

UN PROYECTO DE MODERNIDAD EN LA ESPAÑA RESTAURACIONISTA: JOSÉ DEL PEROJO Y LA REVISTA CONTEMPORÁNEA (1875-1879)

Toni Dorca
Macalester College



INTRODUCCIÓN

De manera casi unánime, la crítica ha otorgado al krausismo un estatuto de privilegio en la historia intelectual española de la pasada centuria. Este discurso panegírico se forjó a través de sucesivos libros sobre el tema, desde el del padre Pierre Jobit, *Les éducateurs de l'Espagne contemporaine* (1936), al que siguieron los de Juan López Morillas, *El krausismo español* (1956), y Elías Díaz, *La filosofía social del krausismo español* (1973)¹. En ellos se ofrece documentación sobre la génesis y evolución del movimiento en sus diversas etapas: aclimatación de la filosofía de Karl Friedrich Krause llevada a cabo por Julián Sanz del Río en los cincuenta, esplendor coincidente con los años anteriores a la Setembrina y ocaso a partir de mediados de los setenta. Se concede espacio asimismo a la caracterización de los rasgos comunes a la escuela: defensa de una metafísica racionalista y armónica; creencia en el progreso moral de la humanidad; primacía de la conciencia individual sobre las reglas impuestas por la sociedad; atención a la educación del ser humano sobre las bases de la

¹ La bibliografía resulta extensísima, pero me gustaría añadir los siguientes estudios: *Los reformadores de la España contemporánea* (1966), de María Dolores Gómez Molleda; *El reformismo español. Krausismo, escuela histórica, neotomismo* (1969), de Juan José Gil Cremades; la antología *Krausismo: estética y literatura* (1973), con introducción y selección de textos a cargo de López Morillas; *La teología de Sanz del Río y el krausismo español* (1977), de Fernando Martín Buezas. El krausismo sigue despertando la curiosidad de los especialistas, como lo demuestra el número monográfico de *Letras Peninsulares* (1991), o el primer volumen de *Siglo XIX* (1995), en que Gabriel Núñez revisa los orígenes del mismo con la publicación de un fragmento del *Diario* inédito de Julián Sanz del Río.



libertad y la responsabilidad, etc. No voy, pues, a detenerme en aspectos que ya han sido bien atendidos por los estudiosos.

Lo que sí me propongo es reevaluar el proyecto de modernidad de la cultura española del último cuarto del XIX desde una aproximación que limite la soberanía del krausismo y dé cabida a otras vías más afines al movimiento de las ideas en la Europa coetánea. En lugar de reiterar la dialéctica entre idealismo (krausismo) y experimentalismo (positivismo), me gustaría consignar la alternativa neokantiana propuesta en 1875 por José del Perojo y que luego hallaría acomodo en las páginas de la *Revista contemporánea*, fundada por él mismo a finales de aquel año. Mi elección se debe a que Perojo fue, entre todos los universitarios surgidos en los albores de la Restauración, el que primero planteó una de las cuestiones claves del pensamiento occidental en la segunda mitad de siglo: la de revisar la función de la filosofía en un contexto presidido por el avance de las ciencias y la apropiación que éstas hicieron del espacio secularmente reservado a la reflexión metafísica. Derribados los edificios del idealismo a causa de la alianza entre positivismo y ciencias particulares, ¿le quedaba a la filosofía un objeto propio, distinto del de las otras disciplinas? ¿o bien estaba condenada a extinguirse por carecer de finalidad?

La respuesta de Perojo a estos interrogantes configura una dirección insólita en el conjunto de la historia intelectual en España, a medio camino entre los dos extremos por los que suele deslizarse la crítica, krausismo y positivismo² (conciliados después en el krausopositivismo, marbete de cuya dudosa validez me ocuparé más adelante). Bajo la férula de Kant, Perojo emprendió por su cuenta la tarea de incorporar nuestra cultura a la normalidad del espacio europeo. La historia posterior demostraría lo intrincado del proyecto, a cuyo término sólo se llegó después de la consolidación de nuestra democracia un siglo más tarde.

KANT EN LA FILOSOFÍA DEL XIX: LA CRÍTICA DEL CONOCIMIENTO

La filosofía crítica de Immanuel Kant llevó de la mano al pensamiento occidental hasta su mayoría de edad. Al despertar del «sueño dogmático» en que aquél se había sumido desde el

² Sobre el positivismo español contamos con un libro fundamental por la riqueza de su erudición. Me refiero al de Diego Núñez Ruiz, *La mentalidad positiva en España: desarrollo y crisis*.

racionalismo cartesiano sucedió un «giro copernicano» en el plano epistemológico: gracias a Kant, se empezó a comprender el cosmos a partir del sujeto que percibe y no del objeto percibido. Al acotar la capacidad cognoscitiva del ser humano y poner en duda el conocimiento objetivo de la realidad, el pensador alemán dinamitó los principios esenciales de la «ilusión metafísica» en los que se había sustentado la Europa cristiana: la existencia de Dios, la naturaleza del mundo y la inmortalidad del alma. En su primera *Crítica*, Kant dedujo que la razón podía abarcar solamente los fenómenos del mundo sensible, pero no acceder al noumeno (a menos que se situara en el ámbito de la ética o *razón práctica*, objetivo de la segunda *Crítica*).

El concepto de «criticismo», o crítica de los presupuestos de la razón que se habían aceptado de modo incuestionable desde el siglo XVII, informó de un modo u otro a las escuelas de pensamiento posteriores: ontología idealista (Fichte, Schelling, Hegel, Krause), pesimismo schopenhaueriano, positivismo comtiano, neokantismo, etc. En particular, la influencia de Kant sirvió para que en la segunda mitad del XIX la filosofía encaminara sus pasos hacia el establecimiento de fronteras en el conocimiento humano, una vez que se puso fin a las aventuras metafísicas del idealismo. Aguijoneadas por el avance de las ciencias experimentales, corrientes como el positivismo y el neokantismo proclamaron el carácter fenoménico de la razón y negaron base científica a la especulación abstracta. Las consecuencias de tal situación se dejaron sentir pronto en la sociedad europea, sacudida hacia 1850 por un conflicto entre ciencia y fe, razón y revelación, de dimensiones insólitas. Desde aquel momento no resultó posible ya ajustar la ortodoxia religiosa a las nuevas ideas, con los trastornos que ello ocasionó en la psique personal y colectiva de Occidente³. La famosa «polémica de la ciencia española», que enfrentó desde 1876 a partidarios (Gumersindo Laverde, Marcelino Menéndez y Pelayo) y detractores (Manuel de la Revilla, Perojo) del pasado científico y filosófico nacional, no representa más que la punta del iceberg de un fenómeno que se extendió a las demás esferas de la existencia⁴.

³ Manuel de la Revilla escribía al respecto lo siguiente: «el hombre no puede vivir sin ciencia o sin religión, y en este siglo de luchas y dolores sin cuento, tiene no pocas veces que renunciar a la una o a la otra. No es el hombre razón pura ni puro sentimiento tampoco... y es para él horrible tortura ver puestas en contradicción la ciencia y la fe... nada más doloroso que la situación de los hijos del siglo XIX» [1876a, 385].

⁴ El caso de Revilla ejemplifica el tránsito que culminó en lo que, en palabras de Núñez Ruiz, denominamos «mentalidad científica». Así se lo reprochaba al crítico deci-





Convendría detenerse ahora en analizar qué papel desempeñó el krausismo en la configuración de la historia intelectual poskantiana. Lo que primeramente llama la atención es el hecho, tantas veces notado, de que Julián Sanz del Río incumpliera el propósito de su viaje a Alemania según las recomendaciones del ministro Pedro Gómez de la Serna. Lejos de familiarizarse con las doctrinas germanas, don Julián centró su interés exclusivamente en Krause, a quien luego presentó como el filósofo más representativo de su tiempo y el que mejor se adaptaba a las necesidades de la nación⁵. La anomalía del pensamiento decimonónico español se explicaría, así, no sólo por el fracaso del liberalismo y la enérgica oposición de la Iglesia, sino también por la elección que llevó a cabo el catedrático de la Universidad Central. Cuando hacia 1875 los paladines de la revolución científica quisieron trasplantar al suelo patrio las doctrinas positivistas, neokantianas o evolucionistas, tuvieron que combatir, además de los recelos provenientes del tradicionalismo, la hegemonía de la que aún disfrutaba el krausismo en sectores de la *intelligentsia* progresista. Resulta inaudito que don Julián pretendiese revitalizar el cultivo de la filosofía a partir de la popularización de un solo pensador, no teniendo en cuenta ni los antecedentes ni la vigencia de su doctrina. En el *Prólogo para alemanes* de 1934, don José Ortega y Gasset nos ha legado un testimonio de lo descabellado que resultaba divulgar a Krause sin trazar una línea de continuidad histórica:

Se ha hablado del famoso krausismo español. Pero los krausistas españoles eran lo que suele decirse excelentes personas y malos músicos. Han influido bastante y con notable sentido en la vida española, pero de Alemania conocían sólo a Krause. Ni siquiera sobre Kant o los románticos contemporáneos de Krause tenían ideas claras. Comprenderá el lector que encontrarse en un desierto con el heteróclito Krause, así, aislado, sin precedentes, sin consecuentes, sin concomitantes, es una escena sobremanera cómica.

[1961, 25]

monónico el avisado don Marcelino: «no es ya krausista, no es siquiera hegeliano, por más que tal se le creyera en algún tiempo; ha renegado de esas sectas por reaccionarias y atrasadas; hoy no gusta de *espiritualismos* e *idealismos*... hoy tiende con toda claridad al *materialismo positivista* en crudo, y rompe lanzas en pro de la teoría darwiniana» [1887, 131].

⁵ Rogelio García-Mateo [1991] ha llevado a cabo una revaluación de Krause muy digna de tenerse en cuenta, aunque no sé si suficiente para justificar la estrechez de miras de Sanz del Río.

Otra contradicción del krausismo se encuentra en el partidismo de que hicieron gala sus seguidores, arrogándose el renacimiento de la actividad filosófica y pasando a controlar los órganos de poder en universidades y ateneos. Dicho comportamiento (denunciado a menudo por Revilla y Perojo) casaba mal con el talante pluralista y la tolerancia que exhibían en materia religiosa. La identificación krausismo-modernidad, en suma, ha contribuido no poco a la tergiversación de la historia de la cultura española contemporánea.

Un tercer componente guarda relación con el escaso compromiso epistemológico de Sanz del Río, más acusado a medida que iba avanzando el siglo y el auge del criticismo volvía a poner sobre el tapete el problema del alcance de la razón. Por el empuje de las ciencias particulares, las filias ontológicas del krausismo desembocaron en un callejón sin salida que terminó en el desmembramiento de la escuela. Por las fechas en que ésta empezaba a descomponerse, sus integrantes se las tuvieron que apañar para abrazar la revolución científica, o bien para reorientar sus pasos hacia otros campos como la filosofía social o la educación. No hay que juzgar esta reconversión como un fracaso, ya que en ella arraigaron precisamente los frutos más apreciados del árbol krausista. Frente a la precariedad del pensamiento de don Julián y lo abstruso de su vocabulario filosófico, el institucionismo de don Francisco Giner de los Ríos simboliza lo que de duradero tuvo el movimiento: la renovación de la enseñanza sobre las bases de un humanismo de signo liberal y democrático, entre cuyas cimas se encuentran la coeducación de sexos, la autonomía y extensión universitarias, el énfasis puesto en la instrucción de la mujer y la fundación de organismos pedagógicos (Institución Libre de Enseñanza, Escuela de Institutrices, etc.)⁶.

Durante el último cuarto del siglo XIX se asistió en España a los prolegómenos de la pugna entre pasado y presente. En estos fulgores iniciales de la modernidad brilló la figura de José del Perojo, quien se había propuesto nada más ni nada menos que

⁶ En términos análogos se expresó Clarín en una reseña publicada en *La Publicidad* el 16 de agosto de 1896: «Lo mejor del krausismo español era la personalidad de D. Francisco Giner» [Sotelo Vázquez 1994, 26]. Compárese el juicio de Alas con el siguiente de Azorín: «El krausismo, a nuestro entender, no es una filosofía. Ni los mismos krausistas definen bien su credo metafísico... el krausismo es, simplemente, no una filosofía, sino una moral. Y en eso estaba su fuerza considerable» [1957, 109-110]. Opiniones que más tarde confirmaría un especialista de la talla de Elías Díaz: «el krausismo español, más que como una filosofía estricta y puntual, habría de verse como un espíritu, un modo de ser ético e intelectual, una verdadera pedagogía, un sistema de vida» [1973, 51].





dar a conocer a las minorías ilustradas la obra del padre de la filosofía contemporánea, Kant, al par que poner término a la supremacía del krausismo por considerarla perjudicial para la salud intelectual de su patria.

DON JOSÉ DEL PEROJO Y LA INTRODUCCIÓN DEL NEOKANTISMO

En 1873, a la edad de 21 años, José del Perojo y Figueras (Santiago de Cuba, 1852-Madrid, 1908) recaló en Heidelberg, de cuya universidad se doctoró en Filosofía bajo la dirección del neokantiano Kuno Fischer. Regresó a Madrid a comienzos de 1875, momento en que trabó amistad con el crítico Manuel de la Revilla y los médicos de orientación positivista Luis Simarro y Carlos Cortezo. El 21 de marzo publicaba en la madrileña *Revista Europea* la primera de una serie de siete colaboraciones sobre diversas facetas de la vida cultural germana. El escrito en cuestión, «Kant y los filósofos contemporáneos», puede considerarse el manifiesto español del neokantismo⁷. En él aplaudía Perojo la pluralidad del pensamiento alemán [2], rechazando enérgicamente (en velada referencia al krausismo) toda postura dogmática: «El exclusivismo, verdadero y acaso único error científico, reduce a tan pequeños límites las más amplias concepciones humanas, que es el peor de los guías que para nuestro caso podríamos tomar» [5]. Tal convicción explica el tono divulgativo de los trabajos, cuyo propósito no era tanto proclamar la autoridad de Kant cuanto exponer al público español la diversidad de la ciencia y la filosofía alemanas⁸. Aquél era, con todo, quien dotaba de unidad y sentido a estas manifestaciones: «Kant es la piedra angular de este grandioso monumento, y está el espíritu de su obra tan vivo y presente en cada una de estas direccio-

⁷ Volumen VI, número 56, páginas 85-89. Los restantes artículos son: «Cartas inéditas de Enrique Heine» (IV, 59, 11 de abril, 201-205; IV, 61, 25 de abril, 281-289); «Arturo Schopenhauer» (IV, 64, 16 de mayo, 401-408); «La antropología y el naturalismo contemporáneos en Alemania» (IV, 66, 30 de mayo, 481-487; IV, 67, 6 de junio, 535-542); «Objeto de la filosofía en nuestros tiempos. Guillermo Wundt» (IV, 70, 27 de junio, 641-650); «La historiografía en Alemania» (V, 71, 4 de julio, 1-7); «Teoría de los partidos políticos» (V, 74, 25 de julio, 121-128; V, 75, 1 de agosto, 170-177; V, 76, 8 de agosto, 206-210). Voy a citar según la edición en libro de 1875.

⁸ En un prólogo de reminiscencias cervantinas, Perojo expresó lo original de su empresa: «la primera intentada entre nosotros, pues no conozco persona alguna en España que se haya impuesto la penosa tarea de escribir sobre el movimiento contemporáneo de las Ideas en Alemania» [XIV-XV].

nes... que parece como una palanca gigantesca que sostiene todas las oscilaciones del pensamiento» [8]. Entre las corrientes que no podían sustraerse a dicha influencia figuraban el idealismo, el pesimismo, el herbartianismo y el naturalismo científico. Esta última fue la que más coadyuvó a la consolidación de la teoría kantiana del conocimiento y a la armonía entre filosofía y ciencias particulares, destruyendo «ese divorcio terrible con que las absurdas afirmaciones del Idealismo anticientífico las separara» [13].

Los artículos aparecieron en forma de volumen el mismo año (Madrid, Imprenta Medina y Navarro), con el título de *Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania. Primera serie*, encabezados por una dedicatoria a Kuno Fischer⁹. El libro tuvo un recibimiento muy favorable en revistas y periódicos de la época, con reseñas de Leopoldo Alas (*El Solfeo*), Revilla (*Revista de España*), Rafael Montoro (*Revista Europea*) y Urbano González Serrano (*Revista de Instrucción Pública*)¹⁰. De él hizo también una breve reseña Friedrich von Hellwald en la *Deutsche Rundschau* correspondiente a los meses de enero-marzo de 1876. Con el título «Eines Spaniers Studien über die geistige Bewegung in Deutschland», von Hellwald señalaba el interés que suponía el que un extranjero se ocupara de la vida cultural germana, máxime si se tenía en cuenta que el autor en cuestión era español, había cursado estudios en Alemania y exhibía un gran dominio de la lengua. En cuanto al contenido, se hacía hincapié en los conocimientos de la filosofía, la ciencia e incluso la literatura del país. Como prueba fehaciente de la modernidad y falta de prejuicios del joven español, von Hellwald mencionaba el cuarto de los ensayos, «La antropología y el naturalismo», en el que se juzgaban las nuevas ideas con mayor equidad de lo que se venía haciendo en Alemania¹¹.

⁹ «Permitidme, mi respetable y muy querido profesor, que vuestro nombre ampare al primer trabajo que hago sobre la cultura de vuestra próspera patria. La primera obra alemana que leí, fue vuestra magnífica historia de la Filosofía. La primera cátedra alemana a que asistí, fue también la vuestra. Permitidme, pues, que reconocido, os envíe esta pequeña prueba de mi eterno agradecimiento, y que, como vos, haga mi lema de aquel dicho de Bacon: *la verdad es hija del tiempo*».

¹⁰ Se puede consultar el artículo de Adolfo Sotelo Vázquez en *Cuadernos Hispanoamericanos*, que ofrece un exhaustivo resumen de estas reseñas.

¹¹ Perojo no pudo menos que enorgullecerse ante la deferencia de von Hellwald, y así lo hizo constar en nota a pie de página en el artículo «Haeckel juzgado por Hartmann»: «Terminado ya este artículo, ha caído en mis manos el número de enero de la *Deutsche Rundschau*, donde en una crítica con que me honra Federico von Hellwald, entre otras cosas que solo merecen mi profundo y sincero agradecimiento, me hace el cargo de que doy más importancia a Fechner y Gerland que a Haeckel» [1876, 369].





La frenética actividad de Perojo culminó el 15 de diciembre con la fundación de la *Revista contemporánea*. En un prospecto se lee que la revista aspiraba a «ser el palenque, la arena de las ideas modernas; y es innecesario añadir que, como su propio título lo indica, será hija agradecida de las luces y progresos de nuestro siglo, del que no sólo no reniega, sino que será su más decidido campeón». Durante los casi cuatro años que la dirigió Perojo acogió sin reservas las corrientes más en boga en la Europa del momento (neokantismo, positivismo, evolucionismo, etc.), que hasta entonces habían fecundado apenas el suelo español. Fue por ello la publicación más atrevidamente moderna de la década de los setenta, sin cuyo estudio no se puede tener una noción clara de la historia de nuestras ideas¹². Desde el primer número contó con la colaboración de Revilla, encargado de una sección («Revista crítica») donde periódicamente se consignaban los acontecimientos del mundo de las artes y las ciencias. Esta sección se convirtió en un vehículo de difusión de la doctrina neokantiana, junto a otros artículos igualmente expositivos: una «Crónica del Ateneo» acerca del *positivismo crítico* (generalmente identificado con el neokantismo), firmada por Montoro (II, 15 de febrero de 1876, 123-128); un extenso resumen elaborado por Francisco Romero Blanco del *Bosquejo de la ciencia viviente* (1867), opúsculo de Matías Nieto Serrano que se inspiraba en principios kantianos (V, 30 de septiembre de 1876, 427-443; VI, 30 de diciembre de 1876, 691-707; XI, 15 de septiembre de 1877, 66-91); una síntesis del libro de Friedrich Harms, *Die Philosophie seit Kant*, a cargo de Adolf Gaspary (VIII, 30 de abril de 1877, 441-449); y otra del tratado de E. Caird, *A critical account of the philosophy of Kant*, por John Theodore Merz (XV, 30 de junio de 1878, 464-478; XVI, 15 de julio de 1878, 69-86).

Paralelamente a la dirección de la revista, Perojo llevó a cabo una labor editorial en la imprenta que él mismo estableció. Uno

¹² La osadía la pagó Perojo de su bolsillo, pues la aventura resultó poco rentable. En 1879 tuvo que vender la revista al canovista José Cárdenas, quien nombró director a Francisco de Asís Pacheco. Pronto perdió ésta el prestigio de que gozaba y se aclimató al marasmo de la Restauración. Así lo lamentaba *Clarín* en un artículo de *La Publicidad* fechado el 14 de mayo de 1889: «La *Revista contemporánea* vino al mundo con grandes bríos, noble aliento y tan legítimas como justificadas pretensiones. Representaba la juventud filosófica y literaria: tenía a Revilla; tenía a Montoro; tenía al malogrado Calvete y tenía a su director Perojo... No he de ocultar que hoy la exmonista o expositivista publicación de Perojo vive, sobre poco más o menos, como la momia de Ramsés, hábil y solemne y horrorosamente embalsamada» [Sotelo Vázquez 1994, 20].

de sus objetivos consistía en descubrir a los filósofos anteriores a Kant, a modo de propedéutica para la comprensión y asimilación de éste. Así salieron a la luz traducciones de Descartes y Espinosa, antes que la empresa tuviera que suspenderse por razones económicas. Se dieron a conocer también las novedades extranjeras, desde la obra del norteamericano John William Draper, *Los conflictos entre la ciencia y la religión*, pasando por el *Origen de las especies* de Charles Darwin, *La ciencia experimental* de Claude Bernard y *Los primeros principios y Fundamentos de la moral* de Herbert Spencer.

Pero lo que sin duda constituye un hito fue la primera traducción, obra de Perojo, de la *Crítica de la razón pura* en versión directa del alemán (y no procedente de un original francés como hasta entonces se había hecho). El trabajo lo tenía listo su autor en 1876, pero no apareció hasta siete años más tarde, en 1883. Como introducción se intercalaron dos ensayos de Kuno Fischer, «Vida de Kant»¹³ e «Historia de los orígenes de la filosofía crítica», asimismo traducidos por su discípulo. En el prólogo explica Perojo cómo decidió retardar la publicación hasta que el krausismo hubiera perdido su pujanza y España estuviera en disposición de acoger al maestro de Königsberg:

cambiando de plan, encarpeté mi traducción y tomé el único camino que me parecía posible: desenmascarar al krausismo... La obra mía de destrucción, empezada en mis *Ensayos*, está casi acabada, y en términos tan lisonjeros, tan halagüeños para mí, que los antiguos krausistas, salvo muy pocas excepciones, son, o secuaces de los principios que allí propuse, o siguen, por lo menos, los derroteros que fui el primero en señalar entre nosotros [1952, 7]

En el proceso de aniquilación de la doctrina krausista participó en gran medida Revilla, quien continuó la estela de su amigo Perojo una vez se dedicó éste a faenas más editoriales que propiamente eruditas¹⁴. A pesar de que su postura ecléctica le impe-

¹³ Apareció antes en los tres primeros números de la *Revista contemporánea*: I, 15 de diciembre de 1875, 98-120; I, 30 de diciembre de 1875, 233-241; I, 15 de enero de 1876, 370-382.

¹⁴ Las colaboraciones originales de Perojo en su revista no fueron más que cinco: «Haeckel juzgado por Hartmann» (I, 15 de enero de 1876, 358-369); «Crónica de la literatura alemana» (II, 29 de febrero de 1876, 255-260); reseña del libro *Voyage au pays de Babel ou explorations à travers la science des langues et des religions*, de F. Julien (VI, 15 de octubre de 1876, 118-121); «La ciencia española bajo la Inquisición» (VIII, 15 de abril de 1877, 326-364); comentario de *El positivismo o sistema de las ciencias experimentales*, de Pedro Estassén (XI, 15 de septiembre de 1877, 129-132).





día aliarse a una sola doctrina¹⁵, no por ello dejó Revilla de percibir la influencia del neokantismo en la desintegración de la «metafísica aventurera y pseudo-mística que desde Platón hasta Krause viene perturbando el sereno campo de la ciencia» [1877a, 501-502]. El arraigo y extensión de la filosofía crítica reforzaban la vigencia de la distinción fenómeno/noúmeno, «en hora feliz imaginada por Kant» [1877c, 120], al tiempo que ponían de relieve el carácter incognoscible de la *cosa en sí*: «es eternamente inasequible a la inteligencia humana, que sólo conoce fenómenos y relaciones de fenómenos» [1877a, 500]. Ello no implicaba, como aseguraban los krausistas, que se pusieran en peligro la religión o la moral, puesto que lo que Kant hizo no fue sino «poner límites a la ciencia» y «colocar fuera de ella (sin negarlo ni combatirlo) lo que está por cima de la razón humana» [1876b, 525]. El criticismo, además, ofrecía una solución conciliadora al conflicto ciencia-religión, al separar el radio de acción de cada una y salvaguardar sus atributos propios (razón y fe, respectivamente): «el sentimiento religioso nunca ha necesitado que la filosofía le diera razones para creer: ha creído *porque sí*... La fe no nace ni ha nacido nunca de la ciencia» [1877a, 501].

Los impulsos renovadores de Perojo le valieron en ocasiones el desprecio de sus contemporáneos, caso de Menéndez Pelayo. El polígrafo santanderino anatematizó la *Revista contemporánea* de «empresa anti-católica, anti-nacional y anti-literaria» [1887 I, 234], y acusó a su fundador de haber empleado mal su tiempo «en leer librotos alemanes» [1887 II, 134]. Resultan hasta cierto punto lógicos los recelos del joven erudito si se considera que él y Perojo formaban en bandos opuestos. Otra cosa muy distinta es que la historia posterior reiterara los juicios negativos, censurando que el autor de los *Ensayos* hubiera importado la filosofía de Kant sin examinar la adecuación de la misma a la psique hispánica (adecuación que se supone sí habría llevado a cabo Sanz del Río con el krausismo)¹⁶.

¹⁵ Según Revilla, la filosofía del futuro iba a consistir en lo siguiente: «Del neokantismo alemán y del psicologismo inglés, mezclados acaso con algunos elementos hegelianos y con el importante elemento darwinista, saldrá probablemente la filosofía del porvenir» [1877, 118-119].

¹⁶ Tres citas ilustran perfectamente esta actitud. La primera es de Ramón Paz: «[Perojo no supo ver] lo que las teorías kantianas tenían de última moda germánica entonces, ni comparar la solidez y el abolengo de la filosofía clásica española con aquellas novedades extranjerizas» [1950, IX]. La segunda, de Fernández Carvajal: «la superficialidad que significa el querer vitalizar la cultura de un país mediante trasplantes mecánicos» [1957, 45]; la última, de Laín Entralgo, que llama a Perojo «discípulo de Kuno Fischer (poco discípulo, ésta es la verdad)» [1957, 34].

Uno se pregunta hasta qué punto se podía exigir originalidad si el desconocimiento que reinaba en España en materia filosófica era desolador. Es cierto que nunca hay que perder de vista el riesgo de colonización crítica que puede venir al confundirse «nuestra ineludible necesidad de ponernos al día» con «la mimética reproducción de estilos de pensar que se importan como modas y como modas son sustituidos por nuevos estilos igualmente importados» [Muguerza 1991, 80-81]; no obstante, en el caso que aquí nos ocupa, me parece que es otra la cuestión: ¿cómo podía, en efecto, florecer un pensamiento nacional, genuino, sin que antes se tuviera al menos noticia de la evolución que habían seguido las ideas a lo largo del siglo? El talante abierto de los *Ensayos* y la *Revista contemporánea*, el horror que Perojo profesaba al dogmatismo y el respeto historicista heredado de los neokantianos alemanes poco o nada tenían que ver con el frívolo sucederse de un estilo o una escuela. A mi entender, Leopoldo Alas vio mejor el bosque cuando consignó irónicamente que, mientras Perojo traía bajo el brazo a Kant de Heidelberg, en España se discutía si éste «tenía o no tenía rabo» [1972, 18]. Frente a la ignorancia generalizada, culpar a Perojo porque no construyó el edificio de la filosofía patria (como sí haría Ortega años después) constituye una notable injusticia. ¿No sería más honesto agradecerle el que nos hiciera llegar algunos de los materiales, sobre todo si entre ellos había nada más y nada menos que *der Vater Kant*? Precisamente el escaso arraigo de la obra del pensador de Königsberg es uno de los factores que explica la pobreza de nuestra filosofía en el XIX [Muguerza 1991, 68], así como «las dificultades con que hubo de tropezar la cultura española para acceder... a la modernidad» [69]. El hecho de que el mismo Muguerza tome a Kant como piedra de toque para su constatación de la puesta al día de la filosofía española posfranquista confiere una validez y permanencia aún mayores al proyecto de Perojo.

Afortunadamente, esta coyuntura ha empezado a cambiar en fechas recientes. Disponemos de un bien documentado informe de la presencia de Kant en España durante el siglo XIX (Juan Miguel Palacios); por su parte, Adolfo Sotelo Vázquez ha iniciado la recuperación de Perojo y la *Revista contemporánea* en un artículo de 1994 en *Cuadernos Hispanoamericanos*, en el que se estudia la recepción crítica de los *Ensayos* y se resalta la importancia de la revista como impulsora de la renovación intelectual de la nación. Es de agradecer que estos estudios vayan sacando paulatinamente de la marginalidad a nuestro pasado y lo sitúen en lo más vivo de la tradición continental.



LEGITIMACIÓN DE LA FILOSOFÍA EN LA EDAD DE LA CIENCIA



La vuelta a Kant propugnada por los neokantianos alemanes hacia 1860 se asentaba en la voluntad de legitimar la filosofía en un momento en que el auge científico había alterado profundamente su misión. Las circunstancias históricas de dicho retorno hay que examinarlas a la luz de la primacía concedida al problema del conocimiento en reacción contra la metafísica hegeliana. Esta epistemofilia quería conservar la autonomía de las ciencias sin que ello significara el abandono de la actividad filosófica ni tampoco la identificación con el positivismo, como a veces se ha pensado erróneamente¹⁷. Ambas escuelas tomaban como punto de partida los límites fenoménicos de la cognición, pero en ellas se daba una diferencia de matiz fundamental: mientras el positivismo reducía el ser humano al ámbito de la experiencia, en el que se equiparaban cultura y ciencia, el neokantismo hallaba en la *Crítica de la razón práctica* un resquicio donde afirmar lo moral, lo artístico y lo religioso más allá de la jurisdicción de las leyes de la naturaleza. Revilla comprendió la sutileza de la separación entre las cualidades físicas y espirituales del hombre, proclamando la superioridad de las segundas (e, implícitamente, de la ética sobre el conocimiento): «Adonde no llegue la razón pura, llegará la razón práctica; adonde no alcance el discurso científico, alcanzarán la fe y el amor» [1875, 156]. En los círculos universitarios alemanes de los años 1870 y 1880, pues, positivismo y neokantismo rivalizaron entre sí para hacerse con el control institucional, que pasó rápidamente a manos del segundo al tiempo que el positivismo se teñía de preocupaciones gnoseológicas. En España, Gumersindo de Azcárate planteó de modo similar la división entre *positivismo ontológico* y *positivismo crítico*: el ontológico se adscribía a la ortodoxia comtiana y se acercaba al materialismo, el crítico era casi equivalente al neokantismo.

De esta problemática se haría eco el quinto de los ensayos de Perojo, «Objeto de la filosofía en nuestros tiempos. Guillermo Wundt», en mi opinión el más importante del libro. Se trata de un extracto de una conferencia que Wundt pronunció en 1874 («Ueber die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart»), al que

¹⁷ Disiento del juicio de López Morillas sobre Kuno Fischer: «La atención del filósofo, como la del hombre de ciencia, debía fijarse en el simple fenómeno, en la zona de lo cognoscible, porque sólo en ella podrían colaborar y fundarse recíprocamente la filosofía y la ciencia. Lo que, en suma, intentaba Kuno Fischer era interpretar la filosofía de Kant con un criterio francamente positivista» [1956, 101].

el autor hispano-cubano le añadió una serie de consideraciones de su cosecha. Tras empezar notando la condición que se requería para la existencia de una ciencia, la de poseer un objeto propio, «diferente de los que otras ciencias estudian» [1875, 165], Perojo destacó cómo la irrupción de las ciencias particulares a partir de Francis Bacon había desacreditado la autoridad de la metafísica. No fue hasta finales del siglo XVIII cuando Kant asignó a la filosofía su verdadero objeto, la explicación del «conocimiento de las cosas» [171], transformándola en una ciencia que explicaba «la efectividad de las otras ciencias» [170]. Así se entiende que en la segunda mitad del XIX el pensamiento occidental corriera a «refugiarse en el seno del fundador de la filosofía moderna» [173]. La simbiosis experimentalismo-craticismo, más que reflejar la subordinación de los postulados de la *razón pura* al fenómeno, provocó un grado mayor de autoconciencia en las nuevas disciplinas. Bajo el manto de Kant, éstas comenzaron a plantearse cuestiones acerca de su constitución como tales: «Cada día es más decidida la convicción de que es preciso no contentarse con la mera descripción de los fenómenos, y que hay que llegar a su principio y fundamento. Esto caracteriza al sentido filosófico que existe en las ciencias naturales» [177]. En la actualidad no le quedaba a la filosofía otra misión que la de «mantener buenas relaciones con las ciencias particulares» [189]: tomar de ellas «los fundamentos de la experiencia» y prestarles lo que a ellas les faltaba, la «relación general entre los conocimientos» [189]. Según el testimonio de Perojo, el neokantismo no suponía regresión alguna en la filosofía contemporánea, más bien un hallazgo y un avance: «volvemos a Kant, realizando un progreso. No retrocedemos a él, le hemos encontrado en nuestro camino» [192].

Además de su adecuación a los tiempos presentes, la obra de Kant trascendía su radio de acción a otras áreas de la cultura. Así pues, los presupuestos de la ciencia coincidían con la crítica kantiana en la imposibilidad de conocer el noúmeno sin que fuera modificado por «nuestras facultades psicofísicas» [193]. Con la religión sucedía algo parecido: al no resolverse de manera lógica «puntos tan esenciales como Dios, alma y libertad» [194], se abría paso a una bifurcación razón-fe que aseguraba la soberanía de cada una de ellas. La naturaleza formal e inmanente de la ética kantiana reforzaba esta independencia, arrancando la moral «de las manos de los teólogos y metafísicos» [195]. El ideal estético no subordinaba tampoco la belleza a principios extrínsecos ni a períodos históricos determinados (clasicismo, cristianismo o





romanticismo), sino que proclamaba «el amor de lo bello porque es bello» [206]. El reencuentro con Kant, en síntesis, garantizaba el libre ejercicio de las facultades intelectuales del hombre, no sometidas al control de la utilidad, la conveniencia o el capricho político. En la época moderna, concluía Perojo, debían desdeñarse los factores secundarios en aras del «amor por la cosa y no por el interés» [206].

Hemos visto cómo la exégesis neokantiana insistía en el sentido conciliador de las dos *Críticas*, lo que colocaba a Kant en el eje del pensamiento coetáneo, el punto de convergencia de las nuevas ramas del saber. Esta circunstancia debería de haber modificado de modo favorable la acogida de Kant en la España decimonónica. Sin embargo, la venta de la *Revista contemporánea* en 1879, el traslado de Perojo a París y la muerte de Revilla en 1881 hicieron que el neokantismo perdiera protagonismo y se echara enseguida en el olvido¹⁸. No es de extrañar que su rastro se perdiera o, caso de reconocerse, fuera tratado como una derivación de la doctrina positivista.

La distorsión de esta presencia del neokantismo en la primera etapa del reinado alfonso ha desdibujado el perfil ideológico de la España decimonónica. En lugar de examinar las consecuencias que se podían extraer del ensayo de Perojo, «Objeto de la filosofía en nuestros tiempos», la crítica prefirió apadrinar la etiqueta de *krausopositivismo* y presentarla como la continuación natural de la escuela de Sanz del Río (una vez que el krausismo tuvo que habérselas, mal de su agrado, con Comte y los evolucionistas ingleses). El término fue acuñado por Adolfo Posada en 1892 para referirse a la filosofía psicológica de González Serrano, y desde entonces ha gozado de fortuna. Con él se engloba la etapa de «positivación del krausismo» de 1875-1878 que buscaba «sintetizar armónicamente» idealismo y experimentalismo y, en última instancia, «superar el dualismo racionalista del mundo moderno» [Jiménez García 1991, 192]. Hay que apuntar aquí que el monismo no constituyó ninguna aportación original del krausopositivismo, puesto que Wundt y Perojo ya hacían de él el núcleo de la ciencia contemporánea: «Nuestro saber aspira a constituirse bajo una unidad interna, y rechaza los propósitos de los que quieren dividirlo en dos partes completamente extrañas entre sí» [Perojo 1875, 182].

¹⁸ En 1880, fecha de la primera edición de la *Historia de los heterodoxos españoles*, apuntaba don Marcelino lo siguiente: «Tampoco se oye hablar ya del neokantismo, que importó de la universidad de Heidelberg el Sr. D. José del Perojo» [1956 II, 1168].

Mis reservas a la noción de *krausopositivismo* se basan en lo oximorónico de tal unión pero, sobre todo, en lo que entraña de usurpación de los logros del neokantismo. Lo que sucedió en aquellos años con el krausismo no fue tanto la transición al positivismo cuanto, simplemente, su reconversión en filosofía social (dicho de otro modo, la desintegración de la metafísica de Sanz del Río). Por lo que hace referencia a cómo se encaró el auge científico en el marco de las ideas de la época, la vía seguida en Alemania (que Perojo quiso aclimatar a nuestro país) pasaba por la asimilación de la obra de Kant. Ni los *Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania* ni las reseñas de Revilla en la *Revista contemporánea* sugerían la conveniencia de fusionar krausismo y positivismo, sabedores ambos de que el enlace se iba a producir mediante el reencuentro con el pensamiento de Kant, el único que en la época moderna podía sancionar la función de la filosofía. Ello no equivalía a aceptar ciegamente la autoridad del padre del criticismo; más bien había que servirse de «su indicación y su método» [Perojo 1875, 174], dado el relativismo del momento: «los sistemas han existido en su tiempo oportuno, y ya no tienen misión en nuestros días» [Perojo 1875, 203].

Que el krausopositivismo no fue sino una invención más de las que abundan a lo largo de nuestra historiografía se hace evidente en un artículo de González Serrano que sigue la línea trazada por Perojo en «Objeto de la filosofía en nuestros tiempos»¹⁹. Incluido en el volumen *En pro y en contra* (1894), «La filosofía contemporánea» pone de manifiesto el bagaje filosófico del autor y su convicción de que en la obra de Kant se hallaba el camino a seguir en el momento actual. González Serrano ofrecía una visión del pensamiento germano en el siglo XIX, recalcando al igual que Perojo el puesto de privilegio de que disfrutaba [1894, 3-4] y la riqueza de su variedad [48]. Como Fischer y el resto de neokantianos, concedía gran relevancia a la historia de la filosofía: «es indudable que saber lo que se ha pensado de un

¹⁹ Recordemos que fue González Serrano el artífice del krausismo positivista, según lo entendió Adolfo Posada. Jiménez García explica así la génesis del movimiento: «Fue Nicolás Salmerón el primero en dar ese paso en el año de 1875, pues es en esa fecha cuando se publica la traducción que hizo Alejo García Moreno del *Ensayo teórico e histórico sobre la generación de los conocimientos humanos*, de Guillermo Tiberghien, con prólogo, notas y comentarios de Nicolás Salmerón y su discípulo Urbano González Serrano. En el Apéndice... llevan a cabo un sucinto, pero importantísimo, análisis sobre el carácter general de la filosofía contemporánea en el que hay referencias al positivismo de Comte, al neokantismo de Kuno Fischer, al determinismo evolucionista, a Darwin, a Stuart Mill, a Haeckel, a Wundt, entre otros» [1991, 189-190].





asunto sirve de base para precisar lo que se puede y debe pensar del mismo en un momento dado» [59]. A continuación colocaba a Kant en el vértice de la revolución de las ideas: como renovador e «iniciador de la filosofía novísima» [9], cuyo conocimiento más importaba «a los hijos del siglo XIX» [10]; también en su papel de fundador, que influyó no sólo en el idealismo posterior [12] sino en cualquier dirección que en la actualidad quisiera tomar la filosofía: «propedéutica inexcusable para todo el que quiera filosofar seriamente, el de una teoría (examen crítico) del conocimiento como precedente de la construcción de todo sistema filosófico» [9]; por último, en la atención prestada al problema epistemológico y la cimentación que en él hallaba «toda labor científica» [62] en el presente.

La impugnación que González Serrano hizo de las dos posiciones extremas, empirismo e idealismo, guardaba asimismo muchos puntos de contacto con el ideario de Perojo. En su opinión, el «dogmatismo idealista» se reducía a una concepción de fórmulas y simbolismos abstractos, «sin penetrar en lo instable de la realidad y de la vida» [60]. Los positivistas, por su lado, eran partidarios de acumular hechos, mas carecían de base sobre la que erigir la ciencia a partir de una «conciencia general del mundo y de la realidad» [60]. Uno de sus pecados capitales fue el de hacerse suyo el pensamiento kantiano en lo relativo al alcance fenoménico de la razón. Esta apropiación no tuvo en cuenta que el autor de las *Críticas* nunca puso en duda la existencia de «los conceptos de la razón» [14], sólo la imposibilidad humana de percibirlos. El positivismo suponía, en suma, un paso atrás en la marcha de la filosofía, una «especie de criticismo abortado» [61] al que se le había privado de capacidad autorreflexiva en cuanto a la sistematización de la actividad científica.

Colocándose en la órbita de Wundt y Perojo, González Serrano no exigió tampoco que la dialéctica idealismo-experimentalismo se fundiera en una síntesis superior (el krausopositivismo, según lo ha entendido buena parte de la crítica). Dicha unión ya la había llevado a cabo la filosofía crítica con una fundamentación mucho más rigurosa: «para llegar a este anhelado concierto, parece excusado decir que de uno y otro lado, de los científicos y de los filósofos, sigue prestándose culto casi religioso a Kant» [55].

La aspiración a establecer la filosofía científica según el legado kantiano es un factor decisivo en la constitución del pensamiento europeo desde 1850 hasta las postrimerías del siglo. Desde esta perspectiva, la noción de krausopositivismo cabe en-

tenderla solamente a partir de la pobre recepción del neokantismo en nuestro país y el secular empeño de la crítica en disociar lo hispano de su contexto europeo.

CONCLUSIÓN: REVISANDO EL NEOKANTISMO ESPAÑOL

La huella del neokantismo en la España de 1875-1880 se ha integrado habitualmente dentro de la corriente positivista²⁰. No se puede negar que factores tales como la falta de tradición filosófica, el aislamiento de nuestra nación, el desconocimiento de lenguas que no fuesen el francés y la poca fiabilidad de las traducciones, contribuyeron a una situación generalizada de confusión. Ante tal panorama, la solución más fácil fue la de echar mano de una etiqueta que lo catalogara todo bajo una sola categoría, bien fuera el positivismo bien el krausismo. Sin embargo, por lo menos en el caso de Perojo, nos encontramos con una línea coherente conectada con la vigencia del neokantismo en Alemania y familiarizada además con otras escuelas modernas. Creo que este nexo da pie a certificar la concurrencia en España de una tendencia neokantiana conscientemente opuesta a la jerarquía positivista.

Contamos además con un documento histórico que refuerza nuestra tesis. Durante una visita que hizo Rafael Montoro a su patria natal, Cuba, en verano de 1878, se le pidió que, en calidad de gran conocedor de la filosofía en España, escribiese un artículo informativo para la Revista de Cuba. Así refería el editor los detalles de tal petición:

²⁰ Así lo indica José Luis Abellán: «Algunos historiadores hablan... de 'neokantismo español'. Por nuestra parte, preferimos la expresión que figura en el epígrafe ['la vía neokantiana al positivismo'], dada la impregnación positivista de dicho neokantismo» [1984, 120]. La mezcla ha resultado a veces poco fiable: «Eusebio Fernández se ha referido a la introducción del positivismo en España bajo cinco modalidades diferentes: 1.º un positivismo naturalista profesado por gentes que vienen de las ciencias naturales y que tienen como órgano de difusión los *Anales de Ciencias Médicas*; entre sus figuras más destacadas están los doctores Mata, Simarro y Cortezo. 2.º un krausopositivismo defendido por los filósofos de la Institución Libre de Enseñanza: Salmerón, Giner, Posada, Sales y Ferré, González Serrano y otros. 3.º, un comtismo de incidencia débil mantenido por los conservadores catalanes Pedro Estasén y Pompeyo Gener. 4.º, un positivismo neokantiano con José del Perojo y Manuel de la Revilla, fundadores de la prestigiosa *Revista Contemporánea*. 5.º, y, finalmente, un evolucionismo darwinista y spenceriano representado, entre otros, por González Linares, Laureano Calderón, Rodríguez Carracido y Serrano Fatigati» [Jiménez García 1991, 187].





Hallándose accidentalmente entre nosotros el distinguido escritor habanero don Rafael Montoro, primer redactor desde su fundación de la conocida *Revista Contemporánea*, que dirige en Madrid el señor Perojo, cubano también, tuvimos el gusto de saludarle e invitarle a nuestras veladas en cuanto surgió el proyecto de celebrarlas. Coincidiendo con la introducción por el señor Perojo en la península de la nueva escuela neokantista, la existencia entre nosotros de una corriente crítica análoga entre los pocos que cultivan aquí tan difíciles estudios, y habiendo asistido el señor Montoro a su nacimiento y desarrollo en la capital de la monarquía, surgió de conversaciones particulares el deseo de que nos iniciara íntimamente en el conocimiento de la nueva dirección en España, a lo que se prestó gustosamente [1930, 99]

Se hace mención en la cita (y de aquí su importancia) de la existencia de una corriente neokantiana liderada por Perojo y que tenía como órgano de difusión la *Revista contemporánea*²¹.

El artículo se publicó en julio de 1878, con el título más que sugerente de «El neokantismo y los neokantianos españoles». En la introducción enumeró Montoro las cuatro secciones de que iba a constar: un «rápido resumen de la historia de la filosofía moderna», especialmente la exposición del sistema de Kant y sus derivaciones neokantianas [1930, 104]; una síntesis de «la crisis filosófica al aparecer el neokantismo y noticias de esta filosofía, según fue concebida y explicada por sus fundadores» [105]; una indicación sobre la filosofía neokantiana española en 1875, incluyendo los trabajos de Perojo y Revilla en tal dirección [105]; la inclusión final de «noticias biográficas de estos pensadores y un extracto de los juicios que ha merecido su obra dentro y fuera del país para mejor inteligencia del que leyere» [105].

Desgraciadamente, Montoro pudo desarrollar sólo la primera de las partes, un extenso cuadro sobre los antecedentes de la filosofía de Kant²². De haberse cumplido todo lo que prometía, hoy dispondríamos del único análisis crítico elaborado hasta la fecha

²¹ Convendría matizar la rotundidad del juicio de Palacios: «lo impropio y exagerado que habría de ser hablar...de una escuela neokantiana en España. Como tantas otras filosofías importadas de allende los Pirineos, el neokantismo alemán retoñó tempranamente en el páramo español, pero fue como un árbol solitario de existencia efímera, pues vivió realmente en un solo hombre, cuya efectiva influencia sobre sus contemporáneos resulta muy difícil de estimar» [1989, 695].

²² Debido probablemente a la amplitud del proyecto y a la falta de tiempo durante su estancia en Cuba.

del programa filosófico forjado por Perojo y Revilla²³. Montoro reunía todas las cualidades para realizar la tarea: una sólida formación filosófica; su calidad de testigo de primera mano de todo lo que se estaba cocinando en el mundillo cultural de los primeros años de la Restauración; una fuerte amistad con su paisano Perojo; asiduas colaboraciones en la *Revista contemporánea* y otras publicaciones; y, sobre todo, la objetividad de quien no comulgaba con el neokantismo (él se confesaba hegeliano) pero era consciente de la trascendencia de Kant y de la necesidad de entroncar con su pensamiento.

A nadie se le escapan las vicisitudes de nuestra historia intelectual en el último cuarto de la pasada centuria. Se podría discutir incluso hasta qué punto es lícito hablar de modernidad en una nación adormecida, tras el fracaso de la revolución liberal, en el marasmo canovista, con el turno amañado de conservadores y liberales y las taras de analfabetismo, caciquismo e intolerancia religiosa. Aun reconociendo, pues, esta precariedad social, política, económica y cultural (que iba a desembocar en la crisis finisecular tras la pérdida de las últimas colonias de ultramar en 1898), cabría apuntar la aparición hacia 1875 de un discurso crítico que quería romper con nuestra voluntad provinciana y enlazar con Europa.

Fruto del formidable progreso de las ciencias, el pensamiento occidental de la segunda mitad del XIX fue poniendo cada vez más coto a la metafísica idealista. La eclosión de nuevas disciplinas, la solidez de sus fundamentos y lo irrefutable de sus logros sumieron a la filosofía en una etapa de desorientación. Corrientes como el positivismo y el materialismo resquebrajaron profundamente la espiritualidad occidental, al negar base científica al arte, la religión y la moral. El cisma se hizo evidente en las polémicas que enfrentaron por doquier a los partidarios de lo nuevo con los apologetas del orden tradicional de esencia cristiana. El aparato de la Iglesia, que hasta entonces había impuesto mayoritariamente su dominio (a veces por la vía de la represión), empezó a cuestionarse en los órganos de la prensa, las universidades o los ateneos.

En esta encrucijada jugó un papel esencial el neokantismo, con la propuesta de que la filosofía volviese sus pasos por la crí-

²³ «¿Y qué ha sido de la filosofía de Kant en la España del siglo XIX? En realidad no tenemos todavía de ello un auténtico saber histórico. Es éste uno de los innumerables temas de la historia de la filosofía en España que aún no ha sido debidamente estudiado y cuya investigación merecería la pena» [Palacios 1989, 676].





tica del conocimiento y examinara las conclusiones de la misma: la razón humana no tenía capacidad de aprehender más que los fenómenos tal y como se presentaban a su subjetividad, el acceso a la realidad nouménica le estaba vedado. A diferencia del positivismo, con quien mantuvo un pulso continuado, el neokantismo procuraba una solución en el conflicto ciencia-fe al separar las competencias de cada una. Más importante todavía, en el retorno a Kant se cifraba la esperanza de la filosofía en la edad de la ciencia: su misión consistiría en dotar a los saberes de un marco autorreflexivo en el que éstos empezaran a plantearse los supuestos de su funcionamiento interno.

Con la publicación en 1875 de los *Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania* y la fundación el mismo año de la *Revista contemporánea*, José del Perojo y Manuel de la Revilla intentaron sobre todo que España no se quedara al margen del desarrollo intelectual del continente. En esta voluntad de adhesión a los principios de la modernidad es donde se aprecia el mérito de un proyecto al que la posteridad le ha negado injustamente su aplauso.

OBRAS CITADAS

- Abellán, José Luis. *Historia crítica del pensamiento español. Liberalismo y romanticismo* (1808-1874). Tomo V. Madrid: Espasa-Calpe, 1984.
- Alas, Leopoldo. «Un libro. *Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania*, por D. José del Perojo. Primera serie.» *Preludios de Clarín*. Edición de Jean François Botrel. Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos, 1972. 16-21.
- Díaz, Elías. *La filosofía social del krausismo español*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1973.
- Fernández Carvajal, Rodrigo. «Los precedentes del pensamiento español contemporáneo.» *Historia general de las literaturas hispánicas*. Volumen VI. Barcelona: Vergara, 1957.
- García-Mateo, Rogelio. «Krause, Ahrens, Sanz del Río: en torno a la génesis del krausismo español.» *Letras Peninsulares* 4.1 (primavera 1991): 117-138.
- González Serrano, Urbano. «La filosofía contemporánea.» *En pro y en contra (Críticas)*. Madrid: Victoriano Suárez, 1894. 1-63.
- Hellwald, Friedrich von. «Eines Spaniers Studien über die geistige Bewegung in Deutschland.» *Deutsche Rundschau* 6 (enero-marzo 1876): 135.
- Jiménez García, Antonio. «Urbano González Serrano y la fundamentación del krausismo-positivismo español.» *Letras Peninsulares* 4.1 (primavera 1991): 185-206.
- Laín Entralgo, Pedro. «El problema de España en el siglo XIX.» *España como problema*. Madrid: Aguilar, 1957.
- López Morillas, Juan (ed. e introd.). *Krausismo: estética y literatura*. Barcelona: Labor, 1973.
- Martínez Ruiz, José. «Don Julián Sanz del Río.» *Dicho y hecho*. Barcelona: Destino, 1957. 109-110.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles*. Volumen II. Madrid: BAC, 1956.
- *La Ciencia española*. Madrid: A. Pérez Dubrull, 1887. 3 tomos.
- Montoro, Rafael. «El neokantismo y los neokantianos españoles.» *Obras*. Tomo II, volumen I. La Habana: Cultural S. A., 1930. 4 volúmenes. 99-129.
- Muguerza, Javier. «El presente de la filosofía en España.» *Revista de Occidente* (julio-agosto 1991): 65-82.
- Núñez Ruiz, Diego. *La mentalidad positiva en España: desarrollo y crisis*. Madrid: Túcar, 1975.
- Ortega y Gasset, José. *Prólogo para alemanes*. Madrid: Taurus, 1961.
- Palacios, Juan Miguel. «La filosofía de Kant en la España del siglo XIX.» *Kant después de Kant. En el bicentenario de la «Crítica de la Razón Práctica»*. Edición de Javier Muguerza y Roberto Rodríguez Aramayo. Madrid: Tecnos, 1989. 673-707.
- Paz, Ramón. *Revista contemporánea* (Madrid, 1875-1907). Madrid: 1950.
- Perojo, José del (introd. y trad.). *Crítica de la razón pura*. Por Immanuel Kant. Tomo I. Buenos Aires: Sopena, 1952.
- «Haeckel juzgado por Hartmann.» *Revista contemporánea* 1 (15 enero 1876): 358-369.
- *Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania*. Madrid: Medina y Navarro, 1875.
- Revilla, Manuel de la. «Revista crítica.» *Revista contemporánea* 12 (30 diciembre 1877): 499-507.





- «Revista crítica.» *Revista contemporánea* 15 (15 noviembre 1877): 114-122.
- «Revista crítica.» *Revista contemporánea* 10 (15 julio 1877): 117-122.
- «Revista crítica.» *Revista contemporánea* 2 (15 marzo 1876): 383-388.
- «Revista crítica.» *Revista contemporánea* 1 (30 enero 1876): 523-530.
- «El Neokantismo en España. Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania, por don José del Perojo.» *Revista de España* 47 (1875): 145-157.

Sotelo Vázquez, Adolfo. «José del Perojo y la *Revista Contemporánea*.» *Cuadernos Hispanoamericanos* (enero 1994): 19-35.

ANTIESCLAVISMO E INDEPENDENTISMO EN CECILIA VALDÉS

Carlos M. Andrés Gil
Iowa State University



Eugene D. Genovese, en su libro *The world the slaveholders made*, sostiene la doble tesis de que, a diferencia de lo que ocurría en el Sur de Estados Unidos, el sostenimiento de la esclavitud en Cuba se fundaba en razones puramente económicas y que la lucha contra la institución de la esclavitud y contra los vínculos que unían a Cuba con la metrópoli deben verse como dos caras del mismo proceso de maduración de la burguesía cubana¹.

Las tesis de Genovese nos servirán para comprender de forma global algunas de las ideas aparentemente heterogéneas contenidas en *Cecilia Valdés*, que quedarían de otra forma inexplicadas, y lo que es más importante, nos dan pie para llevar a cabo una relación esclarecedora entre las prácticas esclavistas y los mecanismos punitivos que Foucault analiza en *Surveiller et punir* en conexión con el aparato de producción². Por otra parte, nos ayudarán a poner de manifiesto la coincidencia de algunas de las

¹ Encontramos resumida esta tesis en un párrafo que no tiene desperdicio: «*The rise of the sugar ingenio in nineteenth-century Cuba represented the rise of a new class of capitalist slaveholders for whom slavery was an economic expedient. Cuban slavery experienced a process of bourgeois penetration kin to that of the Anglo-French Caribbean. Foreign capital made its appearance, and the already well-developed creole bourgeoisie intruded itself. As a result, we may postulate the coexistence of two radically different slave regimes. In this setting, the movement of many of the creole sugar planters toward free labor, internal reform, and independence from Spain may be explained as a single process of the maturation of a Cuban bourgeoisie, albeit one well on its way to a comprador status of junior partnership with American capitalism*» (71, los subrayados son míos).

² Afirma Foucault a este respecto: «ce sur quoi s'appliquent ces dispositifs ce ne sont pas les transgressions par rapport à une loi 'centrale', mais autour de l'appareil de production —le 'commerce' et l' 'industrie'—, toute une multiplicité d'illegalismes, avec leur diversité de nature et d'origine, leur rôle spécifique dans le profit, et le sort différent que leur font les mécanismes punitifs (314)».