

EL KRAUSISMO COMO MOVIMIENTO INTERNACIONAL DE REFORMA UNIVERSITARIA

ALEJANDRO ESTRELLA GONZÁLEZ
Universidad Autónoma Metropolitana de México

RESUME: Este texto pretende contribuir a arrojar claves interpretativas sobre el fenómeno del krausismo español. Tras realizar un somero recorrido por la historiografía del krausismo, propongo —apoyándome en la obra de Randall Collins— comprenderlo como parte de un movimiento internacional de reforma universitaria, que eclosionó en Europa, Estados Unidos y Japón durante la década de los años 70 del siglo XIX. El krausismo sería la variante española del idealismo filosófico convertido en ideología de la reforma universitaria de corte *humboldtiano*. Sostendré esta tesis mostrando: cómo los krausistas españoles compartían rasgos sociológicos con quienes protagonizaron la reforma en Alemania y en el resto de los países, cómo estos rasgos definieron un tipo filosófico particular que se distinguía en el campo de la filosofía española y, finalmente, cómo en el discurso krausista hay una defensa explícita de esa reforma de inspiración germánica.

PALABRAS CLAVE: krausismo; reforma universitaria; filosofía española; redes intelectuales; Randall Collins.

Krausism as an international university reform movement

ABSTRACT: This paper tries to help interpretate the Spanish krausism phenomenon. After showing a brief path of krausism's historiography, I propose —based on Randall Collins's work— understanding it as a part of an international movement of university reform, which hatched in Europe, United States and Japan during the 70's of XIX century. Krausism would be the Spanish variant of philosophical idealism, turned into the ideology of the Humboldtian reform of the university. I hold this thesis showing: how Spanish krausists shared sociological traits with whom carried out the reform in Germany and the rest of countries, how these traits determined a specific philosophical type in the field of the Spanish philosophy, and finally how in the Krausist discourse there is an explicit defense of the reform inspired in the German model.

KEY WORDS: Krausism, University reform, Spanish philosophy, Intellectual nets, Randall Collins.

1. BREVE HISTORIOGRAFÍA DEL KRAUSISMO

El krausismo es probablemente el tema de la filosofía española del siglo XIX que ha suscitado mayor interés. La bibliografía es ingente y se remonta al mismo momento de su fundación. Un frente anti-krausista puso en marcha desde los años 60 del ochocientos, toda una maquinaria de demolición intelectual de la filosofía de Krause que alcanzó su máxima expresión durante la dictadura franquista. Las lecturas del krausismo durante estos 70 años estuvieron mediatizadas por una importante carga ideológica, que dificultaba un acercamiento sosegado a la materia.

En la década de los 40 y 50 del siglo XX, fundamentalmente desde el exilio, una serie de autores como Joaquín Xirau, Rodolfo Llopis o Juan López Morrillas comienzan a recuperar la tradición krausista desde una valoración positiva. En la

década de los 60, aparecieron nuevos estudios que se caracterizaban por su minuciosidad y detalle documental. La obra de Vicente Cacho Viu sobre la Institución Libre de Enseñanza demostró que era posible escribir sobre el tema de forma ecuánime desde posiciones católicas y conservadoras.

Según Capellán de Miguel, a partir de los años 60, cristaliza un proyecto que, desde posiciones progresistas, trataba de recuperar la tradición del krausismo¹. El recurso a las ciencias sociales constituye el rasgo distintivo de esta empresa, en la que destacan dos figuras fundamentales. Por un lado, Eloy Terrón quien, en su *Sociedad e ideología en los orígenes de la España contemporánea* de 1969, consideraba que las transformaciones que tuvieron lugar en la estructura social española desde el siglo XVIII hasta la revolución de 1868, habían generado una demanda cultural a la que sólo el krausismo fue capaz de dar respuesta. Elías Díaz, por su parte, exploró en *La filosofía social del krausismo* de 1973, las relaciones entre la tradición y el liberalismo. El arraigo del krausismo en España respondería, según Díaz, a los intereses de clase de una burguesía ilustrada y progresista. El krausismo era por tanto la expresión ideológica de una incipiente burguesía liberal que contemporizaba con un socialismo democrático y reformista. El tercer exponente de este grupo es la escuela que se formó en torno a la figura de José Luis Abellán, quien dominaría la escena de los estudios krausológicos en los años 70 y 80 a través de tres grandes líneas de investigación: las relaciones del krausismo con la religión, el problema de la moral y la ética en la tradición, y los estudios biográficos sobre algunas de sus grandes figuras.

También en los 70 y 80, pero al margen de este grupo, autores como Heredia Serrano o Gil Cremades llevaron a cabo trabajos importantes. El primero, quien se había especializado en la obra de Nicolás Salmerón, publicó una serie de artículos en los que trataba problemas como el del krausopositivismo. Por su parte, Gil Cremades discutía en *El reformismo español. Krausismo, escuela histórica, neotomismo*, las concepciones jurídicas del krausismo situándolas en el marco polémico de otras tradiciones relevantes.

En los años 80 y 90, la krausología experimenta la eclosión de nuevas líneas de investigación a través de varias síntesis generales, de la proliferación de estudios locales y con la resituación del krausismo en un contexto internacional. En esta línea, resultan fundamentales los trabajos de Enrique Menéndez Ureña, quien propuso una auténtica relectura de la recepción del krausismo en España, al lograr demostrar documentalmente que *El Ideal de la Humanidad* de Sanz del Río era en realidad una copia literal de unos textos de Krause. De esta forma, la tesis promovida por el propio Sanz del Río de que el krausismo español era un cuerpo doctrinal diferenciado de su origen alemán y adaptado a la particularidad de la realidad española, quedaba refutada. A este trabajo, le siguieron algunas monografías del propio Menéndez Ureña y una serie de investigaciones que seguían su estela. Por ejemplo, Pedro Álvarez Lázaro estudió el vínculo del krausismo con la masonería internacional a través del proyecto educativo de reforma de la humanidad que inspiraba a ambas doctrinas. También hay que destacar aquí las investigaciones de Rafael V. Orden, quien no sólo ha reforzado la tesis de Ureña con su *Sanz del*

¹ CAPELLÁN DE MIGUEL, G., *La España armónica. El proyecto del krausismo español para una sociedad en conflicto*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006, p. 308

Río: traductor y divulgador de la analítica del sistema de la filosofía de Krause de 1998, sino que ha logrado mostrar en varios trabajos cómo la carrera de Sanz del Río estuvo protegida por miembros del partido moderado. Esta línea también fue desarrollada por Capellán de Miguel, quien ha descubierto la relevancia de la figura del conservador Santiago de Tejada como principal promotor de la temprana carrera de Sanz del Río.

A partir de este recorrido por la historiografía krausista cabe proponer 5 paradigmas interpretativos. En primer lugar, aquel que introduce un importante grado de contingencia, desde las formas un tanto burdas de Menéndez Pelayo, para quien el krausismo no es sino la historia de una confusión; otras más sofisticadas, como la de Rafael Orden, siguiendo la línea abierta por Ureña, para quien la preferencia de Sanz del Río por Krause se debe a la coyuntura filosófica que encuentra en su visita a Heidelberg: mientras el hegelianismo entraba en fase de decadencia, el krausismo comenzaba a presentarse como una verdadera alternativa.

Por otro lado, un conjunto de interpretaciones que considera al krausismo como una desviación de la auténtica tradición española: un descarrilamiento del mundo intelectual hispano interpretado, en clave teológica —el krausismo no se trataría de un error filosófico, sino de un pecado de raigambre protestante—, o como una perniciosa influencia extranjera. Como contrapunto a esta explicación, y desde el polo ideológico opuesto, el krausismo representaría un proyecto de modernización de la anquilosada vida espiritual española. Su racionalismo y humanismo vendrían a inspirar las reformas que permitirían a España desplazar el poder espiritual que la Iglesia había detentado secularmente.

Otras interpretaciones se integran en lo que cabe denominar como el paradigma cultural. Se destaca, por ejemplo, con Joaquín Xirau, el carácter ético del krausismo, su sentido de norma moral y su estilo de vida. También cabría situar en este grupo a quienes identifican las causas de la recepción y difusión del krausismo en España con factores de índole religiosa. La tesis de Castillejo sobre el krausismo como una suerte de catolicismo liberal se complementa con las de Gómez Molleda o Heredia Serrano, quienes habrían insistido en la necesidad de resaltar el *telos* reformista de ese fondo religioso del krausismo.

Un cuarto conjunto de explicaciones apunta hacia las causas sociales del fenómeno. En la frontera con el paradigma anterior se situarían autores como Eloy Terrón o Elías Díaz: como vimos, el primero, relacionó el éxito del krausismo con la respuesta que éste supo dar a las demandas culturales generadas por las transformaciones sociales de la España del siglo XIX; el segundo, que comenzó interesándose por los aspectos religiosos del krausismo, terminó vinculándolo con el desarrollo de una burguesía ilustrada y reformista.

Esta interpretación nos deja a las puertas de un quinto paradigma, que apunta hacia factores político-ideológicos. Autores como Pierre Jobit con *Les éducateurs de l'Espagne contemporaine*, Luis Araquistain con *El Pensamiento español contemporáneo* o Manuel Andriano en «Navarro Zamorano y los orígenes del krausismo español», han interpretado la recepción del krausismo como resultado de una demanda de renovación ideológica generada en las filas del partido progresista y sus redes intelectuales. En oposición a esta tesis, los trabajos de Capellán de Miguel y Rafael Orden han insistido en que la carrera de Sanz del Río fue promovida desde las filas del moderantismo, al menos hasta 1854.

2. EL KRAUSISMO COMO MOVIMIENTO INTERNACIONAL DE REFORMA UNIVERSITARIA

Sin duda, todas estas explicaciones tienen parte de razón. El krausismo es un fenómeno complejo y no admite explicaciones unívocas. En el desarrollo de mi tesis incorporaré elementos de estas propuestas. No obstante, insistiré en un aspecto que a mi juicio se ha tratado sólo de forma tangencial. Mi tesis es que el krausismo debe entenderse en el marco de un movimiento internacional de reforma universitaria, que eclosionó en Europa, Estados Unidos y Japón durante la década de los años 70 del siglo XIX². El krausismo sería, por tanto, la variante española del idealismo filosófico convertido en ideología de la reforma universitaria de corte *humboldtiano*. Entender el krausismo en estos términos pasa por considerarlo, no sólo como una filosofía que justifica la reforma educativa y universitaria, sino como una red intelectual y un tipo filosófico, resultado de la socialización en esa red.

Sostendré mi tesis mostrando: cómo los krausistas compartían rasgos sociológicos similares con quienes llevaron a cabo la reforma en Alemania y en el resto de los países, cómo estos rasgos definieron un tipo filosófico particular que se distinguía en el campo de la filosofía española y, finalmente, cómo en el discurso krausista hay referencias explícitas e implícitas en defensa de esa reforma de inspiración germánica.

Ciertamente, autores como Enrique Menéndez Ureña o Rafael Orden han defendido, respectivamente, la necesidad de entender el krausismo en clave de un movimiento internacional y de situarlo en su contexto académico. Lo que aporta mi trabajo es un intento por vincular ambas tesis, dotándolas de un fundamento sociológico³.

3. EL MODELO HUMBOLDTIANO Y SU PROPAGACIÓN

Randall Collins sostiene que existe una relación fundamental entre el idealismo alemán y la revolución académica que dio lugar a la creación de la universidad moderna. Esta nueva base organizativa sobre la que floreció la red idealista, se distinguía de la de otras redes universitarias previas porque la dotó de la suficiente autonomía como para generar una agenda intelectual propia. Desde que este

² COLLINS, R., «A Micro-Macro Theory of Intellectual Creativity: The Case of German Idealist Philosophy», en: *Sociological Theory* (1987, Vol. 5), pp. 47-79.

COLLINS, R., *Sociología de las filosofías. Una teoría global del cambio intelectual*, Hacer, 2005, pp. 667-692.

³ En un trabajo reciente sobre la historia de la filosofía española contemporánea —MÉNDEZ, V., *La tradición de la intradición. Historias de la filosofía española entre 1843 y 1973*, Tecnos, Madrid, 2021— se dedica un apartado decisivo del primer capítulo a la modernización de los estudios universitarios en España a través de la influencia de la reforma alemana. Por otro lado, la reciente edición de la correspondencia entre Giner de los Ríos y la primera generación de discípulos de Krause (Hermann Leonhardi, Karl Röder y Paul Hohlfeld) demuestra que la conexión entre el krausismo alemán y el español sobrevive a la muerte de Sanz del Río y que, por tanto, cabe hablar de una red internacional sostenida en el tiempo: UREÑA, E. M., *Cincuenta cartas inéditas entre Sanz del Río y krausistas alemanes (1844-1869)*, LKM, Universidad P. Comillas, Madrid 1994 y VÁZQUEZ-ROMERO, J. M. (eds), *Giner de los Ríos y los krausistas alemanes. Correspondencia inédita*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2023.

modelo se universalizó, los filósofos han sido, de una forma u otra, un producto de la academia. A lo largo de este proceso, el idealismo se convirtió en la «doctrina de batalla» de los primeros académicos secularizadores, que aspiraban a que los intelectuales se hiciesen con el control de sus propios medios de producción del saber.

Collins expone esta idea a partir de dos desarrollos. En primer lugar, propone una interpretación de la producción de las ideas filosóficas basada en un modelo de tres niveles de causalidad. En segundo lugar, señala cuatro argumentos que sostendrían el vínculo entre idealismo y reforma universitaria. En relación con el primer desarrollo, Collins comienza explicando cómo se agruparon las ideas y las redes que vinculaban a sus productores. A continuación, examina los cambios en las bases organizativas de la producción intelectual que subyacieron al movimiento idealista. Finalmente, revisa el contexto político y económico que generó dichos cambios⁴.

Para nuestro propósito no es necesario desarrollar el primer nivel de causalidad. Baste decir que Collins reconstruye la forma en la que se forjó y proliferó la red del idealismo alemán, frente a las posiciones que lo cuestionaron (v.g. Jacobi frente a Kant) y a partir de subdivisiones posteriores de la propia red⁵. El segundo nivel de causalidad adquiere para nosotros mayor interés. Collins señala cómo, en la época de desarrollo del idealismo, las bases institucionales sobre las que se asentaban las redes filosóficas estaban sometidas a una profunda transformación⁶. El modelo dominante anterior a la revolución académica estaba basado en relaciones de patrocinio y mecenazgo. La creatividad filosófica se desarrollaba fuera de una universidad donde los programas estaban vigilados por la ortodoxia religiosa, lo que favorecía un tipo de comunidad orientada hacia la conservación del patrimonio intelectual antes que a la crítica y la innovación.

Durante el siglo XVIII surgió una alternativa al patrocinio: el desarrollo del mercado editorial. En principio, este mercado estaba formado por los propios patrocinadores, pero poco a poco fue reafirmandose como una fuerza anónima que

⁴ *Ibidem*, p. 625. Para evitar recaer en una suerte de sociologismo, Collins sostiene que estos tres niveles de causalidad no pueden reducirse uno al otro, de forma que los contenidos de la filosofía no se deducen directamente de circunstancias externas. La producción de ideas tiene lugar en el espacio propio de los intelectuales: en el juego de las redes de interacción y en los huecos que éstas proveen para el desarrollo creativo. La creatividad filosófica se genera a partir de las herramientas que los filósofos heredan del pasado y que actualizan en un marco polémico de controversias mediante nuevas combinaciones, en competencia por el espacio de atención filosófico. Por su parte, el contexto político y económico determina los cambios en las bases organizativas de la producción del saber. Sobre la base de este segundo nivel y las posibilidades estructurales que abre (o cierra), los filósofos desarrollan sus proyectos creativos en oposición a otros (*Ibidem*, pp. 2, 12, 38, 195-197, 277, 386, 800 y 882).

⁵ En esta reconstrucción, Collins sitúa a Krause en una posición similar a Schopenhauer. La energía creativa que había desatado el idealismo alemán produjo una superpoblación de propuestas que competían por la compartimentación del espacio de atención. Según la denominada «ley de los números pequeños», la creatividad filosófica sólo es posible a partir de la presencia de, entre tres y seis posiciones. Arriba de este número el centro de atención se diluye y el número de posiciones que pasan a las próximas generaciones tiende a ajustarse al óptimo que enuncia la ley. En el momento de efervescencia del idealismo, este era precisamente el estado de la filosofía alemana. Como resultado de esta superpoblación, Krause fue casi olvidado en Alemania y Schopenhauer desplazado a la periferia del campo (*Ibidem*, p. 638). Sobre la ley de los números pequeños (*Ibidem*, pp. 38-43).

⁶ *Ibidem*, pp. 641-643

dotaba a los intelectuales de cierta autonomía. Se trataba, sin embargo, de una opción que, siguiendo la terminología de Pierre Bourdieu, favorecía un tipo de «intelectual mundano»: frente al cultivo de cuestiones «propias» con un alto nivel de abstracción de los académicos, el mercado editorial imponía una agenda sujeta al interés público e inserta en polémicas partidistas, lo que fomentaba un estilo antimetafísico y literario.

Por su parte, la universidad alemana de fines siglo XVIII atravesaba una profunda crisis que llevó a que muchos recomendaran su disolución y su sustitución por un conjunto de escuelas especializadas. Según Collins, si esto no ocurrió fue «porque un movimiento intelectual liderado por aspirantes de la Facultad de Filosofía de bajo estatus, hizo revivir el prestigio de la universidad como centro del pensamiento creativo»⁷. Y esto fue posible porque este movimiento apostó por una tendencia ya en marcha de reorganización del sistema educativo promovida por el Estado.

Desplazándonos hacia el tercer nivel de causalidad, habría que recordar cómo, a lo largo del siglo XVIII, el Estado prusiano operó un conjunto de reformas estructurales que situarían a la educación en el centro del reclutamiento del personal administrativo. El desarrollo de este «Estado credencialista», que hacía de la formación técnica y los títulos académicos un requisito indispensable, fomentó una reorganización del sistema educativo a partir de los principios de centralización burocrática, jerarquización de los segmentos de escolaridad y formalización de las titulaciones. Con la fundación de la Universidad de Berlín en 1810, se instauraba una carrera académica definida por la secuenciación de títulos, lo que convertía a las antiguas instituciones competidoras de la universidad en un requisito preparatorio para ingresar en ella.

Wilhelm von Humboldt ocupó una posición clave en este proceso. Tras la debacle de Prusia frente a Napoleón, Humboldt fue nombrado *Encargado de Educación* bajo las órdenes del ministro del interior Von Dohna; un puesto con capacidad ejecutiva que contaba sin embargo con cierta autonomía respecto a la corona. Por otro lado, Humboldt estaba íntimamente conectado con la red idealista, tanto en su vertiente literaria como en la específicamente filosófica. La influencia del programa educativo de Fichte en el diseño de la nueva universidad berlinesa, aunque despojada de su contenido utópico, se encuentra firmemente contrastada⁸.

¿En qué consistió, y con esto volvemos al segundo nivel de causalidad, la reforma universitaria y cómo contribuyó a definir al intelectual moderno? La reforma pretendía en primer lugar dotar a la institución del suficiente grado de autonomía para que el poder religioso y político influyeran de forma limitada en su funcionamiento. Esto permitió, especialmente a los filósofos académicos, dotarse de una nueva conciencia de los métodos y contenidos de su propia disciplina, incrementando el nivel de abstracción de sus productos, la reflexividad y la sofisticación

⁷ *Ibidem*, p. 645

⁸ *Ibidem*, p. 652 y BACIN, S., «Filosofía aplicada: la idea de Fichte para una nueva universidad», en: ONCINA, F., *Filosofía para la universidad. Filosofía contra la universidad (de Kant a Nietzsche)*, Universidad Carlos III, Madrid, 2008, p. 206.

técnica. Como consecuencia, se alejaban del intelectual político y literario que dominaba en las estructuras organizativas mercado⁹.

Otro elemento clave fue la redefinición de la universidad como centro de investigación y la figura del profesor como alguien dedicado no sólo a la enseñanza, sino a crear nuevos conocimientos que entraban en competencia con los de otros profesores. La libertad de investigación y de cátedra, que suponía la autonomía del profesor para diseñar sus propios programas, la formalización de los seminarios de investigación y la constitución de sociedades y revistas científicas, contribuyeron decisivamente a esta conquista¹⁰.

El vínculo entre investigación y docencia resultó esencial. El concepto de *Bildung* y la influencia de la pedagogía de Pestalozzi sobre los reformistas, constituyen la base de una nueva concepción de la enseñanza. El concepto se desarrolló en consonancia con la idea de universidad como «reino de la ciencia pura», despojado de sus aplicaciones utilitarias inmediatas. Entendido en términos de «formación», la *Bildung* remitía a un proceso de maduración completa y orgánica, antes que a la adquisición de contenidos para el ejercicio de una profesión. La formación escolar se entendió como el desarrollo de las habilidades del alumno para generar un punto de vista propio, a partir de los principios de independencia, coparticipación y responsabilidad. Todo esto se tradujo en la libertad del alumnado para diseñar su propio currículum. También en la redefinición del sistema tradicional de exámenes: ahora, los alumnos debían demostrar, no tanto la adquisición de unos contenidos previos, sino capacidad crítica para cuestionar los saberes establecidos y desarrollar una investigación propia¹¹.

En cuarto lugar, la reforma que afectó a la Facultad de Filosofía resultó determinante. En la universidad medieval, la Facultad de Filosofía (o de Artes) era una facultad menor, que habilitaba a través de unos conocimientos generales para el ingreso en las facultades mayores de Derecho, Teología o Medicina. La demanda de una equiparación (con igual paga, estatus y valor de los títulos) partió fundamentalmente de la red idealista. Para comprender esto hay que tomar en cuenta las dificultades por las que atravesaban las trayectorias profesionales de estos jóvenes aspirantes¹². Compartían, a diferencia de los intelectuales literarios, un origen social modesto y una carrera profesoral que, además de las inestables tutorías

⁹ Collins explica por qué fue posible el desarrollo de sistemas metafísicos como el Descartes o Leibniz, cuando aún no existía esta estructura institucional en: (COLLINS, R., *Sociología de...*, op. cit. p. 649).

¹⁰ BERMEJO, M. A., «La universidad europea entre ilustración y liberalismo. Eclósión y difusión del modelo alemán y evolución de otros sistemas nacionales» en: ONCINA, F., *Filosofía para...*, op. cit. p. 70. CHARLE, Ch., «Patterns», en: RÜEG, W., *A History of the University in Europe, Vol. III: Universities in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries (1800-1945)*, Cambridge University Press, New York, 2004, pp. 48-50. PAULSEN, F., *The German Universities and University Study*, Forgotten Books, 2012, pp. 50-70

¹¹ Como ha demostrado Enrique Ureña, esta dimensión clave y característica del idealismo alemán conocería con el krausismo un desarrollo particular al converger con la pedagogía de Fröbel, pudiéndose hablar, según el propio Ureña, de una suerte de krausofrobelismo, que concretó finalmente en el proyecto de la Asociación General para la Educación. UREÑA, E. M., *El krausismo alemán. Los congresos de filósofos y el krausofrobelismo (1833-1881)* Colección LKM, Universidad P, Comillas, Madrid 2002.

¹² COLLINS, R., *Sociología de...*, op. cit. p. 653.

privadas, dependía de un sistema de escuelas públicas mal pagado, o de la eventual apertura de una vacante académica o pastoral¹³.

Los lineamientos esenciales de la reforma filosófica habían sido expuestos por Kant en 1798, en *Der Streit der Fakultäten*. La idea fundamental radica en el hecho de que la Facultad de Filosofía encarna la autonomía de la razón frente a las facultades mayores, que representan, en cambio, la subordinación del saber a los poderes que gobiernan el alma, las leyes y el cuerpo. Por esta razón, la facultad inferior en poder era epistemológicamente superior. El estatus de la Facultad de Filosofía no sólo debía equipararse al resto, sino situarse en el centro de los saberes, en virtud de esa capacidad crítica de la razón y de su poder reflexivo y regulador¹⁴. Esta tesis era en realidad una afirmación de la autonomía de la filosofía, no sólo frente a la tutela de la religión, de ahí la centralidad que adquirió el debate entre la fe y la razón¹⁵, sino frente al Estado. Fichte llevaría este programa un paso más allá al sostener, no sólo que el Estado debía limitarse a dotar de medios para los fines propios de la ciencia sin exigir nada a cambio, sino que la política debía dejarse guiar por la razón y la vieja aristocracia hereditaria dar paso a la de los titulados académicos. Fichte, además, sostendría la centralidad de la filosofía en la jerarquía de los saberes negándole un objeto específico al cual estuviera limitada, convirtiéndola así en fundamento y condición de posibilidad de cualquier ciencia, incluida la teología¹⁶.

Según Collins hay cuatro tipos de pruebas que sostienen la tesis de que el idealismo fue la ideología de esta revolución universitaria: 1) las grandes figuras del idealismo fueron los principales promotores de la reforma 2) los contenidos de la filosofía idealista justificaban la reforma 3) los efectos de la Revolución francesa como contexto sólo produjeron una ideología idealista en Alemania y 4) cuando la revolución universitaria se adoptaba en otros lugares, aparecía de la mano de un generación de filósofos idealistas que producían una oleada de filosofía técnica de orientación metafísica.

La primera y segunda han sido ya apuntadas, y en todo caso pueden ampliarse a partir de la exposición de Collins¹⁷. En el tercer apartado¹⁸, el sociólogo norteamericano está interesado en cuestionar la tesis que hace derivar directamente el idealismo alemán de los efectos de la Revolución. El punto débil radicaría en que, en la Francia revolucionaria, lo que se dio fue la formación de redes materialistas. Tampoco podría considerarse al idealismo como una reacción nacionalista a la Revolución. La clave radica en que los efectos de la revolución fueron estructurales y no de contenido: generaron el entusiasmo y la energía necesaria para implicarse en la reforma, pero la manera en que introdujo temas y conceptos (como el de la libertad) dependió del conflicto específico de ideas entre las redes filosóficas alemanas en el marco de la reforma universitaria. El cuarto tipo de prueba resulta fundamental

¹³ Según Collins, esta es la razón de por qué Schopenhauer, el único de los grandes idealistas que contaba con una fortuna independiente, nunca se interesó por la reforma educativa. Krause, en cambio, hijo de un pastor protestante, encaja en el modelo sociológico dominante de los idealistas.

¹⁴ BACIN, S., «Filosofía aplicada ...» *op. cit.* pp. 171-192.

¹⁵ COLLINS, R., *Sociología de...*, *op. cit.* p. 647.

¹⁶ *Ibidem*, p. 660 y BACIN, S., «Filosofía aplicada ...» *op. cit.* p. 217.

¹⁷ COLLINS, R., *Sociología de...*, *op. cit.* pp. 650-665

¹⁸ *Ibidem*, pp. 665-667

para el objetivo de este trabajo¹⁹. Collins realiza un recorrido por los casos de Gran Bretaña, Estados Unidos, Italia, Escandinavia y Japón, mostrando cómo la adopción de la reforma en estos países (aproximadamente desde 1870), junto con la posición cambiante de la teología ortodoxa dentro del sistema educativo, vino de la mano de movimientos idealistas que adaptaban a sus propias circunstancias las variantes del idealismo alemán. Muchos académicos de estos países habían viajado a Alemania trayendo consigo un concepto de universidad que favorecía la creación de esas filosofías idealistas. El anticlericalismo se convirtió en una nota compartida por todos estos movimientos que buscaban, a través de la reforma educativa, un sustituto racional para la religión. El idealismo se reveló entonces, no sólo como la ideología de la reforma, sino a consecuencia de ello, como una religión de la razón sobre la cual era posible constituir una red intelectual cosmopolita.

4. EL CONTEXTO DE RECEPCIÓN: LA UNIVERSIDAD ISABELINA

Para entender las principales características de la universidad dónde arraigó el krausismo español, cabría comenzar situándonos en el tercer nivel de causalidad. Aquí es necesario señalar dos factores esenciales: la construcción del Estado liberal (y el consecuente proceso de secularización)²⁰ y la formación de una nueva elite política²¹.

Uno de los efectos fundamentales de estos cambios fue la ruptura con el sistema de enseñanza heredado del Antiguo Régimen. De todos los hitos que la secuencian, destacan tres²². En primer lugar, la lógica de centralización y jerarquización del Estado bonapartista, que rompió con la idea de Universidad como corporación autónoma, para comprenderla como parte de un sistema donde Madrid se situaba en la cúspide. La carrera profesoral se vio profundamente alterada: dentro del nuevo

¹⁹ *Ibidem*, pp. 667-692

²⁰ Pro, Juan, *La construcción del Estado en España. Una historia del siglo XIX*, Alianza, Madrid, 2019, pp. 86-154. Juan Pro recuerda cómo, en la formación del Estado moderno en España, compitieron varios modelos. Finalmente, el Estado de inspiración bonapartista fue el que se impuso. El motivo es que este modelo de Estado (administrativo, centralizado, tendente a la uniformidad y al predominio del ejecutivo) era una respuesta adecuada a la débil capacidad operativa que mostró desde sus orígenes.

²¹ CRUZ, J., *Los notables de Madrid*, Alianza Editorial, Madrid, p. 165. FUENTES, J. F., «La formación de la clase política del liberalismo español», *Historia Constitucional*, (nº3, 2002), pp. 29-30. CARASA, P., «Una mirada cultural a las elites políticas en los primeros pasos del Estado constitucional», *Trocadero* (Nº 19, 2007), pp. 34-40. Según estos autores, el nuevo Estado implicaba una demanda de representación y administración, lo que generó las condiciones para la formación de una nueva elite política y burocrática. Esta nueva élite, forjada mediante la inclusión de nuevas formas de poder social (como el capital técnico y jurídico) antes que, por el empuje vertical de una nueva clase social, no fue sin embargo capaz de cohesionarse como un grupo relativamente homogéneo, debido precisamente a la debilidad del Estado. El efecto fue la cooptación de redes clientelares a través de una lógica de intercambios personales, como medio predominante de promoción de las carreras política y administrativa.

²² ÁLVAREZ, A., *Génesis de la Universidad Española Contemporánea*, Instituto de Estudios Administrativos, Madrid, 1972. PESET, M., *La Universidad Española. Siglos XVIII y XIX*, Taurus, Madrid, 1974.

cuerpo de catedráticos, los de la Universidad Central, eran los que recibían mayor salario, gozaban de mayor crédito simbólico y capacidad para intervenir en la reproducción del personal académico, al ser la única institución que podía otorgar el grado de doctor. En segundo lugar, la universidad pasó a depender directamente del gobierno a través del Ministerio de Fomento y la Secretaría de Instrucción Pública, que controlaban los programas, los manuales y en última instancia, mediante del sistema de ternas, la reproducción del cuerpo de catedráticos²³. Finalmente, en 1843 había tenido lugar el cambio del estatuto de Filosofía y Letras a Facultad Mayor, adquiriendo una condición ambigua: aunque se situaba a la altura de las facultades tradicionales, continuaba siendo una especie de preparatoria para los estudios superiores.

El nuevo modelo universitario quedó definido entre la reforma de Pedro Pidal (1845) y la Ley Moyano (1857). El referente que lo inspiraba, siguiendo la estela de las influencias políticas, fue el de la universidad napoleónica, incorporando algunos rasgos de la universidad medieval española²⁴. El objetivo fundamental de la nueva universidad era la formación de la burocracia y la reproducción de la elite política, lo que se tradujo en un claro dominio de la Facultad de Derecho sobre la de Teología. Lejos de la universidad investigadora del modelo prusiano, este primer impulso reformador y secularizador, dejó apartado el problema de la autonomía universitaria, al sustituir el control que ejercía la Iglesia por el monopolio del Estado.

El tema comenzará a plantearse de manera más contundente desde la Facultad de Filosofía. Al igual que en el resto de Europa, la Facultad de Filosofía en España constituía un compendio de saberes humanísticos y de ciencias naturales, a los que se incorporaban algunos estudios de filosofía (Filosofía General, Metafísica, Historia de la Filosofía o Estética). Las demandas técnicas de un mercado capitalista en ciernes, se encontraban en la base del constante crecimiento de esta Facultad, que incrementaría de forma progresiva el número de cátedras y alumnos a lo largo del siglo. Estas demandas también animarían la decisión en 1857 de separar la Facultad de Letras de la de Ciencias, en una operación que, siguiendo la estela del modelo francés, se adelantaba a la universidad prusiana, que no lo haría hasta 1860²⁵.

Los estudios filosóficos quedaron así encuadrados junto con la literatura y la historia, redefiniéndose el marco académico en el que tendrían lugar los conflictos por delimitar el espacio de cada disciplina. La universidad isabelina se caracterizó, en el ámbito de las letras, por un dominio claro de la literatura, con la filosofía en

²³ Hasta la creación del cuerpo de catedráticos bajo el Plan Pidal (1845), muchas cátedras se otorgaban por concesión del gobierno. Con posteridad al Plan, la instancia de decisión continuó residiendo en el ejecutivo, que haría uso de esta prerrogativa en algunos casos, como fue el de Sanz del Río. El tribunal de las oposiciones era nombrado por el Consejo de Instrucción Pública y este presentaba una terna al ministerio de Fomento, quien finalmente decidía. En la abrumadora mayoría de los casos que he consultado, el orden de la terna propuesta por el tribunal se respeta.

²⁴ Sobre el modelo napoleónico: CHARLE, Ch., «Patterns...» *op. cit.* pp. 44-48.

²⁵ En 1849 las cátedras de Filosofía se habían doblado en relación a 1846: de 59 habían pasado a 105, lo que contrasta con las 69 de Derecho y 75 de Medicina. En 1858, ya separadas las facultades de Ciencias y Letras, se reparten entre 47 y 52, respectivamente. Las cátedras de Filosofía y Letras se mantendrán estables hasta 1902, cuando se incrementan a 70.

una posición dominada y la historia en una intermedia²⁶. Esta estructura es producto (y a la vez generadora) de un conjunto de disposiciones intelectuales asociadas a la nueva clase dominante y sus ramificaciones el mundo intelectual.

Dos criterios operaban en la selección de quienes ingresaban en sus filas: el capital social y la oratoria. Hay que recordar que el mecanismo de cooptación resultaba esencial, no sólo en la política y la administración, sino en los espacios más formalizados del mundo intelectual, como la universidad. Ese capital social estaba además desigualmente distribuido por criterios de género, de clase y origen territorial. El manejo de la oratoria, de la palabra elocuente, constituía otro criterio de selección. Convertida en arma política al calor de las reformas liberales, la palabra daba acceso al poder; orientaba la opinión pública y decidía los conflictos legales. El adecuado manejo de la retórica permitía, a modo de moneda franca, transitar por la tribuna, el foro, la prensa y la academia. Dos eran las vías de acceso a esta formación: los estudios jurídicos y la cultura literaria. Como ha mostrado Carlos Petit, ya existía en España un vínculo muy particular entre cultura jurídica y uso de la palabra hablada. Apoyándose en la obra de Walter Ong, Petit descubre la necesidad de pensar el mundo jurídico isabelino a partir de la tradición oral. Las consecuencias son de primer orden: la arenga forense, el modelo de elocuencia judicial, se convierte en el paradigma del hombre educado y cívicamente activo. Estas competencias, estrechamente ligadas a la formación clásica, conforman la pieza esencial en la formación escolar de los futuros juristas y, por extensión, de los humanistas²⁷.

Una vía alternativa para la adquisición de la palabra elocuente era el mundo literario. Que el derecho y la literatura eran esferas conectadas a través de la palabra lo demuestra, tanto la producción literaria de muchos abogados e intelectuales, como el cruce de las redes filosóficas con las redes literarias. Disponer de recursos literarios constituía una ventaja esencial para desenvolverse adecuadamente en estos mundos. Y no sólo de la poesía, —la tratadística recomendaba declamar como actividad propicia para el cuidado de la voz—, sino de las artes escénicas, como medio para educar el gesto y la expresión corporal²⁸.

Esta cultura de letras, dominante en el periodo isabelino, constituye una norma no explícita, un impensado escolar que impregna la formación intelectual y define los criterios officiosos de la excelencia filosófica. Este tipo de pensador, próximo a lo que he denominado como el «intelectual literario», ejerció durante el periodo un claro dominio sobre el «tipo académico» quien, hasta ese momento, respondía a rasgos característico de la red eclesiástica. Precisamente, uno de los objetivos de la nueva elite liberal, fue disputar el control de los medios de producción de las ideas

²⁶ Sobre la estética, como espacio de tensiones entre «literatos» y «filósofos»: ORDEN, R., «La introducción de la cátedra de Estética como disciplina universitaria: la protesta de Sanz del Río contra la Ley de Instrucción Pública», *Revista de Filosofía*, (Nº 26, 2001), pp. 241-271.

²⁷ El formato de las tesis doctorales responde invariablemente a un manuscrito para ser leído en el acto de investidura y poco tiene que ver con la tesis de inspiración germánica, que no se generalizará hasta los años 90 del siglo XIX. Por su parte, el sistema de exámenes de oposiciones para catedrático privilegiaba el conocimiento de las lecciones de los temarios escolares y su exposición oral; en otros términos: la reproducción *in situ* del canon. Martínez, Manuel, *La regulación de las oposiciones a cátedras universitarias: 1845-1931*, Universidad Carlos III, Madrid, 2014.

²⁸ PETIT, C., *Discurso sobre el Discurso*, Universidad Carlos III, Madrid, p. 103.

al poder clerical. Esto se tradujo, en primera instancia, en la fundación de todo un entramado institucional que, desde los años 20 y 30, alteró los equilibrios entre las bases organizativas de la vida intelectual: el Ateneo Literario y Científico, el Liceo, la prensa liberal o las Academias, formaron parte de este esfuerzo y constituyeron auténticos monopolios de las redes intelectuales vinculadas a la nueva elite en el poder. La universidad hubo de esperar hasta la década de los 40 para convertirse en objeto de las reformas. Cuando lo haga, lo hará desde la concepción del Estado bonapartista y administrativo que constituía el referente de la nueva élite política. Pero al hacer esto, se asentaron las bases para un nuevo tipo de carrera y un nuevo poder académico que no dependían de las viejas estructuras organizativas. Es ahí donde aparece el krausismo.

5. LA RED KRAUSISTA: ORIGEN, PROPIEDADES Y DESARROLLO

Las propiedades sociológicas que comparten los miembros de una red intelectual se definen por oposición a otras. Es necesario reconstruir ese espacio de diferencias para distinguir tipos de filósofos y filosofías en competencia por el centro de atención. No es posible, en cambio, discutir aquí en profundidad las características de las redes frente a las cuáles se desarrolló el krausismo²⁹.

Las características del intelectual dominante del periodo isabelino descritas en el apartado anterior se corresponden con los rasgos de la red que ocupaba la posición central en el campo de la filosofía española. Esta red, que hace suyas las formas de poder y selección de la nueva clase dominante, contará con el apoyo explícito de los gobiernos moderados —de hecho, ambas redes se superponen— adquiriendo el rango de «filosofía oficial»³⁰. Uno de sus objetivos fue implementar una reforma educativa y filosófica que introdujera una alternativa a la escolástica y a los diferentes desarrollos del sensualismo, identificados respectivamente con la reacción y la revolución. Esta apuesta supuso, más que un sistema claramente definido, un nuevo método de filosofar, ecléctico y conciliador, que aspiraba a sintetizar lo mejor de cada tradición, armonizando oposiciones en apariencia irreconciliables.

²⁹ He llevado a cabo un estudio cuantitativo basado en una muestra de 81 autores, pertenecientes a 6 redes intelectuales (la red oficial, la krausista, la neocatólica, la de la Iglesia, la neokantiana y la naturalista) y dos generaciones, que ocupan el periodo isabelino y la Restauración. Los 81 han sido seleccionados a partir de la obra de 5 autores de la época que estudiaban la filosofía del momento. Esto me ha permitido establecer quiénes eran considerados relevantes y quiénes no. He sometido a los 81 autores a un cuestionario que recoge dos tipos de variables: indicadores externos e internos al campo intelectual (BOURDIEU, P., *Homo Academicus*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2008, p. 59). Los primeros son: generación, clase social, origen geográfico, tipo de educación, militancia política y adscripción religiosa. Los segundos: indicadores de capital intelectual, de capital institucional y de capital editorial. Los datos cuantitativos que arroja el estudio permiten definir tipos filosóficos que se identifican con las 6 redes intelectuales, las cuales actúan como espacios de socialización y de desarrollo de afinidades electivas. El estudio en: ESTRELLA, A., «Redes intelectuales en los orígenes de la filosofía española contemporánea. Estudio cuantitativo», *Empiria. Revista de metodología de ciencias sociales* (Nº 25, 2022) pp. 199-224.

³⁰ HEREDIA, A., *Política docente y filosofía oficial en la España del siglo XIX. La era isabelina*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1982.

Esta postura intermedia tuvo tres desarrollos fundamentales: la filosofía del sentido común, el eclecticismo de influencia francesa y el krausismo.

El krausismo, en este sentido, es una de las modulaciones de la filosofía oficial. Su evolución como red desgajada de la oficialidad es efecto de las reformas universitarias implementadas por los gobiernos moderados. Sociológicamente, esta tesis se apoya en el hecho de que sus miembros comparten rasgos fundamentales con los de la red oficial, pero a su vez, adquieren un perfil propio cada vez más acusado³¹.

Por ejemplo, en relación con el origen social y a diferencia de los miembros que integran la red oficial, se advierte la presencia de familias que provienen, no tanto de la nobleza o de los grandes propietarios, sino de funcionarios y oficiales del ejército. Y si bien la licenciatura en Derecho sigue siendo relevante, el índice de quienes optan por estudiar Filosofía y Letras es mucho mayor. Al igual que en la red oficial, proceden fundamentalmente de pueblos o pequeñas capitales de provincia, lo que hace que la lógica de cooptación en la capital funcione de forma similar; si bien, a través de espacios sociales alternativos. El peso de la educación religiosa, aunque existente, es menor; mostrando además un grado de militancia política que, aunque alto —es un rasgo propio del periodo—, se sitúa por debajo de los niveles de la red oficial. Este hecho está relacionado con que caso el 80 % de sus miembros son catedráticos universitarios, lo que representa el índice más alto de las 6 redes. Se trata por tanto de una filosofía académica, dónde domina un tipo de capital vinculado a la filosofía y su historia que, en íntima relación con el derecho, abre la puerta a una reflexión sobre el progreso de la sociedad y su relación con el individuo. Se trata finalmente de autores que privilegian la producción de monografías y de manuales escolares pero que, a diferencia de la red oficial (caracterizada por una proyección más mundana), demuestra una clara preferencia por revistas especializadas, situadas en el centro de atención filosófico.

Estos rasgos definen un tipo de filósofo específico en el pensamiento español de la época. Su origen se sitúa en la posición que ocupó Sanz del Río en el entramado de la universidad isabelina, al obtener la cátedra de Historia de la Filosofía en la Universidad Central en 1857. Desde aquí, el pensador de Illesca podía influir en la formación de todos los futuros catedráticos de universidad e instituto del país³². Cuando esta red convergió con elementos que provenían de la prensa progresista y del partido demócrata-republicano, se forjó la base del posterior desarrollo del krausismo.

Este desarrollo no se llevó a cabo sin impugnación. Dos tesis de Randall Collins resultan aquí pertinentes. La primera sostiene que la creación filosófica está gobernada por una lógica de simultaneidad y oposición³³. Cuando una postura ocupa el centro de atención filosófica, emerge su opuesta y, normalmente, una tercera que se

³¹ El término «red krausista» no se corresponde estrictamente con la adscripción a la filosofía krausista: espiritualistas, hegelianos, positivistas y espiritistas, convergen en ella. En la muestra son un total de 19 individuos. Patricio de Azcárate, Sanz del Río y Fernando de Castro pertenecen a la primera generación y pueden considerarse los fundadores de la red. La siguiente, desarrolla su carrera académica a caballo entre el periodo isabelino y la Restauración.

³² La presencia de Sanz del Río en los tribunales de tesis de licenciatura y doctorado de los miembros de la muestra de los que se conserva expediente en el Archivo Histórico Nacional, es abrumadora. Sus discípulos logran ampliar esta presencia a los tribunales de cátedra.

³³ COLLINS, R., *Sociología de...*, *op. cit.* p. 79.

posiciona frente a ambas. Esto explicaría la aparición de la filosofía oficial frente al escolasticismo y al sensualismo. Pero también, con el desarrollo del krausismo, la condensación de la red neocatólica como una evolución alternativa de la red oficial. Esta evolución se caracteriza por acentuar rasgos opuestos a los de la red krausista: el estudio sociológico del neocatolicismo arroja un entramado de carácter aún más elitista que el oficial, más mundano, politizado y alejado de la universidad.

El cierre oligárquico de la elite dominante durante el final del periodo isabelino hizo que el moderantismo se abriera a colaborar en el gobierno con los neocatólicos. Preocupados fundamentalmente por la unidad espiritual de la nación, algo que el debate sobre la libertad religiosa había puesto en entredicho durante el Bienio Progresista, lograron controlar el Ministerio de Fomento y desde ahí combatir al republicanismo y al secularismo que, entendían, representaba el krausismo. Expulsados de sus cátedras, incluidos en los Índices de Libros Prohibidos y cerradas las posibilidades de una carrera política o administrativa, los krausistas no podían sino ver ahora el fin de la monarquía como una cuestión de supervivencia.

Durante el Sexenio, el krausismo pasó a ocupar una posición hegemónica, adquiriendo incluso, durante la República, ciertos sesgos de oficialidad³⁴. Durante este periodo, tuvo la oportunidad de darle un nuevo impulso a la reforma universitaria, sustituyendo el modelo bonapartista por el humboldtiano. Lo decretos republicanos de 1873, por los que el ministro Eduardo Chao reorganizaba la Facultad de Filosofía y los estudios de Secundaria, si bien no llegaron a entrar en vigor por la coyuntura política, constituyen la expresión más acabada de ese proyecto de reforma de inspiración germánica³⁵.

La segunda tesis de Collins señala que existe una tendencia en el mundo intelectual a que las posiciones fuertes del campo se dividan, mientras que las débiles se aglutinen y, en algunos casos, experimenten una suerte de sincretismo teórico³⁶. Este fenómeno tuvo lugar durante el momento de apogeo del krausismo. La formación de lo que podemos denominar como un «frente anti-krausista» se materializó en el llamado Grupo de Pasión que, bajo la dirección de Fray Zeferino González, reunió desde 1871 a miembros de la red eclesiástica, de la neocatólica e incluso de la antigua red oficial; reorganización del campo —con su respectiva división del trabajo intelectual: el polo mundano, representado por los neocatólicos, y el académico por la Iglesia— que marcaría *avant la lettre* la pauta de la filosofía hispana durante la Restauración.

En conclusión, durante el periodo isabelino, la nueva filosofía oficial había logrado desbancar del centro de atención filosófica a la escolástica. Esta, parapetada en la universidad y en sus centros de enseñanza, se había especializado en la reproducción del canon tradicional. La creatividad que había perdido la filosofía académica se desplazó hacia los nuevos espacios inaugurados por la red oficial, dónde se

³⁴ En: ESTRELLA, A., «Orígenes de la filosofía española contemporánea: carreras profesionales y tipos filosóficos» en Estrella, Alejandro y Gutiérrez, Rodolfo (eds): *Entre textos y contextos. Ensayos de filosofía española contemporánea*, Guillermo Escolar, Madrid, 2022, he intentado mostrar cómo, en las carreras profesionales, los ritmos de consagración intelectual e institucional de los krausistas se aceleraron durante el Sexenio y, ya en el último tercio del siglo, cuando los pactos de la Restauración se habían estabilizado

³⁵ El decreto puede consultarse en: <http://www.filosofia.org/mfa/fae873a.htm>

³⁶ COLLINS, R., *Sociología de...*, op. cit. p. 86.

daban cita públicos más amplios y dominaba el intelectual «mundano y literario». Lo que hizo el krausismo fue recuperar a la filosofía para la universidad, conservando su dimensión técnica, reflexiva y metafísica, pero abriéndola a nuevos autores y problemas. La respuesta a esta renovación de la filosofía académica fue la intensificación del polo temporal de la filosofía oficial, representado por el neocatolicismo.

La redefinición del espacio filosófico que operó el krausismo era similar a la que llevaron a cabo los movimientos idealistas en Alemania y en otros países. Cerradas otras vías de promoción y, como sus homólogos, situados en una posición social precaria, la reforma universitaria y educativa representaba, no sólo una reapropiación de las bases de producción del saber y de su destino, sino la afirmación de una nueva forma de poder social: los conocimientos técnicos y el control de la vida académica. El idealismo de corte germánico, en la versión de Krause, iba a dotar a estos jóvenes aspirantes de justificaciones teóricas con la que sostener la reforma.

6. LA REFORMA HUMBOLDTIANA EN EL DISCURSO KRAUSISTA

En este apartado aportaré pruebas textuales sobre la defensa de la reforma universitaria alemana por parte del krausismo español. Mi tesis es que dicha defensa sitúa la secuencia de la filosofía hispana en un registro similar al de sus homólogos internacionales. Seguiré una exposición cronológica de los autores más significativos de la red que están incluidos en la muestra.

En el Prólogo de las *Veladas sobre la filosofía moderna* de 1853, Patricio de Azcárate defiende la necesidad de reformar los estudios filosóficos. Azcárate, quien reconoce que lo que le llevó a escribir esta obra fue la inminente entrada de su hijo en la universidad, comienza defendiendo una idea de la educación como un proceso de formación completa, en el que la filosofía debe situarse en el centro. Los motivos son dos: alejar a los jóvenes de una concepción materialista del saber, es decir: como pura aplicación de conocimientos y enseñar a pensar a partir de los primeros principios en los que se funda toda ciencia. De acuerdo con esto, los planes de enseñanza debían ampliar su oferta de cátedras de metafísica³⁷.

Por otro lado, Azcárate denuncia la falta de vida orgánica que caracteriza a las universidades españolas. Para resolver esto apunta en varias direcciones. En primer lugar, frente a la precaria situación del profesorado, propone incorporar la figura germánica del *Privat-docentem*. También sostiene la necesidad de superar la docencia basada en el libro de texto, ya que se trata de un mero esqueleto que genera repulsa entre los estudiantes, quienes lo encaran únicamente como material memorístico. Por último, Azcárate señala la necesidad de combatir el espíritu reglamentista que regula la universidad isabelina: «la ciencia, como la virtud, se forma en el seno de la libertad», afirma. El papel del Estado, en consecuencia, debe combinar la protección y la garantía de la libertad de la ciencia mediante la eliminación de los obstáculos que impiden su desarrollo³⁸.

³⁷ AZCÁRATE, P., *Veladas de filosofía moderna*, Ryvadeneira, Madrid, 1853, pp. 219-220.

³⁸ *Ibidem*, pp. 221-222.

La defensa de la autonomía del intelecto adquiere relevancia en relación con la religión. Aquí, Azcárate revela el vínculo que une a la red krausista con la filosofía oficial: el concepto de armonía. El enemigo común de la razón y la religión es el materialismo y el ateísmo. Frente a ellos, la filosofía como búsqueda de la verdad, apuntala los dogmas de la fe por vía del intelecto. Frente a quienes, aun sí, condenan desde la religión los excesos de la razón, Azcárate se refugia en la naturaleza procesual del conocimiento: esos excesos producen su contraparte y abren un debate que desemboca en el ensanchamiento de la verdad³⁹.

En los escritos de Sanz del Río, encontramos una clara defensa del modelo alemán. Me centraré en tres textos fundamentales. Durante su pensionado en Heidelberg en 1844, Sanz del Río remitió una significativa carta a José de la Revilla, amigo y funcionario de la Dirección General de Estudios. En ella, da cuenta de sus relaciones con los discípulos de Krause, expone los principios del krausismo que ha ido asimilando y señala los rasgos relevantes de la universidad alemana, contraponiéndolos a los del modelo francés, del cual lamenta «la influencia que su filosofía (ciencia del embrollo y la pura apariencia) ejerce entre nosotros hace más de medio siglo»⁴⁰.

En relación con el alemán, Sanz del Río comienza señalando la autonomía de la que goza la universidad respecto a la Iglesia, «y ahora el Estado»⁴¹. Esa independencia, «fundamento de la prosperidad de la institución», es lo opuesto a la artificialidad legislativa española. El papel del Estado en Alemania se reduce al de un agente protector y proveedor, que no se inmiscuye en las decisiones que afectan a la vida interna de la universidad. Por otro lado, las relaciones con el alumnado son simples: la academia «se limita a enseñar ciencia» y minimiza el papel de los exámenes. La misma tónica rige en relación con la figura del maestro, al que define como «una profesión libre». La competencia entre pares (por hacerse con alumnos) y universidades (por hacerse con buenos profesores), y la existencia de un público competente que evalúa los productos, contribuyen a hacer del mérito personal el principal criterio de selección⁴². En definitiva, se trata de un modelo que pone la actividad científica en el centro de la vida universitaria, lo que redundará en el prestigio del profesorado y el beneficio de la sociedad⁴³. Sanz del Río finaliza su misiva preguntándose por la aplicabilidad de este modelo para España, concluyendo que, para ello, es necesario quitar todos los innumerables obstáculos legislativos y políticos que se oponen a que «la ciencia se constituya como un elemento libre».

El segundo texto, a diferencia del anterior, posee un carácter público y oficial. Se trata del famoso discurso de apertura del curso académico de 1857, que Sanz del Río leyó en la Universidad Central ante la comunidad académica y las autoridades políticas. Las nociones de armonía y libertad son las dos piezas básicas sobre las que elabora el texto. Sanz del Río está interesado en mostrar la armonía que guardan los fines de la universidad con los de la religión, llevando a cabo incluso una

³⁹ *Ibidem*, pp. 226.

⁴⁰ REVILLA, M., «Cartas inéditas de D. Julián Sanz del Río», *Revista Europea* (Tomo 1, nº 3, 1874), p. 68

⁴¹ *Ibidem*, p. 69

⁴² *Ibidem*, pp. 69-70

⁴³ *Ibidem*, p. 70

trasposición de términos (v.g. la universidad como «templo», sus miembros como «sacerdocio intelectual»). La ciencia, y en concreto la filosofía, convergen con la fe en tanto que ambas aspiran a moralizar a la juventud⁴⁴. Tras señalar cómo la razón ha labrado su obra a través de un proceso de oposición y enriquecimiento, Sanz del Río se sumerge en una reflexión antropológica que aspira a mostrar esa convergencia entre los fines últimos⁴⁵. La libertad, como principio fundamental sólo limitado por las leyes y el deber, constituye según Sanz del Río, el fondo sobre el cual se fortalecen los cimientos morales de la juventud universitaria. La aspiración última de esta formación es la contemplación de Dios: «el bien por el bien mismo». La diferencia con la religión, radica en que la universidad, logra esta meta a través de la razón y la reflexividad.

En este ámbito, Sanz de Río distingue entre los saberes empíricos (e incompletos) y la ciencia sistemática, entendida como un ejercicio completo y orgánico que permite establecer los principios sobre los que se apoya la ciencia aplicada. Para fundamentar esta jerarquía, distingue entre: la intuición inmediata que desemboca en la conciencia, la percepción que proviene de la limitación que nos imponen otros seres, y el conocimiento, donde la razón es capaz de definir principios, relaciones y fines. Se trata por tanto de una «facultad soberana» con fines propios, dotada de dignidad, más allá del mero «cálculo político».

Este giro de regusto kantiano abre la puerta a la última parte del discurso, donde Sanz del Río habla de la relación de la universidad, como institución social para la ciencia, con la Iglesia y el Estado, reclama su naturaleza corporativa y señala su integridad frente a la interferencia de intereses extraños y materiales⁴⁶. El ámbito propio de esta esfera es el de «todo aquello que pueda conocer el espíritu». Este dominio no puede ser creado por los poderes civiles, sino que, en todo caso, deben contribuir a generar condiciones para su desarrollo. Esto no significa que las relaciones entre instituciones no estén justamente regladas por un «derecho fraternal». Pero, como pone claramente de manifiesto, las «enfermedades intelectuales» debe curarlas la propia institución. La libertad de cada organización es por tanto condición de posibilidad de la armonía social, entendida como la contribución de cada una de estas esferas a una obra común.

Esta última reflexión nos deja a las puertas del tercer texto: *El ideal de la humanidad para la vida* de 1860. Más allá de la controversia filológica sobre la autoría del texto, ésta puede leerse como un fondo filosófico desde el que se fundamenta la reforma universitaria. Para señalar algunas de sus líneas maestras, cabe comenzar señalando la diferencia entre idea e ideal. La primera, remite al concepto puro que antecede a la experiencia o a cualquier idea particular. El ideal, en cambio, convierte esa idea en dirección, plan o proyecto; es decir: se trata de un Estado que sigue al de la idea pura, pero antecedente a su aplicación. El ideal de la humanidad, por tanto, supone la idea de humanidad y «un sentido práctico para la realización en el tiempo de esa idea primera»⁴⁷. Partiendo de aquí, la pregunta a la que pretende

⁴⁴ SANZ DEL RÍO, J., *Discurso pronunciado en la solemne inauguración del año académico de 1857 a 1858 en la Universidad Central*, Imprenta Nacional, Madrid, p. 4.

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 19-36.

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 41-42.

⁴⁷ KRAUSE, F., *Ideal de la Humanidad para la vida*, Ediciones Orbis, Barcelona, 1985. Pp. 60-61.

responder el texto es cómo deben ordenarse las relaciones humanas para que correspondan a la idea de humanidad y a los fines que le son propios

Pero ¿a qué responde esa idea y esos fines propiamente humanos? Según Sanz del Río, la idea de humanidad se identifica con lo que de común y previo hay a todos los individuos, resultado de la unión esencial entre espíritu y naturaleza bajo la unidad absoluta de Dios, como Ser Supremo. De aquí, que el fin último de la humanidad no sea sino lograr la perfección moral que permite contemplar a Dios y desarrollar una vida libre y consciente de sí. Estos rasgos remiten a una totalidad. Y de aquí, a la existencia de un vínculo social, un principio de cohesión que permite concebir a la humanidad desde su propia interioridad. El obstáculo radica en la presencia de contradicciones y diferencias (exterioridades) que dificultan la realización de esta idea. Los conceptos de organismo y progreso son los que contribuyen a resolver esta cuestión.

La ley de asociación por la cual los seres humanos establecen vínculos para lograr un fin particular, posibilita la creación de las diferentes sociedades fundamentales. Cada una de estas sociedades goza de libertad y autonomía para perseguir esos fines que le son propios. Pero estos, en realidad, no son sino una manera de contribuir al fin último que caracteriza a la humanidad como un todo. Ninguna de las sociedades específicas puede llenar el destino total humano. Sólo de forma concertada contribuyen a esa empresa común. Esta armonización es lo que permite conjugar la libertad particular con la finalidad total. El concepto de organismo sintetiza esta concepción. La idea de organismo remite, por otro lado, a un proceso vivo: a lo que asistimos a lo largo de la historia es al desarrollo de esta organización total de la humanidad a través de sucesivos desenvolvimientos, que logran traer unidad armónica a esos fines particulares, recogiendo y conservando —en oposición a la negación de raigambre hegeliana— lo que se ha conquistado en el ámbito propio de cada uno de ellos. La noción de organismo es consustancial a la idea de progreso.

Estas esferas específicas no son sino las instituciones humanas. Sanz del Río las discute, señalando el vínculo que les une y el fin que persiguen⁴⁸. El Estado, señala, es el organismo que nace para dar satisfacción al vínculo que genera el sentimiento de derecho. La Iglesia, sería la asociación que surge por la expresión del hecho religioso como principio y fin de la vida humana. La ciencia es el órgano cuyo fin es responder a la demanda del espíritu «de aclarar, fundamentar, desenvolver y aplicar su conocimiento». Los hombres de ciencia se reúnen en sociedades libres y orgánicamente enlazadas, dotadas de vida interna, pero unidas por el vínculo que supone la recopilación de la tradición y la búsqueda de la verdad.

Utilizando el ejemplo del cuerpo humano, Sanz del Río señala como la perfección de estas instituciones sociales radica en que obren como «un todo interior y relativo a la vez»⁴⁹, lo que supone también pensar los límites de cada una de ellas y evitar que sus fines particulares pasen como absolutos⁵⁰. El Estado encuentra sus límites en el hecho de que sólo puede generar condiciones externas para el cumplimiento de las funciones específicas de cada órgano social. La Iglesia, en que los

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 77-79.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 82

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 84-85.

fines del resto de las asociaciones humanas no están contenidas en la religión. La ciencia, en que no todas las cosas que al hombre le interesa conocer quedan dentro del ámbito de la «claridad científica». Ninguna de ellas, por separado, toma ni puede tomar al hombre como objeto inmediato de educación, fin último y absoluto al que deben contribuir armónicamente⁵¹.

También Fernando de Castro (1814-1874) comparte algunas de las demandas escolares de raigambre germánica, como puede apreciarse en el discurso que ofreció desde la rectoría de la Universidad Central en 1868. Castro, apela a Sanz del Río para sostener que el fin de la universidad, «la obra social de nuestro común destino», es la regeneración política y social de la patria, a través de la propagación de la verdad y el bien. Para cumplir esta finalidad existen dos medios: la libertad de la ciencia y la independencia del magisterio, que suponen la inviolabilidad del maestro en la expresión de su pensamiento y conciencia moral⁵². Esta ambición contrasta con la situación que habría dominado hasta ese momento en la universidad española, y cuyo efecto no habría sido otro que alejarla de Europa y de su modelo.

La autonomía universitaria se convierte en la bandera de la nueva rectoría, tanto en lo que respecta a la enseñanza como a la organización interna de sus funciones. En relación al primer punto, Castro se hace eco, apelando nuevamente a la obra de Sanz del Río, de la idea de educación como proceso de formación completa del alumno. En relación al segundo, reafirma simultáneamente, la idea de armonía (ciencia-religión) y de protección de la autonomía del saber (ciencia-Estado)⁵³.

Castro finaliza su discurso insistiendo en dos puntos fundamentales. Por un lado, la reforma debe entenderse de manera integral, lo que supone articular la educación superior con la secundaria y con la difusión social de la ciencia como principio de regeneración moral de la nación. Por otro, aspira a que esta reforma no se reduzca a un conjunto normativo sino a la constitución de un vínculo interno, moral, capaz de convertir a la universidad en una comunidad o asociación para la libertad de la ciencia⁵⁴.

En la segunda generación krausista encontramos un énfasis distinto a la hora de encarar la cuestión de la reforma universitaria. Las trayectorias profesionales de esta segunda generación se reorientan de forma más precisa hacia la arena política. El problema de la libertad religiosa y la fórmula del progreso, asociada a la secularización, constituyen dos tópicos que opacan las referencias explícitas a la reforma universitaria pero que, remiten a ella en tanto que condiciones de posibilidad de su materialización. Francisco Pi y Margall (1824-1901), Emilio Castelar (1832-1899),

⁵¹ Sanz del Río desarrolla en diferentes pasajes la denominada «sociedad para la ciencia», y señala algunos aspectos que, sin duda, están inspirados en fuentes germánicas como, por ejemplo: una visión orgánica y jerárquica del saber («un sistema de sistemas» donde la espíritu filosófico —o ciencia de Dios, la denomina (*Ibidem*, p. 130)— fundamenta los principios de las ciencias particulares), una clara ubicación de los obstáculos para la realización de esta idea en la falta de independencia y conciencia de la propia obra frente a fines externos, y una sistematización de las funciones de la universidad en la recopilación del conocimiento (la biblioteca), su libre discusión e investigación (la academia) y la enseñanza (la cátedra) (*Ibidem*, pp. 148-152)

⁵² CASTRO, F., *La libertad de la ciencia y la independencia de su magisterio*, Imprenta de José M. Ducazal, Madrid, 1868, p. 5

⁵³ *Ibidem*, pp. 7-8.

⁵⁴ *Ibidem*, pp. 13-15.

Francisco de Paula Canalejas (1834-1883) o Nicolás Salmerón (1837-1908) comparan ciertos argumentos al respecto.

Por ejemplo, Pi y Margall señala una oposición básica entre reacción, cuyas bases son la monarquía y la Iglesia, y la revolución, a la que identifica con el progreso. Sobre esta oposición se funda la antítesis entre el dogma religioso y la razón, como crítica del dogma y ejercicio de libertad del individuo⁵⁵. Esta dicotomía constituye también un elemento esencial en los trabajos de Castelar quien, sin embargo, elimina todo contenido revolucionario de la idea de progreso. En *La Fórmula del Progreso*, Castelar afirma que si cada época tiene su idea (su fórmula), la actual es la de democracia, que se identifica por tanto con el progreso⁵⁶. Contra esta evolución natural del espíritu humano se erigen las fuerzas absolutistas de la reacción, pero también las de un liberalismo conservador y progresista incapaces de estar a la altura de los tiempos⁵⁷. La democracia, que identifica con el partido demócrata, establece como nexo social fundamental el derecho, el cual a su vez se sostiene sobre la idea de libertad y de igualdad. Este «Estado derecho» que encuentra en la democracia su realización, se manifiesta en la inviolabilidad del libre pensamiento «de la tribuna y la prensa», en el sufragio universal, en la libertad de asociación y en la institución del jurado⁵⁸. Ninguno de estos elementos, advierte Castelar, justifica tachar a la democracia de anti-religiosa; todo lo contrario: su concordancia con el evangelio resulta manifiesta⁵⁹. Esto, qué duda cabe, no justifica una religión de Estado: en su polémica con el prelado Manterola, Castelar defiende la necesidad de separar ambas esferas, lo que fundamenta la autonomía del dominio de la universidad frente al de la Iglesia⁶⁰.

Auténtico promotor intelectual del grupo, Canalejas propone argumentos similares si bien, en la línea de Ahrens y Sanz del Río, con una impronta krausista mucho más clara. La idea, que comparte con Salmerón, es que el progreso en la historia responde a dos principios fundamentales: la libertad y la armonía⁶¹. El principio de la libertad, según Salmerón, se opone al de intolerancia, que históricamente ha encarnado el ideal teocrático del pontificado. El resultado es la defensa por parte de las fuerzas del progreso de la separación Iglesia-Estado, y de aquí, la afirmación de la ciencia como un organismo autónomo e independiente con fines propios. Estos fines sancionan la libertad de pensamiento en la cátedra⁶². Salmerón reconoce que la libertad de cátedra no sólo debe sostenerse frente a la Iglesia, sino

⁵⁵ PI Y MARGALL, F., *La reacción y la revolución*, Anthropos, Barcelona, 1982, pp. 143-161 y 244-258.

⁵⁶ CASTELAR, E., *La fórmula del progreso*, J. Casas y Díaz, Madrid, 1858, p. 8.

⁵⁷ *Ibidem*, pp. 16-17.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 140.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 118.

⁶⁰ CASTELAR, E., *Discursos parlamentarios*, Narcea, Madrid, 1973, pp. 119-142.

⁶¹ CANALEJAS, F. de Paula, *Estudios críticos de filosofía, política y literatura*, Bailly y Bailliere, Madrid, p. 304. Salmerón, Nicolás, «Las leyes de la historia y el progreso humano» en: Díaz, Francisco, *Enciclopedia republicana federal social*, Imp. Tomás Rey, 1872, pp. 107-137.

⁶² SALMERÓN, N., «La libertad de enseñanza», *Boletín-Revista de Universidad de Madrid*, (I, 1869), pp. 6-16.

frente a la intervención del estado⁶³. Por otro lado, tanto Canalejas como Salmerón, defienden explícitamente la filosofía alemana, no sólo el corpus del idealismo, sino la universidad crítica e investigadora que la caracteriza⁶⁴.

Con un perfil más académico y menos militante, Giner de los Ríos elabora un diagnóstico técnico y detallado sobre la situación de la universidad española. Su posición queda manifiesta en una serie de 17 artículos publicados en el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* (de 1882 a 1898) y en el trabajo, *Sobre reformas en nuestras universidades* de 1916⁶⁵. Cabría comenzar señalando que, con la intención de evaluar el estado de los estudios superiores, Giner da cuenta del proceso histórico que, desde la reforma liberal y el Sexenio, desemboca en los acuerdos de la Restauración. El relato se articula en torno a la ruptura del legado krausista tras el fracaso de la I República; legado que se interpreta como un intento por completar la labor de secularización pedagógica que de forma tibia habían implementado los gobiernos isabelinos. La Restauración constituye una solución intermedia, a ojos de Giner, a todas luces insuficiente⁶⁶.

El principal inconveniente radica en que, la universidad española no ha llegado a constituirse como un organismo para la educación y la ciencia con vida propia⁶⁷. Esto se debe a un conjunto de factores generales y específicos. Entre los primeros, Giner señala tres: pese a la conquista de la libertad de cátedra y la vuelta de los profesores purgados a sus cátedras en 1881, la ausencia de una auténtica autonomía universitaria respecto al estado, el predominio de una concepción jurídica de la vida universitaria, donde todo se confía a una abstracta reglamentación, y el peso excesivo del modelo napoleónico, con su característico centralismo, burocratismo y formación predominantemente profesional.

De forma más específica, Giner señala algunos de los principales obstáculos y cómo superarlos⁶⁸. Frente a la aglomeración de alumnos en las aulas, con las dificultades pedagógicas que acarrea (formalismo, pasividad), propone limitar el número de admitidos por cátedra mediante una selección por oposición; en relación al papel de los exámenes y su nulo valor pedagógico, opta por el currículum libre y la supresión de exámenes de asignatura y fin de curso; contra la excesiva duración de los cursos y el exceso de días de asueto, apuesta por reorganizar el calendario escolar y disminuir la duración de la licenciatura; frente al ambiguo papel de la preparatoria, por ampliar su duración para dotar a los alumnos de una base sólida de

⁶³ SALMERÓN, N.: «La Universidad en el Estado», *La Enseñanza, revista general de instrucción pública* (Nº 5, 1865) pp. 19-21.

⁶⁴ SALMERÓN, N., «Sobre la enseñanza de la filosofía», *Boletín de Institución Libre de Enseñanza*, (Nº 331, 1890), pp. 337-339.

⁶⁵ Un análisis que integra la propuesta de reforma universitaria de Giner con la necesidad de una regeneración educativa de la sociedad en: VÁZQUEZ, J. M., «Sociedad, Derecho y Ciencia en los escritos de Giner de los Ríos» en Álvarez, Pedro (ed): Krause, Giner y la Institución libre de enseñanza. Nuevos estudios, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2005.

⁶⁶ GINER DE LOS RÍOS, F., «Sobre reformas en nuestras universidades» en: RODRÍGUEZ, T., *Francisco Giner de los Ríos. Escritos sobre la universidad española*, Espasa Calpe, Madrid, 1990, pp. 45-74.

⁶⁷ GINER DE LOS RÍOS, F., «Reorganización de los Estudios de Facultad», *Boletín de Institución Libre de Enseñanza* (Nº 299, 1899), p. 379

⁶⁸ *Ibidem*, pp. 379-380.

cultura general o implementar al final un examen de ingreso para cada facultad; y, finalmente, en relación con el profesorado recomienda: estrechar relaciones ente el profesor y los alumnos con el fin de contribuir al desarrollo de su personalidad moral e intelectual, sustituir la figura del profesor de oposición por los *Privat-docens* y, lo que quizás sea más relevante, sustituir el doctorado por una suerte de Escuela Normal donde los profesores, durante al menos dos años, adquieran una profunda educación científica y una sólida preparación pedagógica.

Giner distingue de forma clara los diferentes modelos universitarios que concurren en Europa y Estados Unidos. Y si bien considera que realmente no existen tipos puros, el modelo alemán es el que predomina y se impone⁶⁹. La combinación del modelo de universidad científica con la humanista inglesa, constituye para Giner el ideal al que debe tender la educación superior española. La aspiración es que la universidad se convierta en un espacio de formación integral del ser humano — aquí se cita a Fröbel y Pestalozzi— y a la vez, en un centro autónomo de producción de la ciencia.

CONCLUSIÓN

Al igual que ocurrió en el resto de los países que habían apostado por la reforma *humboldtiana*, tras el Sexenio, se produjo en España una explosión de creatividad que se reflejó en la eclosión de nuevas redes filosóficas (la neokantiana y la naturalista) y en la reorganización de las ya existentes. Esta reorganización vino de la mano de un nuevo orden del día: el problema de la ciencia experimental y de laboratorio, la evolución humana y la historia de la filosofía española, se situaron en el centro del debate filosófico. Sin embargo, el diseño institucional que permitió esa explosión fue abortado durante la Restauración, volviéndose al modelo característico del periodo isabelino. Con la reincorporación de los krausistas a la universidad en 1881, las dos viejas oficialidades se repartieron el espacio académico, lo que no era sino una traducción de los equilibrios políticos de la Restauración. Apoyándose en las redes del Partido Liberal, el krausismo no sólo iría copando las principales cátedras de filosofía, sino que lograría retomar el proyecto de reforma germánica. El plan de García Alix de 1900, las iniciativas nacidas al calor del nuevo Ministerio de Instrucción Pública (también en 1900), o la reforma de la Facultad de Filosofía de la Universidad Central en 1931, serían consecuencias de este proceso y abriría una nueva etapa de esplendor en la filosofía española.

Universidad Autónoma Metropolitana de México
estrella75ale@gmail.com

ALEJANDRO ESTRELLA GONZÁLEZ

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2022]⁷⁰

⁶⁹ GINER DE LOS RÍOS, F., «Sobre reformas en..» *Op. cit.* p. 119.

⁷⁰ Revisado con posterioridad para su publicación