodios poco conocidos que ejemplarizan la independencia de criterio de D. Francisco respecto los

²⁵ Tomado de E. Otero Urtaza, *o. c.*, p. 163.

²⁶ M. B. Cossío, *Situación de la instrucción pública en Bélgica*, Imp. de M. Burgase, Madrid, 1886, pp. 22-23. Tomado de E. Otero Urtaza, *o. c.*, pp. 163-164.

sectores laicistas beligerantes, por un lado, y su voluntad de concordia y diálogo con las instituciones educativas más representativas de la Iglesia Católica, por otro.

Durante la campaña internacional que se desató en 1909 con motivo del fusilamiento del famoso pedagogo librepensador Ferrer Guardia, el Dr. Luis Simarro Lacambra, estrechísimamente vinculado a la Institución Libre de Enseñanza, como es sabido, se dirigió a Giner para que apoyase aquella operación dirigida contra el Gobierno Maura y la Iglesia Católica. Según relata E. Otero en un de sus magníficos libros sobre Cossío, el Dr. Simarro se encontró con que su amigo era absolutamente contrario a mezclar la ILE en el asunto. Ante la inesperada respuesta quedó contrariado y ofreció hacer testamento a favor de *la casa* –carecía de descendientes–, pero la negativa fue igualmente absoluta y es de suponer que la discusión adquirió un tono alto, especialmente por parte de Giner, que con este gesto marcaba diferencias con los laicistas radicales y enfriaba irreversiblemente sus relaciones con su viejo colaborador²⁷.

El segundo episodio lo describe con su habitual maestría Manuel Revuelta, tal vez el mejor historiador actual sobre la Compañía de Jesús en la España contemporánea. Giner, cuenta Revuelta, visitó el seminario de Salamanca durante el curso 1882-1883, y mantuvo una interesante conversación con el Padre Martín (que llegaría a ser el Padre General de los jesuitas). Eran dos pedagogos con sistemas educativos distintos, aunque con ideales igualmente nobles. En su conversación, Giner mostró admiración hacia los jesuitas que por espíritu realizaban sacrificios que él no podía pedir a sus profesores de la Institución; criticó, sin embargo, algunos métodos jesuíticos, como la emulación, que según Martín, confundía con la envidia. Giner dijo que le gustaría que hubiera un colegio de jesuitas frente al de la Institución, para que le sirviera de competencia”²⁸. El Padre Martín, un rival ideológico de D. Francisco pero sobre el que se advierte una

²⁷ E. Otero Urtaza, *Manuel Bartolomé Cossío. Trayectoria intelectual de un educador*, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, Madrid, 1994, p. 282.

²⁸ M. Revuelta, *La Compañía de Jesús en la España contemporánea, supresión y reinstalación (1868-1883)*, Universidad Comillas, Madrid, 1984, p. 982.

considerable estima personal, dejó también reflejado en sus *Memorias* el siguiente comentario que le hizo el fundador de la ILE: “*no odio a nadie sino que respeto las opiniones de todos, y por este respeto -añadió- no quise aceptar del gobierno español ayuda alguna para la Institución Libre, pues tal ayuda debía tomarse del bolsillo de los españoles, católicos en su mayoría, y yo sé que los católicos odian nuestra Institución*”²⁹.

Este último episodio, que encierra algo más que una simple anécdota, resulta realmente aleccionador. Frente a la actitud dubitativa y de búsqueda de Giner de los Ríos, el Padre Martín manifestó una postura de rotunda seguridad y de total incompreensión a la “escuela de la incredulidad”. Giner, en cambio, llegó a pronunciar en voz alta una reflexión profética que definía su altura de miras y mostraba el gran respeto que sentía hacia quienes sin pensar como él eran dignos de consideración por sus obras: “*Seguimos direcciones diversas, mas quien sabe si nos encontraremos en alguna parte*”. ❖

²⁹ J. M. Eguillor, M. Revuelta y R. Sanz de Diego, *Memorias del Padre Luis Martín, General de la Compañía de Jesús*, Universidad Comillas, Madrid, 1988, Tomo I, p. 585.

