

CUARTA PARTE

EL MATERIALISMO DEL SIGLO XVIII

CAPÍTULO PRIMERO

Influencia del materialismo en Francia y Alemania.

Inglaterra es el país clásico del materialismo y de la fusión de las ideas religiosas y materialistas.—Materialistas ingleses del siglo XVIII: Hartley.—Priestley.—El escepticismo en Francia: la Mothe le Vayer.—Pierre Bayle.—Principio de relaciones intelectuales entre Inglaterra y Francia.—Voltaire: sus esfuerzos para hacer prevalecer el sistema de Newton.—Su actitud frente al materialismo.—Shaftesbury.—Diderot.—Sus relaciones con el materialismo; se une á Robinet que modifica el materialismo.—Estado intelectual de Alemania.—Influencia de Descartes y de Espinosa.—Influencia inglesa.—*La Correspondencia acerca de la esencia del alma.*—Diversas huellas del materialismo.

El materialismo moderno se organizó por vez primera como sistema en Francia, mas no por eso deja de ser Inglaterra la tierra clásica de la concepción materialista del mundo; el terreno había sido ya preparado por Roger Bacon y por Occam; Bacon de Verulamio, á quien para llegar al materialismo sólo le faltó un poco de lógica y claridad, fué por completo el hombre de su tiempo y su nación, y Hobbes, el más lógico de los materialistas modernos, debió por lo menos tanto á las tradiciones inglesas como á los ejemplos de Gassendi el camino que hubo de seguir. Sin duda Newton y Boyle volvieron á poner la máquina material del universo bajo la dirección de un creador inmaterial, pero la concepción mecánica y materialista de los fenómenos de la naturaleza echó raíces tan-

to más vigorosas y profundas cuanto que llegó á ponerse de acuerdo con la religión, invocando al inventor divino de la gran máquina; esta mezcla singular de fe religiosa y de materialismo se ha conservado en Inglaterra hasta nuestros días; basta recordar al piadoso sectario Faraday, que debió sus grandes descubrimientos principalmente á la viva imaginación con que se representaba los fenómenos de la naturaleza y á la lógica con que supo aplicar el principio mecánico en todas las cuestiones de física y química.

Inglaterra tuvo también sus materialistas especiales hacia mediados del siglo XVIII, mientras que en el continente los materialistas franceses apasionaban los ánimos. El médico David Hartley publicó en 1749 una obra en dos volúmenes que produjo mucha sensación; tenía el título singular de *Consideraciones acerca del hombre, su estructura, sus deberes y sus esperanzas*; el autor entendía por esta última palabra las «esperanzas» de una vida futura; este libro contiene una parte fisiológica, ó si se quiere psicológica, y otra teológica, siendo, sobre todo esta última, la que conmovió la opinión. Hartley era muy versado en las cuestiones teológicas; hijo de un eclesiástico, hubiera él mismo seguido la vocación de su padre si la repugnancia á los 39 artículos no le hubiese impulsado á la medicina; no era, pues, «hobbeista» en materia de religión, sin que esta repugnancia constituyese un obstáculo; su libro nos da á conocer sus escrúpulos; en él defiende los milagros y la Biblia, habla extensamente de la vida futura, ¡pero pone en duda la eternidad de las penas del infierno! Era esto minar la jerarquía por su base y arrojar al propio tiempo una sombra imoportuna de herejía en sus demás opiniones.

En la parte fisiológica de su libro, Hartley trata de referir por completo el pensamiento y la sensación humanos á vibraciones del cerebro, y no se puede negar que el materialismo ha bebido copiosamente en esta teo-

ría; pero en el espíritu de Hartley esta concepción no peca contra la ortodoxia, pues divide concienzudamente al hombre en dos partes: cuerpo y alma; el cuerpo es el instrumento del alma y el cerebro el instrumento de la sensación y del pensamiento. También otros sistemas, dice, admiten que toda modificación del espíritu va acompañada de una modificación correspondiente del cuerpo; su sistema, fundado en la doctrina de la asociación de las ideas, se satisface con dar una teoría completa de las modificaciones cerebrales que les corresponden. La doctrina de la asociación de las ideas, como fundamento de las operaciones intelectuales, existe ya en germen en Locke; un eclesiástico, el reverendo Gay (1), fué el predecesor inmediato de Hartley tratando de explicar todos los fenómenos psíquicos por medio de las asociaciones; sobre esta base se ha conservado la psicología en Inglaterra hasta nuestros tiempos; pero nadie puede dudar seriamente de que esas asociaciones mismas no tengan por fundamento hechos precisos que se desarrollan en el cerebro, ó, para hablar con más circunspección, que no vayan acompañados de funciones correspondientes del cerebro; Hartley no aporta en esta cuestión más que la teoría fisiológica, y precisamente fué esta circunstancia la que en realidad, á pesar de todas sus protestas, hizo de él un materialista.

En efecto, en tanto que se hable de las funciones del cerebro de un modo vago y general, se puede dejar al espíritu manejar á voluntad su instrumento sin que haya en esto ninguna contradicción manifiesta; pero desde el momento en que se piensa llevar el principio general hasta sus últimas consecuencias, se ve que el cerebro material está también sometido á las leyes de la naturaleza material; las vibraciones, tan inofensivas en la apariencia, que acompañan al pensamiento, se revelan ahora como los efectos de un mecanismo que, puesto en movimiento por una causa exterior, debe funcionar hasta el

fin según las leyes del mundo material (2). No se llega de un salto al atrevido pensamiento de Kant: que una serie de actos puede ser absolutamente necesaria como fenómeno, mientras que como «cosa en sí» descansa en la libertad. Cuando se trata de las funciones del cerebro la necesidad se impone inevitablemente, y la necesidad de la acción psicológica es la consecuencia inmediata; Harley reconoció esta consecuencia, pero pretende no haberla reconocido más que después de haberse ocupado durante muchos años de la teoría de las asociaciones y la aceptó con repugnancia; del mismo modo un punto que Hobbes trató con entera claridad y sin preocupación alguna, punto que Leibnitz dilucidó en el sentido de un juicioso determinismo sin encontrar en él nada de hostil á la religión, embarazó extraordinariamente al «materialista» Hartley, quien se defendió diciendo que no negaba el libre albedrío en los actos, es decir, la responsabilidad. Con no menos celo trató de probar que reconocía también la eternidad real de las penas del infierno, es decir, su duración inmensamente prolongada y su extrema intensidad, que bastan para aterrar á los pecadores y para que aparezca como un beneficio incomparable la salvación prometida por la Iglesia.

La obra principal de Hartley ha sido traducida al francés y al alemán, pero con una notable diferencia; ambos traductores encuentran que la obra se compone de dos partes heterogéneas; el alemán considera la parte teológica como la más importante y sólo da un extracto muy conciso de la teoría de las asociaciones (3); el francés se atiene, sobre todo, á la explicación de las funciones psicológicas y deja á un lado la teología; el sucesor de Hartley, Priestley, siguió el ejemplo del traductor francés y, más atrevido que su antecesor, aunque también teólogo, eliminó por completo la parte teológica (4) modificando la obra de Hartley. Priestley tuvo numerosas disputas, y es indudable que su «materialismo» des-

empeñó un gran papel en los ataques de sus adversarios, pero no se ha de olvidar que irritó á ortodoxos y conservadores por otros motivos muy diversos; predicador de una comunidad de disidentes, tuvo bastante tiempo para entregarse al estudio de las ciencias físicas; se sabe que fué también uno de los más ardientes é intrépidos defensores del racionalismo, que publicó una obra en dos volúmenes acerca de las *Falsificaciones del cristianismo*, entre las cuales incluye el dogma de la divinidad de Jesucristo, y en otra obra expuso y proclamó la religión natural (5). Liberal en política como en religión, vituperó al gobierno en sus escritos y atacó, sobre todo, las instituciones eclesiásticas y los privilegios del clero anglicano; ahora se comprenderá sin esfuerzo que tal hombre hubo de atraerse persecuciones aunque no hubiese escrito que las sensaciones son funciones del cerebro.

Hagamos resaltar todavía un rasgo característico del materialista inglés; el jefe y orador de los incrédulos no era entoces Hartley el materialista, como pudiera creerse, sino Hume el escéptico, hombre cuyos conceptos lo suprimen todo á la vez, el materialismo, el dogma de la religión y la metafísica; Priestley escribió contra él colocándose en el punto de vista de la teología y del deísmo, absolutamente como los racionalistas alemanes escribieron en la misma época contra el materialismo; Priestley combatió también el *Sistema de la naturaleza*, el principal documento del materialismo francés; pero en esta obra la refutación del ateísmo le llevó, ciertamente, mucho más que el deseo de demostrar la teoría materialista; la completa sinceridad de todos estos ataques está demostrada, no sólo por el tono de entera convicción con que á ejemplo de Boyle, Newton y Clarke ponderaba al universo como la obra maestra de un creador consciente, sino por el ardor perseverante con que (como después Schleiermacher) trabajaba por purgar la religión de supersticiones y atraer á los espíritus que estaban alejados de ella.

En Alemania, donde había entonces un gran número de teólogos racionalistas, se leían cuidadosamente los escritos de Hartley y Priestley, pero se atenían á su teología más que á su materialismo; en Francia, donde faltaba esta escuela de graves y piadosos racionalistas, sólo podía ejercer influencia el materialismo inglés, pero en tal concepto este país no tenía necesidad de estimulante científico alguno; aquí se desenvolvía en parte, por efecto de influencias inglesas anteriores, un espíritu que pasaba atrevidamente por alto los defectos que pudiera tener la doctrina materialista y que, sobre una base improvisada de hechos y teorías tomados á las ciencias físicas, había levantado un edificio de temerarias conclusiones.

La Mettrie escribía en la misma época que Hartley y el *Sistema de la naturaleza* encontró un antagonista en Priestley; estos hechos prueban claramente que Hartley y Priestley no tuvieron gran influjo en el progreso general del materialismo en otros países, aunque su significación ofrezca bastante interés en el desarrollo de las ideas materialistas de Inglaterra.

Del mismo modo que el carácter nacional de los ingleses determinó una inclinación al materialismo, así el sistema filosófico preferido en todos los tiempos por los franceses es evidentemente el escepticismo; el piadoso Charron y Montaigne, hombre de mundo, están de acuerdo para minar el dogmatismo, y en esta tarea tienen por sucesores á la Mothe le Vayer y Pedro Bayle; en el intervalo Descartes y Gassendi abrieron las vías para la concepción mecánica de la naturaleza; la tendencia al escepticismo continuó tan enérgica en Francia que hasta los materialistas del siglo XVIII, que se consideran como los más atrevidos y avanzados, se alejan mucho del exclusivismo sistemático de Hobbes y parece no servirles el materialismo nada más que para tener en jaque á la fe religiosa; Diderot comenzó su guerra contra la Iglesia bajo las banderas del escepticismo, y la Mettrie mismo,

como todos los franceses del siglo XVIII que se unieron estrechamente al materialismo dogmático de Epicuro, se decía pirroniano y declaraba que Montaigne había sido el primer francés que se atrevió á pensar.

La Mothe le Vayer era miembro del Consejo de Estado bajo Luis XIV y preceptor del que fué más tarde el (regente) duque de Orleans; en sus «cinco diálogos» preconiza la fe á expensas de la teología y, mostrando que la pretendida ciencia de los filósofos y de los teólogos es nula, no cesa de representar él mismo la duda como escuela preparatoria de sumisión á la religión revelada; pero el tono de sus obras difiere mucho del de un Pascal, cuyo escepticismo primitivo se trocó finalmente en un odio implacable contra los filósofos y cuyo respeto á la fe era no sólo sincero, sino también estrecho y fanático. Sabido es que Hobbes había exaltado la fe para atacar á la teología; si la Mothe no era un Hobbes, no era seguramente un Pascal; en la corte pasaba por incrédulo, y sólo se sostuvo allí por la irreprochable austeridad de su conducta, por su discreción y por la fría superioridad de sus maneras; sus escritos favorecieron las luces y el progreso y, la consideración que gozaba sobre todo en las clases elevadas, aumentó el efecto producido por sus obras.

La influencia de Pedro Bayle fué más considerable; hijo de padres calvinistas, se dejó en su juventud convertir por los jesuitas, pero no tardó en volver al protestantismo; las medidas rigurosas tomadas por Luis XIV contra los protestantes le obligaron á refugiarse en Holanda, donde los librepensadores de todas las naciones buscaban con preferencia un asilo. Bayle era cartesiano, pero sacó del sistema de Descartes consecuencias que Descartes no había deducido ni por asomo y, mientras este último se daba aires á todas horas de conciliar la ciencia con la religión, Bayle se esforzó en hacer resaltar sus diferencias; en su célebre *Diccionario histórico y crítico*, como

observa Voltaire, no insertó una sola línea que atacase abiertamente al cristianismo, pero en cambio no escribió ni una palabra que no tuviese por objeto despertar dudas; cuando la razón y la revelación estaban en desacuerdo, parecía declararse en favor de esta última, pero la frase la decía de manera que dejaba al lector una impresión contraria; pocos libros han producido tanta sensación como el de Bayle; si por una parte la suma de los conocimientos más variados, que el autor sabía hacer accesibles á todos, atraía hasta á los más doctos, por otra cautivaba á la multitud de lectores superficiales por la manera picante y agradable con que trataba las cuestiones científicas buscando al propio tiempo ocasiones de escándalo; «su estilo, dice Hettner, tiene una vivacidad eminentemente dramática, fresca, naturalidad, atrevimiento y temeridad provocadora; á pesar de esto es siempre claro y va derecho al fin; fingiendo jugar espiritualmente con su asunto, le penetra y le analiza hasta en sus profundidades más secretas». «Se encuentra en Bayle el germen de la táctica empleada por Voltaire y por los enciclopedistas, y es de notar que el estilo de Bayle influyó en el de Lessing, el cual en su juventud había estudiado con entusiasmo los escritos del filósofo francés.»

La muerte de Luis XIV (1715) fué la señal de una evolución memorable en la historia moderna, evolución que ejerció un gran influjo en la filosofía de las clases ilustradas y en los destinos políticos y sociales de las naciones: el desarrollo súbito y considerable de las relaciones intelectuales entre Francia é Inglaterra; Buckle, en su *Historia de la civilización*, pinta esta evolución con vivos colores, á veces quizá demasiado recargados; duda de que á fines del siglo xvii hubiese en Francia más de cinco personas, literatos ó sabios, versadas en el conocimiento de la lengua inglesa; la vanidad nacional había inspirado á la sociedad francesa una suficiencia que la hacía considerar como bárbara la civilización inglesa y las dos

revoluciones por las cuales había pasado Inglaterra, aumentando el desdén de los franceses durante tanto tiempo cuanto el brillo de la corte y las victorias de sus orgullosos monarcas les hicieron olvidar los enormes sacrificios que había costado tanta magnificencia; pero cuando con la vejez del rey se acrecentó la opresión y disminuyó el prestigio, las quejas y los males del pueblo se vieron más distintos, y en todas las cabezas que pensaban nació la convicción de que sometiéndose al absolutismo la nación entraba en un camino desastroso; las relaciones con Inglaterra se renovaron y, como antes Bacon y Hobbes habían ido á Francia á perfeccionar su instrucción, las mejores inteligencias de Francia afluyeron entonces á Inglaterra para aprender la lengua y literatura de este país.

En política los franceses trajeron de Inglaterra la idea de la libertad civil y de los derechos individuales, pero estas ideas se combinaron con las tendencias democráticas que se despertaron irresistibles en Francia, y que, como lo ha demostrado Tocqueville, no eran en el fondo más que el producto del régimen monárquico que establecía la igualdad en la obediencia servil y que la democracia derribó de un modo tan trágico; en el terreno del pensamiento, el materialismo inglés se combinó con el escepticismo francés, y el resultado de esta unión fué la condenación radical del cristianismo y de la Iglesia que en Inglaterra, desde Newton y Boyle, habían conseguido ponerse de acuerdo con la concepción mecánica de la naturaleza. Cosa extraña y, sin embargo, fácil de explicar, la filosofía de Newton debía contribuir en Francia al éxito del ateísmo y, no obstante, aquellos que le habían importado afirmaban que era menos desfavorable á la fe que el cartesianismo. Es verdad que dicha filosofía fué introducida por Voltaire, uno de los primeros que trabajaron por conciliar el espíritu inglés con el espíritu francés, y sin duda el más influyente de todos.

La inmensa actividad de Voltaire es con razón en la actualidad mejor apreciada y más favorablemente juzgada que lo fué en la primera mitad del siglo XIX; ingleses y alemanes se esfuerzan á porfía en asignar á este gran francés, sin paliar sus defectos, el lugar que merece en la historia de nuestra vida intelectual; la causa del desdén momentáneo que hirió á este grande hombre se encuentra, según Bois-Reymond, «por paradójica que pueda parecer esta aserción, en el hecho de que todos somos más ó menos volterianos sin saberlo ni darnos este nombre; el espíritu de Voltaire ha prevalecido con tal poder que, las ideas generosas por las cuales combatió en su larga existencia con un celo infatigable, con una abnegación apasionada y con todas las armas intelectuales, principalmente con su burla tremenda: la tolerancia, la libertad de pensamiento, la dignidad humana y la equidad, han llegado á sernos una condición tan indispensable de vitalidad como el aire, en el cual no pensamos hasta que nos falta; en una palabra, lo que en otro tiempo bajo la pluma de Voltaire parecía un pensamiento de los más atrevidos, es hoy un lugar común».

El mérito de Voltaire, de haber hecho adoptar en el continente el sistema del mundo de Newton, ha sido también durante mucho tiempo poco apreciado; no se ha tenido en cuenta ni la dificultad que había en comprender á Newton, ni el valor que se necesitaba para declararse en favor del sabio inglés, ni los obstáculos que había que vencer; citemos un solo hecho: los *Elementos de filosofía de Newton* no obtuvieron el *imprimase* en Francia, ¡hubo que recurrir, para publicarlos, á la libertad de que gozaban los Países Bajos! Sería injusto creer que Voltaire se sirvió del sistema de Newton para atacar al cristianismo y que sazonó esta obra con una sátira volteriana; la obra, en conjunto, está redactada con gravedad, calma, claridad y sencillez; muchas cuestiones filosóficas parece que están tratadas allí con timidez, aunque Leibnitz, cuyas

ideas puso Voltaire á contribución, procedió con más atrevimiento y lógica que Newton; Voltaire ensalza á Leibnitz porque declara que Dios en todos sus actos tiene motivos determinantes; Newton, por el contrario, piensa que Dios ha hecho muchas cosas, por ejemplo, el movimiento planetario de Occidente á Oriente, únicamente porque así lo ha decidido, sin que pueda darse á este acto otro motivo que su propia voluntad; Voltaire comprende que los argumentos empleados por Clarke en su polémica con Leibnitz son insuficientes y trata de reforzarlos con argumentos propios; no se manifiesta menos vacilante en a cuestión del libre albedrío (6); cierto que más tarde encontramos en Voltaire el resumen exacto de una larga disertación de Locke: «Ser libre es poder hacer lo que se quiere, no poder querer lo que se quiere», y esta tesis, bien entendida, se armoniza con el determinismo y con la teoría de la libertad en Leibnitz; pero en la *Filosofía de Newton* (1738) se nos manifiesta Voltaire todavía demasiado sujeto á las doctrinas de Clarke para que pueda llegar á una claridad perfecta; cree que la libertad de indiferencia es posible, pero sin importancia alguna; la cuestión no está en saber si puedo colocar antes el pie izquierdo que el derecho sin otro motivo que mi voluntad; lo importante es saber si Cartouche y Nadir-Schah habrían podido abstenerse de verter sangre humana; aquí, naturalmente, Voltaire, de acuerdo con Locke y Leibnitz, piensa que no, pero la dificultad es explicar este no; el determinismo, que busca la responsabilidad en el carácter del hombre, niega que pueda formarse en él una voluntad durable en oposición á dicho carácter; si ocurre lo contrario en apariencia, esto prueba sencillamente que en el carácter de este hombre duermen y pueden despertarse fuerzas en las cuales no habíamos parado la atención; pero si por este camino se quiere resolver por completo una cuestión cualquiera relativa á la voluntad, el problema de la decisión, cuando parece existir perfecta

indiferencia, ó en otros términos, el *æquilibrium arbitrii* de los antiguos escolásticos no es, en modo alguno, tan insignificante como cree Voltaire; es preciso descartar enteramente esta ilusión antes de aplicar á los problemas de la voluntad los principios científicos. La actitud de Voltaire en estas cuestiones no permite dudar de su perfecta sinceridad cuando recomendaba las ideas de Newton acerca de Dios y la finalidad del universo.

¿Cómo, á pesar de esto, el sistema de Newton pudo en Francia favorecer los progresos del materialismo y del ateísmo? Ante todo, no debemos aquí olvidar que la nueva concepción del universo determinó á los más vigorosos cerebros de Francia á tomar y dilucidar con el más vivo interés todas las cuestiones que habían sido planteadas en la época de Descartes. Hemos visto cuánto contribuyó Descartes á la concepción mecánica del mundo, y bien pronto encontraremos otras huellas de ello, pero en conjunto la actividad estimulante del cartesianismo se había casi agotado en los comienzos del siglo XVIII; en las escuelas francesas, sobre todo, ya no había que esperar grandes resultados de este sistema desde que los jesuitas le habían enervado y acomodado á su antojo; no es cosa indiferente la acción, en los contemporáneos, de una serie de pensamientos que poseían su frescura inicial ó la acción de una mixtura en la cual esos mismos pensamientos están sazonados con una fuerte dosis de tradicionales preocupaciones; no es tampoco indiferente que una doctrina nueva encuentre tal ó cual disposición en los ánimos, así que se puede afirmar resueltamente que, para la perfección del concepto newtoniano del mundo, no podían encontrarse inteligencias más aptas ni mejor predisuestas que las de Francia en el siglo XVIII.

A los torbellinos de Descartes faltaba la sanción matemática, y por las matemáticas venció Newton; Bois-Reymond observa, con justicia, que el influjo de Voltaire en el mundo elegante de los salones no contribuyó poco á

dar derecho de ciudadanía á la nueva concepción del universo; «sólo después de que los *Mundos* de Fontenelle, fueron reemplazados por los *Elementos* de Voltaire, pudo en Francia considerarse como decisiva la victoria de Newton sobre Descartes». Este resultado era inevitable; no podía esperarse menos de la vanidad nacional, satisfecha de ver á un francés concebir y realizar la demostración de la teoría newtoniana; pero en el fondo del movimiento que trajo esta importante revolución científica, vemos el poderoso impulso que la influencia de Newton dió á las disposiciones naturales de los franceses para las matemáticas; los grandes genios del siglo XVII renacieron con más fuerza en sus continuadores, y al período de los Pascal y Fermat sucedió, con Maupertuis y d'Alembert, la larga serie de matemáticos franceses del siglo XVIII, hasta Laplace, que dedujo las últimas consecuencias del sistema de Newton eliminando «hasta la hipótesis» de un Creador.

A pesar de su radicalismo, Voltaire no sacó esas consecuencias; aunque estuvo lejos de suscribir el tratado de paz firmado con la Iglesia por sus maestros Newton y Clarke, no por eso dejó de ser menos fiel á los dos grandes principios de su metafísica; no se puede negar que el hombre que trabajó con todas sus fuerzas en derribar la fe católica, el autor de la célebre frase «aplastad al infame», se mostraba celoso partidario de una teología depurada y estuvo, acaso más que ninguno de los deístas ingleses, íntimamente convencido de la existencia de Dios, el cual es á sus ojos un artista deliberante que ha creado el mundo según los principios de una sabia finalidad; es verdad que más tarde Voltaire adoptó decididamente la sombría doctrina que se complace en hacer resaltar el mal en el mundo; pero á pesar de esto estaba muy distante de admitir que las leyes de la naturaleza funcionan ciegamente. Voltaire no quería ser materialista; en él fermentó evidentemente una idea vaga

é instintiva de la teoría de Kant cuando repite en muchas ocasiones esta frase tan expresiva: «Si Dios no existiese sería preciso inventarle.» «Nosotros pedimos la existencia de Dios como fundamento de la moral práctica», decía Kant. Si Bayle, que creía en la posibilidad de un Estado ateo, dice Voltaire, hubiese tenido de quinientos á seiscientos aldeanos que gobernar, bien pronto mandaría predicar la idea de una justicia divina; despojando este pensamiento de su envoltura frívola, se ve que, en opinión de Voltaire, la creencia en Dios es indispensable para mantener la virtud y la justicia.

Ahora se comprenderá que Voltaire se declarase seriamente contra el *Sistema de la naturaleza*, la «Biblia del ateísmo», aunque no tuvo en la contienda el fanatismo concentrado de Rousseau; Voltaire se aproxima mucho más al materialismo antropológico; en esto seguía á Locke que, en general, ejerció la más grande influencia en su filosofía; es verdad que el mismo Locke dejó este punto indeciso, limitándose á decir que toda la actividad del hombre se deriva de la actividad de los sentidos, sin tratar la cuestión de si es la materia la que recoge los materiales aportados por los sentidos, si es ella ó no la que piensa.

A aquellos que niegan á la materia la facultad de pensar como incompatible con la extensión, que constituye su esencia, Locke responde de un modo bastante superficial diciendo que hay impiedad en pretender que la existencia de una materia pensante sea imposible, porque si Dios lo hubiera querido habría podido, en su omnipotencia, crear la materia capaz de pensar; este giro teológico dado á la cuestión satisfizo á Voltaire porque le ofrecía el punto de apoyo que deseaba para sus polémicas con los creyentes; Voltaire se lanzó en esta cuestión con tal entusiasmo que no la dejó sin solución, como había hecho Locke, sino que la resolvió, por el contrario, en un sentido materialista; en sus cartas de Londres acerca de

los ingleses, dice: «Yo soy cuerpo y pienso, no sé más. ¿Atribuiré ahora á una causa desconocida lo que puedo tan fácilmente atribuir á la única causa fecunda que conozco? ¿Quién es el hombre que sin una absurda impiedad se atrevería á afirmar que es imposible al Creador dar á la materia ideas y sentimientos?» En esta declaración nada recuerda, sin duda, la afirmación resuelta del materialismo; Voltaire creía que era preciso perder toda especie de sentido común para admitir que el simple movimiento de la materia bastase para producir seres sensibles y pensantes; así, no sólo el Creador es necesario para hacer la materia pensante, sino también para producir, como en Hobbes, por ejemplo, el pensamiento por el simple movimiento de la materia; tiene que dotar á la materia de una fuerza especial que, según toda probabilidad, al decir de Voltaire, aunque no sea ella misma el movimiento pueda producirle (en los actos irreflexivos); comprendida de esta suerte la cuestión, nos hallamos en el terreno del hilozoísmo (véase la nota primera de la primera parte).

Desde que conocemos la ley de la conservación de la fuerza, se abre un abismo, para la teoría pura, entre el verdadero materialismo y el hilozoísmo; sólo el primero puede armonizarse con esta ley; Kant llamaba ya al hilozoísmo la muerte de toda filosofía natural, sin duda porque hace imposible la concepción mecánica de los fenómenos de la naturaleza; no obstante, sería inexacto exagerar esta distinción en Voltaire; á sus ojos ciertos resultados son más importantes que los principios, y, las consecuencias prácticas que puede sacar de una idea contra la fe cristiana y contra la autoridad de la Iglesia fundada en esa fe, determinan su punto de vista; de este modo su materialismo acrecía en proporción de la acritud de la lucha contra la fe; sin embargo, nunca se expresó claramente acerca de la inmortalidad del alma; flotaba indeciso entre argumentos que la hacían verosímil y los

argumentos prácticos que parecían recomendar su adopción: aquí también encontramos un detalle que hace pensar en Kant: «se mantiene como base y apoyo de la vida moral una teoría que, por lo menos, la razón declara indemostrable» (7).

En moral, Voltaire sigue también los impulsos ingleses; aquí su autoridad no fué Locke, sino un discípulo de éste: lord Shaftesbury; este personaje nos interesa principalmente por el grande influjo que ejerció en las inteligencias que predominaron en Alemania en el siglo XVIII. Locke había indudablemente combatido, en el terreno de la moral, las ideas innatas y popularizado de un modo peligroso el relativismo del bien y del mal establecido por Hobbes; compiló todas las descripciones posibles de viajeros para contarnos que los mingrelianos enterraban sus hijos vivos sin remordimiento alguno y que los topinambos creían merecer el paraíso matando y devorando muchos enemigos; Voltaire también utiliza á veces tales relaciones, pero no quebrantan su convicción de que la idea de lo justo y de lo injusto es en el fondo, en todas partes, siempre una y la misma; y si no es innata en el hombre á título de idea perfectamente determinada, da por lo menos nacimiento á la facultad de concebirla; como nacemos con piernas, sin que sepamos servirnos de ellas hasta más tarde, del mismo modo traemos, por decirlo así, al nacer el órgano que nos hará distinguir lo justo y lo injusto, y el desarrollo de nuestra inteligencia provoca necesariamente la función de este órgano.

A Shaftesbury le impulsó un ardor entusiasta á lo ideal; su concepción completamente poética del mundo, con su tendencia pura hacia lo bello y su profundo conocimiento de la antigüedad clásica, eran de naturaleza propia para impresionar en Alemania, cuya literatura nacional entraba en el camino de su rico florecimiento; los franceses le tomaron también muchas cosas que no fueron sólo enseñanzas positivas, pues en cada corazón se

halla el germen natural del entusiasmo por la virtud. Pero estudiemos antes esta doctrina. Locke no había en el fondo hablado del entusiasmo más que en términos desfavorables; según él, era la fuente del fanatismo y de la exaltación, el producto funesto y completamente antirracional de un cerebro sobrecitado; tal idea está en perfecta relación con su seca, estéril y prosaica concepción general del universo; acerca de este punto Shaftesbury tuvo un guía más seguro en su sentido poético que Locke en su entendimiento; descubrió en el arte, en lo bello, un elemento que no ocupó lugar alguno en la psicología de Locke, á no ser que se le compare con la depreciación del entusiasmo; y no obstante, la importancia y la grandeza de este elemento parecieron por completo incontestables en Shaftesbury; la cuestión se iluminó así con un brillante rayo de luz, y, sin negar que el entusiasmo produce el fanatismo y la superstición, Shaftesbury no dejó por eso de ver en él la fuente de lo que el espíritu humano posee de más grande y noble, concluyendo por encontrar el punto donde nace la moral; de esta misma fuerza se deriva la religión, aunque es verdad también que lo malo y lo bueno, el consuelo del hombre en los infortunios como el furor que enciende las hogueras, el más puro fervor de los corazones hacia Dios como la más odiosa profanación de la dignidad humana, de la misma suerte que en Hobbes la religión se hace de nuevo la aliada directa de la superstición; sin embargo, para separar una de otra no hay aquí la pesada cuchilla de Leviathan, sino el juicio estético, al que Shaftesbury hace intervenir; los hombres de buen humor, alegres y contentos, se crean divinidades nobles, sublimes y, por lo tanto, amigas y bienhechoras, y los caracteres sombríos, descontentos y ariscos inventan los dioses del odio y la venganza; Shaftesbury se esforzó en hacer entrar al cristianismo en la serie de las religiones serenas y bienhechoras; pero, ¡qué cortes se vió precisado á hacer en el cuerpo del cristianismo «his-

tórico»! ¡qué enérgicas reprobaciones dirigió contra las instituciones de la Iglesia! ¡cuántas condenaciones sin apelación pronunció contra muchas tradiciones que los creyentes consideran como sagradas é inviolables!

Tenemos de Shaftesbury un juicio severo acerca de la actitud que adoptó frente á frente de la religión Locke, de este maestro al que él respetaba tanto; la censura no es individual, sino que se dirige á los deístas ingleses, á los cuales acusa de hobbeísmo; el punto capital de su diatriba, dirigida á la mayor parte de los librepensadores ingleses, se encuentra en la imputación que lanza contra ellos de ser profundamente hostiles á lo que constituye precisamente el espíritu y la esencia de la religión; por otra parte, el editor de las obras de Locke se creyó autorizado para devolver el dardo contra la crítica, y, defendiendo la ortodoxia de Locke, trató á Shaftesbury de incrédulo que ridiculizaba la religión revelada, y de entusiasta que exageraba los principios de la moral; el editor no es del todo injusto, sobre todo si juzga á Shaftesbury desde el punto de vista clerical, que sobrepone la autoridad de la Iglesia á las doctrinas que enseña; aún se puede ir más lejos y decir que Shaftesbury estaba en el fondo más cerca que Locke del espíritu de la religión en general, pero no comprendía el espíritu verdadero del cristianismo; su religión era la de los hombres dichosos, á los que no cuesta mucho trabajo estar de buen humor. Se ha dicho que su concepción del mundo era aristocrática y es preciso completar esta definición, ó, mejor dicho, rectificarla: su concepción del universo es la del niño ingenuo y sin inquietudes de las clases privilegiadas, que confunde su horizonte con el de la humanidad; el cristianismo ha sido predicado como la religión de los pobres y de los desgraciados, pero, por una singular transformación de principios, se ha hecho la religión favorita de los que consideran la pobreza y la miseria como una institución divina y eterna en la existencia actual, y á quienes

esta institución divina agrada tanto más cuanto que es la base natural de su posición privilegiada; menospreciar el pretendido origen divino de la pobreza es á veces el ataque más grave y más directo contra la religión.

Si examinamos la influencia que Shaftesbury ejerció en Lessing, Herder y Schiller, veremos cuán débil distancia separa al optimismo de la resolución reflexiva de formar el mundo de suerte que se armonice con dicho optimismo; de ahí la notable alianza de los partidos más opuestos contra Shaftesbury, alianza que su último biógrafo ha caracterizado tan bien: de un lado Mandeville, el autor de la fábula de las abejas, y de otro los ortodoxos; hay que comprender bien á Mandeville para tener el derecho de colocar al mismo nivel al defensor del vicio y á los campeones del anglicanismo; cuando Mandeville afirma enfrente de un Shaftesbury que la verdadera virtud consiste en la victoria que se alcanza sobre sí mismo y en la represión de las inclinaciones innatas, no entiende de ninguna manera que habla de sí mismo ni de sus propias inclinaciones, porque «si las inclinaciones del rico no fueran ilimitadas, el comercio y la industria se paralizarían y el Estado dejaría de ser, quiero hablar de la ambición y de los apetitos de los trabajadores, porque la temperancia, la sobriedad y un trabajo constante conducen al pobre por el camino de la felicidad material y constituye para el Estado la fuente de la riqueza» (8).

Fácil es ver dónde Voltaire encontró los materiales de su polémica cuando se sabe que Shaftesbury combate las hogueras, el infierno, los milagros, las excomuniones, el púlpito y el catecismo, considerando como su más grande honor que le insultasen los curas; pero evidentemente la parte positiva de la filosofía de Shaftesbury no ha dejado tampoco de producir su efecto en Voltaire y, el pensamiento que hizo de este último, como ya dijimos, el precursor de Kant, podría muy bien deber su origen á Shaftesbury.

Los rasgos positivos de esta concepción del universo tenían que hacer en un hombre como Diderot una impresión mucho más viva todavía que en Voltaire; este jefe poderoso del movimiento intelectual del siglo XVIII, era de una naturaleza entusiasta; Rosenkranz, que ha trazado con mano segura el esbozo de las debilidades y contradicciones de su carácter y de su actividad literaria aplicada á tan diversas cuestiones, hace también resaltar en luminosas pinceladas la brillante originalidad de su talento: «Para comprenderlo es preciso recordar que, como Sócrates, enseñó generalmente de viva voz, y que en él, como en aquél, el curso de los acontecimientos decidió las fases sucesivas de su desarrollo, desde la Regencia hasta la Revolución; Diderot, como el filósofo griego, tenía su demonio familiar y no era enteramente el mismo cuando, á ejemplo del maestro de Platón, se ocupaba en las ideas de lo verdadero, el bien y lo bello; en este éxtasis, que según su propia descripción hasta el exterior revelaba en él lo que sentía, tanto por el movimiento de su cabellera sobre la frente como por el calofrío que recorría todos sus miembros, es cuando se convertía en el verdadero Diderot, cuya embriagadora elocuencia arrebatava como la de Sócrates á todo el «auditorio» (9); semejante hombre se entusiasmó, pues, con los «Moralistas» de Shaftesbury, ese «ditirambo de la eterna y primordial belleza, que como dice Hettner atraviesa el mundo entero y convierte todas las disonancias aparentes en una profunda y plena armonía». Los romanos de Richardson, donde la tendencia moral es completamente vulgar, pero donde la acción es tan viva y tan interesante, provocaron también la admiración fanática de Diderot. A pesar de los continuos cambios de su punto de vista, no varió jamás en su creencia en la virtud, cuyo germen ha arraigado tan profundamente en nosotros la naturaleza, y esta fe inmutable supo combinarla con los elementos en la apariencia más contradictorios de sus concepciones teóricas.

Se representa con tan grande obstinación á Diderot como el jefe y el órgano del materialismo francés, ó como el filósofo que primero ha convertido el sensualismo de Locke en materialismo, que nos veremos obligados en el capítulo siguiente á concluir con la manía sintética de Hegel, quien, por su soberano menosprecio á la cronología, todo lo ha embrollado y confundido, principalmente la filosofía de los siglos XVII y XVIII; tenemos aquí un hecho bien sencillo de ello, y es, que antes de la publicación de *El hombre máquina*, Diderot estaba lejos de ser materialista; su materialismo se desenvolvió, por lo tanto, en sus relaciones con Holbach y los amigos de éste, y los escritos de otros franceses, tales como Maupertius, Robinet y probablemente también la Mettrie, á los cuales se desdeña, tuvieron sobre Diderot una influencia más decisiva que la que él mismo ejerció sobre no importa qué representante del materialismo; hablamos de la influencia «decisiva» que otras inteligencias tuvieron sobre la suya para hacerle adoptar un principio teórico de una claridad superior; pero, á pesar de esto, Diderot ejerció incontestablemente una influencia considerable, y la fermentación era tan grande en su época que todo lo que tenía un carácter revolucionario contribuía á acelerar el movimiento general de los espíritus.

El elogio entusiasta de la moral por Diderot podía haber despertado en otro cerebro la idea de atacar las bases de la moral misma; el público deseaba únicamente que ambos escritores (Voltaire y Diderot) estuviesen animados de igual odio contra la moral y la dominación del clero, degradante para la humanidad; proclamando la existencia de Dios Voltaire podía hacer ateos, pero lo que ante todo le importaba era arrancar á la Iglesia el monopolio de la teología, plagada de tantos errores. Por efecto de esa corriente irresistible que atacaba toda autoridad, la opinión se hizo cada vez más radical y los que la dirigían concluyeron por emplear simultá-