

Krause y las raíces “masónicas” del krausismo español

Krause and the “Masonic” roots of Spanish *Krausismo*

Vicente RODRÍGUEZ CARRO

Doctor en Filosofía por la Westfälische Wilhelms-Universität (Münster)

RESUMEN

El objetivo principal de este artículo es poner de manifiesto que una buena parte del bagaje ideológico de K.Ch.Fr. Krause, tal como se materializó en la recepción por parte de Julián Sanz del Río y sus seguidores dentro del mismo krausismo y la Institución Libre de Enseñanza, está basado en las ideas “liberales” de libertad, igualdad y fraternidad universales, dominantes en las “logias masónicas” del continente en el s. XIX, y procedentes, en última instancia, de aquel pensamiento ilustrado del s. XVIII que encontró su máxima expresión humanística en la filosofía de Kant. La otra parte del bagaje ideológico de Krause en la recepción del krausismo español hay que considerarla como específicamente krausiana, si bien, a la vista de la “filosofía de la historia” del pensador alemán, así como de su propia biografía, tampoco está exenta de una subyacente intencionalidad masónica. Ello ayuda a comprender por qué hubo tantos masones entre los krausistas/regeneracionistas españoles y, a la vez, a subrayar que, por esta vía, también la masonería en España ha hecho una importante contribución al proceso de modernización del país, de manera similar a cómo ha acontecido en las revoluciones francesa y americana o en los procesos de unificación nacionales en Italia y Alemania.

El autor analiza, dentro del contexto del krausismo español, específicamente la recepción de Krause por parte de Julián Sanz del Río y sucesores, valorando de paso aportaciones masónicas a la modernización del país anteriores al krausismo así como la influencia de otras corrientes europeas de pensamiento sobre lo que luego se llamaría “krausopositivismo”. Corrientes que, sin embargo, no lograron erosionar el núcleo duro del legado de Krause, como se manifiesta de manera particular en una vertiente tan importante para la metafísica tradicional como es la concepción del ser supremo, donde el pan-en-teísmo krausiano prevalece en el krausismo frente a influencias materialistas de la época o frente a la potente opción “racionalista” de Kant.

PALABRAS CLAVE: Krausismo, Filosofía postkantiana, Ideal de la humanidad, Masonería, Regeneracionismo, Modernización, Revolución copernicana, Progreso, Tolerancia, Hermandad masónica, Armonía, Ilustración, Igualdad, Democracia, Razón, Ética, Filosofía práctica, Panarmonía, Organicismo, Panenteísmo, Krause, Sanz del Río, Napoleón.

ABSTRACT

This article intends to show that a good part of K.Ch.Fr. Krause’s philosophy, in the way it was understood by Julián Sanz del Río and his followers within the Spanish *Krausismo* is based on ideas of progress and humanism strongly present in 19th Century Masonic lodges on the Continent; although easily recognisable as a product of the Enlightenment of the 18th Century and particularly of Kant’s humanistic philosophy. The other part of Krause’s ideological legacy to “Krausismo” must be considered as a specific and genuine Krause’s product. Nevertheless, this so called genuine Krause’s philosophy itself is not free from an underlying Masonic intentionality. This is especially evident in Krause’s *philosophy of history* being the life of the philosopher itself strongly influenced by Freemasonry. As a result, it is easy to understand why we can find so many Freemasons among the Spanish “krausistas and regenerationistas”. Furthermore we can speak here from a remarkable contribution of Freemasonry to the Spanish modernisation process in the 19th and early 20th Century in a similar way as Freemasons influenced national unifications in both Germany and Italy in the 19th Century and French and American revolutions previously.

The author specifically analyses the reception of Krause’s philosophy by Julián Sanz del Río and his followers. He recognises some Masonic relevance in the Spanish modernisation process already before the upcoming of Spanish “Krausismo” as well as influences of others partly materialistic authors on the late “Krausismo” (the so called “Krausopositivismo”). These influences, however, didn’t erode the hard core of Krause’s doctrine in “Krausismo” where, for instance, the so important metaphysical concept of the Supreme Being in Krause’s Pan-en-theism could prevail against materialistic views or even against the potent “rationalistic” approach of Immanuel Kant.

KEYWORDS: “Krausismo”, Post-Kant philosophy, Humanity’s ideal, Freemasonry, “Regeneracionismo”, Modernisation, Copernican Revolution, Progress, Tolerance, Masonic Brotherhood, Harmony, Enlightenment, Equality, Democracy, Reason, Ethic, Moral & political Philosophy, Pan-harmony, Organicism, Pan-en-theism, Krause, Sanz del Río, Napoleón.

¿Cuál es realmente la procedencia ideológica del krausismo español? En toda la literatura que se ocupa del krausismo, y es mucha, nadie duda de que el krausismo español se alimenta inicialmente del pensamiento filosófico del pensador idealista alemán K.Ch.F. Krause y, fundamentalmente, a través de su recepción en nuestro país por parte de Julián Sanz del Río. Las explicitaciones al respecto abundan. Pero apenas se ha entrado a analizar en profundidad cuál es la corriente de pensamiento en que se mueve Krause y cómo se ha reflejado en el krausismo español. Pues bien, esto es lo que vamos a tratar de dilucidar a través de las reflexiones que siguen.

Pero primero y ante todo: ¿quién fue Krause? Karl Christian Friedrich Krause, como es bien conocido, además de un “oscuro epígono del idealismo alemán” —así les gusta definirlo a los historiadores que se extrañan de su inesperado influjo en el regeneracionismo español a través del krausismo de Sanz del Río y sus seguidores— fue también un eminente masón alemán, como lo fueron Lessing, Fichte, Goethe o Schröder, y muchos otros alemanes insignes, incluidos no pocos aristócratas ilustrados de los siglos XVIII y XIX. O como lo fueron tantos hombres de Estado, militares e intelectuales en Europa y en las Américas, incluidos, en España, los muchos que, a la vez, militaron en las filas del krausismo y del regeneracionismo, como, por ejemplo, Salmerón o Joaquín Costa, para no extenderme en nombres, que, en buena parte son ya conocidos por otros escritos. Pero la implicación de la masonería en la biografía de Krause, y también en su pensamiento, fue de una relevancia que va mucho más allá de lo habitual en una militancia masónica, como ha sido puesto ampliamente de manifiesto en la, hasta ahora, su mejor biografía¹, y como tendremos ocasión de comprobar a lo largo de estas páginas.

Quisiera, sin embargo, antes de seguir adelante, dejar claro que, por razones de método, voy a prescindir ampliamente de señalar la filiación masónica de los personajes² e, igualmente, no voy a entrar, en general, en la historia del krausismo o del regeneracionismo español, por lo demás ya bien escrita y ampliamente conocida. Ahora bien, siendo Krause y el regeneracionismo español, así como la masonería, fenómenos históricos, parecería absurdo no tenerlos en cuenta como tales. Lo que quiero decir es que no voy a hacer historiografía. No voy, por ejemplo, a contar una vez más el detalle histórico ni a entrar a olfatear rastros bibliográficos de influencias doctrinales. Me voy a centrar en los trazos gruesos y en el análisis filosófico.

Quisiera, además, hacer explícitamente mención también de dos supuestos que asumo y que, en el trasfondo, animan todo el contenido de este artículo: que las logias de francmasones de los siglos XVIII y XIX en Europa fueron mayoritariamente un centro de cultivo y propagación social de los ideales de la Ilustración y que estos ideales habían encontrado su más profunda cimentación filosófica en los escritos de Inmanuel Kant. Sobre esto creo que hay consenso entre los eruditos.

Lo mismo que, entiendo, hay consenso sobre el dato de que fue a través del krausismo, o de la mano de él, como certeramente apunta Unamuno, que fue entrando en España la revolución filosófica postkantiana, liderando el proceso de modernización y regeneración con que indefectiblemente se le asocia.

¹ Véase a este respecto la fundamental biografía de UREÑA, Enrique M. *Krause, educador de la humanidad. Una biografía*. Madrid: Unión Editorial, 1991. Enrique M. Ureña se ha convertido, sin duda, en el mayor especialista mundial sobre Krause.

² Quien tenga interés en conocer una lista de célebres masones españoles puede visitar la siguiente página de internet: http://freimaurer-wiki.de/index.php/Es:C%C3%A9lebres_Masones_Espa%C3%B1oles.

KRAUSE Y EL KRAUSISMO ESPAÑOL

Para respetar la historia y, a la vez, tratar de entenderla, tengamos en cuenta que Krause nació en 1781 y murió en 1832 y que Sanz del Río vivió de 1814 a 1869 y su influyente obra *Ideal de la humanidad para la vida* se publicó por primera vez en 1860. Las fechas nos hacen comprender, y ello se nos ha repetido hasta la saciedad, que España, desconectada en buena parte del desarrollo intelectual europeo durante el siglo XVIII y principios del XIX –nada menos que Ortega pone énfasis en este aserto–, hace un intento explícito de conectar con la modernidad del continente a través del krausismo ya pasado el ecuador de esta última centuria, es decir, ya con un cierto desfase.

Pero si miramos al proceso de modernización de las instituciones sociales, el aserto no es tan evidente. En España, como en el resto de Europa, la convulsión de las guerras napoleónicas y las ideas revolucionarias que, junto a la ambición del Emperador, animaban las bayonetas francesas, y que acogían con entusiasmo los intelectuales del continente allí donde llegaban, habían calado, aunque aún de forma minoritaria, en ciertas capas progresistas de la población. En nuestro país, como es sabido, ése fue el caso incluso entre muchos de aquéllos que se habían distinguido en combatirlos con las armas, pero que, luego, “infectados” por ellas, acompañaron la proclamación y defensa de la Constitución de Cádiz.

Aunque en el tema religioso aún no suponía un mayor avance, la constitución de Cádiz era nada menos que la tercera constitución “democrática” del mundo, después de las de EE.UU. y Francia. Estaba inspirada en los ideales de la Ilustración y era, por tanto, ya un producto “moderno”. Este hecho fue reconocido también por los progresistas europeos, donde abundaban, como aquí en España, los “afrancesados”, y a Krause, concretamente, le hizo exclamar con entusiasmo que la luz del progreso europeo alumbraba ahora desde el sur, desde España. Fascinados por Napoleón estuvieron Goethe y Hegel, quien, dando las últimas pinceladas a su *Fenomenología del Espíritu*, tuvo la satisfacción de ver a Napoleón sobre su yegua desde la ventana de su despacho en Jena y que definió a “Napoleón cabalgando sobre las estepas rusas” como la encarnación del “espíritu del tiempo”³. Y Goethe, que lo podía hacer, aprovechó la oportunidad de entrevistarse con él con ocasión de su paso por Weimar.

Este era, en buena parte, el ambiente en los círculos intelectuales europeos de la época y, concretamente en el ambiente en que se movía Krause. Pero Krause va incluso más lejos. Krause, igualmente fascinado por Napoleón, intentó y consiguió también ver al genio de la guerra cerca de Dresden. Sin embargo, lo interesante es que Napoleón llegó a jugar un papel con nombre y apellidos dentro del sistema filosófico de Krause. Krause veía en el gran corso el factor unificador de Europa sobre la base de unas ideas de progreso, tolerancia religiosa y respeto a la libertad y diversidad de los pueblos⁴. En la percepción de Krause, Napoleón no estaba simplemente sojuzgando a los pueblos, sino haciéndolos dependientes sin atacar propiamente su identidad, aunque imponiéndoles nuevos soberanos adictos al emperador, como era el caso en España, en Renania o en Nápoles. Y convencido, como estaba, en su filosofía de la historia, de que quien mejor representaba precisamente su “ideal de la humanidad para la vida” era la Hermandad Masónica, pensó en ponerse en contacto con los soberanos que, a la vez, eran masones, como, en particular, José

³ HEGEL, también un entusiasta de la Revolución Francesa como Kant e, inicialmente, Fichte, escribía lo siguiente a su amigo Friedrich Immanuel Niethammer en una carta fechada el 13 de octubre de 1806: “Al emperador –este ánimo del mundo– tuve la oportunidad de verlo cabalgando por la ciudad en una salida de reconocimiento; es una sensación maravillosa ver cómo un individuo así, concentrado en un punto y sentado en su caballo supera el mundo y lo domina”. Citado en JÄSCHKE, Walter. *Hegel Handbuch, Leben-Werk-Wirken*. Stuttgart, 2003, p. 24. Traducción propia del original alemán.

⁴ Es interesante escuchar al mismo Napoleón sobre la libertad de conciencia. Según testimonio de su médico, en 1816, Napoleón I, exiliado en Santa Elena, se confiaba a él mismo, Barry O’Meara, de esta manera: “...Quería establecer una libertad universal de conciencia. Mi sistema era que no hubiera religión predominante, sino dejar una perfecta libertad de conciencia y de pensamiento, hacer a todos los hombres iguales, protestantes, católicos, mahometanos, deístas u otros. Hice que todo fuese independiente de la religión.” (vid. O’MEARA, Barry Edward. *Napoleon at St Helena*. New York: Scribner and Welford, 1889, vol. I, p. 168. Traducción propia del original inglés).

I de España, para que promovieran conscientemente esa Alianza universal de los pueblos, empezando por Europa. Por cierto, una idea de una Europa unida, superadora de los estados nacionales sin eliminar su diversidad y libertades que Krause describe como inevitable futuro hacia una más remota integración mundial de los pueblos y que nos recuerda lo que efectivamente está pasando en nuestra época en el viejo continente dos siglos más tarde.

Como es sabido, Krause proponía un sistema integrado orgánica y armónicamente de la organización política, económica, religiosa, artística, científica, etc., animado por una alianza universal masónica, en la que estarían incluidas la mujeres, y que, en el pensar del idealista alemán, encarnaba mejor que cualquier otra alianza parcial de las que él hablaba los ideales de libertad, fraternidad, tolerancia y armonía, es decir, humanidad; humanidad que él propugnaba como utopía suprema para el mundo. Un mundo al que, con el tiempo y partiendo de Europa, como se ha dicho antes, consideraba superior de los estados nacionales y abocado a un estado universal que abarcaría toda la faz de la tierra, compuesto por individuos y asociaciones variadas y libres, conviviendo en respetuosa armonía,

EL “IDEAL DE LA HUMANIDAD PARA LA VIDA”

Buena parte de ello se puede leer en el libro de Julián Sanz del Río *Ideal de la humanidad para la vida*⁵, libro que inauguró la época krausista en España y cuyo influjo entre los intelectuales progresistas de la época apenas se puede exagerar. En relación con este libro, lo primero que llama la atención es el título. El mismo Sanz del Río en su prólogo a la obra hace referencia al original alemán como “Urbild der Menschheit”⁶. Pero la traducción de la expresión original de Krause “Urbild der Menschheit” no es propiamente “Ideal de la Humanidad”. “Urbild” significa algo así como “imagen primigenia, idea/eidos básico o fundamental” y, a diferencia del concepto “Ideal”, que nos remite al futuro, a un proyecto que se quiere cumplir o a un ideal ético, la palabra “Urbild” nos remite a lo original y primigenio, al fundamento, tal vez a la esencia. Esto no quiere decir que la traducción de este título por Sanz del Río sea *stricto sensu* incorrecta. Lo que sí delata ya es lo que vamos a encontrar en el libro. La lectura del libro en castellano llama la atención porque, pretendiendo ser un libro filosófico, no se encuentra uno con argumentos sino con asertos, asertos ontológicos o deontológicos, o, dicho en términos modernos, con enunciados descriptivos o prescriptivos, marcando estos últimos la pauta, y delatando, de este modo, la intencionalidad eminentemente ética de la publicación. Sanz del Río mismo parece haber sido consciente de este déficit y haberlo asumido con la intención expresa de centrarse en una simple proclamación de la dimensión práctica⁷, es decir, ética y política, sin tratar de fundamentarla gnoseológicamente. Lo que sí parece suponerse, aunque no se afirma explícitamente, es que de enunciados descriptivos se puede concluir a enunciados prescriptivos, lo que, en estricta lógica, no es válido. Sin embargo es lo que, en otros escritos, hace Krause y lo que delata el título mismo en alemán, asumiendo que “das Urbild der Menschheit”, esa esencia primigenia y básica de lo que sería la Humanidad, exigiría por sí misma, como consecuencia, un correspondiente comportamiento “humano” tendente precisamente a que los individuos y sus organizaciones asociativas (familias, pueblos, estados, asociaciones científicas o culturales, etc.) contribuyan a lo largo del tiempo a que esa esencia primigenia de la humanidad, convertida en ideal ético-político, alcance su plena realización histórica. Por eso decía antes que la traducción del título por parte de Sanz del Río, que quiere conscientemente enfatizar el compromiso ético frente a la argumentación filosófica, no sería *stricto sensu* equivocada y podría responder a una opción perfectamente consciente.

⁵ La edición consultada por mí es la siguiente: KRAUSE/SANZ DEL RÍO. *Ideal de la humanidad para la vida*. Barcelona: Ediciones Folio, 2002.

⁶ KRAUSE/SANZ DEL RÍO, *op. cit.*, p. 37.

⁷ *Ibid.*

Pero hay más. El título *Das Urbild der Menschheit* es el título de un libro de Krause, pero no el libro que tradujo Sanz del Río. En *Das Urbild der Menschheit* sí que Krause acompaña su propuesta ética con toda una serie de reflexiones de carácter epistemológico que echábamos de menos en el libro de Sanz del Río. De hecho, a lo largo de más de 120 años, al ver que el contenido del *Ideal de la humanidad para la vida* no se correspondía con lo que podría haber sido una traducción de *Das Urbild der Menschheit*, se ha venido interpretado el libro de Sanz del Río no como una simple traducción sino como una cierta adaptación de las ideas de Krause a la realidad española⁸. Pero ahora sabemos, gracias a las investigaciones de Enrique M. Ureña⁹, mientras tanto el más reconocido especialista de Krause en España y en Alemania, que el *Ideal de la humanidad para la vida* sí fue una traducción, pero no del libro de Krause *Das Urbild der Menschheit*, al que Sanz del Río mismo insinúa que se refiere en su propio prólogo, sino de una serie de artículos publicados por Krause en la revista *Tagblatt des Menschheitens* (*Diario de la vida de la humanidad*), una revista que vio la luz, efímeramente, en 1811, durante la primera etapa de Krause en Dresden. Y aquí es importante resaltar que, como señala Ureña¹⁰, Krause mismo consideraba haber publicado varios artículos en el *Tagblatt* relevantes para el pensamiento filosófico masónico.

Sea como sea, de lo que sí estoy convencido, una vez releído atentamente el *Ideal de la humanidad para la vida*, es de que una buena parte de la propuesta ético-política que es el libro de Sanz del Río, refleja lo que era predominantemente el ideario ético-filosófico de las logias, es decir, las ideas ilustradas de libertad, tolerancia, librepensamiento, igualdad ante la ley, fraternidad universal, democracia, predilección por el predominio de la razón, perfectibilidad ética, en una palabra, humanidad; ideas que habían encontrado su más alta expresión filosófica en la obra de Kant. Y sabemos que Krause se sentía tributario especialmente de Kant y la masonería.

Todo ello nos hace comprender, como ya he apuntado anteriormente, que atribuyese a la Hermandad Masónica, una hermandad masónica que concebía abierta y “sin secretos”, el papel de columna vertebral en la realización de su Ideal de la Humanidad. Si esto es así, ello nos haría igualmente comprender una de las razones de por qué hubo en España tantos masones relacionados con el krausismo: el krausismo mismo era, en buena parte, una aportación de la masonería vía Krause. Este enunciado es importante porque nos encontraríamos con que también en España tuvo una destacada influencia social la masonería, – precisamente a través del krausismo, incluida, lógicamente, la Institución Libre de Enseñanza. Como destacada fue en otros grandes países donde nos resulta más evidente, por ejemplo, en la revolución americana, en la revolución francesa o en los procesos de democratización y unificación nacional del siglo XIX en Alemania e Italia.

Pero, es cierto, la propuesta ética del krausismo no se agota en la filosofía práctica masónica o kantiana. La pan-armonía que informa todo el sistema filosófico de Krause, su organicismo (que algunos han querido confundir con el corporativismo católico), su relación cuasi mística con el dios de su pan-en-teísmo filosófico, su optimismo histórico, su énfasis en el valor de la educación y, hasta incluso, su temprana visión del igualitario papel de la mujer en la sociedad y su insistencia en resumir todos estos valores en un ideal de humanidad, son aportaciones típicamente krausianas. Hay que agregar, sin embargo, que para el masón Krause incluso esta aportación específica propia era considerada como una ampliación deseable del ideal masónico que él había encontrado en la logia. De hecho, el título completo de la primera edición de su *Urbild der Menschheit* en 1811 en Dresden rezaba así: *Das Urbild der Menschheit. Ein Versuch. Besonders für Freimaurer (El ideal de la humanidad. Un ensayo. Especialmente para masones)*.

En su conjunto, todos estos valores (los tradicionales ilustrados/masónicos y los específicamente krausianos) representan una propuesta ética que fácilmente imaginamos muy atractiva para

⁸ Así, por ejemplo, Antonio ZOZAYA en su “Introducción” de 1883 a KRAUSE/SANZ DEL RÍO, *op. cit.*, p. 18, de la edición que estamos manejando.

⁹ Véase a este respecto UREÑA, Enrique M. *El fraude de Sanz del Río o la verdad sobre su “Ideal de la Humanidad”*. *Pensamiento*, 1988, 44, p. 25-47, y recogido por él mismo en UREÑA, *Krause, educador de la humanidad. Una biografía*, *op. cit.*, p. 217 ss.

¹⁰ UREÑA, *Krause, educador de la humanidad. Una biografía*, *op. cit.*, p. 217.

cualquier hombre de bien capaz de, mínimamente, entenderla. Y así fue que la historia del krausismo español está plagada de intelectuales hombres de bien, abiertos a toda idea de humanidad y progreso, además de ejemplares en su conducta. Esta es una historia conocida.

Pero, como apuntábamos más arriba, no queremos dar la impresión de que se acota la entrada en España de las ideas de la Ilustración pasadas, eso sí, por la experiencia de la revolución americana y, luego, de la francesa, al krausismo y su entorno. Ni tampoco la presencia de los masones en España al servicio de esas ideas. Como hemos ya apuntado anteriormente, es reconocida su influencia en la Constitución de Cádiz y en los movimientos de corte liberal, en parte liderados por militares, para validar en la práctica su vigencia frente al antiguo régimen ya antes de la llegada del krausismo.

En cuanto a Europa, lo cierto es que, después de la caída de Napoleón hasta mediados de siglo, las fuerzas de la restauración predominaban en el continente, basadas en la tradicional alianza entre trono y altar y no con menguado apoyo de la población. La fuerza de lo arcaico no era sólo distintivo de nuestro país. Seguía vigente en Europa. Pero sí es curioso anotar que su profeta era ahora un español, Donoso Cortés, leído y admirado en las cortes europeas, paladín del derecho divino de los reyes y de la contrarrevolución frente a la ilustrada “idea liberal”, que diría luego Ortega, y que él mismo había abrazado en sus años mozos. Y lo que también llama la atención en España es la persistente virulencia de las fuerzas del antiguo régimen, antes y después de la llegada del krausismo, en contra del progreso y, en concomitancia, también de la masonería.

Hoy en día los masones citan con orgullo a hombres preclaros de la masonería que se esforzaron con éxito por extender los ideales humanistas de la Ilustración, bien sea en la lucha por la emancipación de los pueblos o en la conformación de las libertades y las instituciones democráticas en el mundo, empezando por los Estados Unidos de América, bien ayudando a la implantación de los derechos humanos a nivel planetario o bien, como acontecía en siglos pasados, en el continente europeo, y no sólo en los países latinos, aportando su esfuerzo, a veces con peligro para su propia vida, en la implantación de la democracia y las libertades. No es una excepción, por tanto, que, en esa lucha, también hayan destacado preclaros masones españoles, algunos como hombres de acción u hombres de estado y otros como intelectuales, de forma preeminente, en torno al krausismo y la Institución Libre de Enseñanza. Y ello fue especialmente llamativo en el entorno de la Primera República Española, donde los cuatro presidentes fueron krausistas y masones, y la Restauración.

KRAUSOPositivismo

Pero centrémonos de manera más directa de nuevo en el krausismo. Una vez muerto Krause, el krausismo tuvo su evolución y desarrollo fuera de Alemania y concretamente, además del meritorio trabajo de Sanz del Río en España, hay que mencionar sobre todo la labor filosófica de Ahrens y Tiberghien en Bélgica.

El filósofo belga Guillaume Tiberghien (1819-1901) había sido alumno del filósofo y jurista alemán Heinrich Ahrens (1808-1874) en la Universidad Libre de Bruselas, donde el primero estudió derecho y filosofía, siendo luego catedrático y rector de dicha universidad. La Universidad Libre de Bruselas es, hasta hoy, la universidad masónica de Bélgica, como la de Lovaina es la universidad católica.

Conviene señalar que Ahrens, siendo aún muy joven, conoció al mismo Krause en Göttingen y fue un entusiasta alumno y divulgador de sus ideas, de las que logró contagiar a su discípulo Tiberghien. Ahrens participó como diputado del Parlamento de Frankfurt en la fracasada revolución democrático-burguesa por la unificación alemana de 1848, en la que, por cierto, participaron, y murieron, no pocos masones alemanes. En la fachada de la sede de la logia “Einheit” (“Unidad”) en Frankfurt a. M., por ejemplo, se pueden ver todavía grabados los nombres de los miembros

de esta logia caídos en esta ocasión. Tiberghien, a su vez, fue uno de los grandes continuadores y divulgadores del krausismo y sus obras fueron ampliamente traducidas al español.

El krausismo español, por su parte y por su misma naturaleza, estaba abierto a evolucionar. Y fue lo que hizo, conociendo, o incorporando a su propia ideología, los avances científicos y filosóficos de la época. Avances que, si bien conectados, como no podía ser menos, con avances anteriores, ya desde la segunda mitad del siglo XIX están caracterizados por unas preferencias positivistas o materialistas y representados por personajes de bien diferente signo que Krause, como podían ser Comte, Darwin, Marx, Wundt o Spencer. Es lo que se dio en llamar krausopositivismo.

Sin tratar de acotar con precisión la postura siempre crítica y abierta a lo moderno que caracterizaba a los krausistas, sí se puede decir que el krausopositivismo fue, grosso modo, especialmente a partir de la creación de la Institución Libre de Enseñanza por la fuerte personalidad de Francisco Giner de los Ríos, la base ideológica en la que derivó el krausismo y, luego, informó el meritorio quehacer pedagógico de los krausistas españoles.

En ese entorno, como es bien sabido, se mueve la intelectualidad progresista y regeneracionista de la España de esa época y también buena parte de los próceres masónicos españoles del último tercio del siglo XIX y primer tercio del XX. Esa permeabilidad a las nuevas ideas no significó en ningún caso una renuncia al bagaje ideológico de Krause. Por eso el “krausopositivismo” ha sido denominado también “idealismo realista” o “realismo idealista” y se entendió enraizado en el idealismo alemán del que procedía Krause.

Precisamente dos eximios concedores krausistas del escenario científico de la época, Nicolás Salmerón y Urbano González Serrano, nos lo dicen en un Apéndice a la traducción del libro de Guillermo Tiberghien *Ensayo teórico e histórico sobre la generación de los conocimientos humanos en sus relaciones con la Moral, la Política y la Religión* con el título: “Breve reseña crítica de las tendencias del pensamiento científico moderno”¹¹. En este escrito Salmerón y González Serrano definen lo que ellos consideraban los dos principios básicos de la ciencia de su tiempo:

“La ley de la evolución (tomada del devenir de la filosofía hegeliana), como principio general que rige todos los fenómenos de la vida, y la relatividad del conocimiento (cuya afirmación recuerda la genealogía kantiana de las modernas escuelas): he ahí los ejes principales alrededor de los cuales giran las teorías positivistas modernas”¹².

Eran, pues, perfectamente conscientes del influjo que estaban ejerciendo Kant y Hegel (y el segundo como consecuencia del primero) sobre el ambiente científico filosófico de la época, amén del conocido y ya mencionado papel de la recepción de Kant en la filosofía práctica de Krause.

LA HERENCIA KANTIANA

Dada la sombra que estaba proyectando la figura gigantesca de Kant sobre el pensamiento del continente, y también sobre Krause, conviene entrar un poco en el detalle de su pensamiento. Estoy seguro que la mayor parte de los filósofos comparten el convencimiento de que la filosofía de Kant es crucial en la historia del pensamiento. De hecho ha sido considerada la “revolución copernicana” del pensamiento filosófico. La “revolución copernicana” de Kant consistió precisamente en lo contrario de la de Copérnico, es decir en colocar al hombre en el centro del universo, a la vez que le hacía tomar conciencia de que el universo es ya sólo, a efectos del conocimiento, *su* universo. Pero también, a efectos prácticos, que la creación está al servicio del hombre y éste ostenta un primordial y básico derecho a no ser alienado. Es decir que Kant, tal como ya vislumbrara

¹¹ Publicado como “Apéndice” a la traducción realizada por Alejo GÓMEZ MORENO del libro de Guillermo TIBERGHIEEN, *Ensayo teórico e histórico sobre la generación de los conocimientos humanos en sus relaciones con la Moral, la Política y la Religión* (Madrid, 1875), con prólogo, comentarios y notas del mismo Salmerón y de González Serrano.

¹² En el mismo volumen de la traducción de Tiberghien a que se refiere la nota anterior, p. 356.

Protágoras con su famosa tesis del “homo mensura”, a la vez que consagra el antropocentrismo gnoseológico y moral, relativiza consecuentemente la verdad a las limitadas capacidades del ser humano. De manera concreta esto quiere decir, a nivel de razón teórica, que el sujeto cognoscente no conoce la “cosa en sí”, tal como sería fuera del conocimiento, sino que la conoce tal como le aparece, es decir, como “fainómenon” (en griego: “lo que aparece”), como “fenómeno” producido por la proyección por parte del sujeto de las categorías de espacio y tiempo, en el terreno de la percepción sensible, y por otras categorías (principalmente la causalidad) en el terreno de lo inteligible. Y a nivel de razón práctica o ética la posición central del hombre en cuanto tal queda explícitamente de manifiesto en la formulación “material” de su famoso imperativo categórico, mucho menos conocida que su versión “formal”. Traduzco literalmente una de las formulaciones del propio Kant, que reza así:

“Actúa de tal forma que utilices la humanidad tanto en tu persona como en la de cualquier otro siempre a la vez como fin y nunca simplemente como medio”¹³.

Ya se vislumbra “el ideal de la Humanidad” como objetivo y, en cualquier caso, el antropocentrismo ético es patente. Patente ha quedado también la recepción de la ética kantiana en el krausismo (incluida su ética del deber por el deber, que no habíamos mencionado hasta ahora), aunque sin compartir el agnosticismo gnoseológico kantiano y de manera muy especial su concepción filosófica del ser supremo. Y éste no es un aspecto menor. Veamos.

Kant había dejado claro de forma concluyente que el acceso al conocimiento de la existencia de dios por vía racional no era posible. Una conclusión que conmocionó al mundo intelectual de la época. La existencia de Dios, así como muchas de sus pruebas, había sido “evidente” durante siglos. Incluso un ilustrado como Locke aún lo ponía como ejemplo de conocimiento “demonstrativo” y, siendo él uno de los adalides más celebrados de la tolerancia religiosa y política (Véase su clásica y famosa “Epístola de tolerancia”), excluía de esa tolerancia a los ateos (y, por cierto, también a los católicos, pues, con ese sentido de lo práctico que caracteriza a los ingleses, ello se debía a una razón tan netamente filosófica como que los consideraba un peligro para la soberanía del rey de Inglaterra...).

Kant, por su parte, nunca puso explícitamente en cuestión la fe protestante, de donde él procedía, o el cristianismo en general (lo contrario, por otra parte, hubiera resultado peligroso en la Europa de su época, incluida su Prusia natal), pero su filosofía teórica limitó profundamente las posibilidades de acceso al conocimiento de dios, quedando reducidas éstas a una especie de postulado de la razón práctica o de la aceptación de dios como un “ideal del ser supremo”, que no sería otra cosa que un “principio regulador de la razón” (“Regulatives Prinzip der Vernunft”¹⁴), pero que no supone en ningún caso “una afirmación de una existencia necesaria en sí”¹⁵, como afirmaban las diferentes vías de demostración tradicionales.

La negación de la vía racional para acceder al conocimiento de Dios dejó relativamente indiferentes a las denominaciones protestantes, que mayormente atribuían la fe a la pura gracia divina y consideraban el ejercicio de la razón algo totalmente independiente de la creencia religiosa, si no algo pecaminoso en sí y claro exponente de la “arrogancia humana” frente a la divinidad, como había afirmado Lutero, quien no dudaba en utilizar con desprecio la expresión “die Hure Vernunft” (“la ramera razón”) para designar a la razón humana.

En la Iglesia Católica, por el contrario, los argumentos de Kant se percibieron como un serio quebranto ideológico, habida cuenta de que el catolicismo, y particularmente el catolicismo post tridentino, había considerado a la fe como un *obsequium rationale* y a la demostración por la sola vía de la razón de la existencia de Dios como una condición de la posibilidad de manifestarse éste

¹³ KANT, edición de la Academia Prusiana de Ciencias, 1900 y ss, p. 433.

¹⁴ Es recomendable leer directamente a Kant sobre este tema en: *Kritik der reinen Vernunft*. Riga, 1787 (2ª edición), p. 647. En la edición crítica de la editorial Felix Meiner de Hamburgo de 1956, p. 587.

¹⁵ *Ibid.*

de forma creíble interviniendo fehacientemente, a través de los testimonios bíblicos, en la historia. Credibilidad que, de no ser así, estaría seriamente dañada y al mismo nivel que la apologética católica atribuía a las otras religiones o a cualquier superchería.

De hecho, el quebranto de las ideas de Kant al respecto, y del racionalismo en general, fue percibido tan serio que Roma convocó un concilio en 1869-1870 (el Vaticano I) contra el racionalismo para acabar, en lo que a la demostración de la existencia de Dios respecta, blandiendo el siguiente anatema:

“Si alguno dijere que Dios, uno y verdadero, nuestro creador y señor, no puede ser conocido con certeza a partir de las cosas que han sido hechas, con la luz natural de la razón humana: sea anatema”¹⁶.

Donde se da la paradoja de que, para tratar de apuntalar la fe por medio de la razón, lo que se produce es un intento fallido (por su circularidad lógica) de apuntalar la razón por medio de la fe.

Las corrientes filosóficas más importantes y, en cualquier caso, los grandes filósofos del idealismo alemán (Fichte, Schelling, Hegel), y también Schopenhauer y, más tarde, Nietzsche, lo mismo que los positivistas de distinto signo, no pudieron sustraerse al antropocentrismo gnoseológico y ético kantiano. Como decía Ortega, a Kant no se le puede rebatir, hay que digerirlo. Sin embargo, eso sí, de una o de otra manera, mayormente no le siguieron en cuanto a su concepción del ser supremo. Y así también Krause

PAN-EN-TEÍSMO

En relación con Krause, pero también con los tres principales próceres del idealismo alemán, es decir Fichte, Schelling y Hegel, son conocidas ciertas preferencias éticas y las simpatías iniciales por la revolución francesa que compartían con Kant (al fin y al cabo todos eran “ilustrados”), pero llama la atención las diferencias profundas que, ya en la razón teórica, los distinguía a todos de Kant en cuanto a uno de los objetos principales de la reflexión metafísica tradicional: el conocimiento de dios.

Estos idealistas alemanes, empeñados en franquear el hiato entre sujeto cognoscente y objeto conocido, que Kant había descubierto como infranqueable, recurrieron a una cierta identificación de los mismos bajo la denominación de “espíritu”, si bien cada uno hizo luego sus diferenciaciones particulares a la hora de analizar las manifestaciones de este “espíritu”. Dentro de esta lógica, el paso siguiente más simple e inmediato sería identificar el “espíritu absoluto”, es decir, en última instancia, el Todo, con Dios, lo cual lleva inherente un fuerte tufo a panteísmo.

Es lo que le atribuyeron concretamente a Fichte, que, acusado de panteísmo, fue obligado a abandonar su docencia en la Universidad de Jena. El pan-en-teísmo de Krause, sin embargo, admite la existencia de un dios transcendente (que él denomina “Urwesen”) más allá de sí mismo en cuanto su esencia contiene también al mundo (lo que Krause llama “Orwesen”). Ambas palabras (“Urwesen” y “Orwesen”) son una creación de Krause, la primera compuesta por el prefijo “Ur-“, que hace referencia a “lo primigenio o fundamental” y “Wesen”, que se traduce por “esencia”; y la segunda precedida la palabra “Wesen” por el prefijo “Or-“, que no existe en el alto alemán y que podría ser simplemente la transcripción gráfica de una forma dialectal de “Ur-“ (pronunciada “Or-“) o una simple creación lingüística de Krause, a las que el filósofo era muy dado. En cualquier caso, este panenteísmo krausiano, aunque, a diferencia del panteísmo, difícil de entender, no parece que fuera, como se ha sugerido a veces y yo mismo estuve inclinado a suponer, una

¹⁶ Vid. *Biblioteca Electrónica Cristiana* (BEC). Concilio Vaticano I. Documentos del Concilio. Cánones: Sobre la revelación: 1.

argucia para exhibir exotéricamente una especie de teísmo que lo librara de la temible acusación pública de panteísmo/ateísmo.

A la vista no sólo de sus escritos, sino también de su propia vida, en la que mantenía una especie de íntima relación religiosa y personal, casi mística, con su dios, hay que considerar al panteísmo krausiano como sincero. El modo de llegar a su conocimiento es a través de una especie de intuición de esencia que algunos han querido comparar con la del *Uno* de Plotino¹⁷ y que se aleja mucho del planteamiento que podríamos denominar “racionalista” de Kant. Aunque, eso sí, el dios de Krause es para él el Dios científico de la Religión Universal que supera históricamente a todas las religiones institucionalizadas, si bien se construye históricamente sobre ellas.

Igualmente, eximios representantes de la renovación filosófica postkantiana que, además, fueron masones, como Fichte mismo, sustentaron posiciones diferentes y no recurrieron a la idea del “principio regulador”. En general, creo que se puede afirmar que la idea kantiana del ser supremo concebido simplemente como “principio regulador de la razón” también encontró una cierta entrada en las logias, pero de forma tardía y con menos extensión y vigencia que lo hizo el teísmo en sus diferentes variantes o el mismo deísmo. No fue de otra manera en España, a lo que sin duda contribuyó la diferenciación krausista.

Es importante señalar una vez más que el krausismo español de alguna manera no sólo había asumido el panarmonismo del sistema de Krause, su optimismo histórico, su respeto por la naturaleza (una especie de ecologismo “avant la lettre”), sino también esa mezcla de teísmo y panteísmo que caracteriza el panteísmo de Krause. Eso y su ejemplaridad moral es lo que ha llevado a algunos a definir a los hombres de krausismo español como santos laicos con una cierta aureola de misticismo. Y eso es básicamente específico del krausismo. Todo ello, sin embargo, no impidió la enemiga de los representantes institucionales de la tradición católica del país.

La substancia de la propuesta ético-política del krausismo, sin embargo, su apuesta por la libertad y la tolerancia, su apertura intelectual, su respeto de la diversidad, su preferencia por el imperio de la razón y la libertad de pensamiento, en definitiva, su defensa de los ideales de la humanidad, son ideas que llegaron al krausismo español en el bagaje doctrinal de Krause como aportación de la ilustración y la masonería, de lo cual Krause era plenamente consciente, y de ahí la relevancia que le atribuye a la Hermandad Masónica como columna vertebral de su filosofía de la historia. Lo cual pone de manifiesto que la relación de la masonería con el krausismo español no es casual y que por esta vía, independientemente de los méritos o deméritos de sus miembros, la masonería ha supuesto una contribución importante a la modernización de España hasta que ese proceso fue truncado por la barbarie de la Guerra Civil y el subsecuente advenimiento de la dictadura de Franco. Tal vez sea esto un aspecto del krausismo hasta ahora no subrayado suficientemente.

¹⁷ Vid. el artículo Stefan GROSS, “Plotin und Krause – Gemeinsamkeiten und Differenzen”, *Die tabularasa. Zeitung für Gesellschaft und Kultur*, 2001, 16. Disponible en: <http://www.tabularasa.de/16/gross.php>.