

Prefacio

Uno de los filósofos españoles en los que se cumple la simultaneidad de su conocimiento y de su desconocimiento es Nicolás Salmerón. Y lo es en tanto y en cuanto su labor ha sido notable y significativa no solo para la filosofía española sino para el conjunto de la sociedad de este país, por su carácter multidisciplinar; pero también lo es por ser la suya una trayectoria donde no existen demasiados textos escritos de su puño y letra en torno a la filosofía sino un amplio trabajo práctico sobre el que se puede plantear un nuevo análisis para absorber una visión de conjunto. Su obra en ese sentido es muy conocida y también muy desconocida: se conoce a un Nicolás Salmerón emblemático y estandarizado, al político sobre todo, pero se desconocen las motivaciones, derivaciones, ulterioridades y el significado de sus ideas respecto a otros aspectos de la filosofía española. Una expresión para comprenderlo mejor y para reflexionar sobre ello puede ser la de «Filósofo práctico» con ciertos matices que más adelante añadiremos. Con esta idea daremos sentido al lado desconocido de este filósofo y lo haremos desde la esencia de su pensamiento. Eso nos llevará a las facetas de su obra práctica de las que sacaremos una lectura filosófica.

Es necesario aclarar, ahora, que existe una unidad en la obra de Nicolás Salmerón. Su escenario histórico fue determinante para su labor filosófica. Partiendo del hecho de que Salmerón jugó un papel esencial en la historia del republicanismo español, y más concretamente en el Sexenio Democrático y en la Restauración, es justo tejer un plano conceptual hacia todas esas facetas filosóficas a las que nos referimos donde el centro de gravedad sea su acción política en el momento que le tocó vivir. Entender a Salmerón parte desde este punto de partida, el de una pieza esencial en el puzle de la cultura política de su momento. Sin duda se trataba de una persona que tenía el objetivo de cambiar su sociedad, una denostada por diversos problemas políticos. Su obra filosófica no escrita u obra práctica tuvo ahí el origen también. Pero este trabajo busca perseguir, o ahondar, en otras facetas menos conocidas hasta ahora, para poder ampliar información sobre ellas.

También es necesario decir que aspirar a otros perfiles de Salmerón no implica menoscabar la idea ya defendida de que Nicolás

Salmerón tiene una amplia producción historiográfica en el republicanismo, en el Sexenio democrático y en la Restauración, (que ya hemos adelantado) puesto que precisamente ahí ocupa un lugar de liderazgo y ofrece argumentos poderosos para el pensamiento español en el plano de la filosofía política y en la filosofía en general. Todo lo contrario. Los aspectos menos conocidos de Salmerón son complementarios a esa idea de base, ya que amplían información de su trabajo de corte menos teórico y político.

En este trabajo vamos a hacer un viaje hermenéutico y ontopraxológico¹. Con esto decimos que haremos un recorrido interpretativo de la literatura existente y a la vez estudiaremos los hechos concretos de su biografía personal, según se deduce de Quintín Racionero². En ese derredor vamos a contextualizar a Salmerón dentro de la Filosofía Española, a analizar por ello el problema de la identidad de la filosofía española desde el momento fundacional del concepto de filosofía española. En segundo lugar analizaremos los aspectos más notorios de su talante práctico, ya sean en su multidisciplinariedad, la pedagogía, la política, el positivismo, y el más singular: su intervencionismo.

La conclusión es que fue un buen ejemplo de filósofo práctico español, o que abre el debate sobre considerarlo además de cómo filósofo político como un filósofo práctico, desde el punto de vista histórico y desde el personal. Su singularidad es sin duda un elemento de análisis y una definición propia.

-
- 1 La ontopraxeología puede ser muy útil para nuestra reflexión, al ser un modelo de pensamiento sobre los hechos y una rehabilitación de la filosofía práctica en lugar de un debate teórico. Este saber práctico permite la multitud de posturas críticas, y eso nos interesa. Así lo planteó Foucault, como una conciencia de autoreflexión y praxis. Esta rehabilitación permite la razón polémica y el espacio controversial, como contexto adecuado para un debate sobre lo que sucede a nuestro alrededor. Racionero lo vio de esta manera: se trata de un saber plural, de complejidad sobre lo real y lo ideal; también sobre la posibilidad, con un nexo entre lo polémico y el acontecimiento. Desde ahí podemos aspirar a indagar sobre una nueva ontología.
 - 2 Escudero Pérez Alejandro. 2005. *La posmodernidad explicadas por Quintín Racionero*. La caverna de platón. Madrid. <https://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/escudoracionero1516.htm>

Nicolas Salmerón dentro de la filosofía española

El pensamiento de Nicolás Salmerón, como adelantamos antes, representa fidelmente la cultura política y filosófica del republicanismo. Sin duda, y como sabemos, tenía raigambre Krausista e institucionista, demoliberal, patriota, gradualista. Dentro de la cultura española Salmerón ha quedado registrado como el defensor de la República parlamentaria ajena al federalismo pactista y distante de las concepciones revolucionarias. Y no podemos olvidar que por eso fue el redentor del sufragio y la pieza clave de la cultura republicana española. Esto dio lugar a una nueva filosofía política innegable que ha dejado su lugar en el total de la cultura política española.

Por todo ello ese es el lugar de Salmerón en el conjunto de la filosofía española. No obstante las ramificaciones de su ideario tuvieron diversas y fragmentarias acciones prácticas también importantes. Más allá de su lugar en el escenario hispanista esta investigación se centra en las ampliaciones de su pensamiento. Y desde esta ambición, con la perspectiva de la hermenéutica y la ontopraxeología, este trabajo va a ahondar en otros destinos de corte práctico, social, para llegar a la idea de un Salmerón filósofo práctico además de filósofo político. Los hechos y las obras marcan el talante de este filósofo sobre todo; y lo hacen desde el punto de vista de la filosofía práctica, abocada hacia una finalidad transformadora. Supo llevar el pensamiento a la realidad bajo la relación bidireccional: pensamiento-acción-realidad. Su deseo era transmutar la sociedad donde vivía y hacerla mejor para los ojos de sus ciudadanos, sometidos a numerosas vicisitudes para nosotros desconocidas. Y esa pretensión transformadora le llevó incluso a la heterodoxia y la desaprobación de los poderes, al acicate de la creatividad en su labor, a la originalidad de su trabajo impecable y singular. Su apetito de cambio le hizo ser constante en su empeño y dotar de multidisciplinariedad a su obra no escrita. Además, los contextos donde desarrolló su ideario fueron varios. Su biografía de forma fidedigna lo atestigua.

Existen numerosos ejemplos de su trayectoria que son dignos de mención y de análisis. La obra, o el libro que no escribió Salmerón,

está formado por muestras de experimentación social y filosófica donde existe un antes y un después histórico. No cabe duda de que su acción práctica no pasó desapercibida amén de excentricidad de la misma, y de la ausencia que tiene esta de constatación textual.

La naturaleza de la filosofía española

Pero para aclarar la naturaleza, y el lugar, de esta filosofía práctica de Nicolás Salmerón, primero es preciso dilucidar cuál es la naturaleza de la filosofía española, como singularidad propia, de la que es consecuencia Salmerón. Esta tarea no es fácil sino que conlleva una profundidad y un análisis de fuentes bastante amplio, No obstante, en justicia, un trabajo de estas características aclara la emergencia de dar una mejor cabida histórica a Nicolás Salmerón. Y en base a ello, el mejor planteamiento posible pasa por abordar el tema de la identidad de nuestra filosofía. En este sentido existen dos elementos de análisis para esta cuestión: uno está formado por el conjunto de datos históricos relativos a la preidentidad de la filosofía española y otro por un momento histórico muy concreto y clave para la comprensión y definición de la identidad española en sí. Se trata de la tesis planteada por Masson³ en 1782 en la que afirmaba que nuestro país no aportaba nada a Europa desde el punto de vista cultural. Como sabemos Menéndez Pelayo⁴, en 1876, respondió que sí y eso abrió un debate que terminó definiendo nuestra filosofía conceptualmente, algo que nunca se ha había planteado en nuestra historia. Entonces arguyeron que nuestra filosofía tenía un carácter propio, que era crítica y que por lo tanto tenía un sello original.

3 Cases Martínez, Víctor. 1992. *El polémico artículo creado por Masson de Morvilliers en 1782*. Biblioteca Saavedra Fajardo. Universidad de Murcia. <https://www.saavedrafajardo.org/archivos/libros/libro0665.pdf>

4 Yvan Lissorgues.2012. *Una polémica sobre la «Filosofía española»: José Miguel Guardia* contra Marcelino Menéndez Pelayo. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Alicante. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/una-polemica-sobre-la-filosofia-espala--jose-miguel-guardia-contra-marcelino-menendez-pelayo/html/dcd232f0-2dc6-11e2-b417-000475f5bda5_11.html

Ibid: Mandado Gutiérrez Ramón E, y Bolado Ochoa Gerardo.2011.*La ciencia española*. Ediciones Universidad de Cantabria, Real Sociedad Menéndez Pelayo. Santander. pp. 195-221

Entre ambos elementos de análisis configuraremos adecuadamente cuál es la posición de Salmerón en la historia filosófica española y gracias a eso le daremos una mejor ubicación.

Preidentidad

Para empezar por el principio existen elementos previos que conforman la preidentidad de nuestra filosofía. Son elementos con similitudes morfológicas. En ese sentido contamos con ejemplos históricos interesantes. Por un lado tenemos el ejemplo de Séneca, (4. a. C) que estuvo muy vinculado al mundo político hasta el punto que le costó la vida; este, que fue iniciador de la heterodoxia filosófica romana, hizo un uso práctico de la filosofía que no se puede refutar. Y con Séneca no solo nos introducimos en la relación entre filosofía española y la política sino en la relación de esta disciplina con la ética, el otro gran contexto de la filosofía práctica. Fue un consumado orador e intelectual en su época (la de Claudio y Nerón) y un gran escritor. Estoico de condición se le considera un filósofo práctico por tener unas doctrinas donde se fomenta la filosofía como forma de vida, como especulación, y eso le conduce al temple moral. El senequismo de esta manera, se extendió dejando marcado el signo práctico hispano tanto por el aspecto moral como por la incursión en el mundo político, donde Séneca fue muy conocido.

Por otro lado está Averroes, cordobés como Séneca, que tuvo un pensamiento político basado en la *República* de Platón. Fue exiliado a consecuencia de discrepar con los almohades y estuvo refugiado en Almería en la casa de Maimónides, otro cordobés refugiado político según refiere Nicasio Marín⁵. Y no podemos olvidar a los traductores de Toledo, a través de los cuales pudo llevarse los textos clásicos no solo a la España medieval sino también al resto de Europa. En el siglo XII comenzaron a traducir, interpretar y verter textos de la filosofía clásica, como los de Aristóteles (no muy conocidos hasta ese momento). Personas como Domingo Gundisalvo escribieron en

5 Marín Nicasio. 2015. *Maimónides...refugiado en Almería*. Noticias de Almería. Almería. <https://www.noticiasdealmeria.com/noticia/107845/opinion/maimonides...-refugiado-en-almeria.html> (A su vez se cita a Martínez Soler y a A.J. Heschel para reforzar la aseveración)

latín los comentarios que estaban, hasta entonces, en los libros árabes a los que no había tenido acceso occidente. Le traducían el judío converso Juan Hispano. De dicha escuela salió el libro de los *Doce sabios* y la primera *Crónica general de España*, entre otros. De este hecho histórico se extraen dos ideas: la primera es que esta escuela de traductores fue el puente de unión entre la filosofía clásica, en parte desconocida, y Europa; y por otro lado que la traducción llevaba implícita la visión de las personas que ejercían dicha labor. En ese sentido hablamos de una actividad hermenéutica. La visión de la España fragmentada de entonces quedó contaminada por el contenido de los textos árabes haciendo de la traducción un hecho hermenéutico, una interpretación. Dicho de otra manera el carácter español, su idiosincrasia, estuvo allí. Obviamente si lo estuvo fue porque existía. Pero se puede decir también otra cosa. Si Europa recibió dichas traducciones en latín de los textos clásicos, no solo recibió los contenidos sino que también lo hizo de la visión española de dichos textos clásicos, pasados por la actividad hermenéutica. Y eso quiere decir que una parte de lo que se sabe de filosofía clásica en la memoria histórica del mundo lleva el sello español y no otro. Por eso no puede refutarse que existe y existió una idiosincrasia filosófica propia.

Volviendo a la relación de la filosofía con la política y la ética, podemos también referirnos la escuela filosófico-política del siglo XVI, donde están Osorio, Molina, Mariana palacios y hasta el popular Quevedo, uno de los más conocidos representantes. En esta escuela se discute la necesidad de evitar las violencias a la hora de impartir justicia así como de poner un freno al abuso de la fuerza. Quevedo aporta una línea propia basada en una política de máximas morales basadas en los valores cristianos y el estoicismo. Escribe así que en el poder el soberano debe dar las honras, las mercedes y las rentas, siendo el mejor conocedor de su hacienda⁶.

En otro orden de cosas, existen rasgos históricos de corte general más que asociados a un hecho histórico concreto. Hablamos del

6 Quevedo, Francisco de. 2002. *Política de Dios y gobierno de Cristo*. Biblioteca virtual Miguel de Cervantes. Alicante. <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/politica-de-dios-y-gobierno-de-cristo--0/html/> (Edición digital basada en la 2ª ed. de Buenos Aires ; México, Espasa-Calpe Argentina, 1947)

componente mitológico. España cuenta con un mito con denominación de origen. Como sabemos es *El Quijote*. Cuando una comunidad tiene este rasgo es porque tiene una visión original de su entorno. Muchos han sido los filósofos que han destacado esto, como Ortega y Gasset⁷, y que han visto en este mito la posición del español medio de entonces frente al mundo, una visión mítica que ha ido evolucionando hasta nuestros días marcando la visión del español actual. Esa visión o posición es original y forma parte de la identidad filosófica española. En *Meditaciones del Quijote*, de Ortega y Gasset, puede entreverse no solo su premisa y frase «yo soy yo y mi circunstancia» sino su postura sobre nuestra identidad como país. En el mito hay que encontrar un equilibrio interior y exterior. El personaje debe salvar a su «yo» y equilibrarlo con el entorno. Dicho así *El Quijote* es un mito sobre la identidad y como esa cuestión es una pretensión universal basada en la idea de equilibrio. En base a esto se hace irrefutable la idea de que existía una visión original de España y de la vida humana y que la misma era de carácter filosófico.

Además hay de otro rasgo, como este, de corte general: el que hace referencia a la realidad. El realismo es un elemento del todo importante para comprender la identidad filosófica española. Siempre ha estado en nuestra filosofía, como el mito anterior, aunque no todos lo han referenciado tal cual. Pero sí que existe una tendencia al realismo social en nuestra cultura desde la antigüedad, que no solo está en la filosofía sino en la literatura y en las artes. El pensamiento hispano es realista y aborda la realidad muchas veces con ironía, otras veces desde el absurdo y otras desde la tragedia. Aunque en los diferentes momentos no fuese conceptualizado de esa manera con posterioridad algunos filósofos han tomado con valor a ese realismo y lo han desarrollado ampliamente, declarando su existencia desde el principio. Sobre todo desde Ortega y Gasset hasta Ferrater Mora. La realidad en ellos era el punto de arranque de la reflexión filosófica, aunque dejando claro que «realidad» y «ser» eran cosas distintas, siendo este último una ultrarealidad de la realidad misma —que di-

7 Carpintero Helio. 2005. *Ortega, Cervantes y las Meditaciones del Quijote*. Revista de Filosofía Vol.30. Núm. 2. Madrid, pp7-34. <https://www.revistas.ucm.es/index.php/RESF/article/download/RESF0505220007A/9423>

ría Zubiri—⁸. Por otro lado, hablar de realismo supone hablar de sentido práctico de la filosofía, ya que son ideas similares. Sobre ese sentido, el práctico, que también llamaron «buen sentido humano», ya dejaron nota filósofos como Menéndez Pelayo, Bonilla y San Martín y Grabmann; y lo vieron en el sentido de la integración, es decir el la inclusión de estratos entre sí como «ser y realidad», «individuo, sociedad, yo, tu», «lo factico y lo trascendental», etc.

Yo soy un hombre español, es decir, un hombre sin imaginación. No os enojéis, no me llaméis antipatriota. Todos venían a decir lo mismo. El arte español, dice Alcántara, dice Cossío, es realista. El pensamiento español, dice Menéndez y Pelayo, dice Unamuno, es realista. (Ortega y Gasset., 1923, 186)

Tal vez Ortega⁹ se enfrascó en el análisis de la realidad vinculándolo a la filosofía práctica. Para él el realismo era una actitud, la actitud nativa o espontánea de la mente. Al decir esto pretendía argumentar que la conciencia se basaba en la necesidad de enfrentarse con el medio para dominarlo; o mejor dicho que la mente atendía a otras cosas más que a ella misma (actitud práctica). El realismo español, digámoslo así, fue muy importante también para María Zambrano¹⁰. Nos hablaba de un hombre con una relación con la realidad sui generis, lo era en los planos epistemológico de la moral y la política.

Identidad. Surgimiento

No obstante, al margen de los rasgos preidentitarios, que no dejan de ser previos o genéricos en nuestra cultura, el momento donde puede decirse que surgió la identidad de la filosofía española fue en tiempos más recientes y como consecuencia de un debate público. La diatri-

8 Gómez Caffarena, José. 1970. *Ser como interpretación de la realidad*. (En Homenaje a Xavier Zubiri). Editorial Moneda y Crédito, Tomo I, Madrid. pp. 693-694.

9 Echegonen Olleta Javier. 2012. Breve introducción al pensamiento de Ortega y Gasset. Torre de Babel. Madrid. [https:// www.e-torredebabel.com/OrtegayGasset/Introduccion-Ortega.htm](https://www.e-torredebabel.com/OrtegayGasset/Introduccion-Ortega.htm)

10 José Luis Mora García. 2015. *El realismo español: Palabras y cosas* Universidad Autónoma de Madrid. Madrid. <https://www.dialnet.unirioja.es/download/articulo/5253116.pdf>

ba viene de la mano de Masson; planteó una tesis en 1782 en la que afirmaba que nuestro país no aportaba nada a Europa desde el punto de vista cultural. Como sabemos Menéndez Pelayo, en 1876, respondió con crudeza que sí, que si aportaba, y públicamente además, inaugurando el problema de la filosofía española —si la había—. Y esta diatriba se prolongó hacia otros momentos históricos, con otros filósofos y argumentos. Se dieron entonces muchas reflexiones sobre si lo gestado en nuestro terruño fueron versiones apologéticas, escolásticas, o una producción inspirada en la filosofía extranjera. No obstante tanto Menéndez Pelayo como después Unamuno¹¹ postularon que si había algo característico de la filosofía española era su carácter crítico; por ello existía, precisamente, una filosofía española con idiosincrasia propia, zanjándose así la cuestión. Así pues este es el momento fundacional de la identidad, el momento conceptual de la misma, algo no efectuado antes. En ese momento no existían muchos manuales de historia de la filosofía española por lo que el discurso conceptual sobre ello no era muy amplio. Esto sirvió para generar una definición.

Pero siguiendo ese carácter esencialista, como guía o método hermenéutico, para discernir en la producción filosófica española su propia identidad, tengo la impresión de que existe cierto rasgo poco valorado y hasta invisible desde el punto de vista del análisis del problema y que no se tuvo en cuenta en ese momento a la hora del reconocimiento, amén de existir de forma innegable. Uno de los más significativos elementos constitutivos de la filosofía española a lo largo de toda su historia ha sido su carácter eminentemente práctico. La vinculación de la filosofía con la política, que ya se podía rastrear en la antigüedad clásica con Séneca, ha perdurado a través de los tiempos medievales y modernos, hasta la época contemporánea: pasando desde el marco de la transición del antiguo régimen al liberal burgués, y desde la ilustración hasta los posteriores intentos de regeneración de la vida pública después del desastre del 98. En ese momento, por ejemplo, se produjo el impulso reconstructivo que

11 López Calle José Antonio. 2009. *Unamuno y el Quijote como retrato del carácter nacional (II)*. El catoblepas. N.93. Madrid. Pg 9. <https://www.nodulo.org/ec/2009/n093p09.htm>

necesitó la filosofía española para desarrollarse —como así sucedió en la antigüedad clásica, cuando la clase política consideró de gran utilidad la filosofía para sus planes—. De esta manera se puede demostrar, en esta reflexión, no solo que sí existe o ha existido una filosofía española sino que lo ha hecho por ese carácter práctico, el mejor de sus rasgos constitutivos y el formador de su idiosincrasia o identidad. Esto es así, además de por el criticismo antes citado, por algunas tendencias demostrables como la multidisciplinariedad de los filósofos, y la cercanía con la realidad social a través del ámbito político. De esto ya daremos cuenta más adelante, en otro capítulo.

La evolución de la identidad de la filosofía española

Una vez declarada la identidad de nuestra disciplina se hace elemental analizarla en su contexto genético para ofrecer calidad a este argumento. Es decir, analizarla desde el momento fundacional del concepto de la filosofía española, tras el debate zanjado por Menéndez Pelayo. Ese momento está más próximo a Salmerón, que el de la preidentidad. Al acabar el Antiguo Régimen, el de la sociedad estamental, la burguesía transformada, trajo consigo una nueva formulación del pensamiento político. El espíritu de la libertad frente al de la tradición; el ciudadano frente al súbdito. Lo que supuso un aperturismo de la intelectualidad hacia otras corrientes de pensamiento que llegaban a España desde otras partes de Europa. En esta época de transición entre liberalismo y antiguo régimen predominaba una cultura apologista y escolástica somatizada por la tradición pero con la llegada del enciclopedismo, el racionalismo y el empirismo, se mostró interés por algo ajeno y contrario a la tradición tan pronunciada. En este contexto histórico, la filosofía extranjera sirvió para modificar la cultura y usar el conocimiento en una actividad práctica: la política. La Ilustración llegó primero en forma de Despotismo Ilustrado, patrocinada por la monarquía, superpuesta al substrato tradicional hispánico. Carlos III, prototipo de rey ilustrado intentó limitar el poder de la inquisición y abordar una primera reforma política de su reino. Los primeros ilustrados españoles pretendieron armonizar los principios de la tradición con los de la modernidad sobre la base del catolicismo, el realismo y el eclecticismo filosóficos como base de la idiosincrasia nacional desdeñando cualquier concepción utópica de

la realidad o fidelidad a sistemas de ideas establecidos «a priori», rechazándose la concepción kantiana de la emancipación de la razón de cualquier tipo de autoridad, desde una postura ecléctica que los incapacitó para crear sistemas doctrinales propios, confinándolos a la génesis de aplicaciones positivas y prácticas como planes de reforma de la economía, la justicia, la enseñanza o la política, desarrolladas en el ejercicio de sus magistraturas como funcionarios de la monarquía o por medio de la literatura, del género epistolar, el ensayo y la poesía, ahora revalorizada y despojada de todo artificio barroco bajo el signo del neoclasicismo como vehículos para propagar las nuevas reformas.

Además de todo esto, la filosofía penetra en la cultura española desde otras vías, remodelándose con el carácter hispano. En el núcleo sensista de la universidad de Salamanca, Meléndez Valdés¹² catedrático de humanidades, jurista y poeta, seguidor de Locke y Leibniz, aboga por una reforma profunda del sistema judicial siguiendo los pasos de Beccaria, recogiendo en su producción poética la idea rousseauiana de la bondad original del hombre, mientras que Quintana¹³, discípulo del anterior, senador vitalicio y preceptor de Isabel II, influido por Voltaire y Condillac, plantearía una reforma del sistema educativo español reflejando la influencia del enciclopedismo francés y de Jovellanos. Frente a ellos se posicionaron religiosos como Cevallos, autor del descenso a los infiernos de Voltaire, o Alvarado, apodado «el filósofo rancio» que defendieron el absolutismo oponiendo a la razón la apologética cristiana basada en la obra de autores extranjeros «ultramontanos» como Berguier o Valsecchi, u otros más avanzados que desde una perspectiva más filosófica recurrieron al tomismo de raíz aristotélica para rebatir las nuevas ideas como Francisco Martínez Marina, inspirador del pensamiento reaccionario decimonónico posterior.

12 Connaughton Brian. 2015. *Reforma judicial en España y Nueva España entre los siglos xviii y xix: bitácora de agravios, arbitrios procesales y réplica eclesiástica*. El Sevier. N.53. México. Pg30-51. <https://www.elsevier.es/es-revista-estudios-historia-novohispana-98-articulo-reforma-judicial-espana-nueva-espana-S1870906015000229>

13 Araque Hontangas, Natividad. 2013. *Manuel José Quintana y la Instrucción pública*. Universidad Carlos III de Madrid. Madrid. Pg 95.