

# LAS RAZONES DE LA PREFERENCIA HISPANA POR LA DOCTRINA JURÍDICA DE KRAUSE CON RESPECTO A LA FILOSOFÍA DE HEGEL \* \*\*

## The Reasons for the Hispanic Preference for Krause's Legal Doctrine instead of Hegel's Philosophy

DELIA MANZANERO\*\*\*

Fecha de recepción: 02/09/2019  
Fecha de aceptación: 23/01/2020

*Anales de la Cátedra Francisco Suárez*  
ISSN: 0008-7750, núm. 55 (2021), 361-382  
<http://dx.doi.org/10.30827/ACFS.v55i0.10277>

**RESUMEN** Este estudio está consagrado a puntualizar las líneas generales de la traslación, recepción y asimilación de la filosofía del derecho de K. Ch. F. Krause (1781-1832) y de G. W. F. Hegel (1770-1831) en la España del siglo XIX. Nuestro objetivo es hacer un examen crítico de algunas de las razones —históricas, sociológicas, religiosas, filosóficas y materiales— que explican por qué fue acogida con preferencia la filosofía de Krause en lugar de la filosofía hegeliana. Asimismo, se pasa lista a las críticas y censuras que se dieron en el choque del hegelismo/krausismo con la realidad ideológica y sociocultural hispánica decimonónica. Por último, se analizan algunos testimonios de krausistas acerca de los motivos que se suelen argüir para justificar la superioridad de la doctrina de Krause por su afinidad filosófica y espiritual con la sensibilidad religiosa tradicional de la cultura española y sus méritos como filosofía práctica.

**Palabras clave:** Krause, Hegel, recepción, derecho, filosofía, España, decimonónico.

**ABSTRACT** This study is devoted to point out the general lines of the translation, reception and assimilation of the philosophy of law of K. Ch. F. Krause (1781-1832) and of G.W.F. Hegel (1770-1831) in the XIX century Spain. Our objective is to make a critical exam of some of the —historical, sociological, religious, philosophical and material— reasons that explain why Krause's philosophy

---

\* Para citar/citation: Manzanero, D. (2021). Las razones de la preferencia hispana por la doctrina jurídica de Krause con respecto a la filosofía de Hegel. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 55, pp. 361-382.

\*\* Este estudio se ha realizado en el marco del proyecto de investigación: "Krause y el Krausismo del Sexenio Democrático" (Proyecto de investigación I+D+i: HAR2016-79448-P, 2016-2019) de la Universidad Pontificia Comillas, financiado por el MINECO.

\*\*\* Universidad Rey Juan Carlos. Área de Filosofía de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Rey Juan Carlos, Paseo de los Artilleros, 28032 Madrid (España). Email: [delia.manzanero@urjc.es](mailto:delia.manzanero@urjc.es) Número ORCID: 0000-0002-6895-1254.

was preferred rather than Hegelian philosophy. Likewise, the criticism and censorship that occurred in the clash of hegelism/krausism with the nineteenth-century Hispanic ideological and sociocultural reality is reviewed. Finally, some testimonies of Krausists about the reasons that are usually argued to justify the superiority of Krause's doctrine are analysed, because of its philosophical and spiritual affinity with the traditional sensitivity of Spanish religious culture and its merits as a practical philosophy.

**Keywords:** Krause, Hegel, reception, law, philosophy, Spain, nineteenth century.

## 1. INTRODUCCIÓN

Ciertamente, en la recepción de la filosofía de Hegel y Krause existen ciertas similitudes que podemos constatar, como su marcado origen intelectual en la burguesía española y su relación con una determinada forma historiográfica liberal opuesta al pensamiento tradicional, así como el hecho de compartir su interés por el campo del derecho como modo prioritario de introducir sus doctrinas. Recordemos que tanto los autores más destacados del hegelismo como del krausismo hispánico, además de educadores o catedráticos de filosofía, la mayoría fueron juristas, licenciados en derecho y hasta catedráticos de filosofía del derecho, dándose el caso de que en sus libros más importantes hicieron una enjundiosa lectura político-social de la filosofía del derecho alemana aplicada al contexto español.

Es un hecho pues que ambas ejercieron una influencia en casi toda la literatura jurídica y política en lengua castellana cuya honda expansiva está aún por determinar en su verdadera amplitud. Sin embargo, a pesar de que la lectura de la obra de Hegel y Krause por parte de sus seguidores españoles compartió ciertos rasgos que les fueron comunes en los primeros pasos de su caminar español, la filosofía de Hegel y la doctrina de Krause no encontraron los mismos apoyos objetivos ni se desarrollaron de un modo parejo.

Estamos pues ante dos procesos independientes que coinciden en un mismo periodo histórico-cultural, a saber, la segunda mitad del siglo XIX, un periodo que abarca uno de los capítulos más determinantes de la historia del pensamiento jurídico español en que el hegelismo y el krausismo encontraron diferente acomodo.

Lo primero que cabe señalar es que la recepción y asimilación que se hizo de sus respectivas doctrinas en la España decimonónica tuvo sus propios caracteres, acentuados aún más con el paso del tiempo. Como trataremos de mostrar, ni el hegelismo ni el krausismo fueron partículas de un mismo proceso, sino que tuvieron su propia entidad y problemáticas. Ello puede apreciarse en las distintas concomitancias políticas y sociales a las

que se vieron sometidos, las cuales fueron perfilando sus propios contornos ideológicos según la problemática social en las diversas regiones de España, y según los obstáculos religiosos, políticos y culturales a los que tuvieron que hacer frente a lo largo de los distintos periodos de tiempo de nuestra turbulenta historia decimonónica. Por ello dedicaremos nuestro ensayo a delimitar bien sus contornos, sus puntos de contacto así como sus notables diferencias.

Empecemos pues por preguntarnos ¿qué supuso este empeño renovador por el cual nuestros intelectuales dirigieron su atención a Alemania para importar las doctrinas de Hegel y Krause e iniciar la nada fácil empresa de introducir la filosofía del idealismo y racionalismo alemán en nuestro horizonte cultural? De entrada, supuso un doble movimiento: por un lado, una marcada polémica —incluso ruptura— con la escolástica y, por otro, un afán por incorporar España a la modernidad que vendría de la mano de la irrupción de las ideas de la Ilustración europea en España.

A continuación haremos un análisis de fondo de las posibles razones que se han esgrimido para explicar esta preferencia hispana por la filosofía de Krause y entraremos en las explicaciones de mayor o menor calado que se suelen argüir para justificar por qué los krausistas ganaron la partida ideológica al hegelismo. Para ello, nos remitiremos brevemente a algunas obras donde se estudian esos primeros años de recepción de la doctrina de Krause y Hegel en España para trazar el mapa de las principales tendencias intelectuales y políticas que pudieron determinar su mayor o menor influencia en nuestro país.

## 2. LOS PRIMEROS PASOS DE LA RECEPCIÓN DE HEGEL Y KRAUSE EN ESPAÑA

La primera pregunta que habríamos de formular es la de si estamos ante una elección baladí o si se trata más bien de una opción premeditada y bien calculada. Ciertamente no se trata de una elección causal o arbitraria; de hecho, existen elocuentes y significativas razones para adoptar el sistema de Krause como una opción bien meditada, como lo muestra el hecho de la recepción de su filosofía en España no se redujo a una mera emulación acrítica, sino que fue un pensamiento con entidad propia que iría transformándose en buena medida por sus intérpretes hispanos dando lugar a ese amplio movimiento que hoy conocemos como la *filosofía krausista española*.

Empezaremos pues señalando algunos de esos condicionantes que vienen dados por la historia y la biografía de estos pensadores. El primer conocimiento de la filosofía de Krause en España se hace precisamente en

el ámbito de la Filosofía del Derecho, con un contenido netamente iusfilosófico. Dicha recepción, al igual que pasó con la introducción de la obra de Hegel en España, tuvo un origen no directamente germano, sino francés. En particular, la introducción del krausismo se produjo indirectamente a través de las obras de sus discípulos y seguidores, fundamentalmente de Carlos D. A. Röder y Heinrich Ahrens. Este último había elaborado de forma especial la filosofía jurídica de Krause en el *Curso de Derecho Natural o Filosofía del Derecho* publicada en 1837 donde se recogían las lecciones que impartió en París. Una obra que fue muy pronto conocida en nuestro país (Ahrens, 1841) y que causó viva impresión entre los juristas españoles, convirtiéndose de inmediato en auténtico *libro de horas* de los cultivadores de la filosofía del derecho krausistas. Por esta razón, ha sido considerada la obra que marca el origen de la penetración del krausismo en España. Así se pronunciaba Francisco Giner de los Ríos (1839-1915), fundador de la Institución Libre de Enseñanza en 1876 y uno de los principales intelectuales que más contribuyó a la formidable difusión de Krause entre nosotros, al señalar la visible influencia de este libro de Ahrens sobre los discursos de nuestros estadistas y jurisconsultos, aún entre los más conservadores:

Cuánto debe nuestro país a este ilustre filósofo, no hay necesidad de decirlo. Baste notar que las ideas de los más de nuestros profesores de derecho y de la mayor parte de nuestra juventud vienen, en último término, de su célebre *Derecho natural*, verdadero *vade mecum* hoy de todo hombre medianamente culto en nuestra patria (Giner, 1921, p. 166).

Por lo tanto, antes de que el padre fundador del krausismo español marchara a Alemania en 1843 para realizar su famoso viaje de estudios y traducir los originales krauseanos, puede decirse que Julián Sanz del Río era ya un krausista *avant la lettre* (Araquistain, 1960), pues conocía a fondo la filosofía de Krause a través de Ahrens y compartía con varios coetáneos suyos esa vocación filokrausista. De hecho, Giner de los Ríos llega a plantearse la posibilidad de que la traducción de la edición francesa que hizo Ruperto Navarro Zamorano en 1841 de la obra de Ahrens fuera incluso fruto de la iniciativa de Sanz del Río, más aún, dice Giner en un artículo en el *BILE* que publica con motivo del centenario de Sanz del Río:

Acaso, al deseo de este grupo de amigos, se debería a que el libro de Ahrens fuese conocido por Sanz del Río entre los años 1837 a 40; su lectura despertó en él [Sanz del Río] esa inclinación y el afán por entender el alemán [...] mostrando bien su dominio, no ya de la lengua, sino de la literatura filosófica de Alemania en este orden de estudios, y su inclinación a la doctrina de Krause, que, a su entender, completa la de Kant (Giner, 1914).

Es durante esos años '40 y '50 del siglo XIX cuando se produce una primera condensación de este pensamiento que floreció hasta el punto de empezar a hablarse de la “escuela de Krause”<sup>1</sup>.

En cambio, no se puede hablar de igual modo de la existencia de una “escuela hegeliana”, pues ni siquiera el grupo sevillano donde se origina nuestro hegelismo poseyó conciencia para sí de escuela filosófica, no al menos en el sentido fuerte y corporativo que tuvieron los krausistas. Dado que no nos es dado hacer un análisis exhaustivo del fenómeno jurídico hegeliano en España, remitimos brevemente a algunas obras donde se estudian esos primeros años de recepción de la doctrina de Hegel en España para trazar el mapa de las principales tendencias intelectuales y políticas que pudieron determinar su mayor o menor influencia en nuestro país: por ejemplo, en lo que se dio a conocer como la polémica entre la *escuela krausista de Madrid* y la *escuela hegeliana de Sevilla* (Lacasta, 1984: p. 272), el primer centro donde aparecen indicios de hegelismo (García, 1983); hasta el estudio del desarrollo histórico del hegelismo en tres fases claramente delimitadas según los estudios historiográficos (Abellán, 1984, p. 567).

Resulta también muy interesante el cotejo de algunas obras que —sobre la base de un conocimiento exacto de la realidad social española— realizan un documentado examen cronológico, desde la recepción de Hegel en la escuela de Sevilla a mediados del siglo XIX, hasta su debilitamiento y casi desaparición durante la Restauración canovista, en una línea de tiempo que permite calibrar el impacto de la influencia y no influencia del hegelismo jurídico en España (Tejada, 1944; Pizán 1973; Díaz, 1981; Casanova, 1984).

### 3. LAS RAZONES DE PREFERENCIA HISPANA POR LA FILOSOFÍA DE KRAUSE EN LOS TESTIMONIOS KRAUSISTAS

Otra manera de enfocar el porqué de la preferencia española por la doctrina de Krause con respecto a la filosofía de Hegel tiene que ver con

---

1. Para el estudio del pensamiento de Krause y de la filosofía krausista española, véase la colección editorial del Instituto de Investigación sobre Liberalismo, Krausismo y Masonería donde se encuentran importantes estudios sobre aspectos diversos de la filosofía krauseana y krausista. Sobre la traducción del original krauseano *Ideal de la Humanidad para la vida / Das Urbild der Menschheit* (1811) por Julián Sanz del Río véase (Ureña, 1988). Asimismo, remitimos a la publicación alemana y española de una monumental biografía intelectual del filósofo alemán, que da asiento a toda la krausología futura (Ureña, 1991). Respecto a las relaciones hispanoalemanas durante el siglo XIX, es muy recomendable la consulta de los testimonios epistolares entre Sanz del Río o Giner con los krausistas alemanes (Ureña, 1993; Ureña y Vázquez-Romero, 2003).

un tipo de razones personales justificativas, de carácter más subjetivo, que se encuentran en la obra del propio Krause y en los comentarios de los primeros krausistas españoles en el momento de su recepción, y que luego fueron reproducidos con fidelidad por los krausistas de segunda y tercera generación.

La asimilación de la filosofía de Hegel en la prensa diaria, en las revistas y libros decimonónicos da cuenta de la atención que recibió su obra por parte de intelectuales y políticos españoles; en particular, los krausistas mencionan con cierta frecuencia a Hegel. Por ello, nos parece oportuno dedicar esta sección a revisar los testimonios históricos de los primeros krausistas para exponer cuáles eran sus análisis comparativos entre la filosofía de Krause y la de Hegel, a qué aspectos de la obra de Hegel dirigen sus críticas y cómo razonan su preferencia por Krause.

Es curioso constatar cómo la crítica a las tesis hegelianas se hace más incisiva en los discípulos krausistas, pero no debemos olvidar que el origen de dicha polémica se encuentra ya en la obra del propio Krause.

Tanto Krause como Hegel se proponen encontrar el nexo entre el ideal del derecho y su realización positiva, esto es, superar la dicotomía entre el positivismo jurídico de la escuela histórica y el iusnaturalismo racionalista, pero según Krause, en la búsqueda de tal reconciliación, Hegel pareciera inclinarse peligrosamente hacia el derecho positivo, al cual eleva a la condición de derecho natural.

De ahí que Krause dirija sus críticas enérgicamente contra el carácter “estático” de la idea del derecho en Hegel y su pretensión de que el ideal se encuentre realizado en la esfera positiva. Según advierte Krause, Hegel “ha confundido idea y realidad, e incluso ha querido hacer de la realidad ordinaria el fundamento para la verdad permanente de la idea. De ahí que su obra pueda originar, en mentes inmaduras, la mayor confusión [...] sobre los conceptos fundamentales de la filosofía del derecho” (Krause, citado en: Querol, 2000, p. 65). Para Krause el ideal del Derecho no puede ser fruto de un juicio particular y arbitrario, ni producto de la costumbre de un pueblo determinado, ni el resultado de un momento histórico concreto. El presupuesto del que parte Krause es pues muy diferente al establecer, con un marcado sentido iusnaturalista, que el objeto de la filosofía del derecho es el ideal del derecho, un ideal que busca descubrir un *deber ser* universal.

Krause concede pues prioridad al ideal del derecho, a lo que el derecho *debe ser* —pero no como una fundamentación abstracta, ahistórica y meramente racional de la vida real propia del iusnaturalismo del siglo XVIII— sino entendido como un concepto orgánico y dinámico que se va desarrollando a lo largo de la historia, pues el derecho no es tal por esta positivado, sino por participar de la idea de justicia y de *derecho* en sentido sustancial.

Quizá la mejor definición la encontremos en esta caracterización que hace uno de los krausistas españoles mejor formados en filosofía jurídica y sociología, como fue Adolfo Posada con su fórmula del *idealismo realista* para identificar a la filosofía jurídica krauseana:

Idealismo realista es también la tendencia a que refiero. Y aunque parezca paradójico el juicio o su expresión, nada más exacto, sin embargo. Se trata, por lo que a la Política respecta, de orientarla siempre hacia *su* ideal. Krause ha definido y desarrollado ese ideal en un libro memorable. Pero el ideal aquí no es ni una abstracción, ni una meta lejanísima, ni el colmo de la perfección irrealizable: tiene algo el ideal de la *Idea* de Hegel, y acaso de la de Platón; pero en la concepción krausiana ni se ha sustantivado ni cristalizado: el ideal está en la cosa misma, es su propio impulso, su razón permanente, es la realidad tal como debe ser, la realidad de todos los tiempos, como ella inagotable, como ella en plena y constante evolución: es un *devenir*, y además lo que *debió* o lo que *debe* ser, porque abarca la historia y mira al porvenir, dándose en todo tiempo, desde el instante en que el hecho ha podido traducirlo. Con relación al Derecho político, el ideal es como una fuente de inspiración y ha de buscarse, no en la imaginación del filósofo, no en las regiones sin suelo de utopía, sino en la realidad misma que se vive y se comprende a través de la conciencia individual y colectiva (Posada, 1893-1899, pp. 928-929).

Aquí radica una de las principales diferencias señaladas entre Krause y Hegel, que retoman discípulos alemanes como Heinrich Ahrens y que será luego reiterada por krausistas españoles como Julián Sanz de Río, Francisco Giner o Adolfo Posada, para quienes Krause vendría a superar la unilateralidad e insuficiencia de Hegel y, más en general, la falta de *sentido práctico* del idealismo alemán que ellos acusan en la obra de Kant.

Los krausistas españoles apuntan pues al marcado carácter “abstracto” de la filosofía idealista hegeliana, frente al sentido real de la filosofía del racionalismo armónico de Krause. El carácter práctico de la doctrina de Krause se pone de manifiesto en todas sus vertientes, siendo su filosofía del derecho la parte más influyente de su sistema y quizá también la más lograda.

En verdad, su obra fue más conocida y reconocida por la trascendencia de sus contribuciones a la ética y a la filosofía del derecho, ámbito en que tuvo un mayor impacto y alcanzó mayores resonancias, como lo muestra el número de discípulos de la importancia de Röder o Ahrens que supieron alumbrar enciclopedias de filosofía jurídica y derecho natural. Sirva de ejemplo, por demás señero, de esta posición la siguiente declaración de Ahrens, quien no duda al poner a Krause sobre Hegel, ni en señalar la superioridad de su concepción filosófica y sus méritos como filosofía prác-

tica. Por encima de las doctrinas de Kant y Hegel —según Ahrens— estaba Krause, pues:

La escuela hegeliana, a causa de su teoría especulativa sobre la evolución progresiva del espíritu universal, que incluye otros importantes errores fundamentales, ha mezclado Filosofía e Historia entre sí, de tal suerte, que ambas han perdido en realidad su propio sustantivo valor y sus derechos. [...] Krause ha recibido en el concepto del Derecho mismo el principio de la vida que se informa progresivamente en las costumbres bajo diversas condiciones [...] en virtud de su mayor profundidad filosófica y ética (Ahrens, 1879, pp. 140-142).

Esta preferencia por los aspectos éticos y humanitarios en la filosofía de Krause, frente al modelo de intelectual abstracto que escribe al margen de los problemas políticos y sociales, es también una de las razones esgrimidas por Julián Sanz del Río para explicar su preferencia española por la filosofía de Krause. Así se lo comunica en una carta a José de la Revilla:

Escogí aquel que [...] encontraba más consecuente, más completo, más conforme a lo que nos dicta el sano juicio en los puntos en que éste puede juzgar, y sobretodo, más susceptible de una aplicación práctica; [...] fuera de que estaba yo convencido que tales y no otros debían ser los caracteres de la doctrina que hubiera de satisfacer las necesidades intelectuales de mi país (Revilla, 1874, p. 6).

Este “realismo unitario superior”, como describiera Sanz del Río la aportación del krausismo —en tanto superación o culminación de los aspectos positivos de la filosofía de Hegel— hacía que aquél pareciera ante sus ojos más idóneo para las necesidades generales de España.

No sería la última vez que este tema específico de las consideraciones prácticas apareciera como motivo que nuestros krausistas esgrimieron para preferir la filosofía de Krause a la de Hegel; así lo explicó también Canalejas al afirmar taxativamente que “la doctrina de Krause no se dirige únicamente a la inteligencia, sino a la inteligencia, al sentimiento y a la voluntad” (Canalejas, 1858, pp. 694-ss).

En términos análogos realiza Giner de los Ríos un encomio del acierto de Sanz del Río al importar la Filosofía krauseana con aquella expresión tan conocida de que:

Más hizo un Sanz del Río, creando en el árido suelo de nuestra vida intelectual, no una doctrina —¡a Dios gracias!—, sino lo que vale infinitamente más que la mejor doctrina, una corriente de emancipación espiritual, de educación científica, de austeridad ética, que ha removido

y ablandado, y sigue y seguirá removiendo largos años aún, lo poco que queda de plástico en el fondo de este duro terruño (Giner, 1917, p. 34).

Consecuente con sus ideas, Giner tradujo al español las obras de los discípulos de Krause, Ahrens y Röder, e incluso tuvo intención de traducir la obra de Krause; sin embargo, nunca mostró igual interés por Hegel. La razón de esta predilección nos desvela nociones básicas de su pensamiento que determinan en múltiples sentidos el decurso de la obra jurídica del krausismo español decimonónico.

El propio Giner subraya en varios escritos la importante influencia que ha tenido el krausismo en Bélgica, Italia, España y América Latina, frente a la escasa recepción y acogida que suscitaban autores, en su sentir, más abstractos y con más falta de flexibilidad y claridad, como Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer o el mismísimo Kant, quien —según Giner— no habrían interesado a los países vecinos de España:

sino en cuanto puede dar pretexto, en el dualismo (aparente) de la razón pura y la práctica, para el sentido ecléctico, relativo y combinista que presta hoy a la filosofía francesa (en todas sus corrientes generales, sean cualesquiera su género y sentido) el sabor, más bien, de una conversación, ya discreta, elegante e ingeniosa, ya tierna, sentimental y elocuente, pero cuya superficialidad tiene aversión infinita a las investigaciones demasado rigurosas (Giner, en: Ahrens, 1878, pp. IX-XI).

En definitiva, Francisco Giner de los Ríos a la cabeza de una pléyade de pensadores decimonónicos españoles, estaban convencidos de que un sistema centrado en aspectos metafísicos o dialécticos como el de Hegel tendría que ceder su posición para dar prioridad a un sistema en el que se acentuaran las consecuencias prácticas de carácter ético-humanitarias como el de Krause.

#### 4. FACTORES COYUNTURALES Y AMBIENTALES

Las anteriores interpretaciones presentes en las fuentes bibliográficas de krausistas españoles podrían ayudar a comprender la ausencia de Hegel por el supuesto carácter metafísico o abstracto de su obra. Esta visión también había sido acogida y ampliada por Rivacoba, quien coincide en señalar la ocasión y oportunidad de la recepción de la filosofía de Krause, pues “si en algún momento se ha sentido imperiosamente en España la necesidad de actuar, ha sido sin duda al filo de la mitad del siglo XIX, para superar el retraso material, pero, sobre todo, intelectual que la separaba del resto de

Europa. Un sistema, pues, que estudiara atentamente este obrar y le fijara metas, ése era el indicado”, concluye Rivacoba (1963, p. 21).

Nos gustaría detenernos en este comentario sobre la situación de atraso social y cultural de la España decimonónica, porque esta descripción abonaba la hipótesis ampliamente reiterada de que el bajo nivel científico y cultural de la España del momento habría sido una razón coyuntural que explicaría por qué el krausismo era una filosofía especialmente adecuada a nuestro país y por qué vino a sustituir al hegelismo, cuyo rigor y sistematización filosófica supuestamente no podría ser comprendido cabalmente ni arraigar en una sociedad con tan deficiente bagaje cultural.

Frente a esta interpretación, debemos incidir en que los invocados factores ambientales que apuntan a la debilidad de la propia cultura intelectual y de la sociedad española del siglo XIX —y que hipotéticamente hacían poco propicio el arraigo del hegelismo en España— eran unas circunstancias generales que habrían condicionado de igual manera la recepción de cualquier otra filosofía que poseyera cierto grado de complejidad como en efecto tiene la filosofía krauseana, por lo que se debería buscar otras razones más probables y verosímiles para explicar el escaso éxito de los seguidores de Hegel en nuestro país.

Como apuntan audazmente Enrique Ureña y Pedro Álvarez en un exhaustivo estudio sobre *La actualidad del krausismo en su contexto europeo*, no es cierto que la filosofía krausista fuera una filosofía menor ni que, de toda la filosofía idealista alemana, “fuera un esqueje secundario y apenas apreciado en su patria, el que se trasplantó a España” como indicaba Rivacoba (1963, pp. 19-20), sino que fue un fenómeno de dimensiones europeas que ha tenido y sigue conservando un profundo significado educativo, jurídico y social en nuestro país. Por lo tanto, esa imagen del pensamiento antiliberal menendezpelayista acerca de la *lobreguez y pereza intelectual* de Sanz del Río al decantarse por el krausismo debería ser desbancada por su insuficiencia y su falta de rigor científico. Como nos hacen notar los fundadores del Instituto de Investigación sobre Liberalismo, Krausismo y Masonería (ILKM), un centro de investigación que desde finales de 1989 ha aportado importantes y originales estudios al estado de la cuestión, son muchas ya las investigaciones que

han ayudado decisivamente a sentar la falsedad de esta imagen. Para ello han sacado a la luz, con mayor precisión y claridad que nunca, la inusitada riqueza de la trayectoria vital e intelectual de Krause; han demostrado la coherencia, el rigor y el alcance filosóficos de primera magnitud de que está dotado el sistema krausiano; han dado a conocer la existencia de un krausismo alemán, con importantes repercusiones

en diversos ámbitos, hasta bien entrado el último tercio del siglo XIX (Álvarez y Ureña, 1999, pp. 11-12).

No se explica pues la correlación que algunos críticos han establecido entre tal debilidad de la cultura española con el papel jugado por Sanz del Río en la difusión de Krause —atribuido según esta tesis a la ignorancia como un mal endémico del pueblo español en general y de los krausistas en particular— como no fuera parte de una estrategia deliberada de minusvaloración de dicha filosofía desde los diferentes ángulos ideológicos del integrismo neocatólico y tradicionalista antikrausista (Vázquez-Romero, 1998) —al modo de los comentarios jocosos y descalificativos que Marcelino Menéndez Pelayo dirigiera sectariamente tanto a krausistas como a hegelianos. Recordemos que el *Ideal de la humanidad para la vida* de Krause estuvo en el índice de libros prohibidos y que a él se refería Menéndez Pelayo de la siguiente manera para desprestigiarlo: “Este librejo, más accesible que otros de Sanz del Río, ha sido por largos años la bandera de la juventud democrática española, el manual con que se destetaban los aprendices armónicos. Roma le puso en el Índice” (1978, p. 390); entre otros de los comentarios más intolerantes y sectarios que vierte Menéndez Pelayo sobre el krausismo (1978, pp. 370-371 y 470-471).

No tiene sentido seguir repitiendo dichas afirmaciones, algunas de ellas tan absurdas como superficiales, donde se ve la animadversión —quizá también temor— de Marcelino Menéndez Pelayo por el krausismo. Muy pocos historiadores suscribirían hoy esas palabras de Menéndez Pelayo, como ha mostrado con suficiencia Elías Díaz (1973) en su minucioso y ya clásico estudio donde se pregunta frontalmente ¿Por qué Krause y no Hegel? En cambio, sí son cada vez más los que recuerdan cómo Antonio Machado (1915) llamó *maestro* a un intelectual de la talla de don Francisco Giner de los Ríos y le dedicó unos versos refiriéndose a él como su *hermano Francisco*, quizá la mejor muestra de profundo respeto intelectual y de recíproca admiración.

##### 5. PUNTOS DE FRICCIÓN CON LOS PRINCIPALES CENSORES DEL HEGELISMO Y KRAUSISMO EN ESPAÑA

En la sección anterior hemos comentado algunas de las posibles razones que se han dado para explicar el predominio y la mayor difusión de Krause entre nosotros. Sin embargo, al hablar de las *razones* que se esgrimen al hilo de los relatos de los propios seguidores de Krause, hemos entrado en el terreno más ambiguo de los testimonios de krausistas españoles, un

terreno que se presta, sin duda alguna, a la especulación y a la intencionalidad implícita que marcaba de modo subjetivo sus preferencias.

Por esta razón, desde el punto de vista metodológico, nos ha parecido procedente salir de este terreno especulativo y entrar a analizar un material más empírico y concreto, como fueron las causas y los obstáculos *efectivos* que encontraron tanto el krausismo como el hegelismo, mostrando sus puntos de colisión con las corrientes reaccionarias y con sus principales censores en España, aquellos que finalmente acabaron depurándoles del ámbito académico y político y censurando su obra en los planes de estudio.

Básicamente, los frentes en que podrían resumirse los puntos de fricción entre los tradicionalistas y neoescolásticos frente a las tesis liberales y reformadoras del krausismo y del hegelismo, pueden resumirse en tres frentes: i). los obstáculos religiosos, esto es, a la tradicional sensibilidad religiosa de la cultura española que planteaba unas circunstancias inhóspitas para que una crítica hegeliana de la religión fuera aceptada, en cuyos principales argumentos nos detendremos a continuación. ii). los obstáculos jurídicos y políticos, derivados de la interpretación de filosofía jurídica de Hegel, en particular de su concepción del Estado, que hemos tenido ocasión de desarrollar con detalle en otro lugar<sup>2</sup>. iii). Habría además un tercer plano de análisis, más coyuntural y circunstancial, que alude a la oportunidad del momento de su recepción en España y que atraviesa transversalmente los otros dos planos: el que vendría determinado por los obstáculos histórico-culturales, derivados del choque de sus respectivas visiones filosóficas con las condiciones históricas de la realidad socio-política vivida por la burguesía liberal española durante la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX, y que será abordado de modo transversal al hilo de los dos frentes citados. En el marco de estos lineamientos se encuentran los límites más importantes que impidieron un hipotético triunfo de Hegel en España.

A continuación, procederemos al análisis pormenorizado las críticas, censuras y obstáculos tradicionales que se dieron en el choque del hegelismo/krausismo con la realidad ideológica y sociocultural hispánica. Señeramente, centraremos nuestro análisis en torno a estas una de las dos decisivas aristas cortantes en la difusión del krausismo y del hegelismo, la referida a la cuestión religiosa; un enfoque que está más relacionado con el contenido filosófico del ideario krausista y hegeliano, pues consideramos

---

2. Conferencia sobre “The reception of Hegel’s and Krause’s philosophies of law in Spain during the 19th century” impartida en el Congreso Internacional “The reception of Hegel in Southern Europe (Italy, Spain, Greece) in the 19th century” que tuvo lugar en diciembre de 2018 en la Academy of Sciences Berlin-Brandenburg, y que está en vías de publicación.

que ahí están *in nuce* razones de envergadura que mejor explican las inclinaciones de la burguesía española hacia el krausismo.

#### 6. CAUSAS DE LA INCLINACIÓN ESPAÑOLA POR LA FILOSOFÍA DE KRAUSE: LA CUESTIÓN RELIGIOSA

En lo tocante al tema religioso, hay que observar en primer lugar que las fricciones y las tensiones personales con la religión, así como las persecuciones políticas y religiosas por sus posiciones religiosas, no fueron una consecuencia privativa de los krausistas, ni algo propio del hegelismo, sino que los ataques y la persecución por su heterodoxia católica fueron dirigidos contra ambas doctrinas indiscriminadamente.

Para comprender bien el marco en que se encuadran estas críticas, es preciso entender que el rechazo de la doctrina hegeliana y krausista por parte de sus intérpretes tradicionales es un capítulo de su general reacción contra el racionalismo ilustrado del idealismo alemán en su conjunto, y como parte de ese conjunto, contra el racionalismo de la filosofía de Hegel y Krause en particular.

Las alarmas y las suspicacias que generaba el krausismo por ser una doctrina subversiva del orden tradicional se realizaron pues de acuerdo con el esquema de la defensa del catolicismo frente a la modernidad, contra la que se levantaría luego el brazo firme de las asociaciones católicas. Como muy certeramente ha expresado Vázquez-Romero en su lúcido estudio acerca de la recepción de la doctrina krausista en ambientes hostiles y anti-páticos a ella: “dentro de ésta argumentación crítica fluye en abundancia una savia tradicionalista, que discurría en esos escritos para fomentar el enfrentamiento radical y en bloque contra la ilustración y la secularización modernas” (1998, p. 268).

Sus detractores tradicionales les acusaron de mantener un concepto erróneo y anticristiano de la moralidad, de la divinidad y del orden social, quedando así retratados el hegelismo y el krausismo como doctrinas enemigas de la religión católica.

Por ejemplo, Marcelino Menéndez Pelayo —haciendo una vez más gala del dogmatismo estrecho con que predicaba sus inclinaciones en su propio terreno religioso— llamaba a los krausistas “ateos disfrazados” (1978, p. 475). De modo semejante, afirmaba de aquél hegelismo que había nacido en la escuela de Sevilla “casi muerto” por su débil arraigo y por su escaso predicamento en Madrid, que presentaba diferencias insalvables con el catolicismo. Sobre el caso de Antonio María Fabié, un *hegeliano católico*—todo un oxímoron para Marcelino— se pronunciaba en este sentido:

El Sr. Fabié se ha declarado repetidas veces católico, a pesar de ser hegeliano, y por más que esta conciliación ofrezca graves e insuperables dificultades, pues la heterodoxia del hegelianismo no consiste tanto en los pormenores como en el fundamento y esencia del sistema, radicalmente incompatible con la personalidad y distinción del ser divino [...] De esta manera imagino yo que el Sr. Fabié, de cuyo catolicismo no he dudado nunca, podría ser hegeliano; es decir, echando al agua a Hegel y quedándose con Cristo (Menéndez-Pelayo, 1978, p. 355).

Hay pues base suficiente para pensar que, de haberse producido un florecimiento del hegelismo en España de igual calado y amplitud que el krausismo, se habría topado con los mismos opositores entre los componentes de las filas tradicionales del pensamiento español que arremetieron contra el krausismo y que, por seguir con la metáfora, habrían echado al agua tanto a Hegel como a Krause.

Incluso, nos atreveríamos a aventurar la alta probabilidad de que las críticas contra un supuesto hegelismo imperante en la cultura hispana, habrían alcanzado una magnitud mayor, con un tono aún más enérgico, áspero y crispado que el movilizadísimo contra el krausismo, pues el hegelismo tenía un encaje más problemático entre los sectores tradicionales españoles que no veían el modo de aunar a Hegel con los Evangelios, tal y como puede apreciarse en las siguientes palabras de Zeferino González:

Lo curioso es que, desde la perspectiva del cardenal González, mientras que el hegelianismo y el positivismo materialista conducían a un ateísmo con el que ya no cabía diálogo en términos de filosofía cristiana, el krausismo tenía un aire más de familia, pues al fin y al cabo el espiritismo krausista dejaba una puerta abierta al entendimiento doctrinal” (Bueno, 1999, p. 59).

Ese *aire de familia* que reportaba la filosofía krausista pudo ser decisivo para su aceptación e influencia en foros muy heterogéneos, pues hizo prevalecer una impronta conciliadora acorde con el racionalismo armónico krausista que sería muy bien recibida por los católicos dialogantes. Como expresa Valeriano Orden, la “compenetración entre la fe y la razón es para Krause, como luego para sus discípulos, uno de los méritos específicos de su sistema, que se distingue no sólo de otras posiciones filosóficas, sino también de los otros sistemas idealistas, como el de Hegel” (Orden, 1999, p. 246), algo que coadyuvó sin duda a su difusión en España.

Al constatar esta notable influencia del krausismo que, a diferencia de otras filosofías del idealismo alemán, sí logró calar profundamente en la sociedad española y proponer profundos cambios en la educación y cos-

tumbres españolas, Menéndez Pelayo quiso ver en ello una especie de *ardid krausista* que, mediante un discurso conciliador, ocultaba la peligrosidad de un ateísmo incipiente. Así señalaba don Marcelino que los

krausistas, a pesar de sus continuos alardes de religiosidad íntima y cenobitismo moral, no han participado de ella; al contrario, la Institución Libre, último refugio y atrincheramiento de los pocos ortodoxos del armonismo que aún quedan, entre los cuales a duras penas mantiene Giner de los Ríos una sombra de disciplina, hace alarde de enseñar ciencia pura, con absoluta exclusión de toda idea religiosa; empeño no menos absurdo, o ardid para deslumbrar a los incautos; pues, ¿qué cuestión habrá en las ciencias especulativas, que de cerca o de lejos, no se ilumine con la luz de algún dogma cristiano? (Menéndez-Pelayo, 1978, p. 475).

En este sentido, refiriéndose a la energía y la claridad de estilo de sectores de tesis más definidas y contundentes como las defendidas por Pi y Margall, un pensador nada sospechoso de concitar su simpatía, afirmaba al respecto Menéndez-Pelayo: “Éste sí que es hegeliano, y de la extrema izquierda que emplea el barbarismo como arma preventiva, puesto que así nadie puede llamarse a engaño” (1978, p. 355).

A pesar de la aversión de Menéndez Pelayo por su doctrina, las medianías krausistas le llevan a valorar en él su “franqueza inestimable, sobre todo si se pone en cotejo con la nebulosa hipocresía krausista”, con la supuesta opacidad del discurso krausista que mediante sutilezas trataría de disimular lo alarmante de algunas de sus doctrinas y abonar el terreno para introducir subrepticamente su filosofía en nuestro país.

Aquí encontramos datos suficientes para mostrar que había un clima más receptivo en determinados ámbitos intelectuales a la penetración de un pensador alemán con un elevado espíritu religioso como el de Krause. Mediante la adopción de una forma teórica que no les identificara de modo expreso con la heterodoxia y que fuera más asequible a todas las mentalidades —raíz de esa peligrosa confusión que según don Marcelino podría *deslumbrar a los incautos*— los krausistas españoles se hicieron poco a poco más influyentes en su proyección política y social.

## 7. EL ENGARCE KRAUSISTA CON LA MÍSTICA Y EL IUSNATURALISMO DEL SIGLO XVI

Ciertamente, y más allá de la dirección torticera a que apuntan los calificativos menendezpelayistas, existía una postura conciliadora del racionalismo armónico krausista con la religión, que planteaba una filosofía no

solo abierta a la religión sino en gran medida fundamentada en ella, estableciendo posibilidades de conexión con un pasado y con un cierto fondo cultural español, tradicionalmente religioso.

No han faltado los análisis que han buscado las causas de la preferencia de Sanz del Río por Krause en el engarce del krausismo con la mística española del siglo XVI. Rivacoba, por ejemplo, explica que entre las razones principales de que Hegel no haya prosperado en España, se encuentran las marcadas inclinaciones españolas hacia nuestro misticismo. Según este enfoque, éste sería el principal motivo de peso que indujo a Sanz del Río a estudiar a Krause:

Las ‘escuelas’ en que debía estudiar quedaron reducidas a una, que, para colmo, no era ‘principal’. [...] Pensemos —y entonces nos parecerá natural— en que en prevaleciente medida viene condicionado por el misticismo y la religiosidad todavía acendradísimos en aquel tiempo entre el pueblo español, bien que ambos fueran muy diferentes de los que Sanz del Río importaba, pero que al rigor dialéctico de Hegel habían de preferir el carácter místico y religioso, unitivo, ‘el elemento irracional y teosófico’ que diría Vorländer, de la filosofía de Schelling y de Krause (Rivacoba, 1963, pp. 19-20)

Sin perjuicio y sin poder obviar las notables diferencias y las grandes polémicas que se sucedieron entre krausistas y católicos, es cierto que los krausistas españoles prestaron gran atención al internacionalismo jurídico de nuestros teólogos del siglo XVI, y que determinados rasgos comunes de eticismo en su iusnaturalismo plantearían algunos criterios armonizadores entre ambas.

Así pues, si bien el iusnaturalismo krausista se hallaba distante del iusnaturalismo escolástico —al respecto, los enjundiosos estudios de Grande, 2021 y Almoguera, 2017—, compartían ciertas ideas fundamentales que permitirían conjuntar más fácilmente nuestras raíces hispánicas con la filosofía alemana de Krause, algo que no sería dable con la filosofía de Hegel. El propio Giner de los Ríos expone cómo la dura crítica religiosa que provenía del hegelismo se apartaba sustancialmente de la que los ellos querían incorporar con el krausismo en España:

Dígase lo que se quiera, ni Schelling, ni Hegel, ni Stahl, ni Savigny podían corregir esta torcida y secular dirección; toda vez que derecho y libertad para ellos, como para Kant, vienen a ser equivalentes. [...] Apurada esta dirección del pensamiento, comenzó a sentirse el vacío de sus resultados: una crítica acerada, dirigida por principios de que no acertaba aún a darse cuenta, trazó nuevos senderos [...] han cooperado desde puntos de vista muy diversos a esta nueva construcción, trayendo

todos algún elemento esencial a la restauración del espíritu ético en la ciencia del derecho, espíritu cuyo pleno y cabal sentido quizá sólo Krause ha mostrado en su íntima unidad (Giner, 1921, pp. 162-164).

Esta insistencia en moralizar el Estado individualista del liberalismo clásico para plantear un liberalismo más humano y social, formaba parte de las críticas que los krausistas dirigieron al positivismo que empezaba a extenderse por toda Europa —y que en España tuvo su máxima representación en el doctrinarismo liberal y el formalismo jurídico abstracto de la Restauración—; unas críticas que estaban pues orientadas a denunciar el lamentable fenómeno de la corrupción de la vida política engendrado por el olvido en que se ha dejado el estudio de las cuestiones éticas fundamentales (Manzanero y Vázquez-Romero, 2011).

Ese afán moralizador de alguna manera logró reunir en un mismo barco a fuerzas aparentemente contrarias: así, por ejemplo, los krausistas junto con los partidarios de la escuela histórica y del pensamiento neotomista tuvieron de común una alta preocupación por la moralización de la sociedad española (Puy, 1998, p. 232).

Sus denodados empeños por moralizar la sociedad y las instituciones públicas les llevó a enfatizar la necesaria reforma del hombre interior y el concepto ético del Derecho, razón por la cual durante este periodo se publicaron muchos estudios, conferencias e incluso tesis doctorales sobre la relación de tipo necesario que el krausismo trazaba entre derecho y moralidad, por ejemplo, la tesis doctoral de Leopoldo García-Alas «Clarín» (1878) resulta paradigmática de esta corriente.

A pesar de que, como es natural, desde las distintas metafísicas en que se basaban unas y otras doctrinas surgiría ineludiblemente distintas concepciones de la moral, era manifiesto que para todas estas doctrinas se imponía la urgencia de recuperar ciertos valores morales referidos a la familia, al asociacionismo, la enseñanza o las virtudes cívicas.

De este modo, la filosofía krausista reportaba a la filosofía escolástica medios de comunicación, intentos de conciliar los dogmas de la religión católica con el liberalismo, un aspecto quizá no tan presente en el hegelismo, al plantear una vía pacífica de progreso y de respeto al orden vigente, rechazando cualquier medio violento de reforma, aún sin renunciar a una insobornable defensa del derecho de la libertad religiosa; una libertad que no entendían en el sentido el libre albedrío (del poder indiferente y neutral sin contenido esencial, que para el krausismo sería *sombra de la libertad*), sino un concepto del derecho y de libertad que no estaría demasiado alejado de la *comunidad bien ordenada* que planteaba la metodología jurídica de

los clásicos hispanos de la Escuela del Derecho Natural, y que tiene en Francisco Suárez a uno de sus más excelsos representantes (Manzanero, 2015).

Con todo, no debemos olvidar que tales empeños conciliadores en sus teorías tuvieron poco éxito en la práctica. Ya el libro de Krause *Das Urbild der Menschheit*<sup>3</sup>, tras la promulgación de la encíclica *Quanta cura* y del *Syllabus* por Pío XI, el *Ideal de la Humanidad* es condenado e incluido en el Índice de libros prohibidos en 1865 (Abellán, 1984, p. 421).

Una suerte similar de censura corrieron los krausistas españoles que tuvieron que desarrollar sus proyectos de reforma y progreso en un ambiente adverso de persecuciones ideológicas y políticas: desde la *primera cuestión universitaria* en 1867 que suspendió en sus funciones a los docentes que expusieran “doctrinas erróneas o perniciosas en el orden religioso, moral o político”, esto es, las que fueran de carácter democrático o no se atuvieran a los principios defendidos a la sazón por el catolicismo, lo cual se saldó con el expediente y expulsión de Julián Sanz del Río, Nicolás Salmerón o Fernando de Castro de sus cátedras, añadiéndose al poco Giner de los Ríos por solidaridad. Hasta la *segunda cuestión universitaria* en 1875, tras la restauración monárquica de Alfonso XII cuando el decreto Orovio trajo consigo una onerosa falta de libertad en las Universidades, con dos consecuencias básicas: por un lado, su silenciamiento en la vida académica oficial —pues varios profesores krausistas fueron forzosamente separados de sus cátedras, alejados de las aulas, desterrados, y algunos incluso encarcelados por introducir el darwinismo y las más modernas teorías europeas en España—; mientras que, por otro lado, se les dotó de voz en la Institución Libre de Enseñanza (1876), donde pudieron seguir desarrollando su labor académica y defender los valores de la autonomía universitaria y la libertad de cátedra, un derecho que hoy en día consideramos como derecho humano fundamental y que se consolida en la historia española de la mano de los sectores más progresistas y de las ideas krausistas sobre la libertad de conciencia y la libertad de investigación.

Así lo explica el krausista Gumersindo de Azcárate tras ser expulsado de su cátedra en la Universidad por sus posiciones religiosas, en ese canto a la tolerancia que es su *Minuta de un testamento* (2017), donde expone que la intransigencia de la Iglesia y de los integristas le produjo una desazón y un desgarró moral que le hizo cejar en su empeño de plantear un *cato-*

---

3. Sobre el trasfondo filosófico y social de la Alianza de la Humanidad de Krause, véase la reciente reedición crítica muy recomendable de: K. Ch. F. Krause, *Band V Das Urbild der Menschheit. Ein Versuch* (2018).

*licismo liberal* que hiciera compatibles el catolicismo con la civilización moderna.

## 8. CONSIDERACIONES FINALES

En resumen, tal empeño conciliador de la filosofía krausista, como cualquier empeño modernizador en aquellos tiempos tan acalorados con las tendencias secularizadoras de la ideología alemana, se vería frustrado en el choque con la escala de valores que regía en nuestro panorama cultural y social, donde se hacía realmente incompatible conciliar aspectos difícilmente conjugables como los binomios progreso-orden y religión-libertad.

Ante tantos y tan espurios ataques personales dedicados a descalificar y estigmatizar su doctrina, más que a ponderar con razones su valía científica, y dada la manifiesta persecución política y religiosa del krausismo, no sería peregrino pensar que fuera, precisamente por la gran relevancia y por el gran impacto político-social que tuvo la filosofía krausista en nuestro medio como uno de los principales referentes básicos de la modernización de España, la razón de que tuvieran que hacer frente a todo este tipo de censuras y obstáculos tradicionalistas.

Nos atrevemos a conjeturar que posiblemente fuera su indudable valor para la cultura liberal española y su potencial como grupo con capacidad organizativa y como promotores de una filosofía que conectó muy bien con la situación real de la burguesía española, lo que detonó y marcó el origen de muchas de las circunstancias adversas a las que tuvieron que hacer frente y de todas las concomitancias políticas y sociales que le sucedieron y que hemos tratado de resumir someramente en este ensayo.

Como se ha tratado de mostrar, es altamente probable que de haberse producido un florecimiento del hegelismo en España de igual calado y amplitud que el krausismo, se habría topado con los mismos opositores y que las críticas contra un hegelismo hispano habrían alcanzado una magnitud mayor, con un tono aún más enérgico, áspero y crispado que el movilizadísimo contra el krausismo, dado el difícil encaje del hegelismo entre los sectores más tradicionales españoles.

No cabe duda pues de que la elección que Sanz del Río hizo del sistema filosófico Krause era la más adecuada para el momento que estaba atravesando la España del siglo XIX y que ello venía dado —como se ha tratado de exponer en apartados precedentes— por un doble condicionante: pues junto a su afinidad filosófica y espiritual con la sensibilidad religiosa tradicional de la cultura española, que les llevó a triunfar donde otras doctrinas

hubieran fracasado, se encontraban también las implicaciones de carácter ético o práctico que sirvieron de base a las minorías intelectuales de nuestro país que secundaron el krausismo para dar forma a un proyecto de reforma social de enormes implicaciones políticas, educativas y sociales.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abellán, J. L. (1984). *Historia Crítica del pensamiento español*, tomo 4: Liberalismo y romanticismo (1808-1874). Madrid: Espasa-Calpe.
- Ahrens, H. (1841) [1837]. *Curso de Derecho natural o de Filosofía del Derecho*, 1.ª ed. española traducida por Ruperto Navarro Zamorano. Madrid: Imprenta y Librería Calle de Carretas 8.
- Ahrens, H. (1879). *Compendio de la historia del derecho romano*, versión directa del alemán; con notas críticas por F. Giner, G. de Azcárate y A. G. de Linares. Madrid: Librería de Victoriano Suárez.
- Almoguera Carreres, J. (2017). Derecho natural Krausista y Derecho natural Escolástico (A propósito de un libro de Delia Manzanero). *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, vol. 17, pp. 229-252. DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2017.17.01>
- Álvarez Lázaro, P. F. y Ureña, E. M. (eds.) (1999). *La actualidad del krausismo en su contexto europeo*. Madrid: Editorial Parteluz, Fundación Duques de Soria, Universidad Pontificia Comillas.
- Araquistain, L. (1960). El krausismo en España. *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura París*, n.º 44, septiembre-octubre, 3-12.
- Azcárate, G. (2017) [1876]. *Minuta de un testamento*, Edición a cargo de Gonzalo Capellán de Miguel. Madrid: Fundación Sierra-Pambley, Institución Libre de Enseñanza, Fundación Francisco Giner de los Ríos
- Bueno Sánchez, G. (1999). Historiografía del krausismo y pensamiento español, en: Pedro. F. Álvarez Lázaro y Enrique Menéndez Ureña (eds). *La actualidad del krausismo en su contexto europeo* (pp. 37-74) Madrid: Editorial Parteluz, Fundación Duques de Soria, Universidad Pontificia Comillas.
- Canalejas, F. de P. (1858). Filosofía alemana. *Revista de Instrucción Pública*, t. 11.
- Díaz, E. (1973). *La filosofía social del krausismo español*. Madrid: Cuadernos para el diálogo.
- Díaz Díaz, G. (1981). Georg Wilhelm Friedrich Hegel en las letras españolas. Nota bibliográfica. *Logos: Anales del Seminario de Metafísica*, N.º 16, pp. 137-154.
- García-Alas y Ureña «Clarín», L. (1878). El derecho y la moralidad. *Revista Europea*, t. XII, n.º 240, pp. 260-267, 292-297, 326-330, 360-364, 399-403, 427-443, 461-466, 487-495, 532- 527.
- García Casanova, J. F. (1984). *Hegel y el republicanismo español en el siglo XIX*, Universidad de Granada.

- García Cue, J. R. (1983). *El hegelismo en la Universidad de Sevilla*. Sevilla: Publicaciones de la Diputación de Sevilla.
- Giner de los Ríos, F. (1878). Notas sobre la vida y obras de Heinrich Ahrens, en: Heinrich Ahrens, *Enciclopedia Jurídica o Exposición orgánica de la ciencia del derecho y del estado*; versión directa del Alemán, con notas críticas y un estudio sobre la vida y obras del autor, por Francisco Giner, Gumersindo de Azcárate y Augusto G. Linares, tomo I, Madrid: Victoriano Suárez.
- Giner de los Ríos, F. (1914). En el centenario de Sanz del Río. *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza [en adelante BILE]*, Madrid, 31 de agosto de 1914, año 38, núm. 653, 225-231.
- Giner de los Ríos, F. (1917). ¿Cuándo nos enteraremos? *BILE*, XLI, tomo I, pp. 33-34.
- Giner de los Ríos, F. (1921). *Estudios jurídicos y políticos*, OO.CC., t. V. Madrid: Imprenta de Julio Cosano.
- Grande Yáñez, M. (2021). La mutabilidad del Derecho Natural. *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, vol. 26. DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2021.26>
- Krause, K. Ch. F. (1811). *Urbild der Menschheit*, Dresde, XX y 552 folios.
- Krause, K. Ch. F. (2018). *Band V Das Urbild der Menschheit. Ein Versuch*, editado por P. F. Álvarez Lázaro, R. J. Pinilla Burgos, J. M. Vázquez-Romero, A. Schäpers, Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- Lacasta Zabala, J. I. (1984). *Hegel en España: un estudio sobre la mentalidad social del hegelismo hispánico*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Machado, A. (1915). A don Francisco Giner de los Ríos. *Revista Española*.
- Manzanero, D. (2015). El fundamento democrático de la soberanía en Francisco Giner, según el Corpus Mysticum de Francisco Suárez. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, N.º 53, julio-diciembre 2015, pp. 571-592. DOI: 10.3989/isegoria.2015.053.06
- Manzanero, D. y Vázquez-Romero, J. M. (2011). The function of moral norms in the legal system. The Krausists's restoration of the fundamental concepts of Law. *Human Affairs. A Post disciplinary Journal for Humanities and Social Sciences*, Germany, Walter de Gruyter GmbH, vol. 21, pp. 70-85. doi:10.2478/s13374-011-0009-5.
- Menéndez-Pelayo, M. (1978) [1880-1882]. II - El krausismo. -Don Julián Sanz del Río; su viaje científico a Alemania; su doctrina; sus escritos hasta 1868; sus principales discípulos, en: *Id., Historia de los heterodoxos españoles. Heterodoxia en el siglo XIX*. Madrid: La Editorial Católica.
- Orden-Jiménez, R. V., La relación de intimidad del hombre con Dios: el panenteísmo de Krause. En: Pedro. F. Álvarez Lázaro y Enrique Menéndez Ureña (eds). *La actualidad del krausismo en su contexto europeo* (pp. 243-276). Madrid: Editorial Parteluz, Fundación Duques de Soria, Universidad Pontificia Comillas.
- Posada, A. G. (1893-1899). *Tratado de Derecho político. Derecho constitucional comparado de los principales Estados de Europa y América*, 5.ª ed. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.

- Pizán, M. (1973). *Los hegelianos en España*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo.
- Puy, F. (1998). *La historia de la filosofía jurídica española*. España: Fundación Alfredo Brañas.
- Querol Fernández, F. (2000). *La filosofía del derecho de K.Ch.F. Krause. Con un apéndice sobre su proyecto europeísta*, Madrid: Universidad Pontificia Comillas, Unión Editorial.
- Rivacoba y Rivacoba, M. (1963). *Krausismo y Derecho*. Argentina: Librería y Editorial Castellví.
- Revilla, M. (1874). Cartas inéditas de don Julián Sanz del Río. *Revista Europea*, n.º 3, año 1, pp. 65-71; n.º 5, pp. 135-140; n.º 6, pp. 161-167; n.º 7, pp. 193-195 y n.º 9, pp. 257-262.
- Tejada, F. E. de (1944). *El hegelismo jurídico español*. Madrid: Editorial Revista de Derecho privado.
- Ureña, E. M. (1988). El fraude de Sanz del Río o la verdad sobre su «Ideal de la Humanidad». *Pensamiento*, Núm. 173, Vol. 44, pp. 25-47.
- Ureña, E. M. (1991). *K. C. F. Krause: Philosoph, Freimaurer, Weltbürger. Eine Biographie*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog; *Krause, educador de la humanidad. Una biografía*, Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas. Unión Editorial (LKM n.º 1).
- Ureña, E. M. (1993). *Cincuenta cartas inéditas entre Sanz del Río y krausistas alemanes (1844-1869)*, Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas (LKM n.º 6).
- Ureña, E. M. y Vázquez-Romero, J. M. (2003). *Giner de los Ríos y los krausistas alemanes correspondencia inédita. Con introducción, nota e índices. Presentación de José Manuel Pérez-Prendes Muñoz-Arraco*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Vázquez-Romero, J. M. (1998). *Tradicionalistas y moderados ante la difusión de la filosofía krausista en España*: Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, Unión Editorial.