

Este niño de catorce años «sobresaliente en los exámenes» era, precisamente, Antonio Machado Álvarez —padre de los poetas Manuel y Antonio Machado— quien heredaría de su madre D.^a Cipriana el gusto por los estudios folklóricos⁵⁸, y de su padre una marcada propensión a la heterodoxia y al anticlericalismo. Rasgos éstos del blasón familiar de los Machado a los que aludirá paladinamente el poeta, en los conocidos versos de su autorretrato:

«Hay en mis venas gotas de sangre jacobina...».

FERNANDO TOMAS PEREZ GONZALEZ
I. B. «San Fernando»
Badajoz

Panteísmo y liberalismo*

I. LA NECESIDAD DE ALQUIMIA

Como ya observara Rudolf Carnap, los filósofos metafísicos escolásticos suelen expresar una actitud ansiosa y angustiada ante la realidad, mientras que los dualistas tienden a reflejar más bien una visión del mundo en términos de perennes hechos y de contradicciones irreconciliables¹. En este sentido, resulta curioso constatar, dadas las peculiares circunstancias del país, la proclividad del pensamiento liberal español del XIX hacia concepciones del mundo de tipo armonizista y más o menos panteísta, salvo, claro está, casos como el de Unamuno, a caballo entre los dos siglos, que encajaría perfectamente en lo que Goldmann ha definido como «visión trágica»². Se trata, pues, en líneas generales de un armonizismo que intenta poner orden, al menos mentalmente, en una situación nacional llena de desajustes y polarizaciones, y de un panteísmo que pretende sin duda integrar y racionalizar el problema religioso. Siempre se ha visto al krausismo —y no faltan razones para ello— como el sistema por antonomasia que recoge ambos ingredientes. Sin embargo, anteriores a la presencia en España del racionalismo armónico o coetáneos con él, aunque fuera de la etiqueta usual de krausistas, podemos detectar a un grupo de pensadores, apenas citados en los estudios sobre esta época, que se mueven en la misma línea de coexistencia de los krausistas y por las mismas motivaciones socio-culturales antes aludidas. Tanto unos como otros reflejan con toda nitidez la problemática filosófica y religiosa del liberalismo español decimonónico. La única diferencia estriba a veces en una pura cuestión terminológica, o en el lenguaje filosófico más elaborado y académico que los krausistas poseen gracias

de subteniente aunque sea en ultramar; pertenecen a la nobleza antigua y han cursado en los colegios navales de San Fernando y de Toledo».

(El manuscrito apareció en el ejemplar de la *Unidad Simbólica* que se conserva en la Biblioteca Menéndez y Pelayo, en Santander. Agradecemos a Andrés del Rey la reproducción del mismo).

⁵⁸ J. Marcos, 'Álvarez Durán, Cipriana', *Gran Enciclopedia Extremeña* (Mérida, Ed. Extremeña, 1989) t. I, p. 198.

* Nota del editor: Trabajo incluido en *De la alquimia al panteísmo. Marginados españoles de los siglos XVIII y XIX*, obra conjunta de Diego Núñez y José Luis Peret (Madrid, Editora Nacional, 1983) pp. 325-335.

FERNANDO TOMÁS YERRE
Pantheísmo y liberalismo*

1. LA NECESIDAD DE ARMONÍA

Como ya observara Rudolf Carnap, los sistemas metafísicos monistas suelen expresar una actitud armoniosa y equilibrada ante la realidad, mientras que los dualistas tienden a reflejar más bien una visión del mundo en términos de perpetua lucha y de contradicciones irreconciliables ¹. En este sentido, resulta curioso constatar, dadas las peculiares circunstancias del país, la proclividad del pensamiento liberal español del XIX hacia concepciones del mundo de tipo armónico y más o menos panteísta, salvo, claro está, casos como el de Unamuno, a caballo entre los dos siglos, que encajaría perfectamente en lo que Goldmann ha definido como «visión trágica» ². Se trata, pues, en líneas generales de un armónico que intenta poner orden, al menos mentalmente, en una situación nacional llena de desajustes y polarizaciones, y de un panteísmo que pretende sin duda integrar y racionalizar el problema religioso. Siempre se ha visto al krausismo —y no faltan razones para ello— como el sistema por antonomasia que recoge ambos ingredientes. Sin embargo, anteriores a la presencia en España del racionalismo armónico o coetáneos con él, aunque fuera de la etiqueta usual de krausistas, podemos detectar a un grupo de pensadores, apenas citados en los estudios sobre esta época, que se mueven en la misma línea de cosmovisión de los krausistas y por las mismas motivaciones socioculturales antes aludidas. Tanto unos como otros reflejan con toda nitidez la problemática filosófica y religiosa del liberalismo español decimonónico. La única diferencia estriba a veces en una pura cuestión terminológica, o en el lenguaje filosófico más elaborado y académico que los krausistas poseen gracias

1 R. Carnap, *Philosophy and Logical Syntax*, London 1935, p. 33.
2 L. Goldmann, *El hombre y lo absoluto*, Barcelona, Ed. Península, 1968, pp. 11 y ss.

al influjo alemán. Pero en el fondo casi podríamos decir que el krausismo español hubiera existido sin Krause. Krause se nos antoja con frecuencia como el obligado punto de mira extranjero, como la mera autoridad foránea, que sanciona y prestigia al inseguro pensamiento español.

Desde luego, la situación cultural de nuestro país era ciertamente especial: a pesar de la retórica nacional-tradicionista, encaminada a crear el espejismo —a menudo por la vía de la acumulación erudita— de una gran producción intelectual autóctona, las mentes más lúcidas tenían clara conciencia de la indigencia española respecto del dinamismo creador de la Europa moderna. Por otra parte, solía ocurrir que las verdaderas aportaciones españolas a la cultura europea, no por esporádicas menos relevantes, eran justamente las que esa postura tradicionalista tildaba de «heterodoxas». El hecho es que aquí no se puede hablar de ciencia y filosofía en el estricto sentido moderno, esto es, como actividad continua e institucionalizada. Y no porque el español no sirviera por naturaleza o esencia para tales quehaceres, como luego se intentará justificar también bajo el mítico ropaje de una pseudometáfrica de caracteres nacionales o valores eternos locales, sino sencillamente porque a causa de una serie de completos avatares históricos carecíamos de los supuestos básicos que posibilitaban el desarrollo de la modernidad. De ahí que esta minoría intelectual con mentalidad europea hubiera de gastar gran parte de sus energías en la simple puesta al día de lo que se hacía allende las fronteras y en importar pensamiento. Y no cabe duda que la mayoría de ellos, como el caso de Sanz del Río, sabían muy bien que, puestos a importar, lo mejor y socialmente más operativo era traer una filosofía que sintonizara adecuadamente con las posibilidades y necesidades teóricas del liberalismo español de la época. Una filosofía, por ejemplo, como la inglesa o como la kantiana, elaboradas a partir de un sólido desarrollo científico-natural, había de resultar poco viable en el contexto español por nuestra propia deficiencia en el ámbito científico. Lo mismo acontecía en buena parte con el hegelianismo, que presuponía una base académica e histórica de la que aquí carecíamos. Tales impotencias generarán a su vez posteriores frustraciones en la medida en que la ausencia de dichas tradiciones filosóficas será en gran parte responsable de la anemia gnoseológica de nuestra cultura o de la debilidad teórica de nuestro pensamiento revolucionario. Sin embargo, el krausismo era en conjunto un sistema que se ajustaba con bastante fidelidad a las exigencias del liberalismo español del momento, no sólo por sus componentes principales —deísmo, armonicismo, evidente proyección en la vida práctica, etc.—, sino también por su mismo mecanismo de construcción —alta dosis especulativa, escaso basamento científico-natural, etc.—. Aun así, las peculiaridades religiosas españolas llevaron a nuestros llamados krausistas

a realizar desarrollos filosóficos muy personales, o a ofrecer versiones del autor alemán un tanto lejanas de su escueto pensamiento. Fenómeno que nos plantea la cuestión de las diversas «lecturas» o «recepciones» del pensamiento importado en España, tanto con Krause como con otros autores. Porque no es igual el significado del Krause alemán al del Krause español. Si la indagación significativa de la creación intelectual no sólo se sitúa en el momento socio-genético, sino que debe atender también, como ha subrayado la moderna teoría de la recepción³, al punto de vista del lector como productor de significado, habría sin duda que tener en cuenta este enfoque a la hora de analizar el caso del krausismo español. En suma, la concepción del mundo de nuestro krausismo va a guardar un estrecho parentesco con la del autor que estudiaremos a continuación, a pesar de que, como ya dijimos al principio, escribe su obra en fechas anteriores a la difusión del racionalismo armónico en España.

2. MONISMO Y FELICIDAD

En 1837 aparecen en Madrid los dos primeros tomos de una obra titulada *Unidad simbólica y destino del hombre en la tierra o filosofía de la razón por un amigo del hombre*⁴. Su autor, o «este amigo del hombre», no es otro que José Álvarez Guerra. La obra está dedicada «a la infancia de Isabel II», en unos momentos en que el progresismo español había depositado todas sus esperanzas políticas en la joven reina. En las páginas preliminares del libro, su autor justifica la dedicatoria de un modo tan candoroso como divertido: «Una mujer —nos dice— nos arrebató la divina gracia. Un hombre Dios nos habilitó a su reconquista (así nos lo dice la Escritura); y otra mujer se presenta a la cabeza de esta tan loable empresa. Isabel II de Borbón, Reina de España, es esta Heroína. El axioma proverbial de que un ciego no puede conducir a otro ciego, excluye a todo hombre actual o erróneo de la posibilidad de constituirse en director de su semejante a fin de regenerar la moral de la especie

³ Desde este enfoque, podría igualmente analizarse con buena rentabilidad las diversas «lecturas» o «recepciones» en España de otros pensamientos importados, tales como el spencerismo o el haeckelismo, no sólo en los medios liberales, de cuyo ámbito social procedían genéticamente dichos pensadores, sino también en el movimiento obrero. De Spencer, por ejemplo, habrá una lectura puramente agnóstica, otra materialista, una tercera espiritualista y creacionista, etc., y todas ellas siempre motivadas por distintas posiciones ideológico-sociales.

⁴ Imprenta de D. Marcelino Calero. El tercer volumen aparecerá también en Madrid en 1855, y el cuarto en Sevilla en 1857. Hemos de agradecer a M.^a Fernanda Mancebo las sugerencias hechas sobre la obra de Álvarez Guerra.

humana. Pero como la infancia no ha entrado aún en la vía de este error, aquí es donde debe buscarse la primera idoneidad para tan alto fin, y también la razón fundamental de haberse encomendado esta empresa a la infancia de Isabel II»⁵.

La aparición, por otra parte, en la portada del libro como nombre de autor de la expresión «Un amigo del hombre», de innegable tinte ilustrado, ha dado pie a cierta confusión sobre la identidad del pretendido benefactor de la humanidad. Menéndez Pelayo pensó que este progresista «amigo del hombre» no era otro que D. Juan Alvarez Guerra, director que fue de la Real Sociedad Económica de Madrid y el ministro de Fomento que en 1812 redactó el proyecto de desamortización de bienes eclesiásticos⁶. Sin embargo, el verdadero autor no era, como hemos indicado, D. Juan, sino su hermano D. José, nacido en Zafra en 1778. Sabamos de él que sirvió en la Guerra de la Independencia como ayudante del Estado Mayor de los Ejércitos Nacionales; que luego fue jefe político de cinco provincias, entre ellas Salamanca, cargo del que dimitió en 1836 para dedicarse por entero a su obra de la *Unidad simbólica*, y que casó con D.^a Cipriana Durán, hermana del conocido Agustín Durán, el compilador del *Romancero General*. La hija menor de este matrimonio, Cipriana Alvarez Durán, casaría después con Antonio Machado y Núñez, catedrático de Historia Natural y rector más tarde de la Universidad de Sevilla durante el sexenio revolucionario, con lo que nuestro autor se iba a convertir de este modo en bisabuelo del poeta Antonio Machado⁷.

Alvarez Guerra desarrolló la parte práctica de su doctrina en cuatro tratados publicados posteriormente y titulados *Suplemento*, *El Hombre*, *Complemento* y *Compendio*, impresos en Sevilla por vez primera entre 1838 y 1842. Publicó igualmente una serie de artículos morales en diarios de Sevilla y en la *Gaceta de Madrid* entre 1837 y 1842. Más tarde, en el número 11 (9-XI-1843) del periódico francés impreso en Madrid *L'International* dio a luz un artículo, 'Sur l'Atheisme', rechazando que hubiese varias vías para el conocimiento de Dios, a la par que exponía de nuevo el punto de vista de la *Unidad simbólica* sobre este problema. Asimismo, elaboró un resumen de su sistema destinado al público francés bajo el epígrafe *El Universo y el Hombre o la Unidad simbólica, por un Amigo del Hombre* (Sevilla 1845) en texto bilingüe francés y español. El

⁵ Ob. cit., I, p. 5.

⁶ M. Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, BAC, 1967, t. II, p. 929.

⁷ Cfr., sobre este punto, José M.^a Valverde, *Antonio Machado*, Madrid, Siglo XXI, 1975, 2.^a ed., pp. 8-11.

folleto trae una curiosa y poética contraportada en la que Guerra nos ofrece una vez más el propósito primordial de toda su obra. Reza del siguiente modo:

«Al descubrimiento de la Verdad Universal y del nuevo mundo físico-moral o de la Unidad Simbólica:

Prospera, Plantita Inmortal,
y rejuvenece al Hombre
con tu fruto de Felicidad».

También intentó Alvarez Guerra en más de una ocasión exponer oralmente su doctrina de la *Unidad simbólica* en Sevilla, y a tal efecto anunció su deseo en julio de 1838 en varios diarios de la ciudad hispalense y en hojas sueltas bajo el emblema de 'La Cátedra de la Verdad', mas el intento resultó infructuoso por «carencia o falta absoluta de alumnos», como él mismo nos confiesa⁸. Esto le llevó a publicar las proyectadas «sesiones» de la Cátedra en el *Centinel de Andalucía* (a partir del n. 308 del 7 de julio de 1838) y luego en tratado aparte en 1844 con el mismo título de *Cátedra de la Verdad*. De todos modos, estos contratiempos no solían hacer mucha mella en la moral de Guerra y en su apostolado en pos de la *Unidad simbólica*, pues estaba firmemente convencido del «silencio absoluto que siempre se ha observado acerca de la verdad»⁹.

El significado de la obra de Alvarez Guerra en la trayectoria del pensamiento español contemporáneo aparece ya claramente expresado en una crítica que sobre su libro publicó en la *Revista de España* J. Caminero: «Los que niegan iniciativa filosófica y genio inventor a los filósofos españoles contemporáneos, no han leído con el detenimiento necesario la *Unidad simbólica*, pues en otro caso habrían visto delineadas por nuestro autor teorías que son bases muy principales del krausismo hoy dominante entre los sabios de Madrid, y olvidado en Alemania; y esto sin que pueda decirse que Alvarez Guerra las tomó de Krause, de quien seguramente no había oído hablar, como no da el menor indicio de conocer los sistemas trascendentales de ultra-Rhin, ni siquiera la teoría ecléctica francesa»¹⁰. Sin entrar ahora en el delicado y espinoso tema de los precursores y epígonos, de lo que no cabe duda es que la obra de Alvarez Guerra, como luego será la de los krausistas, es muy ilustrativa de las preocupaciones

⁸ *El Universo y el Hombre o la Unidad Simbólica, por un Amigo del Hombre*, Sevilla 1845, p. 38.

⁹ Idem., p. 24.

¹⁰ J. Caminero, 'La Unidad simbólica', *Revista de España*, XXII, 1871, p. 616.

religiosas y filosóficas de un amplio sector del liberalismo progresista español del siglo XIX, en función sobre todo del contexto social y cultural general del país, y en tal sentido contiene formulaciones y puntos muy similares a los del krausismo hispano; hecho que a su vez constituye una buena prueba de que éste, lejos de ser una importación gratuita y casual, venía a responder a unas determinadas necesidades teóricas.

Pero veamos brevemente en qué consiste el sistema filosófico de Guerra, o de la *Unidad simbólica*. Creador y creación, unidad creadora y unidad creada, nos dice, componen el universo. La primera es simple y única; la segunda, compleja y universal. Esta ha sido tomada por símbolo de las determinaciones de la primera o del Ser Supremo. El carácter esencial de esta unidad creadora en sus atributos es lo que entendemos por *todo* (de modo similar a como Sanz del Río hablaba de «Dios como ser absoluto»), y el de la segunda llega hasta el *infinito* («en su género», en lenguaje krausista). La unidad creadora es, pues, íntegra, redonda o en círculo; no deja fuera de sí misma nada. Dios es todo en sus atributos de sabiduría, bondad, potencia, justicia, etc. Constituye, por tanto, un absurdo creer en la creación, ni en la existencia consiguiente de la injusticia, de la maldad, de la impotencia y demás partes opuestas a los atributos de esta unidad que, como acabamos de señalar, no ha dejado nada fuera de aquellos atributos. (Unidad redonda que recuerda igualmente el círculo simbólico krausista). Pero el hombre, rodeado de la unidad compleja o doble, esto es, formada de dos partes, cuyo sentimiento le es imposible abandonar, propende naturalmente a dar este carácter a la unidad simple o sin oposición.

La unidad creada, por su parte, es universal, y se compone de dos partes o factores puestos en unión armónica que producen su armonía o unidad (lo que de nuevo incita a remitirnos al armonismo krausista). «Los seres todos del universo copulativo —afirma Guerra—, y cada una de todas las partes de éste en grande y en pequeño sin excepción, reconocen su ley en la unidad simbólica... Los astros se componen de materia, y de un orden dado a la materia; ésta es la unidad compleja del orden físico. En la parte material están formados de dos hemisferios y dos polos contrapuestos en unión armónica: en el orden a que se les ha sujetado reconocen un impulso y un moderador del mismo. Los animales todos llevan su impulso en sus necesidades y deseos, y el moderador en la satisfacción de unas y otros ordenada por su director Supremo. Esta ley es obedecida invariablemente por todos, y el Universo sigue su marcha majestuosa e inalterable»¹¹.

¹¹ *Unidad simbólica*, cit., I, p. 30.

Más adelante, Guerra afronta del siguiente modo lo que se puede considerar el escollo más peliagudo dentro de un sistema como el suyo: cómo conciliar la libertad humana con semejante orden universal. El hombre —comienza señalando el autor de la *Unidad simbólica*— está dotado esencialmente de una inteligencia reguladora acompañada de los atributos correspondientes o proporcionales al don mismo de esta inteligencia. Esta donación del Ser Supremo fue en integridad, y el hombre la recibió así, esto es, en propiedad y en entera y absoluta libertad para obedecer o para infringir la ley única dada al Universo de la *Unidad simbólica*. «No sólo tiene esta libertad —añade— la inteligencia, sino infinitamente mayor, pues siendo absoluta la tiene también para oponerse a toda disposición suprema, lo mismo que para maldecir de su mismo Autor» (afirmación que trata de ilustrar con la actitud de Voltaire). A esta inteligencia, parte o emanación de la unidad simple, le fue concedida su unidad compleja y simbólica, su dirección recta en los dos factores del impulso y de su moderador para entrar en la armonía del universo. Ahora bien, «estos factores se le dieron por separado, a fin de que la inteligencia usase de su libertad esencial en hacer o no hacer esta aplicación de un factor al otro para encontrar la armonía que le corresponde. Y esta inteligencia usando, o mejor, abusando de su libertad completa, no ha hecho aplicación del moderador o conviencia al impulso inherente a la inteligencia, que es un amor activo con excesos o ilimitado de su mismo individuo llamado amor propio, al cual debe aplicarse el freno de su moderador o ciencia interna de sí mismo, Juez íntegro, recto e infalible como su Creador para incluirse en la armonía universal. Interin la inteligencia no haga esta aplicación, continuará sufriendo irremisiblemente en todos sus abusos los efectos de la ley natural, por las propiedades asignadas a los cuerpos para bien y orden del Universo en todos sus usos; así como para mal en todo desorden o abuso de los mismos: esto es lo que el hombre entiende por *mal*. No puede, pues, el hombre hallar su armonía, su unidad o su verdad, ni ser feliz sino cumpliendo esta su única ley»¹².

El sistema filosófico de Guerra, a la par que se inscribe en un contexto decimonónico, entronca en gran parte con el espíritu ilustrado: su fin primordial y más legítimo es conseguir la reordenación del mundo en el sentido de la *Unidad simbólica* y la regeneración moral del hombre. En el tomo segundo de su obra dedica especialmente un apartado a los «medios prácticos de conducir al Hombre a la Virtud y a la Felicidad» en la Tierra, e incluso llega a establecer un curioso reglamento a modo de Decálogo «para atraer al Hombre a la práctica de la virtud», cuyos primeros artículos tratan de la creación de unas

¹² *Unidad simbólica*, cit., I, pp. 32-34.

Juntas nacionales y provinciales de «hombres buenos» para premiar y enjuiciar a los ciudadanos. Asimismo, como buen heredero del XVIII, Guerra subraya una y otra vez el alcance universal de su sistema, haciendo un abundante uso de las mayúsculas (Hombre, Unidad, Verdad, Virtud, Felicidad, etc.).

DIEGO NUÑEZ RUIZ
Universidad Autónoma de Madrid

[INTRODUCCION] La Unidad Simbólica*

Publicamos en este cuadernito, el principio y el fin de la doctrina de la unidad simbólica para ofrecer al hombre abierta siempre la vía, á fin de que pueda recorrer la escala toda de ascension, por donde ha de elevarse desde el factor infinito, á la unidad simbólica; desde la carencia de la verdad, hasta la verdad misma; desde la errónea direccion intelectual, hasta la verdadera ó moral; desde el error humano, en una palabra, hasta la verdad divina; y por lo que la inteligencia humana se constituya espontáneamente bajo la direccion infalible del orden universal, formando su unidad físico-moral, ó divino-humana que lleva unida indisolublemente la felicidad.

Y esta doctrina debe estudiarse á la inversa de como fué formada: esto es, debe enseñarse por su demostración matemático-moral ó convincente, que se halla dada principalmente en la *Cátedra de la Verdad* y en el *Compendio*, impresos en Sevilla en 1844 y en 1842, comprendidos ambos en la primera parte de las tres que forman el *Suplemento*. Despues puede recorrerse toda la escala del aprendizaje de la verdad ó de la unidad simbólica. Pasemos ya á la *Conclusión* siguiente.

CONCLUSION DE LA CATEDRA DE LA VERDAD

SESION 24

Cuando compose la obra de la Unidad Simbólica llevaba en mi seno ó en mi inteligencia ordenada la demostración de la Unidad Universal, y de la verdad humana, ó unidad moral propia del ser inteligente de este Globo; y obviaba por consiguiente dar esta demostración en la obra, ó poner en eviden-

* Nota del editor: Este texto pertenece al resumen de su obra que José Alvarez Guerra publicó con el título *El Universo y El Hombre o la Unidad Simbólica* (Sevilla 1845) pp. 12-50.