

## LA FILOSOFÍA DE KRAUSE Y SU INFLUENCIA: NUEVAS PERSPECTIVAS PARA EL ESTUDIO DEL KRAUSISMO EN AMÉRICA LATINA

RAFAEL V. ORDEN JIMÉNEZ\*

### RESUMEN

Hasta hace apenas un decenio, el "krausismo", no obstante su raíz germánica —explicitada por su iniciador, Julián Sanz del Río— era considerado como un fenómeno cultural casi exclusivamente español (desarrollado entre la segunda mitad del siglo XIX y el final de la guerra civil del siglo XX), que tuvo una efectiva influencia en muchos países de latinoamérica. El hallazgo realizado por Enrique Menéndez Ureña, S.J. de una serie de artículos de Karl C.F. Krause, publicados en 1811, ha mostrado nexos (más profundos que los conocidos hasta ahora) entre los krausistas alemanes y los krausistas españoles. El autor ofrece una visión panorámica del desarrollo de los estudios krausianos, mostrando los diferentes matices (germánicos, españoles y latinoame-ricanos) e interrelaciones que existen entre ellos. Finalmente, abre un nuevo capítulo para la investigación de la influencia del krausismo en Colombia, en el proyecto educativo del Gimnasio Moderno, mostrando nexos de este colegio con la Institución Libre de Enseñanza.

---

\* Universidad Complutense, Madrid.

## **KRAUSE'S PHILOSOPHY AND ITS INFLUENCE: NEW PERSPECTIVES FOR THE STUDY OF KRAUSISM IN LATIN AMERICA**

RAFAEL V. ORDEN JIMÉNEZ\*

### RESUMEN

Until a decade, krausism notwithstanding its german root—again and again recalled by its originator, Julián Sanz del Río— was considered a cultural phenomenon almost exclusively spanish, developed between the second half of 19<sup>th</sup> century and the end of Civil War of the 20<sup>th</sup> century, which had also an effective influence in Latin America. The discovery by the spanish searcher Enrique Méndez Ureña S.J. of a series of articles by Karl C.F. Krause, published in 1811 has shown connections (much more profound than those up to now known) between the german Krause's disciples and the spanish ones. The author offers an overview of the development of krausian studies, their different nuances and relationships. Finally he opens a new chapter in the research of the influence of krausism in Colombia concretely in the educational project of Gimnasio Moderno, showing the connection between this important high school and the Institución Libre de Enseñanza, core of spanish krausism.

---

\* Universidad Complutense, Madrid.

## EL GIRO EN LA INVESTIGACIÓN KRAUSOLÓGICA

POR 'KRAUSISMO' SE entiende el movimiento filosófico y social inspirado en las ideas del pensador alemán Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832). Generalmente, se ha considerado que, por la consistencia y duración de su influencia, en Europa sólo cabe conceder la existencia de krausismo en España; en otros países donde se constata presencia del pensamiento de Krause, como son Alemania y Bélgica, se entiende que hubo krausistas aislados antes que krausismo.

La trascendencia histórica del krausismo para España nunca ha sido puesta en duda, si bien unos la han juzgado positivamente y se felicitaron por ella mientras otros lo hicieron negativamente y fue causa de lamento. Resultó negativa para quienes consideraron que se trató de un movimiento extraño comparado con el devenir común de los países centroeuropeos. Fue negativa también para los ámbitos españoles más tradicionales, que luchaban por mantener el país al margen de cualquier extranjerismo centroeuropeo, que era observado como un fenómeno degenerativo de la religión y la sociedad. Fue positiva, en cambio, para quienes vieron, y han visto, en el movimiento krausista un importante intento renovador de la intelectualidad española, que, con modificaciones sucesivas, subsiste desde 1844 hasta el comienzo de la Guerra Civil en 1936.

En cualquier caso, el krausismo ha sido catalogado dentro de Europa como un movimiento preferentemente hispano, y a esta imagen han atendido tanto los historiadores alemanes, quienes han observado semejante fenómeno con curiosidad y cierta aprehensión, como los españoles, que han hecho del krausismo un movimiento filosófico netamente nacional.

Tres supuestas circunstancias avalaban estas actitudes de los historiadores alemanes y españoles. Primera, el pensamiento de Krause apenas contó con presencia en su propio país, de tal modo que el movimiento hispánico se originó y subsistió sin el respaldo de donde tenía su origen, la cultura alemana. Segunda, el krausismo español se gestó con ocasión del viaje a Alemania en 1844 del español Julián Sanz del Río (1814-1869) un decenio después de haber

fallecido Krause, y alcanzó su auge como movimiento filosófico casi treinta años más tarde, cuando el idealismo alemán estaba debilitado en Centroeuropa. Y, tercera, por la intensidad y la prolongada vigencia de la influencia de la filosofía krausiana en un país que se encontraba en esos años, mediado el siglo XIX, desconectado del devenir cultural, económico y social de Centroeuropa, y en el que fracasaban simultáneamente otros intentos de introducir la filosofía de autores alemanes más prestigiosos, como las de Kant o Hegel.

Pero la segregación del movimiento filosófico ibérico de su fuente teutónica no sólo venía suscitada por tales circunstancias históricas, sino que contaba con un aval aún mayor, a saber, las aseveraciones del mismo Sanz del Río sobre cómo tuvo lugar la importación de la filosofía krausiana y los hechos que aparentaban respaldar tales afirmaciones, en las que confiaron tanto sus discípulos de entonces como luego la investigación krausológica. Todo ello serviría para separar por un abismo la filosofía germánica de Krause y la española de Sanz del Río y sus discípulos.

Desde su regreso de Alemania en 1844, tras año y medio estudiando el pensamiento krausiano en Heidelberg, y hasta su muerte en 1869, Sanz del Río se manifestó convencido de la idoneidad de la filosofía de Krause para satisfacer las necesidades de la sociedad y cultura españolas, y luchó por su divulgación tanto en obras como en reuniones de amigos y en las clases universitarias. El español no ocultó que su filosofía se inspiraba en la del pensador alemán, y siempre se presentó como un seguidor del mismo. Pero con la misma intensidad que reconocía esta relación discipular, aseguraba que ante las grandes diferencias culturales, sociales e idiosincrásicas entre Alemania y España, se había visto obligado a acomodar el pensamiento original de Krause –rudo, frío y dado a lo teórico, como es propio de los países noreuropeos– de modo que pudiese ser recibido en un país con las peculiaridades de la cultura hispánica – más amante de lo práctico e inmediato y poco dada a la meditación rigurosa–. Esta contraposición entre la Europa del Norte y la del Sur es tema de debate incluso entre Sanz del Río y sus amigos krausistas alemanes; el sureuropeo tiende de lo concreto a lo general, mientras que en el noreuropeo impera la orientación intelectual contraria. Así se lo señala en una carta un año después de haber regresado de Alemania:

el carácter fundamental del pueblo hispánico (y en general de los pueblos del Sur de Europa), es decir, aquello que siempre ha sido y permanecido como lo dominante y director sobre todos los lados y puntos de vista de su historia, aparece sobre todo como algo natural-humano, como algo que se determina sobre todo por las leyes de la totalidad; todo en oposición a lo que ocurre en los pueblos del Norte de Europa, que se orientan más según un carácter espiritual-humano, es decir, según las leyes de la individualidad independiente<sup>1</sup>.

A las diferencias interculturales se le unía una dificultad específica de la obra de Krause para su introducción en otra cultura idiomática. Se trataba de los numerosos neologismos creados por él de acuerdo a las reglas del idioma alemán. Krause, que trabajó en la confección de un diccionario ordenado etimológicamente, listó las distintas raíces y afijos del idioma alemán, y conforme a ese listado iba componiendo términos filosóficos. Así, por ejemplo, la expresión *Anschauung* [intuición] llegó a reducirla a la de *Schau*, y tomando ésta como raíz podía componer numerosos neologismos con otros tantos afijos, por ejemplo, *Urschau* [intuición suprema], *Mälschau* [intuición sintética], *Ahnschau* [intuición preintuitiva]<sup>2</sup>, etc.

Naturalmente, era muy difícil que tales expresiones encontrasen acomodo en la lengua castellana, primero, porque la formación de términos en ésta difería del modo como suele hacerse en alemán, y, segundo, porque los posibles neologismos iban a encontrarse con la resistencia del lector español –como, por otro lado, había ocurrido en Alemania con no pocos neologismos de Krause–. Sanz del Río, que nada más regresar a España se ocupó de la traducción de textos krausianos, también comentaba estas dificultades lingüísticas a sus amigos alemanes, quienes le instaban a que no llevase a cabo una traducción literal y buscase de Krause los textos más idóneos para la divulgación de su pensamiento entre los españoles<sup>3</sup>.

---

1. UREÑA, E. M., *Cincuenta cartas inéditas entre Sanz del Río y Krausistas alemanes (1844-1869)*. Con introducción y notas, Madrid 1993, p. 19 (Sanz del Río a Gervinus, oct./nov. 1845).

2. Véanse algunos neologismos de Krause en el *Índice de términos alemanes* anexo a R. V. ORDEN JIMÉNEZ, o.c. infra n. 19, pp. 739-741.

3. UREÑA, E. M., o.c. *supra* n. 1, p. 29 (Sanz del Río a Leonhardi, 7-marzo-1846); pp. 82 s. (Sanz del Río a Leonhardi, 30-agosto-1848)

Así pues, parecía que las diferencias culturales y lingüísticas impedían una transmisión directa y fiel del pensamiento originario, siendo recomendable en tal caso modificarlo de acuerdo a las propias peculiaridades de la lengua y cultura ibéricas. Pero, como he adelantando, la necesidad de esta acomodación, de la que se desprende la imagen de un krausismo español sustancialmente desvinculado de su fuente germánica, no era sólo cuestión de comentarios de Sanz del Río en los que confiaban sus discípulos, sino que parecía contar con hechos que avalaban la efectiva realización de una labor acomodaticia. Las pruebas cabía encontrarlas en sus escritos.

Sanz del Río siempre dio a entender que sus dos obras fundamentales, publicadas ambas en 1860 bajo la autoría de Krause, eran, más bien, obras suyas. Aunque se había inspirado en la filosofía del pensador alemán y las publicaba con el nombre de éste, las modificaciones a las que las había sometido para su acomodo a la cultura peninsular le autorizaba a considerarlas como propias. Fueron entonces sus discípulos quienes se ocuparon de achacar a la modestia de su tutor el haber publicado ambas obras bajo la autoría de Krause. En tal caso, Sanz del Río no era un mero transmisor de ideas foráneas y pasaba con pleno derecho a engrosar la lista de filósofos españoles decimonónicos, considerándose en ese caso el movimiento krausista español el resultado de un pensamiento netamente hispano antes que alemán.

Esas dos obras filosóficas son el *Ideal de la Humanidad para la vida* (1860)<sup>4</sup>, donde se despliega la filosofía social, y el *Sistema de la filosofía. Metafísica. Primera parte, análisis* (1860)<sup>5</sup>, que corresponde a la fundamentación filosófica. De éstas, la más divulgada y la que tuvo mayor influencia histórica es la primera, que entre los muchos halagos con los que cuenta en su haber está el de haber sido "el libro de horas de varias generaciones españolas"<sup>6</sup>. Y justamente es este libro el que servía como hecho probatorio para

---

4. KRAUSE, K. C. F. *Ideal de la Humanidad para la vida, con introducción y comentarios por D. Julián Sanz del Río*, Madrid 1860.

5. KRAUSE, K. C. F., *Sistema de la filosofía. Metafísica. Primera parte, análisis, expuesto por D. Julián Sanz del Río*, Madrid 1860.

6. Véase la nota siguiente.

concederle la autoría a Sanz del Río antes que a Krause así como a reconocerle al krausismo español su autonomía frente al pensamiento alemán. Lo que Sanz del Río sólo se atrevía a insinuar en la Introducción, se lo confiaba por carta a algunas amistades: aunque inspirada en la obra de Krause con la que compartía título, *Das Urbild der Menschheit* (1811) [*El ideal de la humanidad*], el texto castellano era suyo –al menos en dos terceras partes– y resultaría imposible encontrar obra alguna del pensador alemán de la que su libro fuese traducción. A quienes no confiaran en sus palabras, Sanz del Río los retaba a comparar el texto castellano, más breve, con el alemán<sup>7</sup>. Quienes aceptaron tal reto, se encontraron con que entre *Das Urbild der Menschheit* y el *Ideal de la Humanidad para la vida* existía una efectiva comunidad de ideas, pero había de dársele la razón al krausista español, pues el texto castellano no era una traducción o mera exposición de la obra alemana.

Ante semejante hecho, los discípulos vieron en Sanz del Río al promotor de una filosofía netamente hispana que, por modestia, no se atribuía la propiedad de lo publicado en esa obra. Y de acuerdo con este supuesto hermenéutico trabajó la krausología española a lo largo de este siglo. El texto más citado y que resume perfectamente la imagen que los krausistas tenían tanto de Sanz del Río como de su legado filosófico se encuentra en la Introducción hecha por sus testamentarios a la segunda edición del *Ideal de la Humanidad* (1871):

Aunque Sanz del Río atribuye modestamente su *Ideal* a Krause, dando a entender que es mera traducción del de éste [...], hay entre su libro y el del filósofo alemán esenciales diferencias (a más de las que señalan sus notas y comentarios), tanto en el plan como en partes enteramente nuevas, que faltan en el segundo. Basta comparar los índices de ambos para convencerse de ello. El de Sanz del Río, si bien inspirado en la bella obra de Krause, es una exposición completamente libre de su sentido, acomodada al

---

7. Véanse los diversos textos al respecto y cómo fueron transmitidos por los discípulos y la krausología en UREÑA, E. M., ET AL., *El "Ideal de la Humanidad" de Sanz del Río y su original alemán. Textos comparados con una introducción*, Madrid 1992 (segunda ed.: 1997), pp. IX ss.

espíritu de nuestro pueblo y a las más apremiantes necesidades de su cultura»<sup>8</sup>.

En el caso de la segunda obra, el *Sistema de la filosofía, análisis*, Sanz del Río no fue tan explícito reivindicando su autoría, pero nunca especificó la fuente de la que procedía y, en cambio, solía dar a entender que ella representaba su pensamiento antes que fuese la mera transmisión de uno foráneo. Así lo entendieron sus discípulos, confiados en el fenómeno ocurrido con la otra obra; por ejemplo, Giner de los Ríos, uno de sus más importantes discípulos, subraya de ella "el carácter independiente de su interpretación", a saber, de la de Sanz del Río, a pesar de publicarla bajo el nombre de Krause<sup>9</sup>. Con idéntico supuesto trabajó la krausología ulterior, dedicándole estudios como si se tratase de una metafísica netamente española y que permitía poner de relieve las diferencias entre una metafísica hispana, más vitalista, y una alemana, más conceptual.

Ante semejantes hechos se admitió que el krausismo español fue un movimiento filosófico-social netamente nacional promovido por la labor docente y publicista de quien había introducido y reformado para su acomodo la filosofía de Krause: Sanz del Río. Esto supuso que la krausología se centrara y casi limitara al krausismo ibérico y se despreocupara de sus posibles vínculos con la filosofía y cultura germánicas para hacer frente a su comprensión.

Pero este paradigma entra en crisis tras un sorprendente hallazgo. En 1988 da a conocer Ureña que el famoso libro atribuido al promotor del Krausismo español, el *Ideal de la Humanidad para la vida*, es una traducción literal de un texto de Krause, si bien no de aquél con el que compartía título y al que remitía el mismo Sanz del Río para despistar probablemente a quienes desconfiasen de sus palabras, sino de una serie de artículos publicados por el alemán en

---

8. KRAUSE, K. C. F., *Ideal de la Humanidad para la vida, con Introducción y Comentarios por D. Julián Sanz del Río*, 2ª ed., Madrid 1871, p. V.

9. Se trata del artículo dedicado por Giner de los Ríos en el centenario del nacimiento de su tutor filosófico, artículo que cito en la versión recogida por DE AZCÁRATE, P., *Sanz del Río (1814-1869)*, Madrid 1969, p. 32.

su propia revista impresa los tres primeros meses de 1811, el *Tagblatt des Menschheitens* [*Diario de la vida de la humanidad*]<sup>10</sup>

Este hallazgo ha supuesto un giro notable en la visión del krausismo español y en la valoración misma del pensamiento de Krause, un giro que cabe cifrar en el siguiente resultado: la filosofía de la que emerge y en la que se sustenta el krausismo español, tanto en lo teórico como en su legado social, es de procedencia alemana, y es desde la filosofía idealista teutónica como hay que hacer frente a su comprensión. Esto ha permitido poner en entredicho, además, que el pensamiento de Krause no esté capacitado para ser recibido por otras culturas. La filosofía krausiana se ha revelado facultada para ser asimilada por otras tradiciones científicas y sociales sin necesidad de que sea reformada.

Estos resultados se han visto avalados por otro hecho también importante. Los krausistas españoles no llevaron a cabo su labor aisladamente, sino que mantuvieron permanentes vínculos con los krausistas alemanes, quienes, a su vez, hacían la función de coordinar la progresiva difusión e implantación de la filosofía de Krause por los distintos países europeos. Es lo que Ureña ha bautizado como *la conciencia krausista europea*<sup>11</sup>. De acuerdo con ella trabajaron los krausistas europeos por lograr una unión científica, filosófica y social continental que no asfixiase la diversidad cultural de sus respectivos países. Y todo ello dentro de una *perspectiva universalista* propia del pensamiento krausiano, que aspira a unir a toda la humanidad mediante la formación de una alianza entre los hombres<sup>12</sup>.

---

10. El hallazgo lo da a conocer en UREÑA, E. M., "El fraude de Sanz del Río o la verdad sobre su 'Ideal de la Humanidad'", en: *Pensamiento* 44 (1988), 25-47. El texto castellano de 1860 junto con su fuente alemana y un manuscrito inédito de 1851, que es una traducción más literal que aquella pero con un estilo más deficiente, son publicados por UREÑA, E. M., ET AL., o.c. supra n. 7. En la Introducción da cuenta Ureña tanto del contenido del texto de Krause traducido; como de los posibles motivos del engaño de Sanz del Río —aunque en esto sigue predominando el misterio—; como, por último, de las circunstancias que coadyuvaron a que este engaño permaneciese oculto tanto tiempo. Recomiendo la segunda edición de esta obra, donde se aportan algunos datos novedosos al respecto.

11. UREÑA, E. M., o.c. supra n. 1, p. XI.

12. Sobre esta nueva aproximación al krausismo, véase UREÑA, E. M., o.c. supra n. 1, pp. X s.; o.c. supra n. 7, pp. XLIII; y, "El Krausismo como fenómeno europeo",

No obstante, este giro en nada debilita la importancia histórica del krausismo español en la renovación de las instituciones filosóficas, educativas, jurídicas, etc. de España, así como lo que supuso para tender un puente por entonces casi inexistente entre la cultura española y la alemana.

Ese nuevo paradigma interpretativo requiere de un conocimiento adecuado de la filosofía de Krause, pues sólo así cabe entender los fundamentos de este movimiento filosófico y socio-cultural y evaluar la posible presencia o modificación del pensamiento original en la obra de los krausistas. Asimismo, es preciso ahondar en el conocimiento de los otros krausismos europeos con el fin de descubrir los posibles vínculos entre ellos. A esta labor de revisión y ampliación de los estudios krausológicos se ha venido dedicando desde su fundación en 1991 el *Instituto de Investigación sobre Liberalismo, Krausismo y Masonería* de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid, el cual ha ido publicando sus resultados en el decenio que ha seguido al hallazgo señalado.

La filosofía de Krause también influyó en América Latina, si bien en circunstancias distintas, con intensidades diversas y suertes dispares en cada uno de los países; conviene hablar, pues, de krausismos latinoamericanos antes que de krausismo latinoamericano. En principio, esta presencia no debería suscitar sorpresa alguna, dada la comunidad histórica, cultural y lingüística entre España y América Latina, y que vendría facilitada por tres canales: la difusión de las traducciones castellanas hechas en España así como de las obras de los mismos krausistas españoles; segundo, emigraciones de españoles krausistas o filokrausistas a América; y, tercero, ciudadanos latinoamericanos que visitasen o estudiasen en las universidades españolas. No obstante, la importancia del krausismo español para el origen y el devenir de los distintos krausismos latinoamericanos parece haber sido inferior a la que cupiese esperar, y fueron krausistas no hispanohablantes, Ahrens y Tiberghien, quienes mayor importancia histórica tuvieron. En ello intervinieron varios factores, entre otros, el deseo de varios países

---

en: . UREÑA; E. M., ÁLVAREZ LÁZARO, P. (eds.), *La actualidad del krausismo en su contexto europeo*, Madrid 1999, 15-36.

latinoamericanos de buscar filosofías que orientasen y diesen solidez a las instituciones recién fundadas tras su independencia, una búsqueda que llevaban a cabo en parte en la cultura centroeuropea y no en la del país del que acababan de independizarse, el cual también se encontraba sumido en una profunda crisis y buscaba en Centroeuropa su propia regeneración.

El conocimiento de la influencia de Krause en los distintos países de América Latina ha merecido varias investigaciones, pero sus dimensiones hacen que lo hasta ahora estudiado resulte insuficiente y sean necesarios nuevos trabajos que desvelen tanto sus orígenes y su curso ulterior como sus posibles vínculos entre distintos países latinoamericanos y las probables relaciones con los krausistas europeos en esa idea de trabajar dentro de un proyecto común. En ese trabajo resulta necesario conocer la filosofía original de Krause y su devenir en Europa con el fin de que, desde América Latina, se puedan identificar los hacedores de sus distintos krausismos, las circunstancias en las que se desarrollaron, los vínculos que pudieron establecer con otros krausismos nacionales, ya fuesen también americanos o europeos, y, por último, sus posibles especificidades, bien por semejanza o bien por diferencia con la filosofía original de Krause y con la desarrollada por otros krausistas.

### LAS PECULIARIDADES DE LA FILOSOFÍA KRAUSIANA

KRAUSE HA SIDO una figura histórica desconocida entre los mismos alemanes. En el decenio previo al hallazgo de Ureña, dos de los tres libros aparecidos en Alemania sobre este filósofo parecen excusar su edición por la influencia ejercida en España, y no porque su pensamiento hiciese méritos para merecer su estudio. Una de esas dos obras consiste en una monografía en cuyo primer capítulo resume las dos publicaciones metafísicas fundamentales de Krause, con el fin de pasar en los capítulos restantes a estudiar el fenómeno del Krausismo español de acuerdo con el paradigma ahora caduco de la autonomía de éste<sup>13</sup>; y el otro, una compilación de artículos, unos

---

13. GARCÍA MATEO, R., *Das deutsche Denken und das moderne Spanien. Pantheismus und Wissenschaftssystem bei Karl Chr. Fr. Krause. Seine*

dedicados a Krause y otros al krausismo español, algunos de los cuales habían sido editados anteriormente en castellano<sup>14</sup>. El tercer libro en cuestión es un trabajo realizado desde la extinta República Democrática Alemana por Siegfried Wollgast, y que consiste en una presentación general de la filosofía krausiana y su influencia<sup>15</sup>.

Después del hallazgo mencionado comienzan a sucederse los trabajos sobre la figura y la obra de Krause sin la necesidad de excusarlos por su influencia, si bien realizados por españoles en el marco del Instituto mencionado. El primero es la detallada biografía realizada por el Director de este Instituto, Enrique M. Ureña, *K. C. F. Krause. Philosoph, Freimaurer, Weltbürger*<sup>16</sup>, vertida por su mismo autor al castellano bajo el título *Krause, educador de la Humanidad*<sup>17</sup>. La biografía ha puesto de relieve que Krause no fue una figura tan accidental al devenir histórico de Alemania, tal y como siempre se ha asegurado, si bien la influencia que ejerció a lo largo de su vida no fue tanto en el mundo filosófico cuanto en otros ámbitos científicos y sociales, como la masonería, el estudio de la lengua alemana, etc.

La biografía de Krause arranca con sus primeros éxitos como docente privado en la Universidad de Jena (1802-1804), donde compitió con Hegel y Fries<sup>18</sup>. Por diversos motivos, abandona la docencia y permanece casi un decenio en una ciudad no universitaria, Dresden, en la que desatiende sus escritos filosóficos, sobre todo, los metafísicos. Tras una breve interrupción en 1814 en la que intenta, sin éxito, incorporarse a la docencia en la Universidad de Berlín, lleva a cabo una segunda estancia en Dresden que se prolonga hasta

*Interpretation und Wirkungsgeschichte in Spanien: Der spanische Krausismus*, Frankfurt am Main 1982.

14. KONDALLE, K.-M. (ed.), *Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832). Studien zu seiner Philosophie und zum Krausismo*, Hamburgo 1985. Véase la versión castellana de algunas de ellas en AA.VV., *Reivindicación de Krause*, Madrid 1982.

15. WOLLGAST, *Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832). Anmerkungen zu Leben und Werk*, Berlin 1990

16. UREÑA, E. M., *K. C. F. Krause. Philosoph, Freimaurer, Weltbürger. Eine Biographie mit einem Vorwort von Rudolf Vierhaus*, Stuttgart 1991.

17. UREÑA, E. M., *Krause, educador de la Humanidad. Una Biografía*, Madrid 1991.

18. *Ibidem.*, pp. 79 ss

1823 y en cuyos años tampoco da a la imprenta obra filosófica alguna.

La actividad académica no la retoma hasta que ese año se traslada a Gotinga, donde permanecerá hasta 1831. En este periodo redacta y publica la mayor parte de sus escritos filosóficos. Pero esto resulta algo tardío, pues hacía tiempo que Hegel había copado la atención de la comunidad filosófica, de modo que sus obras no tendrían la repercusión esperada por Krause a su llegada a la ciudad. Ello no impidió que en torno a su persona e ideas se congregasen varios discípulos que serían los ulteriores divulgadores de la filosofía krausiana en Alemania y Bélgica. A pesar de las muchas publicaciones hechas en vida, gran parte de la obra de Krause quedó inédita tras su muerte. De su edición se ocuparon a lo largo del siglo XIX y comienzos del XX los krausistas alemanes, hasta acumular casi la centena de títulos.

La trayectoria filosófica de Krause se vio afectada por tres circunstancias: primero, la inquietud que le despertaba toda novedad científica: idioma, arte, magnetismo animal, filosofía oriental, masonería, etc., lo que le hacía aplazar permanentemente los trabajos filosóficos, ante todo, los metafísicos, que eran los que más prestigio le hubiesen dado dentro de la comunidad filosófica; segundo, su distancia de las aulas universitarias, que era generalmente el cauce por el que los filósofos podían alcanzar mayor influencia, tanto con las clases como con las publicaciones, vinculadas frecuentemente estas últimas a la docencia; y, por último, los problemas económicos derivados de una numerosa familia y la falta de ingresos fijos, lo que le obligaba a aceptar trabajos que no repercutían en su prestigio filosófico.

A la biografía señalada le ha seguido una monografía en castellano sobre la metafísica, *El Sistema de la filosofía de Krause. Génesis y desarrollo del Panenteísmo*<sup>19</sup>, publicada dentro de la Colección con la que cuenta el Instituto de Investigación sobre Liberalismo, Krausismo y Masonería. Este trabajo es un estudio

---

19. ORDEN JIMÉNEZ, R. V. , *El Sistema de la filosofía de Krause. Génesis y desarrollo del Panenteísmo*, Madrid 1998.

sobre la filosofía primera del pensador alemán, arrancando desde sus años de estudiante en Jena y distinguiendo cinco periodos en la evolución filosófica de Krause, hasta alcanzar la madurez en Gotinga.

El estudio inserta la filosofía krausiana en el Idealismo alemán, una ubicación que no siempre ha sido compartida, en gran parte por el desconocimiento de este pensamiento. Krause coincide con sus compañeros idealistas en la pretensión de hacer de la filosofía una ciencia, basada en un principio racional; para ello ordena el saber de acuerdo a la forma de un sistema y confía plenamente en la capacidad de la razón. Son equivocadas las calificaciones que se han hecho esporádicamente de la filosofía krausiana como "poshegeliana", pues su vida filosófica es paralela a la de Hegel y se desenvuelve desconociendo el devenir de éste; o cuando se lo ha catalogado como un discípulo de Jacobi, pues Krause se enfrenta a éste y sus seguidores cuando acusan de panteístas a Schelling y Hegel, representantes máximos del idealismo que él también profesa<sup>20</sup>.

Para entender el proyecto filosófico de Krause hay que remontarse a sus años de estudiante en la Universidad de Jena, entre 1798 y 1801. Él sigue con auténtica devoción las clases de Fichte y, con algo menos de entusiasmo, las de Schelling<sup>21</sup>. La idea planteada por Fichte en 1794 de un sistema de la ciencia, esto es, la de hacer depender todo el saber de un conocimiento primero indemostrable, el principio del sistema, le parece el gran reto filosófico y científico finisecular y en el que la humanidad se juega su propia suerte. Krause asume no sólo este reto de su profesor, sino que comparte con él el modo mismo de llevarlo a cabo, a saber, partiendo de la subjetividad, del Yo. Los planteamientos fichteanos del estudiante Krause quedan recogidos en un escrito redactado en 1801 y publicado póstumamente con numerosas deficiencias, las cuales podemos corregir gracias a la conservación de su manuscrito<sup>22</sup>.

---

20. *Ibidem.*, pp. 144 n. 322 y 336-342.

21. Sobre los años de estudiante y su actitud ante ambos profesores, ver, UREÑA, E. M., o.c. *supra* n. 17, pp. 30-32 y ORDEN JIMÉNEZ, R. V., o.c. *supra* n. 19, pp. 31-41.

22. ORDEN JIMÉNEZ, R. V., o.c. *supra* n. 19, pp. 41-56. Los manuscritos de Krause se conservan en la sección de manuscritos de la *Sächsische Landesbibliothek* de Dresde.

En cambio, un año después, con ocasión de su examen de habilitación para impartir clases en la Universidad de Jena como docente privado, ya ha modificado ese planteamiento subjetivista, coincidiendo con el giro dado también entonces por Schelling a su filosofía idealista. Krause pasa de un idealismo subjetivo a uno objetivo, pues propone el conjunto de todas las cosas, tanto las subjetivas como las objetivas, como principio del sistema de la filosofía. A ese conjunto, que Krause supone armónico, lo denomina "mundo" o "universo".

Pero este giro le genera dos problemas cuya solución va a marcar sus futuros planteamientos. Uno, el problema del dogmatismo filosófico, a saber, el de imponer el principio del sistema sin justificarlo en modo alguno. Y, otro, el del panteísmo, esto es, la equiparación de Dios con el conjunto de las cosas, la cual es considerada en el contexto filosófico alemán del momento como un preámbulo al ateísmo. Las soluciones a ambos problemas las encuentra en años sucesivos, la primera en 1813, y la segunda en un triple proceso acontecido en 1806, 1808 y 1815. En cualquier caso, no es hasta 1828 cuando hace públicos los resultados en las *Vorlesungen über das System der Philosophie* [*Lecciones sobre el Sistema de la filosofía*]<sup>23</sup>. Con esta obra completa su proyecto y da por resuelto el reto lanzado en Jena siete lustros antes por su profesor más admirado.

Son numerosos los motivos por los que Krause defendió que su filosofía respondía a las necesidades de su época y por los que luego sus mismos discípulos la considerarían la alternativa tanto al idealismo hegeliano como a otros movimientos y planteamientos filosóficos, por ejemplo, al positivismo y al materialismo. En lo que a su metafísica concierne, son cuatro los puntos que conviene subrayar: primero, no impone el principio objetivo desde el que arranca la metafísica misma; segundo, defiende la ciencia salvaguardando la identidad de la religión como relación personal entre el hombre y la divinidad; tercero, asegura tanto la inmanencia como la trascendencia de Dios respecto al mundo; y, cuarto, integra los distintos polos antitéticos de la realidad y del conocimiento sin subyugar uno al otro.

---

23. KRAUSE, K. C. F., *Vorlesungen über das System der Philosophie*, Gotinga 1828.

Cada una de estas características puede ser asociada a un término concreto: la primera, a la *Analítica* como propedéutica de la metafísica; la segunda, a la *idea de la intimidad con Dios* en tanto que ser autoíntimo; la tercera se cifra en el *panenteísmo*; y la cuarta corresponde al *armonicismo*. Paso a describir brevemente estas características.

En sus primeras publicaciones, Krause se manifiesta muy preocupado por el dogmatismo filosófico en tanto que propuesta de un principio para el sistema que no resulte evidente por sí mismo a todo el mundo, es decir, que no sea universal e inmediato. Esta preocupación surge tras rechazar el único principio posible para el sistema que goza de evidencia absoluta, el Yo propuesto por Fichte, y proponer en su lugar otro que no goza de idéntica evidencia, como es el del universo en tanto que conjunto armónico de las cosas. Que la realidad sea armónica no sólo no resulta evidente, sino que, más bien, parece justo lo contrario, a saber, reina la desarmonía. Un principio dogmático como ése supone en tal caso dejar fuera de la labor científica a todos aquellos que no compartan la evidencia de que el mundo es, a pesar de todo, armónico; a tal principio sólo le cabe ser impuesto como un supuesto injustificado. A pesar de ello, Krause intenta combatir con ahínco el dogmatismo, pero fracasan todo los proyectos emprendidos en estos primeros años para solventar semejante problema. En 1805, Krause parece dar por inevitable que el sistema de la filosofía ha de comenzar con la propuesta de un principio indemostrable y no necesariamente evidente para todo el mundo, cuya demostración sólo es posible si, una vez admitido como hipótesis, se logra desplegar con éxito el sistema; esta demostración del principio por el éxito del resultado obtenido tomándolo a él como postulado es lo que denomina una prueba inmanente del principio<sup>24</sup>.

Tras un periodo desocupado de la metafísica, la solución la encuentra en 1813, y un año después denuncia en la Universidad de Berlín, cuando da a conocer por vez primera su nuevo proyecto filosófico, los peligros asociados al dogmatismo: o fanatismo –

---

24. Sobre los primeros intentos de evitar el dogmatismo, todos ellos fracasados, vid. ORDEN JIMÉNEZ, R. V., "El problema de la introducción a la filosofía en el pensamiento de Krause en Jena (1797-1804)", en: MARKET, O., RIVERA DE ROSALES, J., (eds.), *El inicio del idealismo alemán*, Madrid 1996, 397-414.

confianza ciega e injustificada en el principio, que le es impuesta irracionalmente a quien no lo da por válido, por ejemplo, el docente al alumno, o el político al ciudadano— o escepticismo —desconfianza absoluta en cualquier principio—; ambos casos suponen grandes riesgos para la ciencia y para el desarrollo de la humanidad. Así lo señala en 1814:

El maestro, pues, que propone el principio de la filosofía de suerte que los aprendices lo padezcan interinamente como hipótesis, ordena a sus aprendices marchar con los ojos ciegos; y éstos no verán nada, por más que reciban las más detalladas y luminosas explicaciones, y, lo que es peor, olvidados de su ceguera, crearán ver estupendamente [confiados en las instrucciones del instructor]; jurarán lógicamente en las palabras del maestro y, abandonados de él, caerán con gran facilidad [en el escepticismo]<sup>25</sup>.

La solución estriba en una concepción bipartita de la metafísica; ésta se compone de una Analítica y una Sintética. Mientras Krause entiende que la filosofía hegeliana es incapaz de dilucidar el principio con el que arranca la *Ciencia de la Lógica* y, por tanto, se ve obligada a imponerle dogmáticamente<sup>26</sup>, él, a semejanza de lo hecho por Kant con la crítica, antepone a la metafísica una propedéutica que muestra cómo el principio de la filosofía propuesto por él es el único posible y verdadero. La propedéutica es la primera parte del sistema, una primera parte analítica que arranca de lo subjetivamente más inmediato, el Yo —principio subjetivo—, hasta llegar mediante un proceso de autoanálisis a lo objetivamente más evidente, Dios —principio objetivo—, al que prefiere referirse como "Ser" [*Wesen*], sin artículo alguno<sup>27</sup>. El recorrido, que se mantiene en los márgenes de la

---

25. ORDEN JIMÉNEZ, R. V., *Las habilitaciones filosóficas de Krause. Con Estudio preliminar y notas*, Madrid 1996, p. 68. Los textos entre corchetes son en este caso, como en las otras citas, míos.

26. Para Krause esta incapacidad de la filosofía hegeliana se constata en la inseguridad de Hegel para situar la *Fenomenología del Espíritu*, a la que le compete la función propedéutica, dentro de la Enciclopedia: KRAUSE, K. C. F., *Anschauungen oder Lehren und Entwürfe zur Höherbildung des Menschheitens. Zweiter Band*, Leipzig 1891, p. 413.

27. Sobre esta voz, que conviene traducirse al castellano sin artículo por el deseo de Krause de que así sea, y las múltiples palabras que crea tomando ese mismo término bien como raíz o como afijo, ver. ORDEN JIMÉNEZ, R. V., o.c. *supra* n. 19, pp. 373-399.

subjetividad, triunfa en un doble paso lógico: primero se suscita la idea de un ser infinito, principio de todo lo real, y a continuación se emprende la prueba de que tal idea es verdadera. Esto último lo logra mostrando que la evidencia de la que goza el Yo y por la que se da por verdadero el conocimiento de uno mismo, coincide con la evidencia de la que disfruta la idea de Dios, siempre y cuando éste sea pensado como infinito y presente en todo lo real, lo cual ha sido el resultado del primer paso lógico: si la intuición de uno es verdadera porque en la intuición misma se da el objeto conocido, a saber, es inmediata, la idea del ser infinito, esto es, de Dios, también es inmediata porque Dios está presente en uno mismo nada más pensar en él<sup>28</sup>. De este modo, la metafísica krausiana no impone principio alguno y se hace accesible a cualquier hombre que emprenda el recorrido analítico.

Una vez efectuado el ascenso analítico, el filósofo está capacitado para desplegar deductivamente la metafísica a partir de la idea de Dios, idea que Krause denominará "intuición de Ser" [*Wesenschauung*]<sup>29</sup>, si bien en la literatura krausista hispana se impondrá la expresión "vista real" a causa de la traducción de Sanz del Río<sup>30</sup>. De la deducción se ocupa la segunda parte del sistema, la Sintética.

La segunda peculiaridad señalada es la compatibilidad entre la filosofía y la religión, esto es, entre la razón y la fe. El éxito o fracaso en lograr dicha armonía era uno de los puntos conflictivos entre los idealistas alemanes y parte de sus detractores. Krause la consigue desarrollando una teoría antropológica sustentada en una estructura ontológica específica. Son tres las facultades que el hombre desarrolla permanentemente: conocer, sentir y querer, tres facultades que tienen lugar en el marco de otra que las engloba, la intimidad. Todas ellas han de ser desarrolladas por el hombre, que no debe reprimir su sentimiento en favor de la razón, o sacrificar su voluntad moral por atender a sus emociones. Esta configuración antropológica

---

28. Sobre la dificultad para distinguir este segundo paso en la obra de Krause, vid. *Ibidem.*, pp. 512-559.

29. Sobre este término, ver. *Ibidem.*, 399-407.

30. Sobre semejante traducción, ver. ORDEN JIMÉNEZ, R. V., o.c. *infra* n. 56, pp. 90-92.

será crucial para comprender la concepción pedagógica defendida por los krausistas, que nunca concebirán el centro docente como lugar para impartir exclusivamente contenidos científicos, sino como el de la formación integral del ser humano, para lo cual es preciso atender a todas sus dimensiones.

Las cuatro facultades tienen como punto de arranque y referente permanente a Dios, pues él es el principio primero de todo lo real, incluido uno mismo. Así pues, el hombre ha de desarrollar su conocimiento de Dios –la mencionada intuición de Ser, que es principio de la ciencia–, su sentimiento de Dios –que es amor a Dios y se manifiesta en el arte–, la voluntad de Dios –que es el Bien absoluto y se plasma en la realización del bien–, todo ello dentro del marco común de la relación global de intimidad con Dios. Esta relación de intimidad con Dios es lo que equipara Krause con la religiosidad<sup>31</sup>, de modo que la ciencia queda integrada en la religión sin que una u otra pierdan por ello su identidad. Asimismo, el contenido de la religión, en lo que respecta a lo racional –que no abarca toda la religión–, viene determinado por la filosofía. La ciencia es considerada en tal caso una actividad religiosa, como lo es también el ejercicio del bien o la contemplación estética. Así lo defiende Krause en la Universidad de Gotinga en 1824:

La religión del hombre y del género humano es la íntima unión de la vida de Dios con el hombre y el género humano, hasta donde esta unión es posible para los hombres y para el género humano. Por ello, la ciencia verdadera, por ser conocimiento de Dios, también pertenece a la religión, pues ella es conocimiento de Dios. Y aquel estado de la ciencia en el que el hombre conoce a Dios y considera todas las cosas verdaderamente, es decir, tal como son en Dios y por Dios, es una parte del estado religioso (religiosidad) y de la bienaventuranza. Incluso la formación y construcción de la ciencia es una acción religiosa que suscita en el hombre toda la religión y lo dirige hacia la verdadera piedad<sup>32</sup>.

---

31. Sobre los dos planos que conviene distinguir en la religiosidad, véase ORDEN JIMÉNEZ, R. V., o.c. *supra* n. 19, pp. 252-285. Véase también ORDEN JIMÉNEZ, R. V., "La relación de intimidad con Dios: el Panenteísmo de Krause", en: UREÑA, E. M.; ÁLVAREZ LÁZARO, P. (eds.), o.c. *supra* n. 12, pp. 243-276.

32. ORDEN JIMÉNEZ, R. V., o.c. *supra* n. 25, pp. 89 s

Este vínculo de intimidad entre el hombre y Dios es una relación interpersonal, una relación entre la persona humana y la persona divina. El carácter personal lo equipara Krause al de "autointimidad" [*Selbstinnigkeit*], esto es, a la capacidad de tener una relación global hacia uno mismo, y que incluye el autoconocimiento, el autosenntimiento y la autovoluntad. Estas cualidades son propias del hombre, pero lo son por su semejanza con la divinidad, de tal modo que el hombre es persona porque Dios es persona.

Semejante propiedad de la divinidad queda deducida en el marco de la metafísica, a saber, en la Sintética y, en concreto, en el segundo bloque de los cuatro de que consta, cada uno de los cuales recibe el nombre de "intuición parcial de Ser" [*Tneilwesenschauung*]:

Por tanto, autointuir, autosenntir y autoquerer son las esencias fundamentales de la autointimidad de Ser [o Dios] o, como se señala comúnmente, la personalidad de Dios; y con ello se dilucida también el sentido de la afirmación: que Dios tiene personalidad autoconsciente, sentiente de sí misma, absoluta e infinitamente libre<sup>33</sup>.

El carácter personal de la divinidad era una de las propiedades más debatidas en la época. Los detractores del idealismo consideraban que éste era incapaz de predicar de Dios dicha propiedad, en cuyo caso resultaba incompatible con la fe religiosa, que aseguraba el carácter personal de la divinidad para explicar la relación religiosa entre Dios y el hombre. Al predicar de Dios dicha propiedad, Krause defiende que su sistema es teísta. Esto no lo haría en sus primeros años de labor filosófica, en los que negó a Dios propiedades como la de voluntad o carácter personal aduciendo que ello era una concepción antropológica impropia de la divinidad. El cambio de Krause en este punto probablemente sucede en torno a 1808, tras la lectura de escritos místicos y filosofía oriental. Krause desecha en esos años que la semejanza entre el hombre y Dios haya de ser entendida como una reducción del ser absoluto al ser humano, pues tal semejanza estriba en la relación inversa, a saber, en la semejanza de todo lo real a la divinidad en tanto que lo finito participa de la esencia divina por la presencia de Dios en el mundo:

---

33. KRAUSE, K. C. F., o.c. *supra* n. 23, p. 502.

"El auténtico sentido del antropomorfismo de Dios es que el hombre sea semejante a Dios [*gottähnlich*] en esfera limitada"<sup>34</sup>.

La filosofía primera de Krause suele ser conocida como "panenteísmo", la tercera de las peculiaridades que he subrayado más arriba. La filosofía panenteísta comienza a fraguarla en 1806, cuando abandona el principio panteísta hasta entonces propuesto para su sistema, el universo, y propone a Dios como punto de arranque de la metafísica. La voz "panenteísmo" no la crearía hasta 1826, aproximadamente, y lo hizo para dar un nombre más exacto al modo como se concibe desde su filosofía la relación de inmanencia y trascendencia entre Dios y el mundo; él no defiende que Dios sea equiparable al conjunto de las cosas, a saber, al panteísmo [*Pantheismus, Allgottlehre*], sino sólo que el conjunto de las cosas está dentro de Dios, esto es, el panenteísmo [*Panenteismus, Allingottlehre*]. Puesto que de esta inmanencia no se desprende necesariamente la equiparación, y su filosofía rechaza esta última, Krause creía legítimo rechazar la acusación de panteísmo que le estaban haciendo compañeros de docencia en la Universidad de Gotinga, en concreto, Gottlob E. Schulze y Friedrich L. Bouterwek<sup>35</sup>.

El panenteísmo pretende conciliar la posición que identifica a Dios con el mundo, el panteísmo, con aquella otra que defiende la trascendencia de uno sobre el otro, una posición ésta que nunca ha gozado de una denominación unívoca –unas veces es considerada "teísmo", otras "deísmo", ninguna de las cuales es del todo acertada–. Para lograrlo, Krause despliega una estructura ontológica específica en la segunda intuición parcial de la Sintética<sup>36</sup>: Dios es el *Ser originario* o absoluto, que incluye dentro de sí una antítesis, la *Naturaleza y la Razón*, antítesis que encuentra su síntesis en la *Humanidad*; pero en cuanto que el Ser originario no vierte toda su realidad en el conjunto de la antítesis y la síntesis –que equivale al

---

34. KRAUSE, K. C. F., *Zur Religionsphilosophie und speculativen Theologie*, Leipzig 1893, p. 29.

35. Sobre la creación de la voz y su contenido, ver. ORDEN JIMÉNEZ, R. V, o.c. *supra* n. 19, pp. 688-704.

36. Sobre este desarrollo, ver ORDEN JIMÉNEZ, R. V, "La relación de(...)" o.c. *supra* n. 31, pp. 246-262.

mundo o universo—, los trasciende, de modo que el Ser originario es, además de inmanente, trascendente, a saber, es *Ser supremo*.

Como puede observarse, la originalidad de esta estructura estriba en que la trascendencia es una cualidad segunda de la divinidad, que surge justamente de su inmanencia en el mundo. La falta de comprensión de esta estructura, que Krause no termina de fraguar hasta 1815, es el motivo de que en muchos manuales y libros sobre la filosofía de Krause y el krausismo se explique equivocadamente la diferencia entre Dios como Ser absoluto [*Wesen als Wesen*] y Dios como Ser supremo [*Wesen als Urwesen*], e, incluso, que se los confunda y equipare, un error que no se da entre los krausistas, buenos conocedores de tal diferencia.

Esta estructura de tesis absoluta, que incluye una tesis antitética —cifrada en dos tesis enfrentadas—, la tesis sintética de la antítesis, y la tesis suprema en tanto que la absoluta trasciende estas tres tesis subordinadas, es lo que he dado en calificar "dialéctica panenteísta", y se plasma en los siguientes términos utilizados por Krause, casi todos ellos neologismos: «Orwesen» —equivalente a "Wesen"—, "Antwesen" —o "Gegenwesen"— "Mälwesen" —o "Vereinwesen"— y "Urwesen" —esto es, "Überwesen"—<sup>37</sup>. La difícil traducción de estos términos no impide plasmarlos en castellano, tal y como he propuesto en El Sistema de la filosofía de Krause: "Ser originario", que es Dios como ser absoluto; "Ser contrario", que abarca la Naturaleza y la Razón; "Ser sintético", correspondiente a la Humanidad; y "Ser supremo", que es Dios trascendente sobre la Naturaleza, la Razón y la Humanidad.

Por último he subrayado como una peculiaridad más de la metafísica krausiana la pretensión de integrar o armonizar todos los opuestos sin anular o subyugar uno en favor de otro. Esto se refleja,

---

37. Estos términos corresponden a la estructura panenteísta referida a la divinidad, a saber, a Dios o Ser. La estructura es aplicada a cualquier ente mediante los respectivos prefijos, que cabe traducir como sigue: "Or-" por "originario" o "absoluto"; "Ant-" o "Gegen-" por "opuesto" o "contrario"; "Mäl-" o "Verein-" por "sintético" o "unitivo"; y, "Ur-" o "Über-" por "supremo" o "trascendente". Nótese que en esta estructura, la antítesis no se opone a la tesis absoluta, sino que aquélla es una doble tesis enfrentada en el seno de ésta.

por ejemplo, en la antropología recién descrita: el hombre no debe promocionar exclusivamente su razón o su sentimiento o su voluntad o su religiosidad, sino que ha de mantener un equilibrio entre todas estas facultades suyas. En tal caso, por ejemplo, un científico que no se preocupe de realizar el bien o de rezar, es un hombre desequilibrado, pues no desarrolla toda su esencia. Naturalmente, cada persona disfruta de mayores cualidades en una de esas facultades, y debe preocuparse, pues, de su desarrollo específico – unos serán científicos, otros artistas, etc.–, pero esto no puede ser a costa de sacrificar completamente las otras dimensiones de lo humano.

El carácter armónico de la filosofía krausiana se plasma también en la epistemología, que resultará fundamental para criticar el positivismo sin caer en el idealismo que desvalora el conocimiento empírico: no se puede subordinar lo individual y sensible a lo universal e ideal, ni viceversa. Aunque toda ciencia viene acotada por su principio, la ciencia se ha de ocupar tanto del conocimiento teórico como del empírico como, asimismo, del conocimiento que integra ambos, a saber, lo universal con lo individual. Esta estructura epistemológica la esboza Krause como sigue:

El organismo universal de la ciencia, en lo que respecta a los tipos de conocimiento y a sus fuentes, es también universal y completo. De tal modo que él, ante todo, abarque en sí el conocimiento absoluto del principio; después, el conocimiento eterno o ideal de las cosas eternas; luego, el conocimiento histórico o empírico (o real) de la vida que se desarrolla en el tiempo, el cual se logra a través del sentido interno y externo con ayuda del entendimiento y de la razón; y, finalmente, todo conocimiento que surge, se forja y se conforma por la conjunción íntima y la armonía perfecta de todos y cada uno de los conocimientos que hemos señalado con todos y con cada uno de ellos<sup>38</sup>.

Semejante estructura es aplicada, por ejemplo, al Derecho: Definición de Derecho, Derecho natural e Historia del Derecho, y como síntesis de estos dos últimos, implantación del derecho integrando la idea y el momento histórico. De acuerdo con tal epistemología, en su Filosofía de la historia combatirá Krause los

---

38. ORDEN JIMÉNEZ, R. V, o.c. *supra* n. 25, p. 81.

intentos de poner en práctica las ideas sin tener en cuenta el contexto político, cultural, social y económico del pueblo donde se las desee implantar. La realización de una idea ha de venir precedida siempre del estudio de los hechos con el fin de evaluar si éstos permiten asumir adecuadamente dicha realización.

Éstas son las cuatro características de la metafísica krausiana más sobresalientes, si bien su obra también ha recibido halagos en otros campos filosóficos, por ejemplo, la concepción política. A diferencia de Hegel, Krause no concede al Estado el dominio de todas las esferas de lo social, pues concibe la sociedad como distintas agrupaciones y planos de lo humano que sólo mediante su desarrollo específico y colaboración mutua pueden lograr una sociedad humana plena. De este modo, el Estado queda circunscrito a una parte de la organización nacional, encargado de la ley y de impartir justicia, pero que no debe inmiscuirse en otras esferas de la sociedad, como son la vida privada, la vida familiar, el mundo científico, la sociedad religiosa, la organización docente, etc. Como ha mostrado Ureña en la biografía mencionada, tales ideas también fueron resultado de la evolución filosófica de Krause, en este caso, tras su decepción de Napoleón y su entusiasmo con la masonería, de la que también se distanciaría. Esta evolución se plasmó en la sustitución de su idea de un *Estado mundial por la de la Alianza de la humanidad*<sup>39</sup>, que constituye el fin práctico global más importante de la filosofía de Krause. Éste consistía en la unión de todos los hombres y países conformando una alianza de países y asociaciones de tal modo que esa alianza no pusiese fin, por otro lado, a las diferencias culturales e individuales de las naciones y personas que la constituyesen.

Más que la metafísica, este último será el ámbito de la filosofía krausiana que mayor entusiasmo suscitará, y por el cual será acogido por filósofos y juristas para diseñar y reformar la organización social de sus respectivos países. Y por ello mismo, además, los krausistas atenderán a la educación como la vía fundamental para llevarla a cabo, preparando a las nuevas generaciones para el diálogo y la paz. No obstante, los krausistas siempre tendrían presente que tal

---

39. Sobre esta evolución y la estructura de la sociedad, ver. UREÑA, E. M., o.c. *supra* n. 17, pp. 165-186.

concepción social estaba directamente ligada a la metafísica, que era la que le proporcionaba solidez filosófica a la teoría político-social.

Además de los ámbitos filosóficos mencionados, trabajos recientes han hecho hincapié en otras peculiaridades de la filosofía krausiana, como es el caso del profesor muniqués Peter Landau, que se ha centrado en la Filosofía del derecho<sup>40</sup>, o Ureña, que en sucesivos escritos ha puesto de relieve las implicaciones de la filosofía krausiana en el ecologismo, la promoción de la mujer y la educación<sup>41</sup>.

Lamentablemente, en español apenas contamos con escritos de Krause<sup>42</sup>. Además de las dos obras de Sanz del Río señaladas, disponemos de la traducción hecha por Francisco Giner de los Ríos en 1874 del *Abriss des Systems der Philosophie* (1837), el *Compendio de estética*<sup>43</sup>. A ellos se han unido dos libros recientes. El primero es la *Ciencia universal pura de la razón*<sup>44</sup>, traducción del *Reine allgemeine Vernunftwissenschaft* (1886); lamentablemente, esta obra es un texto muy complejo y desordenado, editado por discípulos de Krause a partir de legajos manuscritos en deficiente estado<sup>45</sup>. Y el segundo, la reunión de los tres breves textos con los

40. LANDAU, P., "La Filosofía del Derecho de Karl Christian Friedrich Krause", en: AA.VV. (1982), o.c. *supra* n. 14, pp. 71-85; y, *Stufen der Gerechtigkeit. Zur Rechtsphilosophie von Gottfried Wilhelm Leibniz und Karl Christian Friedrich Krause*, Múnich 1995.

41. UREÑA, E. M., "Algunas consecuencias del panenteísmo krausista: Ecología y mujer", en: *El Basilisco* 4 (1990) 51-58; y, "Krause y la educación", en: *Historia de la educación* 7 (1988) 149-162.

42. Aquí sólo me refiero a las traducciones castellanas impresas en España, y limitándome a los libros, esto es, excluidos varios textos breves que aparecieron, sobre todo, en el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*.

43. KRAUSE, K. C. F: *Compendio de estética*, Sevilla 1874. Falta un estudio que evalúe la literalidad de la traducción al texto original y si el traductor incluyó ideas propias en la versión castellana.

44. KRAUSE, K. C. F, *Ciencia universal pura de la razón o iniciación a la parte principal analítica de la estructura orgánica de la ciencia*. Traducción de J. M. Artola y M. F. Pérez con estudio introductorio, Madrid 1986.

45. La importancia de la obra es más cronológica que filosófica: ella representa el primer intento de elaboración de la Analítica, un intento que queda en mero esbozo, entremezclado con reflexiones no estrictamente metafísicas y que sufrió numerosas modificaciones por parte de Krause hasta su abandono. Esas modificaciones explican, por ejemplo, contradicciones que son fáciles de constatar a lo largo del texto, o ambigüedades terminológicas que pasa por alto quien desconozca la

que Krause se habilita a la enseñanza en las universidades de Jena, Berlín y Gotinga en los años, respectivamente, de 1802, 1814 y 1824, *Las habilitaciones filosóficas de Krause*<sup>46</sup>.

## EL KRAUSISMO CENTROEUROPEO

EN TORNO A KRAUSE se agrupan varios alumnos durante sus años de docencia en Gotinga. Por diversos motivos algunos de ellos habrán de exiliarse; Krause mismo tendrá que abandonar Gotinga y se marchará a Munich en 1831. Un año después fallece y varios de sus discípulos se comprometen a continuar trabajando en favor de las ideas de su mentor filosófico.

Una de las primeras tareas emprendidas es la edición de obras inéditas de Krause, ya fuesen redactadas por éste o ya fuesen elaboradas por ellos mismos a partir de las notas tomadas de sus clases. En tales libros se abordaban temas no desarrollados por el tutor en sus publicaciones de madurez, como la Filosofía de la historia, la Filosofía de la religión o la Estética. Los krausistas se aseguran para la edición varios suscriptores en Alemania y alguno que otro en el extranjero<sup>47</sup>. Entre los editores de estas primeras ediciones se encuentran Karl von Leonhardi y Heinrich Ahrens. Una vez desaparecida la primera hornada de krausistas alemanes en la década de los setenta, se hacen cargo de la edición hasta bien entrado el nuevo siglo August Wünsche y Paul Hohlfeld. Casi todos los krausistas alemanes redactarán obras propias inspiradas en la filosofía krausiana, y dispondrán de una revista, *Die neue Zeit* [La nueva época], que se publicaría entre 1869 y 1875.

En artículos sucesivos, Ureña ha adelantado algunos de los resultados de su próximo trabajo sobre el Krausismo alemán. En ellos

---

evolución de Krause en este aspecto y no haya consultado el manuscrito del que procede.

46. ORDEN JIMÉNEZ, R. V., o.c. *supra* n. 25.

47. Sobre la financiación de este proyecto y los suscriptores a la misma, ver. UREÑA, E. M., "El Krausismo como(...)" o.c. *supra* n. 12, pp. 19-21. Esta serie de obras tenían por título común *Legado manuscrito de Krause, editado por amigos y discípulos suyos*. La obra que inaugura dicha serie en 1834 corresponde al primero de los tres volúmenes de la Filosofía de la Religión.

no sólo resalta el aprecio con el que contó la filosofía krausiana en autores propiamente no krausistas, como I. H. Fichte, hijo del promotor del idealismo alemán<sup>48</sup>, sino que, además, describe dos proyectos en los que trabajaron conjunta e intensamente los krausistas alemanes.

El primero recibe el nombre de *krausofröbelismo*, y su origen se remonta a la relación entre Krause y el pedagogo Fröbel. Krausistas como Leonhardi, Lindemann, Schröder, Schliephake y Moller, lucharán por la fundación de una escuela inspirada en las ideas krausianas, y para ello mantendrán vínculos permanentes con los fröbelianos<sup>49</sup>. La atención a la educación como vía fundamental para encauzar el cambio de la sociedad será una constante de los krausistas, y tiene su reflejo en la misma metafísica, pues la Analítica es una propedéutica que, una vez que la humanidad alcance su madurez, habrá de ser desarrollada en la escuela<sup>50</sup>.

El segundo proyecto es la organización de un *Congreso Itinerante de Filósofos*, que llegará a tener dos convocatorias, una asamblea en Praga en 1868 y otra en Frankfurt un año después. Para preparar los debates del primero, Leonhardi publicó unas Tesis tomadas de la *Filosofía teórica y práctica*, las cuales consisten en un listado de ideas fundamentales de la filosofía de Krause. La última de ellas, la tesis trigésimo novena, termina asegurando que "con Krause comienza una nueva época superior de la filosofía, tanto en lo tocante al modo de investigar, como al contenido educativo como a la relación de la filosofía con la vida"<sup>51</sup>.

48. UREÑA, E. M., "La crisis religiosa en la Alemania de mediados del siglo XIX y la Alianza krausista para la religión", en: ÁLVAREZ LÁZARO, P. (ed.), *Librepensamiento y secularización en la europa contemporánea*, Madrid 1996, pp. 93-127.

49. UREÑA, E. M., "El giro institucional del krausismo en el último tercio del siglo XIX: un itinerario común a España y Alemania", en: *El Basilisco* 24 (1998) 85-94, p. 86.

50. Sobre los vínculos entre la Analítica y la educación, ver. ORDEN JIMÉNEZ, R. V., o.c. *supra* n. 19, pp. 649-688.

51. VON LEONHARDI, H. K. F., *Sätze aus der theoretischen und praktischen Philosophie als Entwurf zur Besprechung auf dem, für den 26. September 1868 und die folgenden Tage nach Prag berufenen Philosophencongres*, Praga 1868, p. 41.

El objetivo de tales congresos era, según señala Ureña, "el de crear una plataforma de encuentro y discusión entre las distintas concepciones filosóficas que, desde la muerte de Hegel, se disputaban el honor de representar la verdadera filosofía [...] De esos encuentros habría de salir una filosofía común, sobre la que se podría levantar un nuevo orden social"<sup>52</sup>. En estos congresos participó activamente el movimiento femenino alemán, pues su figura más relevante, Louise Otto, encontraba en la obra de Krause un pensamiento idóneo para fundamentar sus reivindicaciones sobre la mujer<sup>53</sup>.

El otro krausismo centroeuropeo más notable, el belga, también está siendo recientemente motivo de estudio. Este krausismo tiene la peculiaridad, además, de haber servido de canal para divulgar con éxito la filosofía de Krause en otros países. Este papel de intermediario se debió en gran medida al hecho del idioma, el francés, pues la filosofía krausiana aparecía en una lengua más internacional, y lo hacía, además, en un lenguaje sencillo, dado que los krausistas francófonos hubieron de verter en términos más comprensibles los difíciles neologismos de Krause. Sobre los protagonistas del krausismo belga cabe recomendar el primer capítulo de la obra de Susana Monreal, *Krausismo en el Uruguay*<sup>54</sup>, que se ocupa preferentemente de Ahrens y Tiberghien, así como varios artículos del profesor belga Hervés Hasquin, quien presenta las figuras de Tiberghien y Altmeyer<sup>55</sup>.

52. UREÑA, E. M., o.c. *supra* n. 49, pp. 86 ss.

53. UREÑA, E. M., "Algunas consecuencias (...)" o.c. *supra* n. 41, p. 58.

54. MONREAL, S, *Krausismo en el Uruguay. Algunos fundamentos del Estado tutor*, Uruguay 1993.

55. HASQUIN, H, "G. Tiberghien, discípulo de Krause: Librepensamiento y teísmo en la Bélgica del siglo XIX", en: ÁLVAREZ LÁZARO, P., (ed.), o.c. *supra* n. 48, pp. 129-173; y, "J. J. Altmeyer (1804-1877), filósofo de la historia, admirador de Krause en la Universidad Libre de Bruselas", en: UREÑA, E. M., ÁLVAREZ LÁZARO, P., (eds.), o.c. *supra* n. 12, pp. 101-114. Asimismo, pueden verse los trabajos de CAPELLÁN, G., "La Filosofía política y social de H. Ahrens", en: *Edades. Revista de Historia* 4 (1998) 75-93; y, "El krausismo belga: la filosofía práctica de G. Tiberghien", en: *Edades. Revista de Historia* 2 (1997) 63-84. Por último conviene señalar la obra compilatoria AA.VV.: Krause-Ahrens-Tiberghien. Estudios y selección de textos, Montevideo 1988.

El krausismo belga cuenta en su favor con la presencia vigorosa de un centro docente recién fundado, la Universidad Libre de Bruselas. Ésta, creada en 1834 por masones con una mentalidad liberal y aconfesional, contrató al alemán Heinrich Ahrens, quien había sido discípulo de Krause en Gotinga. Aunque se trate propiamente de un krausista de origen alemán, el hecho de que fuese el mayor promotor del krausismo en Bélgica y de que sus dos obras más celebradas las editase en francés, hace que se le vincule con frecuencia con el krausismo belga. Tales obras son *Cours de Droit Naturel* (1838) y *Cours du Psychologie* (2 vols., 1836-38), ambas vertidas al castellano. No obstante, a su vuelta a Alemania en 1848, continuó su labor editora en alemán hasta su muerte en 1874. Junto a Ahrens estuvo durante un tiempo otro krausista alemán, Schliephake, y uno luxemburgués, Altmeyer, que vio en la filosofía krausiana la fundamentación para su concepción de la historia.

Pero el krausista belga más reputado es G. Tiberghien. Junto con los de Ahrens, sus escritos son los que contarán con una mayor resonancia en los países hispanohablantes, siendo una gran parte de los mismos vertidos al español. Su biografía discurre paralela al devenir de la Universidad Libre de Bruselas a lo largo del siglo XIX. Su primera publicación relevante, *Essai théorique et historique sur la génération des connaissances humaines* (1844), consistía en un recorrido por la historia de la filosofía que desembocaba en el sistema krausiano como compendio de todas las tendencias previas. Tiberghien subrayará especialmente el talante armónico de la filosofía de Krause, que da en calificar como un "racionalismo armónico". Esta expresión será utilizada luego por Sanz del Río y servirá a la krausología española para referirse a la filosofía tanto de Krause como de Sanz del Río<sup>56</sup>.

La filosofía krausiana ha gozado de presencia en otros países europeos, si bien con menor intensidad, resultando además escasa la información con la que contamos hasta este momento. Hubo krausistas o filokrausistas en Francia como, por ejemplo, A. Darimon

---

56. Sobre este detalle, véase ORDEN JIMÉNEZ, R. V., *Sanz del Río: traductor y divulgador de la Analítica del Sistema de la Filosofía de Krause*, Pamplona 1998, pp. 99-100.

y L. Bouchitté<sup>57</sup>, y hubo traducciones de Krause o krausistas al inglés, italiano, holandés, danés, etc.<sup>58</sup>.

### EL KRAUSISMO ESPAÑOL

A PESAR DE LA relevancia que están alcanzado los estudios sobre el krausismo alemán y el krausismo belga, no se pone en duda que el movimiento krausista europeo con mayor influjo social por su intensidad y duración es el que se generó en España, el cual, aunque sumamente transformado, se adentraría con éxito en el siglo XX hasta la irrupción de la Guerra Civil. Ese año desaparece el resultado krausista más emblemático, la Institución Libre de Enseñanza<sup>59</sup>.

En el Krausismo español se distinguen dos grandes bloques históricos. El primero abarcaría desde la vuelta de Sanz del Río de Alemania en 1844 hasta la expulsión de los krausistas de la Universidad Central en 1875, coincidiendo con el final de la Primera República y la Restauración de la monarquía borbónica; éste sería un periodo más filosófico. Y, segundo, cuando el discípulo destacado de Sanz del Río y una de las víctimas de la represión universitaria de aquel año, Giner de los Ríos, funda en 1876 una escuela de inspiración krausista, la mencionada Institución Libre de Enseñanza, que simboliza el legado práctico del krausismo español.

Como se ha adelantado más arriba, el origen de este movimiento filosófico-social en la península ibérica se remonta al viaje del jurista Julián Sanz del Río a Alemania becado por el gobierno español con el fin de formarse en filosofía alemana. Sanz del Río iba al encuentro de la filosofía krausiana, de la que ya tenía conocimiento en 1841 por la traducción castellana del *Curso de Derecho natural* de Ahrens<sup>60</sup>.

57. MONREAL, S., o.c. *supra* n. 54, pp. 23 s.

58. Sobre traducciones de obras de Krause a otros idiomas distintos del castellano, véase UREÑA, E. M., o.c. *supra* n. 17, pp. 469-470.

59. Dos monografías introductorias al krausismo español, si bien redactadas antes del hallazgo de Ureña, son: LÓPEZ-MORILLAS, J., *El krausismo español*, Madrid 1980; y, JIMÉNEZ GARCÍA, A., *El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza*, Madrid 1986.

60. Sobre el conocimiento de Sanz del Río de esta obra y su entusiasmo de su contenido, que lo utiliza para proponer al gobierno español la introducción de una nueva asignatura en los estudios universitarios de Leyes, la Filosofía del Derecho,

Después de pasar por París y Bruselas, donde contacta, respectivamente, con el ecléctico Victor Cousin y con el krausista Ahrens, se instala en Heidelberg, ciudad en la que se hospedan varios krausistas alemanes y con los que entabla estrechas relaciones, entre otros, con Leonhardi y Röder.

A su regreso a España a finales de 1844, Sanz del Río continúa con el estudio de la filosofía krausiana, y emprende la traducción de la obra metafísica fundamental del pensador alemán, las ya mencionadas *Lecciones sobre el Sistema de la filosofía* de 1828. En 1850 intenta publicar dicha traducción, pero el fracaso le hará aplazar su proyecto para someterlo a revisión. Los distintos intentos de traducción y edición hasta llegar a la impresión definitiva en 1860 del *Sistema de la filosofía. Metafísica, primera parte, análisis*, los he desarrollado en Sanz del Río: traductor y divulgador de la *Analítica del Sistema de la filosofía de Krause*. En este trabajo presento, asimismo, los resultados de la valoración del contenido de esa obra metafísica de Sanz del Río: no se trata de un desarrollo filosófico original o acomodado al carácter español, como se aseguró frecuentemente, sino de una exposición castellana de la primera parte de la obra de Krause<sup>61</sup>. Asimismo y por diversos motivos que aquí no expongo, resulta difícil apreciar el proceso analítico desplegado en la obra castellana si no se conoce con detalle el desarrollo de la obra alemana.

Una de las sorpresas que ha deparado el estudio de la obra de 1860 ha sido su primer capítulo, que rompe la estructura del texto alemán, pero sin que se trate de un texto original del español, sino de la traducción literal de uno de Tiberghien. Por tal motivo, de este trabajo comparativo se desprenden no sólo los vínculos existentes entre la filosofía originaria del krausismo español y la de Krause, como ya había mostrado el hallazgo de Ureña, sino también la comunidad que vincula a todos los krausismos europeos y el error de

---

tengo en prensa un trabajo que espero que aparezca próximamente. Una referencia breve, pero importante, se encuentra en JOBIT, P., *Les éducateurs de l'Espagne contemporaine*. Vol. II, París 1936, pp. 19 s.

61. Cfr. ORDEN JIMÉNEZ, R. V, o.c. *supra* n. 56, pp. 127-130. No menciono aquí las circunstancias que rodean a la redacción y la edición del *Ideal de la humanidad para la vida*, pues ya lo he hecho más arriba, en el primer apartado.

querer someterlos a aislamientos mutuos. De ese modo se pone de relieve el vínculo permanente que existió entre el krausismo español y el krausismo alemán y el belga y avala la existencia de esa conciencia krausista europea comentada más arriba.

Durante los años de trabajo divulgativo de Sanz del Río, ejercido sobre todo en el mundo universitario y en revistas y al que se fueron uniendo paulatinamente un número creciente de alumnos y profesores, va a surgir una oposición a la filosofía krausiana por parte de los sectores más tradicionales. La oposición irrumpe con ocasión del discurso inaugural del curso 1857/58 leído por Sanz del Río en la Universidad Central de Madrid y versado sobre la función social de la Universidad. El Discurso fue duramente criticado por Ortí Lara, entre cuyas acusaciones resalta la de panteísmo y que será uno de los temas permanentes de denuncia de los peligros del krausismo<sup>62</sup>. De hecho, Sanz del Río renunciará al término de Krause, "panenteísmo", ante el temor de que el mismo sirva a los intereses de los denunciantes<sup>63</sup>. La introducción de la filosofía krausiana en España será causa permanente de discusión no sólo a lo largo del siglo XIX, sino también en el siglo XX, pues en el fenómeno del krausismo español estaban y han estado en juego hasta hace bien poco dos visiones distintas de España, una aperturista y reformista y otra tradicional y aislacionista.

El devenir del krausismo en España está directamente vinculado al problema de la docencia, de cuya crisis se es consciente desde el siglo XVIII pero a la que nadie parece saber cómo hacer frente. A la degeneración del sistema educativo español contribuía, además, la permanente inestabilidad en el gobierno, que era motivo de una zigzagueante política docente. El motivo del viaje de Sanz del Río estuvo vinculado a la reforma universitaria, y un decenio después de su vuelta se incorporaría a la docencia en la Universidad de Madrid, hasta su expulsión en 1867, entre otros motivos, por la acusación de panteísmo, una marcha que coincidiría con la de otros krausistas.

---

62. Cfr. la primera parte de VÁZQUEZ- ROMERO, *Tradicionales y moderados ante la difusión de la filosofía krausista en España*, Madrid 1998.

63. ORDEN JIMÉNEZ, R. V, o.c. *supra* n. 56, pp. 106-127.

La ausencia sería en esta ocasión breve, pues un año después, con la caída de la monarquía borbónica en la figura de Isabel II, regresan a las aulas y se hacen con el control de la Universidad de Madrid los krausistas. No obstante, la alegría no sería prolongada, pues habrían de abandonarla de nuevo con la restauración borbónica en 1875. Entre los expulsados tras la Restauración se encuentra Giner de los Ríos, quien fundará un año después la Institución Libre de Enseñanza. Ésta será la obra práctica más importante del krausismo español y mediante la cual ejercerá una intensa y prolongada influencia social, no sólo como institución docente, sino también a través de su revista, el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, y de otras muchas asociaciones que se crearon al amparo de las personas e ideas de la Institución.

La Institución Libre de Enseñanza cuenta con dos historiadores de prestigio, V. Cacho Viu<sup>64</sup> y A. Jiménez-Landi<sup>65</sup>, quienes ponen de relieve el cambio de mentalidad que supuso en España la docencia de la Institución, y los muchos proyectos que de ella surgieron, como fueron la formación de estudiantes en el extranjero, la convivencia estudiantil en residencias, la experimentación científica, las excursiones, la promoción educativa de la mujer, etc. La pretensión de los institucionalistas era la de la docencia como la "educación del hombre completo"<sup>66</sup>.

A diferencia de la prolongada permanencia de la obra práctica krausista más prestigiosa, el interés por la metafísica krausiana parece que perdió vigor con la desaparición de su mayor divulgador. Hay que tener en cuenta, además, que Sanz del Río nunca llegó a dar a la imprenta la segunda parte del sistema, la Sintética, donde se despliega el contenido metafísico; de ella sólo existió una traducción manuscrita de Sanz del Río que pasó de mano en mano entre los krausistas y de la que se hicieron varias copias autografiadas por los

---

64. CACHO VIU, V., *La Institución Libre de Enseñanza. I. Orígenes y etapa universitaria (1860-1881)*, Madrid 1962.

65. JIMÉNEZ-LANDÍ MARTÍNEZ, A., *La Institución Libre de Enseñanza y su ambiente*, 4 vols., Madrid 1996; véase un resumen de esta monumental obra en *Breve historia de la Institución Libre de Enseñanza*, Sevilla 1998.

66. Memoria de la Institución Libre de Enseñanza leída en 1879 por Hermenegildo Giner de los Ríos citada por JIMÉNEZ-LANDÍ MARTÍNEZ, A., *Breve historia* (...), o.c. *supra* n. 65, p. 108.

fideicomisarios en 1874<sup>67</sup>. De todas formas, está aún por investigar la pervivencia de la metafísica krausiana y su divulgación en las distintas universidades españolas. Una de las ideas más defendidas por la krausología es que hubo una línea de krausistas que, ante el carácter excesivamente idealista de la filosofía krausiana, evolucionaron hacia el positivismo, sin desligarse por ello del todo de sus orígenes krausistas, dando lugar a lo que se conoce como krausopositivismo. Un autor representativo de esta evolución ha sido Urbano González Serrano<sup>68</sup>. Conviene valorar, no obstante, qué hizo posible esta evolución sin que fuese necesario provocar la ruptura, lo que pudo deberse a que el idealismo krausiano promocionaba en lugar de impedir el estudio empírico, cuyo conocimiento científico era insustituible por la metafísica. Podría decirse que la filosofía krausiana llevaba implícita una vertiente positivista que desarrolló con el paso de los años, una vertiente, además, que había sido defendida por el mismo Sanz del Río en sus notas a la traducción de la metafísica de Krause<sup>69</sup> y que permitió a los krausistas defender la mayor vigencia del idealismo krausiano frente al hegeliano.

#### EL KRAUISMO EN AMÉRICA LATINA: UNA MENCIÓN AL PROYECTO EDUCATIVO COLOMBIANO DEL GIMNASIO MODERNO

LA FILOSOFÍA DE KRAUSE ejerció su influencia en diversos países americanos de habla hispana, y los distintos krauismos fraguados en ellos han merecido varios trabajos monográficos. De ellos se desprende la heterogeneidad de esta influencia, que varió de unos países a otros, tanto en el modo en el que se introduce y difunde la filosofía krausiana, como en los motivos para su implantación, como en los cauces de esta influencia. Así, por ejemplo, en unos países fue su presencia muy intensa en el ámbito político, mientras que en otros

---

67. Sobre la traducción de la *Sintética* realiza un buen trabajo MARTÍN BUEZAS, F., *La teología de Sanz del Río y del krauismo español*, Madrid 1977, si bien las ideas que el autor atribuye a Sanz del Río proceden directamente de Krause.

68. JIMÉNEZ GARCÍA, A., *El krausopositivismo de Urbano González Serrano*, Badajoz 1996.

69. Véase al respecto, ORDEN JIMÉNEZ, R. V., o.c. *supra* n. 56, pp. 47 s.

lo hizo por vía filosófica y también los hubo en los que resultó docente.

La obra compilatoria *El krausismo y su influencia en América Latina* es una muestra de la efectiva influencia de la filosofía de Krause así como de la diversidad de la misma<sup>70</sup>. Ahí se repasa su presencia en países como Argentina, Cuba, Méjico, Costa Rica, Ecuador y Brasil. José Luis Gómez-Martínez, en su contribución al libro *El krausismo en Iberoamérica* señala que ya se ha recorrido una parte considerable de la primera etapa de investigación sobre el krausismo iberoamericano, la correspondiente a "establecer los libros de texto y las fuentes en que éstos se inspiraban", pero resta aún "el cotejo detenido de los textos, el análisis de las modificaciones; no se han estudiado tampoco las vivencias que motivaban las adaptaciones ni los objetivos que se pretendían alcanzar con ellas"<sup>71</sup>.

Efectivamente, es mucho lo que queda por recorrer en el estudio de los krausismos latinoamericanos. Hubo casos en los que la difusión e influencia de la filosofía krausiana se debía a emigrantes españoles filokrausistas –como Fernández Ferráz en Costa Rica<sup>72</sup>–, o latinoamericanos que visitaron y estudiaron en España –como el cubano José Martí–. No obstante, una gran parte de los krausismos tuvieron su causa desencadenante en la importación de obras del krausismo belga antes que del español, el cual no contó con textos importantes hasta 1860. Los krausismos latinoamericanos dispusieron, además, de propias ediciones de obras krausistas, tal es el caso, por ejemplo, del *Compendio de estética* de Krause, en traducción de A. Conca y publicado en Buenos Aires<sup>73</sup>, o la impresión en Argentina de la *Historia del Derecho* de Ahrens, en traducción de Francisco Giner y Augusto G. De Linares<sup>74</sup>. Queda por

---

70. AA.VV., *El krausismo y su influencia en América Latina*, Madrid 1989.

71. GÓMEZ-MARTÍNEZ, J. L., "El krausismo en Iberoamérica", en: *ib.*, 47-82, p. 55.

72. PÉREZ VIDAL, J., *Valeriano Fernández Ferraz, un krausista español en América*, Las Palmas 1986.

73. KRAUSE, K. C. F., *Compendio de estética*, Traducción de A. Conca, Buenos Aires. Probablemente fuese una edición basada en la mencionada de Giner de los Ríos, pues las semejanzas son notables, pero no es una edición literal de la hecha en Madrid.

74. AHRENS, H., *Historia del derecho, primera edición argentina*, Buenos Aires 1945.

acotar, además, las peculiaridades posibles que tuviese la implantación de la filosofía krausiana en los distintos países, valoración que conviene llevar a cabo a partir de las ideas originales del autor alemán y de las vías por las que fue introducida en el país correspondiente. Y aún queda, además, desarrollar los posibles vínculos entre los krausistas latinoamericanos y los europeos, ya lo fuesen españoles o belgas o alemanes.

Hubo países latinoamericanos que quedaron al margen de la influencia de la filosofía krausiana. Éste parece ser el caso de Colombia<sup>75</sup>. Pero hay una referencia en la literatura colombiana que suscita cierta curiosidad<sup>76</sup>. Me refiero a los contactos que el fundador del Gimnasio Moderno, Agustín Nieto Caballero, mantuvo durante sus periplos europeos en busca de ideas para su proyecto docente colombiano.

Tal y como pone de relieve en la Introducción de su ideario, *Una escuela*, él entendió que la reforma y la promoción de su país había de proceder, entre otras vías, de una cultura acertada que surgiese y se sustentase en un buen sistema docente: "Nuestra grandeza como nación hemos de buscarla por sobre todo en la intensificación de nuestra cultura"<sup>77</sup>, escribía con ocasión del cincuentenario del Gimnasio. Nieto Caballero defiende una pedagogía integral que no sólo incluya la formación técnica sino también moral:

---

75. KRUMPEL, H., *Philosophie in Lateinamerika. Grundzüge ihrer Entwicklung*, Berlín 1992, p. 190, afirma que "en Perú y Colombia no sólo tuvo lugar una recepción del Derecho natural de corte ético [procedente del krausismo], sino que, fundamentalmente, aquí estuvieron en el centro de las reflexiones los elementos de la anexión de la metafísica panteísta de la filosofía krausiana". Sin embargo, el autor no aporta dato alguno que confirme semejante influencia en Colombia.

76. En las más importantes bibliotecas bogotanas, como la Eclesiástica, la Nacional y la Luis Ángel Arango, es escasa la presencia de ejemplares de obras krausistas -se conservan algunas de Ahrens, de Krause y una biografía de Sanz del Río-. Hay una mención al *Curso de Derecho natural* de Ahrens por quien fuese presidente de Colombia, Miguel Antonio Caro, para avalar su exposición y crítica de la Filosofía del Derecho de Kant. De tal cita da cuenta JARAMILLO URIBE, J., *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Bogotá 1964, pp. 329 s. La referencia se encuentra en CARO, M. A., *Obras. Tomo I, Filosofía, Religión, Pedagogía*, Bogotá 1962, p. 158. Sin embargo, excluida dicha mención, no parece que Caro encontrase en el krausismo una filosofía con la que amasar y avalar sus propias ideas.

77. NIETO CABALLERO, A., *Una escuela*, Bogotá, 1966, p. 22.

[...] ha sido persistente] nuestra preocupación por ayudar a formar las juventudes confiadas a nuestro cuidado. Buena cuenta nos damos del momento que vivimos, impregnado de tecnología, y movido obsesionalmente por el practicismo. Y está bien que se dé una preparación para la vida, en íntimo contacto con las apreciaciones de la hora, pero como hay valores espirituales y morales que han de dar contextura primordial al ser humano, sobre esos valores ponemos nuestro acento. Estamos ciertos de que el hombre vale ante todo por el tipo de ideales que lo mueven»<sup>78</sup>.

La importancia de los ideales para la formación es el contrapunto a una educación puramente pragmática. No es una buena educación aquella que enseña habilidades sin educar también lo que debe hacerse con tales habilidades: "El practicismo sin ciencia es empirismo, y cuando carece de un ideal, convierte al hombre en máquina, reduce tristemente la entidad humana a una entidad mecánica"<sup>79</sup>. La aspiración de la educación es, en palabras suyas y que avalaría con su firma cualquier krausista, "la armonía integral del ser humano"<sup>80</sup>.

A pesar de estas coincidencias en el modo de concebir la educación con las ideas docentes de los krausistas, no necesariamente se ha de suponer una influencia de éstos en las palabras del profesor colombiano, pues tales ideas eran compartidas por muchos de los pedagogos que luchaban por la reforma de la educación con el fin de mejorar sus respectivas sociedades. Pero en el capítulo dedicado a los antecedentes de su proyecto docente, donde Nieto Caballero describe sus viajes por Europa y América en busca de ideas para fraguar dicho proyecto, señala que entre los "centros inspiradores" para su diseño se encuentra la institución docente de los krausistas españoles, la Institución Libre de Enseñanza, y entre los "maestros más venerados" aparecen los nombres de tres de sus notables protagonistas, el nombrado repetidamente Giner de los Ríos, así como Rafael Altamira y Manuel Bartolomé Cossío<sup>81</sup>.

---

78. *Ibidem.*, p. 10.

79. *Ibidem.*, p. 22.

80. *Ibidem.*, p. 17.

81. *Ibidem.*, p. 32.

Además de esta mención, contamos con los recuerdos de algunas relaciones hispano-colombianas que José Prat, español emigrado a Colombia, narra en la Presentación del libro señalado sobre el krausismo en América Latina. De ellos se desprenden que los vínculos no quedaron en un mero encuentro entre Nieto Caballero y Giner de los Ríos.

Prat fue profesor del Gimnasio Moderno, y de entonces conserva la imagen de un retrato dedicado de Altamira en el despacho de Nieto Caballero, un retrato que aún hoy en día se conserva. Altamira estuvo vinculado a la labor de la Institución Libre de Enseñanza, y, en concreto, se preocupó especialmente de las relaciones con América, que recorrió de sur a norte en el año 1909.

Según cuenta José Prat, de regreso a Colombia tras sus estudios en París, Nieto Caballero pasó por Madrid y conoció la Institución Libre de Enseñanza. Tal fue su fascinación por ésta que "decide fundar una institución parecida en Bogotá [...] le pide a D. Francisco Giner orientaciones y un Director", remitiéndole Giner a que se ponga en contacto "con nuestro americanista", esto es, con Altamira<sup>82</sup>. Es éste quien propone a un pedagogo catalán, Pablo Vila, para que se ocupe de la dirección del Gimnasio Moderno, motivo por el cual, según indica Prat, la festividad del Colegio se celebraba el día de San Pablo.

---

82. PRAT, J., "Presentación", en: AA.VV., o.c. *supra* n. 70, 11-19, p. 18. Dado que estos recuerdos son anecdóticos, puede que la importancia de la visita a la Institución Libre de Enseñanza y la mediación de Giner sea exagerada en algún aspecto. Así se desprende de algunos datos. Prat vincula en su Presentación a otros españoles afincados en Colombia con la presencia de krausismo, como Luis de Zulueta, Pedro Urbano González de la Calle y Fabra Ribas, quien "no pudo perdonar a Krause que escribiera un alemán que él no podía traducir bien", *ib.*, p. 18. En mi opinión, a Antonio Fabra Ribas no se le puede vincular con tanta facilidad con el krausismo, tal y como lo hace Prat. Es cierto que reunió a un grupo de personas para estudiar el contenido y la valía de la filosofía de Krause así como para evaluar la importancia de su influencia en España. Pero sus opiniones, publicadas en FABRA RIBAS, A., *La semana trágica. El caso Maura. El krausismo*, Madrid 1975, revelan que desconoció lo que fue el krausismo hasta años después de haber iniciado su labor en la Oficina Internacional del Trabajo; que los estudios que dedicó al mismo, que Prat sitúa hechos en Colombia por la alemana Anne Siemsen, se hicieron probablemente en Berna, años antes de que Fabra se instalase en el país colombiano; y, por último, que la opinión de Fabra hacia el krausismo español parece más propia de un observador imparcial que de alguien vinculado en alguna medida con la filosofía krausista.

Las relaciones no debieron quedar ahí, pues, según se desprende de los recuerdos de José Prat, en Colombia aparecieron varios escritos de otro krausista institucionista y hermano del fundador de la Institución Libre de Enseñanza, Hermenegildo Giner de los Ríos. Asimismo, las relaciones fueron bidireccionales, esto es, también de Colombia hacia España, pues en el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* encontramos cuatro artículos de Nieto Caballero, prueba de que las relaciones entre las dos instituciones educativas no se limitaron a la formalidad de un encuentro, sino que los vínculos establecidos fueron intensos y prolongados.

El primero de esos artículos aparece en 1930; se trata del discurso que Nieto Caballero pronuncia en la XI Asamblea de la Sociedad de Naciones en septiembre de ese año. Él es uno de los delegados oficiales del Gobierno de Colombia invitados a la misma, y al comienzo de su discurso señala que "quizás [sea] la primera vez que un maestro de escuela que no ha sido sino maestro de escuela y que no aspira a ser otra cosa, se encuentra en medio de vosotros como delegado oficial"<sup>83</sup>. En su discurso resalta las ideas de paz y unión mundial entre los hombres así como la importancia que para lograr éstas tiene la Sociedad de Naciones, a pesar de sus altos costos: "10 años de esta Institución valen todavía menos que un solo acorazado". El fin perseguido por la humanidad, según defiende el delegado colombiano, está claro: "Ya no se tratará únicamente de hacer imposibles las guerras, sino de coordinar armoniosamente todas las fuerzas materiales y espirituales del mundo para lograr una Humanidad mejor". Para ello, "tenemos que proponernos crear un ambiente de mutua inteligencia, de confraternidad, si es posible, entre todos los pueblos, y eso sólo lo lograremos cuando nuestra acción comience en la infancia y continúe a través de la juventud, para llegar hasta la edad madura, convertida ya en una idea fuerza difícil de derruir. Crear una atmósfera impropia a la guerra en el mundo entero: he ahí algo urgente y esencial"<sup>84</sup>.

---

83. NIETO CABALLERO, A., "El problema de la educación de las nuevas generaciones desde el punto de vista internacional", en: *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* 846 (31-X-1930) 289-293, p. 289.

84. *Ibidem.*, p. 290.

La exposición de estas ideas le sirven al conferenciante para poner como ejemplo de ese proceso a Colombia, donde se está logrando con la educación la cohesión interna del país, sin que ese nacionalismo vaya en detrimento del respeto a otros países y culturas, pues la misma educación se ha hecho estableciendo relaciones internacionales mediante intercambios de estudiantes<sup>85</sup>.

El *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* publica en 1933 "El sentido social de la escuela"<sup>86</sup>, artículo en el que Nieto Caballero expone las nuevas concepciones docentes que se preocupan por una formación integral del individuo y del interés que entre las mismas suscita la labor ejercida por la Cruz Roja de la Juventud con su educación de la higiene corporal a través del "Juego de la Salud"<sup>87</sup>. Para apoyar la importancia de la higiene, recurre Nieto Serrano a una afirmación de Amiel: la salud física es la primera de las libertades. Sólo asegurada la salud, añade el pedagogo colombiano, "podremos marchar directamente a la realización de nuestros más altos ideales", unos ideales que se enseñan en la formación civil en lo que podría llamarse como "Juego de la Bondad"<sup>88</sup>.

El tercer artículo se publica un año después y tiene por título "Los centros de interés en la enseñanza primaria"<sup>89</sup>. En él, el articulista critica el negocio perjudicial que se está generando en torno al nuevo modelo de educación, sobre todo el conocido como *Escuela Nueva*, sin que muchas de esas nuevas escuelas lleven a la práctica la pedagogía que la inspira. El articulista reconoce el eclecticismo pedagógico que sustenta el Gimnasio Moderno, resultado de probar y evaluar en la práctica diaria distintos métodos

85. *Ibidem.*, p. 291.

86. NIETO CABALLERO, A., "El sentido social de la escuela", en: *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* 883 (3-XI-1933) 321-324. Según se indica en nota, este texto había aparecido en el número de septiembre de ese año de la *Revista bogotana Educación*.

87. *Ibidem.*, 322.

88. *Ibidem.*, 323.

89. NIETO CABALLERO, A., "Los centros de interés en la enseñanza primaria", en: *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* 894 (31-X-1934) 217-221. Según se indica en nota, este texto iba a formar parte de un libro que el autor estaba preparando sobre el Gimnasio Moderno de Bogotá.

de enseñanza y que ha permitido elaborar unos métodos propios<sup>90</sup>. Nieto Caballero reconoce ahí la especial influencia ejercida en la pedagogía practicada en el Gimnasio Moderno por el pedagogo belga Decroly<sup>91</sup>, quien hizo una visita al mismo. El pedagogo colombiano describe cómo se está llevando a la práctica la educación de acuerdo a los Centros de Interés de los alumnos con visitas, por ejemplo, a los campos de trigo de la altiplanicie o a los cafetales<sup>92</sup>.

El último artículo aparece en 1936, poco antes de que se interrumpa la edición del *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, y tiene por título "Las economías en la institución pública", que procede de una conferencia leída dos años antes en la III Conferencia Internacional de Instrucción Pública realizada en Ginebra<sup>93</sup>. En él extrae las consecuencias para la educación pública de la crisis económica mundial, y propone las medidas con las que hacer frente a la misma sin que la docencia se vea afectada.

La intensidad y el contenido de los transvases mutuos entre la Institución Libre de Enseñanza y el Gimnasio Moderno es algo que aún desconocemos. Asimismo, de que las relaciones mutuas hayan sido importantes, ello aún no es motivo para afirmar la existencia de krausismo en Colombia por vía de la educación. Los krausistas trabajaban por un bien común de la humanidad que les hacía estar abiertos a cualquier posición filosófica o actividad práctica que tuviese como fin rector el logro de tal bien. Ello se debe a la conciencia, además de europea, universal, que caracteriza a los krausistas y que viene sustentada por la filosofía misma de Krause. Esta filosofía era el motivo de que los krausistas de los distintos países se apoyasen entre sí para mejorar la vida de sus respectivas sociedades, y de que estuviesen dispuestos a contribuir con su ayuda al éxito de toda aquella institución que compartiese iguales fines y tuviese por meta el logro una Alianza de la humanidad.

---

90. *Ibidem.*, p. 218.

91. *Ibidem.*, p. 218. Éste aparece también citado como uno de los inspiradores por NIETO CABALLERO, A., o.c. *supra* n. 77, p. 32, y su escuela de L'Hermitage de Bruselas.

92. *Ibidem.*, p. 220.

93. NIETO CABALLERO, A "Las economías en la instrucción pública", en: *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* 910 (29-II-1936) 28-30.