

Artículos

Pedro Ribas Ribas. *Perojo traduce a Kant.*

Nazzareno Fioraso. *El Kant de Miguel de Unamuno.*

Armando Savignano. *Kant en España.*

Rogelio Rovira Madrid. *García Morente, autor de la primera traducción completa al español de la Crítica de la razón pura.*

Abel Miró Comas. *La influencia de Kant en la noción de juicio estético de Francesc Mirabent.*

Esteban Ruiz Serrano. *La metacrítica de Kant en la filosofía de Ortega.*

José Lasaga Medina. *El centenario de Kant y Ortega.*

Héctor Arévalo Benito. *Ardiendo en ganas de ir a Madrid. Génesis del primer Kantismo y Neo-Kantismo de José Gaos (1915-1923).*

María Fernanda Lacilla Ramas. *Reflexiones sobre la recepción del pensamiento de Kant en Zubiri.*

Maximiliano Hernández/Víctor Zickenheiner. *Traducciones del Kant vivo en español.*

Víctor Méndez Baiges. *Nihil invita.*

José Benito Seoane Cegarra. *Introducción al socioanálisis de las revistas filosóficas en el Franquismo (1942-1969).*

Perojo traduce a Kant*Perojo translates Kant*

Pedro Ribas Ribas
Universidad Autónoma de Madrid

Resumen: El artículo analiza la primera traducción española de la *Crítica de la razón pura*, la realizada por José del Perojo. Se examina el proyecto editorial de Perojo en el que aparece la traducción, su originalidad y características. Visión neokantiana y positivista de Perojo. Dificultades a las que se enfrentaba una obra racionalista e ilustrada como la de Kant en un país con mucha presencia del pensamiento que él llama dogmático.

Palabras clave: Filosofía crítica, neokantismo y positivismo, implantar racionalismo en España.

Abstract: The article analyses the first Spanish translation of the Critique of Pure Reason, the one made by José del Perojo. It examines Perojo's editorial project in which the translation appears, its originality and characteristics. Perojo's neo-Kantian and positivist vision. Difficulties faced by a rationalist and enlightened work such as Kant's in a country with a strong presence of the thought that he called dogmatic.

Keywords: Critical philosophy, neo-kantianism and positivism, implanting rationalism in Spain

...un ligero conocimiento histórico de la Filosofía moderna basta para comprender que todas esas contrariedades aparentes tienen por lo menos de común los resultados que se desprenden de una obra, que sirve de punto inicial a todo movimiento moderno, a saber, de la *Critica Kantiana*. Kant es la piedra angular de este grandioso monumento, y está el espíritu de su obra tan vivo y presente en cada una de estas direcciones, por más que muchas de ellas lo desconozcan, que parece como una palanca gigantesca que sostiene todas las oscilaciones del pensamiento. En su obra fraternizan todas las diferentes formas del movimiento intelectual de Alemania, y por ella podemos explicarnos la rica variedad de los numerosos sistemas y ensayos que la han proseguido (Perojo, 1875, 87).

La primera traducción al español de la *Crítica de la razón pura*.

En 2024 se han cumplido 300 años del nacimiento de Immanuel Kant (1724-1804). El siglo XVIII, en el que vivió y desarrolló su actividad, su inmensa actividad docente y de escritor de libros que cambiaron el rumbo de la filosofía europea, es un siglo en el que la cultura y la filosofía alemanas se conocían poco en España, y lo que de ellas se conocía no se traducía

normalmente del alemán, sino del francés, que era entonces la lengua más universal en el continente europeo. El hispano-cubano José del Perojo (1850-1908) tradujo la *Crítica de la razón pura* por primera vez al español y la publicó en 1883. El libro en el que se inserta esta traducción aparece en la “Colección de Filósofos Modernos” con el título de cubierta “Obras de Kant”. Debajo de este título figuraba “Crítica de la razón pura”, con la indicación “texto de las dos ediciones, precedida de La Vida de Kant y de La Historia de los Orígenes de la Filosofía, de Kuno Fischer”. La edición apareció en Madrid, en la prestigiosa editorial Gaspar Editores. Esta cubierta indica claramente la intención de Perojo de publicar más obras de Kant, no sólo de otros filósofos modernos. Desgraciadamente, este gran proyecto del autor hispano-cubano, que hay que saludar como muy innovador en el panorama filosófico español, sólo se realizó en muy pequeña parte. Los pormenores de esta importante aventura intelectual los cuenta María Dolores Díaz Regadera y por ello remito al lector a sus excelentes trabajos sobre Perojo.

¿Qué es lo que tradujo Perojo? Como se acaba de indicar, el libro en el que aparece la traducción de la *Crítica de la razón pura* incluye *La Vida de Kant*, que abarca las páginas 3-63, *Historia de los orígenes de la filosofía crítica*, páginas 66-120 y la *Crítica de la razón pura*, páginas 123-415. La biografía es un texto muy deudor de lo que habían escrito los pastores protestantes Borowski, Jachmann y Wasianski. Ellos fueron los que transmitieron esa imagen plana de un Kant muy ordenado, muy poco atractivo socialmente hablando. Es el Kant al que se refería Heine cuando contaba que la gente ponía el reloj en hora al ver al profesor Kant salir a la calle para dar el paseo de la tarde, seguido de su criado Lampe, que desplegaba su paraguas para proteger de la lluvia al maestro. Kuno Fischer acentúa mucho este aspecto del Kant ordenado y meticuloso, de hábitos muy fijos.¹ En cambio, Fischer anota sobre el pietismo, al que adherían fervientemente los padres de Kant, que éste, a pesar de asistir a un colegio de orientación pietista, pudo librarse de su influencia: “las estrechas miras de la intransigencia pietista le fueron completamente extrañas y no pudieron introducirse en el ánimo del escolar.” (Kant, 1883, 10)

Fischer resalta muy oportunamente la independencia que cultivó y defendió siempre Kant, que pudo hacer carrera académica a pesar de que su situación económica fue precaria durante muchos años. Esto le obligó a una vida sobria, aunque no tan franciscana como la pintaron algunos biógrafos. Él sabía disfrutar compartiendo mesa con amigos. Lo que sí es cierto, y esto lo destaca Fischer, es que Kant defendía celosamente su independencia personal, virtud que heredó de su familia de artesanos y que

¹ Esta imagen debió circular bastante, pues no es difícil encontrarla reflejada en autores muy diversos. Nazzareno Fioraso cita este texto de Balmes, de *El Criterio* (1845): “Kant, de quien se dice que el solo desarreglo o cambio de un botón en uno de sus oyentes era capaz de hacer perder el hilo del discurso. Esto no es tan extraño si se considera que el filósofo alemán jamás salió de su patria y que por tanto no debió de acostumbrarse a meditar sino en el retiro de su gabinete” (Fioraso, 2012, 58).

él cuidó con orgullo a lo largo de su vida. Siempre se negó a aceptar favores que mermaran esa independencia. Que era hombre de principios rigurosos en cuanto se refiere a justicia y moral, lo refleja así Fischer:

Hombre completamente libre de prejuicios y sobrio, de una moralidad sencilla e inquebrantable que por instinto rechaza lo que es simple apariencia y tiende hacia lo verdadero, es Kant uno de los pocos que, viviendo en este mundo de apariencias, no les dan valor. De aquí que el rasgo más enérgico de su carácter, el más grande y general, sea ese sentimiento incondicional de la verdad, que tanto ha menester la ciencia y que en medio de las ilusiones que llenan el mundo, es tan difícil de encontrar para que se disipen las tinieblas que lo rodean. (Kant, 1883, 61)

Por lo que se refiere a su estilo, Fischer señala la austeridad. Kant entendía la ironía e incluso el sarcasmo, pero no soportaba el estilo retórico. Lo suyo no era deslumbrar, sino ser riguroso. Había que decir todo cuanto contiene el objeto considerado, lo cual suele resultar pesado, incluso por los largos periodos que emplea.

Esos periodos de Kant marchan lentamente, parecen carros cargados; es menester leerlos y volverlos a leer, coger separadamente cada proposición y reunir las todas después; en una palabra, es necesario deshacerlos materialmente si se quiere comprenderlos bien. Esta pesadez de estilo no es falta del autor, porque Kant escribía en estilo fácil y ligero cuando el objeto se lo permitía; es debido a la profundidad, al amor a la verdad del pensador concienzudo que no quiere omitir nada en su juicio de lo que puede darle forma más completa y acabada. (Kant, 1883, 63)

A continuación de la *Vida de Kant*, sigue *Historia de los orígenes de la filosofía crítica*.² Fischer considera la filosofía kantiana como la más rompedora respecto de sistemas anteriores, por eso es Kant fundador de una nueva filosofía:

Cualquier comparación que entre Kant y sus antecesores quiera establecerse, cualquiera que sea su parentesco y las analogías que parezcan hallarse, resulta que la oposición que entre ellos se nota es siempre mayor que la analogía descubierta. (Kant, 1883, 67)

Según Fischer, en los tiempos modernos las ciencias particulares han avanzado tanto, que ocupan ya el espacio que antes ocupaba la filosofía. La metafísica de Descartes, por ejemplo, no resiste los avances de Copérnico y Galileo, no es compatible con el movimiento de los cuerpos y su atracción, dado que sólo veía las cosas del mundo como cantidades o magnitudes matemáticas. Esta vertiente matemática se prolongó y enriqueció con Espinosa, que incluso consideró la ética *more geometrico*. ¿No se alejaba así la metafísica de las ciencias empíricas? Leibniz intentó mediar entre la metafísica y la experiencia. Él, que era, por un lado, un gran filósofo especulativo y, por otro, un gran conocedor de la ciencia quiso encontrar la armonía entre ambas esferas, entre el principio teleológico y el mecánico, entre las causas eficientes y las finales. Wolf apareció entonces para volver a separar la metafísica de la experiencia. Según Fischer, tal separación era la

² Ni en la *Vida de Kant*, ni en *Historia de los orígenes de la filosofía crítica* indica Perojo la edición alemana de la que traduce.

muerte de la filosofía. Recuperarla como ciencia es la tarea que se propone Kant. Si la filosofía encuentra un objeto que sólo sea objeto de ella, no de otras ciencias, entonces ella será una ciencia entre otras. Y resulta que el objeto de la filosofía es el conocimiento, el conocimiento (como hecho, dice Fischer) de las matemáticas, de la física, de la experiencia. Dado que la física, las matemáticas, la experiencia estudian los cuerpos, la cantidad, las cosas en general, pero no se estudian a sí mismas, hace falta una ciencia particular que estudie la relación con ellas, con las matemáticas, la física, la experiencia. No hay así conflicto entre ciencias y filosofía, porque ésta deja “de ser una explicación de las cosas para ser una explicación del conocimiento de las cosas...Este punto de vista fundamental para la filosofía fue el descubierto por Kant.” (Kant, 1883, 80)

La filosofía prekantiana era dogmática. Frente a ella, Kant propone la filosofía crítica.

La diferencia entre ambas puede hacerse evidente por la siguiente comparación: pensemos de un ojo humano que contempla desde cierto punto de vista un campo dado. El ojo ve la imagen, los objetos diversos que se reflejan en su retina, pero no se ve a sí propio, ni a su punto de vista, ni a su ángulo visual. De este modo está la filosofía dogmática con las cosas. Tomemos ahora otro ojo colocado en otro punto de vista, bajo tales condiciones que puede ver al otro ojo, observar y determinar el lugar en que se encuentra y su ángulo visual. Esta es la relación de la filosofía crítica con la dogmática; está colocada en lugar superior a ésta; la comprende dentro de su punto de vista, mientras la dogmática está de tal suerte que no puede verse a sí propia ni a la crítica. (Kant, 1883, 81-82)

Fischer considera que explicar la filosofía de Kant es explicar la transición histórica del período de la filosofía dogmática al de la filosofía crítica. Es decir, Kant no surge de repente ni por azar, sino como respuesta a planteamientos anteriores que él intenta superar. No es ningún mago que pudiera haber surgido en cualquier época, sino un filósofo que dialoga con Descartes, con Locke, con Leibniz, con Hume, con Wolf. Hume representa un punto fundamental en la evolución que lleva a Kant a su revolución copernicana.

Este proceso lo divide Fischer en tres períodos: escolástica alemana (Wolf), filosofía inglesa (Locke), período escéptico (Hume), tras los cuales sigue el período crítico. El primer descubrimiento de este período crítico es el del espacio como forma de nuestras representaciones, como forma, no del entendimiento, sino de la sensibilidad. Este descubrimiento rompe tanto con racionalistas como Descartes, como con empiristas como Locke. Kant “trasciende” el punto de vista dogmático y por ello llama *trascendental* a la filosofía crítica que él propone. Es trascendental porque atiende a las condiciones en que se produce el conocimiento. Y esta es la novedad de la filosofía crítica, no dar por supuesto el conocimiento, sino examinar cuidadosamente sus condiciones: qué facultades poseemos, su uso correcto, su alcance y limitaciones.

Desde el experimentalismo de Bacon y del empirismo de Locke la metafísica había quedado prácticamente desahuciada. En opinión de ambos,

no conocemos las cosas en general, sino las cosas sensibles. Hume, que, según confesión del propio Kant, fue quien le despertó del sueño dogmático, estaba de acuerdo en que no hay conocimiento más allá de las percepciones, es decir, nuestro conocimiento se limita al campo de la experiencia. ¿Hay un enlace necesario de las percepciones? Hume no reconoce ninguna necesidad en lo que llamamos causalidad. Para él la afirmación de que B es efecto de A significa simplemente que estamos acostumbrados a ver la secuencia de uno y otro, pero no que A sea causa de B. Esto tiene inmensas implicaciones en el terreno de la metafísica, pues la causalidad era en la filosofía tradicional un principio al que se acudía para certificar como verdad muchos supuestos religiosos o simplemente asumidos por tradición.

Fischer, como buen neokantiano, insiste mucho en la vecindad de la filosofía de Kant con la ciencia y en la misma formación científica que éste poseía. Pero, sobre todo, resalta la renovación que su filosofía crítica supone en el sentido de depurar el terreno propio de ella y precisar la tarea que le corresponde. El terreno es el conocimiento y la tarea no es, por tanto, ocuparse de todas las cosas, sino del conocer mismo.

El texto de la *Crítica de la razón pura*.

A continuación de la *Historia de los orígenes de la filosofía crítica* figura la *Crítica de la razón pura*, que ocupa las páginas 123-415. El libro se publicó en 1883, 102 años después de la primera edición alemana. Veamos algunos detalles de esta primera traducción al español, que representa un hito importante en la historia de la filosofía española simplemente como intento de penetración del racionalismo más riguroso, ya que las murallas que enseguida se ocuparon de cortar el paso fueron demasiado resistentes y continuaron siéndolo durante muchos años. Balmes, que fue en la España del siglo XIX un baluarte esencial frente a la entrada de filosofía racionalista, escribía en su *Filosofía fundamental*: “La *Crítica de la razón pura* es la ruina de toda razón; ésta se examina a sí propia para suicidarse” (Balmes, 1922, 470).

Dulce M^a Granja cita este mismo texto de Balmes y afirma que el filósofo de Vic “mantuvo un decidido rechazo hacia la filosofía kantiana y procuró evitar que llegara a arraigar en España, pues la consideraba como un grave peligro por tratarse de una filosofía plagada de errores, escéptica y destructora de la metafísica.” (Granja, 2018, 22)

El mero hecho de esta traducción dentro del proyecto regenerador de Perojo es algo de enorme importancia en la cultura filosófica española, por más que no lo reconocieran las escuelas dominantes, especialmente la escolástica. Perojo indica que su traducción de la *Crítica de la razón pura* comprende el texto de “las dos ediciones” originales, la primera y la segunda. No indica, en cambio, que es muy incompleta, ya que abarca sólo algo más de una tercera parte del texto de Kant. Lo que tradujo de la *Crítica de la razón pura*, con prólogos de la primera y segunda ediciones, llega hasta “Doctrina trascendental del Juicio (o analítica de los principios)”. Este final de la traducción de Perojo (Kant, 1883, 415) corresponde a la página

259 de mi traducción de la *Crítica de la razón pura* (Madrid, Taurus, 2024). En esta edición, el texto de Kant abarca 661 páginas. Tomando como referencia estas 661 páginas, Perojo traduce 259 de ellas. Si se toma como referencia la *Akademieausgabe* B, Perojo traduce 295 de 884 páginas. En este último caso, la referencia es menos precisa, pues no incluye lo que Perojo traduce de la primera edición, la A. De incluirlo, la diferencia de páginas no sería tan abultada.

Teniendo en cuenta la forma en que Perojo edita la traducción, acompañada de los mencionados textos de Fischer, no resulta nada extraño que presente a Kant desde una óptica muy neokantiana. Perojo escribe desde esta óptica, que subraya la teoría cognitiva y el carácter científico de la filosofía, pero descuida otros aspectos de la misma *Crítica de la razón pura*, como la Dialéctica Trascendental, la parte más extensa del libro. Es lógico que, en su declarada posición de simpatía hacia el positivismo, haya considerado la *Crítica de la razón pura* como un texto en defensa de la razón y en contra de los dogmas, actitud que ciertamente hacía mucha falta en un país donde los dogmas tenían vigorosa presencia, tanta que el mismo Perojo no se libró de ver puesto en el *Índice* el primer libro que publicó, *Ensayos sobre el movimiento intelectual en Alemania* (1875). Falta investigación aquí para saber con más exactitud si el haber traducido sólo la parte más centrada en la teoría cognitiva de Kant se debe sólo a influencia neokantiana o existe también una razón de fatiga en el trabajo de traducir una obra tan difícil, o quizá incluso la urgencia de dedicar más tiempo al periodismo científico en favor de una regeneración que él anhelaba y a la que respondía la fundación en 1875 de la *Revista Contemporánea*. De su propio bolsillo sufragó esta revista que ha sido comparada con la empresa de Ortega Gasset al fundar *Revista de Occidente*. Ambas empresas pretendían una modernización de España, introduciendo en el país la filosofía moderna, la alemana especialmente; pero en el caso de Ortega con el apoyo de una gran plataforma mediática familiar, mientras que Perojo se encontró falto de apoyo y se arruinó en la empresa.

Volviendo a la cubierta de la *Crítica de la razón pura*, en la que figura “Obras de Kant”, parece claro que el proyecto quedó truncado y que ni siquiera la *Crítica* salió entera, no digamos otras obras de Kant. Pero vayamos a la traducción misma, a algunas de sus características.

Qué y cómo traduce Perojo

En primer lugar ¿cuál es el texto que traduce? Lo que traduce es prioritariamente la segunda edición, poniendo en nota las variantes de la primera, aunque el prólogo de ésta (1781) figura antes que el de la segunda (1787).

En términos generales, se puede decir, en segundo lugar, que la traducción de Perojo es original, no hecha del francés. Es cierto que se nota en el vocabulario la influencia de las traducciones francesas de la *Crítica de la razón pura*, la de Tissot, de 1864, y la de Barni, de 1869.³ Veamos algunos ejemplos: el término *Gemüt* lo traduce Perojo como “espíritu”, igual que Tissot (*esprit*). Sin duda se debe también a influencia francesa que la

³ Para seguir y conocer las traducciones de Kant al español (Granja, 1997).

siguiente traducción española, la de García Morente en 1928, tradujera igualmente *Gemüt* como “espíritu”. Esta influencia es también manifiesta en la traducción de “sentido interno” (Kant, *innerer Sinn*), Perojo “sentido íntimo” (Tissot, *sens intime*) o de “regirse por” (Kant, *sich richten nach*), (Tissot, *se régler sur*), Perojo, “reglarse por”.

En algunas ocasiones Perojo es más fino que Tissot. Ejemplo: en página 187: “Llamo representación pura ... en la cual no se halla nada de lo que pertenece a la sensación”. Tissot traduce esta última palabra como *expérience* (Kant, *Empfindung*).⁴ También es posible que verter *denken* como *concebir* sea influencia de Tissot, quien traduce esta palabra como *concevoir* (Véase, por ejemplo, el final de la Introducción de la *Crítica de la razón pura*,⁵ Tissot 57⁶).

El autor hispano-cubano comete a veces errores que parecen más bien descuidos. Por ejemplo, en página 388 traduce *Inhärenz* como “influencia”, en lugar de “inherencia”, pero en otros lugares traduce correctamente la misma palabra. En algunas ocasiones escribe Perojo “experiencia” donde Kant pone “experiencia posible” (Kant, 1883, 150).

Perojo suele poner pocas notas en su traducción, pero sí que advierte a veces al lector de cuál es el término alemán que vierte al español. Las notas se refieren normalmente a la diferencia de texto entre las dos ediciones, diferencia que no es exhaustivamente señalada. Entre las escasas notas del propio Perojo llama la atención la extensa nota en las páginas 186-187, quizá para resaltar la necesidad de que haya sensación para que los conceptos puedan aplicarse a objetos, especialmente tratándose de objetos inmateriales como el alma o la divinidad. En otra ocasión defiende a Kant de la vieja acusación de contradicción entre la *Crítica de la razón pura* y la *Crítica de la razón práctica* aludiendo a la fábula de Lampe, “para quien compuso Kant esta última obra porque se quedaba sin Dios” (Ibid., 181). Esta discrepancia entre ambas críticas, tantas veces señalada, está ahí y no creo que Kant la haya solventado de forma satisfactoria, porque no parece suficiente decir que la ley moral es un *factum* de la razón como la gravedad newtoniana lo es de la física. Lo menos satisfactorio de esa moral kantiana es sin duda, desde la estructura arquitectónica ideada por él, que el cumplimiento de sus normas implique la existencia de un Dios que premie ese cumplimiento. De ahí que hayan sido tantos los críticos que han reprochado a Kant un desacuerdo evidente entre la primera y la segunda *Crítica*. Pero la autonomía moral de la conciencia, el darse a sí mismo la ley, ésa sí es una característica que engrandece la dignidad humana y tiene una

⁴ El texto de la traducción de Tissot, lo tomo de: Kant, *Critique de la raison pure*, troisième édition, Paris, Librairie Philosophique Ladrangé, tome premier, 1864. No estoy seguro de que fuese este texto el usado por Perojo. La primera edición de la traducción de Tissot apareció en 1835-1836.

⁵ En mi traducción, *Crítica de la razón pura*, Madrid, Taurus, 2024, p. 61, B30. En adelante usaré la abreviatura *Crp* para indicar esta obra.

⁶ Cito la mencionada 3ª edición, de 1864.

proyección universalista, porque la norma no lo es sólo para el individuo humano aislado, sino para todos.

Advertencia de Perojo

En su traducción de la *Crítica de la razón pura* figura una advertencia en la que escribe: “Es indecible para mí lo que me ha costado esperar el momento psicológico que yo tanto deseaba, de dar al público esta traducción.” (Kant, 1883, V) ¿Por qué no la publicó en 1876 si ya la tenía traducida? Probablemente hay aquí circunstancias políticas que habría que analizar cuidadosamente. Los emprendedores de aventuras culturales como Perojo no debieron de encontrar un terreno fácil, una vez terminado el sexenio revolucionario de 1868 a 1874. No puedo entrar ahora en este análisis, que dejo para otra ocasión, pero con la sospecha de que en el retraso hay más motivos de los que dice el propio Perojo. De momento, el hispano-cubano, siguiendo de cerca lo que escribe Fischer en los textos que preceden a la *Crítica*, afirma que la obra de Kant significa en la historia del pensamiento una “nueva evolución, tan grande como la griega y muy superior a la media y a la cartesiana.” (Ibid.). La filosofía crítica de Kant es “la filosofía de nuestra civilización, de esta que puede llamarse civilización científica” (Ibid., VI), sin la cual no se entiende nuestro “moderno movimiento científico”. Kant quiso corregir los “extravíos de la escuela leibniz-wolfiana”, pero sin llegar a desprenderse de su terminología. De manera que la obra de Kant va acorde con nuestra cultura, pero su lenguaje no es el nuestro. Perojo indica que ha hecho un gran esfuerzo para suavizar estas “durezas terminológicas”. En este punto afirma que ha acudido a la ayuda de personas tan competentes como Manuel de la Revilla, principal colaborador de Perojo en la *Revista Contemporánea*, y Rafael Montoro, intelectual cubano y amigo suyo. Perojo confiesa que temía que la obra de Kant “no fuese recibida por el público como merecía” (Ibid., VIII). Y el motivo principal de tal temor se hallaba en

la falta que existía aquí de los precedentes de la filosofía kantiana ... No había sido traducido al castellano ninguno de sus antecesores, y mal podíamos pretender una justa y acabada aceptación de la obra kantiana. (Ibid., VIII)

De ahí que Perojo decidiese retrasar su publicación y editar primero en español a los filósofos predecesores de Kant. Finalmente se tuvo que contentar con editar a Descartes y Espinosa, pero sí salieron en la *Biblioteca Perojo* obras de Voltaire, Spencer, Bagehot, C. Bernard, Draper, Haeckel, E. Reclus, entre otros. En general, la Biblioteca Perojo es una cuña muy innovadora de promoción de un pensamiento científico, de clara resonancia comtiana y evolucionista, pero, sobre todo, de intención modernizadora de la España tradicional.

Perojo menciona en esta advertencia un segundo factor que provoca su temor de que la obra de Kant no sea bien recibida. Se trata de la escuela krausista, la cual “tenía requisicionados” los entendimientos filosóficos de nuestro país. El arma principal de esa escuela, según Perojo, era su

“afectada terminología”. En la escuela krausista había “dos cosas” muy importantes, lo suficiente para anular, cualquiera de ellas, los frutos de la *Crítica* de Kant. La primera de las dos cosas es la “forma masónica” que unía a los krausistas entre sí. La segunda era “la supina ignorancia de que siempre hicieron gala en todas estas materias *históricas* o eruditas.” (Kant, 1883, X). En vista de ello, tomó Perojo la decisión de “desenmascarar” al krausismo, tarea para la que recibió ayuda de Revilla, Montoro, Pompeyo Gener, Simarro, Estasen. La crítica al krausismo por parte de Perojo se comprende al situarla en el contexto de su confrontación con Canalejas y la acusación de haber plagiado éste al francés Chaignet (Regadera, 1995, 165-174).

De lo que dice a continuación Perojo se desprende que, en 1883, al publicar la *Crítica de la razón pura*, las cosas habían cambiado:

La obra mía de destrucción empezada en mis *Ensayos* está casi acabada, y en términos tan lisonjeros, tan halagüeños para mí, que los antiguos krausistas, salvo muy pocas excepciones, son, o secuaces de los principios que allá propuse, o siguen por lo menos los derroteros que fui el primero en señalar entre nosotros. (Kant, 1883, X-XI)

Seguramente peca aquí Perojo de autoconfianza y exagera el efecto producido por sus *Ensayos*, pero históricamente es un hecho que hay una evolución del primer krausismo hacia lo que Adolfo González Posada llamó el krausopositivismo. Lo cierto es que el hispano-cubano cree en 1883 que el experimentalismo y la curiosidad científica se imponen por doquier. La *Crítica de la razón pura* es el crisol por el que ha de pasar el conocimiento si pretende el título de positivo o científico. Eminentes representantes de las ciencias naturales, como Helmholtz, Spencer, Wundt confirman las leyes establecidas por Kant.

Perojo no entra en el planteamiento kantiano de lo que supone la división del conocimiento intelectual *a priori* y el conocimiento sensible, también parcialmente *a priori*, que es en realidad el núcleo de la teoría kantiana. Toda la arquitectónica construida por Kant para explicar el conocimiento y sus límites reside en esta división de dos esferas cognitivas y la forma de conexión de ambas. Por supuesto. Kant no presenta estas dos esferas cognitivas como actuando cada una por su lado, sino que señala justamente la interdependencia entre ambas para que el conocimiento sea de verdad conocimiento. Perojo simplemente acentúa, con toda razón, la función regeneradora que el planteamiento kantiano supone frente las pretensiones de quienes hacen afirmaciones o construyen teorías y explicaciones de cosas que, conforme a la teoría kantiana, no se pueden ni conocer ni, menos todavía, demostrar, como ocurre con el alma, el mundo (si fue creado, si es infinito), la divinidad. Y lo que sí subraya una y otra vez, como buen neokantiano, es la conexión de la filosofía con la ciencia.

Lo que dice Perojo de la “ignorancia supina” de los krausistas es injusto, porque algunos de los miembros de la escuela krausista son grandes científicos o promotores de la ciencia, aparte de que instituciones tan

meritorias como la futura Junta para la Ampliación de Estudios, de enorme trascendencia en la promoción académico-científica, son creaciones de los krausistas. En cuanto a la masonería, habría que decir que Perojo estaba mal informado, no en el sentido de ser falso que los krausistas fuesen masones (como lo era Krause), sino en el sentido de que los masones solían ser organizaciones de progreso, favorecedoras de avances culturales, opuestas al dogmatismo y a toda forma de absolutismo. Perojo, tan poco amigo, en términos generales, de la línea reaccionaria representada por el integrismo español, coincide aquí con ella, supongo que inconscientemente.

Circunstancia y recorrido de la traducción de Perojo

Vayamos ahora a lo que escribe Manuel Revilla en la introducción de *Obras filosóficas de Descartes* (1878). Ahí se comprueba cuánta razón tenía Perojo en señalar la falta de precedentes de Kant traducidos al español que pudieran servir de contexto para entender su planteamiento crítico. En esa extensa introducción afirma Revilla que las obras del filósofo francés nunca habían sido traducidas al castellano, lo que da una idea de la distancia que había entre la circulación filosófica y científica en Europa y la “muralla, más elevada e infranqueable que la de la China, que se llama *intolerancia religiosa*” (Descartes, 1878, VII) y por la que España seguía “en plena Edad Media”. La verdad es que cuesta creer esto, que no se hubiese traducido todavía a Descartes en 1878⁷. Seguramente los escolásticos españoles consideraban que bastaba leerlo en latín, lengua que sólo ellos dominaban.

En esa introducción, que debió gustar muy poco a Menéndez Pelayo,⁸ a Ortí y Lara y a todo el integrismo español, se nota el sentido crítico de Revilla, para el que los grandes monumentos “de la filosofía moderna son el *Novum Organon* de Bacon, el *Discurso del Método* de Descartes, la *Crítica de la razón pura* de Kant y el *Curso de filosofía positiva* de Comte” (Descartes, 1878, XXXI). Se entiende bien, leyendo las densas páginas de Revilla, escritas en un español elegante, que Descartes debía conocerse como preparación para comprender a Kant. En varios lugares muestra que el racionalismo cartesiano es un precedente imprescindible para tal comprensión. Pero es evidente que los precedentes de Kant que salieron en este proyecto de Perojo no eran suficientes, pues no estaba Leibniz, figura fundamental para mostrar la insuficiencia del mecanicismo cartesiano. Para el Menéndez Pelayo de *La ciencia española* seguramente faltaban nombres españoles en la cubierta de la traducción de la *Crítica*, tal como señaló de la cubierta de la *Revista Contemporánea*:

⁷ Patricio de Azcárate (1800-1886) había traducido algunas obras de Leibniz en 1878, y pensaba traducir también a Descartes y a Kant, tras haber ofrecido versiones de Platón, Aristóteles, Bacon, siempre del francés. Quizá se debe a esas traducciones de Azcárate el que no aparecieran textos de Leibniz en la Biblioteca Perojo.

⁸ Perojo estaba dispuesto a ceder a Menéndez Pelayo la iniciativa de crear una Biblioteca de Autores Españoles en torno a 1876, noticia que debo a una comunicación verbal con mi amigo y colega Fernando Hermida, buen conocedor de Revilla y de la llamada polémica de la ciencia española.

... parece que esa publicación profesa odio mortal a todo lo que tenga sabor de españolismo y yo, por mi parte, juro que, desde que apareció por estas playas, ando buscando en ella a modo de candil algún artículo, página o línea castellanos por el pensamiento o por la frase, y muy pocas veces he logrado la dicha de encontrarlos. Como no sé alemán ni he estudiado en Heidelberg, ni oído a Kuno Fischer, no me explico la razón de que en una revista (al parecer) en español y para españoles, sea extranjero todo: los artículos doctrinales, las novelas, las poesías y hasta los anuncios de la cubierta.⁹

Estas descalificaciones del impetuoso Menéndez Pelayo de *La Ciencia española*, veinteañero demasiado cercano a Gumersindo Laverde, no deberían hacer olvidar que don Marcelino cambiará con los años. En su *Historia de las ideas estéticas en España* menciona la traducción de Perojo, de la que dice: “sólo es directa la [traducción] de la *Crítica de la razón pura*, por el Sr. Perojo”.¹⁰

Que yo sepa, no existe un estudio de la repercusión que tuvo la traducción de la *Crítica de la razón pura* por Perojo. En primer lugar, no se sabe la tirada, que no debió ser de muchos ejemplares, sabiendo, como sabían los editores, que en España se leía poca filosofía. Pero sí se puede decir que tuvo un gran recorrido. En efecto, la traducción de Perojo fue continuada por el barcelonés y exiliado de la Guerra Civil, Josep Rovira Armengol (1903-1970), hasta completar la *Crítica de la razón pura*. ¿Desde qué año? Es una historia que no conozco bien. Sé que Losada, la editorial en la que se continuó y completó la traducción, fue fundada en Argentina por el español Gonzalo José Bernardo Juan Losada Benítez (1894-1981) a raíz de su desacuerdo con la editorial Espasa, por simpatía de ésta con el franquismo. Losada, juntamente con un grupo de amigos, logró poner en marcha la nueva editorial en 1938, una de las gloriosas emergidas del exilio español republicano. He visto ediciones de la *Crítica de la razón pura* editadas en esa editorial, en dos tomos, siendo el primero la traducción de Perojo, el segundo, la de Rovira Armengol. Posteriormente se editó esta traducción en un solo volumen, y así se sigue editando por lo que yo conozco.¹¹

⁹ *La ciencia española*, CSIC, 1953, 93-94. Cito por esta edición de Enrique Sánchez Reyes. Véase también (Uribarri, 2014).

¹⁰ Menéndez Pelayo, CSIC, 1940, IV, 20. También menciona Menéndez Pelayo la traducción de Perojo en la nota 91 de su discurso de recepción en la Academia de Ciencias Morales y Políticas (15 de mayo de 1891).

¹¹ Ibon Uribarri ofrece bastante información sobre las traducciones del regiomontano al español en “Estudio preliminar sobre traducción, filosofía y censura. El caso de Immanuel Kant” (Merino, 2007, 153-194), donde escribe: “*Crítica de la razón pura*, tr. José Perojo/José Rovira Armengol, Losada, Buenos Aires, 1960-1. Se trata de una edición cuidada por Ansgar Klein, que revisa la traducción de Perojo en el primer tomo (tercera edición) y al que se añade la traducción del resto de la obra por Rovira Armengol en el segundo tomo (primera edición). Se ha reeditado posteriormente muchas veces. Ha sido editada por Orbis en Madrid en 1984 y 1985, y por Folio en Barcelona en 2000 y 2002” (Merino, 2007, 190). Uribarri señala del mismo trabajo que Oteyza había obtenido permiso, en 1957, para importar 50 ejemplares de la *Crítica de la razón pura*, editados por Losada, a pesar de estar en el *Índice* (Ibid., 184). Supongo que en 1957 se trataba sólo de la traducción de Perojo tal como había salido en 1883.

También se editó la traducción de Perojo en editorial Sopena, con sede en Buenos Aires. Escribe Uribarri en el trabajo citado:

Crítica de la razón pura, tr. José del Perojo/F. L. Álvarez, Sopena, Buenos Aires, 1943 (y varias ediciones más, tengo constancia de la quinta de 1961). Se completa la edición de Perojo con un segundo volumen, que no recoge las variantes de las dos ediciones.” (Uribarri, 2014, 190).

Yo mismo, que recuerdo haber empezado mi lectura de la *Crítica de la razón pura* con la edición alemana de Reclam, bien elaborada y baratísima, podía encontrar en alguna librería de Madrid la traducción de Perojo y Rovira Armengol. Hablo de finales de 1960 y comienzos de 1970, época en la que estaba preparando mi tesis doctoral en Madrid, bajo la dirección de Carlos París. La tesis no estaba centrada en Kant, sino en Unamuno, pero sí incluía un importante capítulo sobre Kant y de ahí arranca mi lectura de su obra. Lo que se podía encontrar de él en español venía de Hispanoamérica, como las mencionadas traducciones de la *Crítica*. Pero no se crea que la censura franquista de libros filosóficos afectaba sólo a eminencias como Kant o Voltaire. Yo leía *Del sentimiento trágico y La agonía del cristianismo*, de Unamuno, en ediciones de Losada, Argentina. Ambos libros estaban en el *Índice* y no era fácil que se editaran en España. Para el régimen dictatorial y para la Iglesia Unamuno era un hereje.

Retornando a Perojo, creo que no fue reconocido como se merecía en su tiempo. Me llama la atención que Lutoslawski, en su artículo de la revista *Kant-Studien*, en 1897, “Kant in Spanien”, se olvide precisamente de quien había traducido por primera vez al español la *Crítica de la razón pura*. Lutoslawski fue a ver a Salmerón, a Ortí y Lara, a Menéndez Pelayo, pero no a Perojo. El autor polaco lo menciona ciertamente y se refiere a su traducción,¹² pero parece dar más importancia al hecho de que la *Revista Contemporánea* se enfrentara al krausismo que a la traducción de la *Crítica* y a su recepción en el panorama cultural español.

El Kant más temido por el tradicionalismo español

Quisiera reivindicar en este breve escrito conmemorativo del tricentenario del nacimiento del gran filósofo Kant aquello que más le reprochaban los defensores del tradicionalismo católico, que fuese un ilustrado tan consecuente, poniendo la razón por encima de cualquier otra consideración. El racionalismo es la orientación filosófica que más resistencia ha encontrado en la escolástica, baluarte que dominó en los conventos y que definió ese tradicionalismo. Pero sigamos hablando del Kant racionalista e ilustrado.

Si se quiere formular una caracterización general de Kant, del Kant crítico, habría que destacar en primer lugar su carácter de ilustrado. La Ilustración no siempre tiene buena prensa hoy, cuando es frecuente oír hablar de la caída de los grandes ideales y de los excesos producidos por la idea de progreso. Por mi parte, tiendo a pensar que la ilustración es lo que

¹² *Kant-Studien*, 1 (1897), 224.

más hace falta en este mundo: hace falta extender y profundizar la educación, promover la ciencia y el conocimiento, desterrar los privilegios y fomentar el cultivo de la razón. En la época de la industria cultural en la que vivimos el *sapere aude* (la expresión que emplea Kant en el ensayo “¿Qué es la Ilustración?”), el abandonar la minoría de edad, el cultivo de la libertad, que conlleva el uso de la razón, sobre todo lo que Kant llama el uso público de la razón, son exigencias permanentes. Me parece muy importante esta exigencia de publicidad, que tiene tanta presencia en Kant, en “¿Qué es la Ilustración?”, en *Sobre la paz perpetua* o en *El conflicto de las facultades*, pero en realidad en todo su pensamiento político y moral. La publicidad es tanto una exigencia del contrato en el que se sustentan las relaciones humanas en la esfera civil como una exigencia de la universalidad de la moral. Kant insiste mucho en que los tratados (las cláusulas, el contenido) sean públicos. ¿Por qué? Porque si son públicos se pueden criticar, o dicho de otro modo, requieren el acuerdo de la mayoría. Si las cláusulas de los tratados son secretas, si el público no conoce el contenido de un tratado, el gobierno puede eludir la crítica y la exigencia de acuerdo, lo que inmediatamente lleva a pensar en intereses ocultos.

Vayamos al distintivo humano por excelencia en el pensamiento ilustrado de Kant, la razón. La razón, esto es lo propio del hombre. El ser humano tiene razón, es racional. Kant es el filósofo de la razón. El punto fundamental para él es, en lo que se refiere al hombre, la razón. Ser hombre significa ser racional. Pero, como buen ilustrado, no dice que nacemos con la lección aprendida, sino que tenemos que aprender. Realizarse como hombre es realizar la razón, desarrollar la razón. Por ello tiene el fin en sí mismo; no es medio para otra cosa, sino que su dignidad se halla en esto, en ser fin en sí mismo. Y ésta es la tarea de la filosofía, enseñar a ser racional, que es lo mismo que enseñar a ser hombre de verdad, hombre crítico, que ejercita la razón, que conoce y cumple las normas que surgen de ella. Ya en su primer libro, “*Pensamientos sobre la verdadera estimación de las fuerzas vivas*” (1749) afirma de manera contundente los derechos de la razón:

Hoy podemos atrevernos ya a no respetar siquiera el prestigio de un Newton o de un Leibniz si eso representa un obstáculo para el descubrimiento de la verdad, y a no obedecer a más argumentos ni convicciones que los del entendimiento mismo. (Ak. I, 5)

El programa que él se propone como tarea crítica responde precisamente al compromiso de realizar la razón. De ahí que plantee como misión de la filosofía el aclarar estas tres preguntas tan conocidas y que se hallan en el capítulo II de la doctrina trascendental del método, segunda parte en que Kant divide la *Crítica de la razón pura*:

¿Qué puedo saber?

¿Qué debo hacer?

¿Qué puedo esperar?

La *Crítica de la razón pura* es una indagación sobre la primera pregunta, qué puedo saber. Se trata de un análisis de las pretensiones de la razón en el

conocimiento y de cuáles son sus límites. Kant, como ilustrado, tiene una inmensa confianza en la razón y en sus posibilidades, pero, por ello mismo, cree que hay que establecer con rigor hasta dónde llegan tales posibilidades. Se trata, dice él mismo de instituir

un tribunal que garantice sus pretensiones [las de la razón] legítimas y que sea capaz de terminar con todas las arrogancias infundadas, no con afirmaciones de autoridad, sino con las leyes eternas e invariables que la razón posee. Semejante tribunal no es otro que la misma crítica de la razón pura (Crp, 9, A 11-12).

Se pretende, pues, poner freno a la desmesura, fijar la frontera de lo que podemos conocer y lo que no. Ésta es la tarea que se propone en la *Crp*, que él presenta como una labor previa (una propedéutica) a un sistema de filosofía, no como el sistema mismo. Y eso sí, Kant piensa que la filosofía debe ser sistemática, debe formar sistema: “La razón humana es arquitectónica por naturaleza, es decir, considera todos los conocimientos como pertenecientes a un posible sistema.” (Ibid., 427, B 502)

Y conviene subrayar que Kant no intenta tanto delimitar lo que podemos conocer de lo que no podemos conocer como delimitar lo que podemos conocer con certeza absoluta. En terminología kantiana esto se expresa con estas palabras: ¿qué podemos conocer a partir de principios *a priori* seguros?, ya que “la ciencia debe ser siempre dogmática” (Ibid., 30, BXXXV). En el prólogo de la primera edición de la *Crp*:

Por lo que se refiere a la *certeza*, me he impuesto el criterio de que no es en absoluto permisible el *opinar* en este tipo de consideraciones y de que todo cuanto se parezca a una hipótesis es mercancía prohibida, una mercancía que no debe estar a la venta ni aun al más bajo precio, sino que debe ser confiscada tan pronto como sea descubierta (Ibid., 11, B XV).

Para indicar el giro que quiere introducir en su filosofía, emplea Kant la figura de la revolución copernicana. Creo que ésta es otra forma de referirse a la alegoría de la paloma, en la que Kant reprende amablemente a Platón por haber querido volar simplemente con las ideas, sin apoyo empírico. En el prólogo a la 2ª ed. de la *Crp*, hablando de los muchos ensayos que se han hecho bajo el supuesto de que el conocimiento debe regirse por los objetos, escribe:

Intentemos, pues, por una vez si no adelantaremos más en las tareas de la metafísica suponiendo que los objetos deben conformarse a nuestro conocimiento, cosa que concuerda ya mejor con la deseada posibilidad de un conocimiento *a priori* de dichos objetos, un conocimiento que pretende establecer algo sobre estos antes de que nos sean dados (Ibid., 20, BXVI).

Y viene a continuación la referencia a Copérnico:

Ocurre aquí como en los primeros pensamientos de Copérnico. Éste, viendo que no conseguía explicar los movimientos celestes si aceptaba que todo el ejército de estrellas giraba alrededor del espectador, probó si no obtendría mejores resultados haciendo girar al espectador y dejando las estrellas en reposo. En la metafísica se puede hacer el mismo ensayo en lo que atañe a la *intuición* de los objetos (Ibid., 20, B XVII).

Es decir, que sea el objeto el que se rija por el sujeto, y no éste el que se rija por aquél.

Acerca de los malentendidos a que ha dado lugar este paralelo con Copérnico se podrían llenar libros enteros. Bertrand Russell, por ejemplo, dice que en realidad lo que hizo Kant fue una contrarrevolución tolemaica, no una revolución copernicana:

Kant habló de la revolución copernicana efectuada por él, pero hubiese sido más preciso si hubiese hablado de una contrarrevolución tolemaica, ya que restituyó al hombre en el centro del que Copérnico lo había destronado (Russell, 1948, 9).

Esta opinión de Russell es claramente un ejemplo de mala lectura de Kant, ya que éste no refiere en el texto citado al movimiento de traslación alrededor del sol, sino al de rotación de la tierra sobre sí misma.

En el pasaje que parece culminar este paralelo revolución kantiana-revolución copernicana, en el sentido de que la razón especulativa no puede ir más allá de lo sensible, Kant indica que nos queda por intentar ir efectivamente más allá de lo sensible, “según el deseo de la metafísica”, en el terreno de la razón práctica. Tenemos libertad para llenar el vacío dejado por la razón especulativa. “Estamos incluso invitados a hacerlo, si podemos, con sus datos prácticos” (*Crp*, 23, B XXI). La famosa revolución copernicana nos llevaría, según esto, no al terreno del conocimiento científico y experimental, sino al de la moral. Son muchos los críticos que han apuntado que Kant habría acentuado cada vez más en sus últimos años el interés por el tema moral.

Dejo aquí abierta la cuestión y pienso que desde luego no hay ninguna huida por parte de Kant en los años 80 y 90 respecto de lo expuesto en la *Crp*. Lo que sí parece claro es que Kant insiste más en la conexión de la labor negativa de la *Crp*, que tendría su complemento positivo (“llenar el vacío dejado por la razón especulativa”) en la esfera práctica, en la moral y la política. Kant no cede ni un ápice en cuanto a rigor argumental en el terreno de la moral y la política. La construcción de la teoría moral quiere ser un paralelo del rigor de la *Crp*, lo que, probablemente, no es una virtud de esa teoría, sino una de sus debilidades. Me refiero a que el ideal del rigor y el sistematismo arquitectónico hace olvidar a Kant aspectos que seguramente son indispensables en el tratamiento de la moral y de la política. Pero éste es otro tema, en el que se halla seguramente la clave de que haya tenido tan poco aprecio por figuras como Herder, que no fue ni quiso ser un filósofo sistemático y riguroso al estilo de Kant. Este le reprochó esta falta de sistematicidad y le maltrató como no maltrató a nadie. Pero lo cierto es que Herder tenía otros intereses: el lenguaje, la cultura como herencia histórica y como producto de pueblos diversos. Podríamos decir en este sentido que Herder es ya un crítico de la Ilustración. Siendo él mismo un ilustrado, critica los prejuicios de una pretendida universalidad que lleva una considerable carga eurocentrista. Herder tiene una mirada más amplia que Kant en lo que se refiere a los cánones culturales y estéticos, y tiene una conciencia lingüística que enseña mucho sobre una universalidad que, al final, quizá es el canon de un pequeño rincón del planeta. Veo en el trabajo de Granja, “Celebración del tricentenario del nacimiento de Immanuel

Kant” (Granja, 2024, 141), que resalta muy atinadamente el esfuerzo de Kant por formular una moral universal, pero tengo alguna duda sobre la solución que propone el regiomontano entre virtud y felicidad, solución muy cristiana, pero no universal. Y aprovecho la ocasión de este número de la revista mejicana *Estudios* en conmemoración del tricentenario del nacimiento de Kant. En el número veo excelentes artículos de otros buenos conocedores de Kant en lengua española, además de Granja, entre ellos el de Gustavo Leyva. Éste expone un interesante recorrido, el de su acercamiento y estudio de la filosofía de Kant. Es muy sugerente lo que escribe sobre el lenguaje y las carencias de Kant en este terreno, que quedan muy patentes en su relación con Herder. No sólo por lo que se refiere al lenguaje, asunto esencial en él, sino también por lo que atañe al finalismo, tema en el que Herder, a diferencia de Kant, está cerca de Espinosa,

Volviendo a la “ligera paloma”, podemos decir que el sesgo platónico del que hemos visto que está rodeada la alegoría, retorna en el terreno moral. El ideal humano del hombre virtuoso tiene su realización en una república que hay que implantar. El bien, el cumplimiento moral, está por realizar. Realizarlo es la tarea que tiene por delante el hombre, la que le da verdadera dignidad. Pero es una tarea, no algo que esté mecánicamente predeterminado, ni un destino fatal, ni tampoco algo que venga definido por la religión, sino algo que viene señalado por la moral, como indica en *La religión dentro de los límites de la mera razón*.

Con esto no intento decir que conviene leer la *Crp* como un prólogo o una simple preparación de la *Crítica de la razón práctica*, que es la obra que Kant dedicó al estudio de la moral siete años después de la primera. No, porque en esta segunda *Crítica* pretende, por un lado, deslindar claramente la moral de la religión introduciendo la razón en el terreno moral o de plantear la moral como un asunto de la razón. Pero, al mismo tiempo, la moral nos introduce en el mundo de lo inteligible, en la esfera de la libertad y de la responsabilidad. La autonomía de la razón especulativa queda aquí aplicada a los principios morales y procede con igual rigor que al considerar las condiciones del conocimiento. En una palabra, Kant es ilustrado tanto en una *crítica* como en otra. Otra cuestión es aclarar si los requisitos cognitivos establecidos en la *Crp* son del todo coherentes con los postulados de la razón práctica.

Es muy importante subrayar el mencionado aspecto de la absoluta certeza, ya que Kant no se conforma con algo así como la probabilidad, que es a lo que llega la inducción. El sistema de Kant rechaza la inducción. Es claramente un sistema racionalista. De ahí que haya sido o rechazado él mismo o malinterpretado por las lecturas empiristas y positivistas. Escribe Hans Reichenbach en este sentido:

El postulado de que la experiencia enmarcada dentro de los principios *a priori* debe ser siempre posible constituye la suposición insostenible del sistema de Kant, es la premisa indemostrable sobre la que se levanta su sistema. El hecho de que no

presente explícitamente su premisa demuestra que la busca de la certeza le hizo pasar por alto las limitaciones de su argumento.

Y continúa Reichenbach:

No es mi deseo ser irreverente con el filósofo de la Ilustración, pero podemos hacer esta crítica porque hemos visto a la física pasar a una etapa en la que el marco del conocimiento kantiano se desbarata. La física de nuestros días no reconoce ya los axiomas de la geometría euclidiana ni los principios de la causalidad y la sustancia. Sabemos ya que las matemáticas son analíticas y que todas las aplicaciones que de ellas hacemos a la realidad física, incluyendo la geometría física, tienen una validez empírica y están sujetas a corrección por experiencias posteriores; en otras palabras, que no hay síntesis *a priori* (Reichenbach, 1953, 58).

Cito este largo texto de Reichenbach simplemente como una de las muestras de la crítica positivista de la filosofía de Kant.

¿Es Kant un filósofo adecuado a los tiempos que vivimos? Por supuesto, como lo son Aristóteles, Descartes, Leibniz. Pero Kant tiene quizá un punto de especial actualidad en su permanente demanda de que los humanos usemos las herramientas que la naturaleza nos ha dado, Esa exploración de la razón humana que Kant ha ofrecido en sus Críticas es un ejemplo sin precedentes en su ambición y su rigor. Y aunque él es deudor de una tradición en su planteamiento, su lección de independencia, sobre todo en la *Crp*, es un ejemplo difícil de superar, es la puesta en práctica de su gran lema: no se enseña filosofía; se enseña a filosofar.

Creo que las cosas han cambiado muchísimo desde que Perojo tradujo por primera vez la *Crp*. Existen abundantes traducciones españolas de obras de Kant incluida una traducción de la primera *Crítica* al vasco y una, recién salida, al catalán,¹³ además de abundante bibliografía sobre el regionmontano. Existe desde hace unos años la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española, que edita la *Revista de Estudios Kantianos*; y se celebran congresos y eventos múltiples en los que se debate sobre la obra kantiana, a menudo con presencia de estudiosos de fuera de España, lo que favorece el intercambio cultural y la comunicación de las diversas lecturas. Seguro que, con el tiempo, tendremos también más sociedades que estudien, cultiven y editen a autores de lengua española como el propio Perojo.

Bibliografía

Balmes, J. (1847): *Filosofía fundamental*. Madrid, editorial Reus, 1922.

¹³ Traducción al vasco: *Arrazoimen hutsaren kritika*, Bilbao, Klasikoak, 1999. Versión de Ibon Urbarri. Traducción al catalán: *Crítica del raó puro*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2024. Versión de Miquel Montserrat Capella. De la traducción vasca no me atrevo a decir nada, por desconocer el idioma; de la traducción catalana, que he manejado por encima, veo un trabajo muy cuidado, muy elaborado y que representa para la lengua catalana un enriquecimiento muy importante en el ámbito filosófico. Una lengua que es capaz de expresar con rigor los contenidos de una obra filosófica como la *Crítica de la razón pura* es una lengua enriquecida en su tesoro cultural, para decirlo en los términos que emplea Herder al hablar del lenguaje. La traducción es el medio de que esos tesoros culturales lo sean para todos los humanos, no sólo para los hablantes de la lengua que los ha creado.

- Descartes, R. (1878): *Obras filosóficas de Descartes*. Manuel de la Revilla traducción e introducción. Madrid, Biblioteca Perojo.
- Díaz Regadera, M.^a D. (1995): *José del Perojo y Figueras /1850-1908). Neokantismo y reformismo*. Tesis de la Universidad Autónoma de Madrid.
- Díaz Regadera, M.^a D. (2010): *José del Perojo digital*. Madrid, F. Ignacio Larramendi. (<https://www.larramendi.es/es/consulta/registro.do?id=1873>).
- Fioraso, N. (2012): *De Königsberg a España. La Filosofía española del siglo XIX en su relación con el pensamiento kantiano*. Valencia, Editorial Cultural y Espiritual.
- Granja, Dulce M^a (2018): “El ingreso y la asimilación de la filosofía kantiana en México”. *Revista de Estudios Kantianos*, vol. 3, n^o 1.
- Granja, Dulce M^a (1997): *Kant en español: elenco bibliográfico*. México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma Metropolitana.
- Kant, I. (1883): *Crítica de la razón pura. Texto de las dos ediciones precedido de “Vida de Kant” y de “Historia de los orígenes de la filosofía crítica” de Kuno Fischer*. J. del Perojo traductor. Madrid, Gaspar.
- Menéndez Pelayo, M. (1884-1890): *Historia de las ideas estéticas en España*. Santander, CSIC, 1940. Existe una edición académica de esta obra: Santander, RSMP/Publican, 2012.
- Menéndez Pelayo, M. (1887-1889): *La ciencia española*. Madrid, CSIC, 1953-1954. Existe una edición una edición académica de esta obra: Madrid, Fundación Larramendi, 2019.
- Merino Álvarez, R. (2007): *Traducción y censura en España (1939-1985)*. Bilbao, Universidad de País Vasco.
- Perojo, J. del (1875): “Kant y los filósofos contemporáneos”. *Revista Europea*, núm. 56.
- Reichenbach, H. (1953): *La filosofía científica*. México, FCE.
- Russell, B. (1948): *Human Knowledge*. New York, Allen & Unwin Ltd.
- Uribarri, I. (2014): “*Crítica de la razón pura* de Kant, en la traducción de José del Perojo (1883)”. Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.