

## CAPÍTULO IV

### La reacción contra el materialismo en Alemania.

La filosofía de Leibnitz trata de vencer al materialismo.—Influencia popular y verdadero sentido de las doctrinas filosóficas; la teoría de la inmortalidad del alma.—El optimismo y sus relaciones con la mecánica.—La teoría de las ideas innatas.—La filosofía de Wolff y la teoría de la unidad del alma.—La psicología animal.—Escritos contra el materialismo.—Insuficiencia de la filosofía universitaria contra el materialismo.—El materialismo rechazado por la tendencia ideal del siglo XVIII.—Reformas de las escuelas después de comenzado el siglo.—La investigación del ideal.—Influjo del espinosismo.—Goethe, su espinosismo y su opinión acerca del *Sistema de la naturaleza*.—Eliminación de toda filosofía.

Ya hemos visto que el materialismo arraigó temprano en Alemania, pero también es en este país donde se produce una violenta reacción contra dicho sistema, y este movimiento, que se prolongó durante un gran espacio del siglo XVIII, merece estudiarse. Desde el comienzo de este siglo se extendió la filosofía de Leibnitz, cuyos rasgos principales atestiguan un grandioso esfuerzo para escapar directamente del materialismo; nadie desconocerá el parentesco de las mónadas con los átomos de los físicos (41); la expresión *principiarerum* ó *elementa rerum* que Lucrecio emplea en lugar de la de átomos, pudiera muy bien servir para designar como idea genérica á la vez las mónadas y los átomos; las mónadas de Leibnitz son de seguro los seres primitivos, los verdaderos elementos de las cosas en su mundo metafísico, y después de mucho tiempo se ha reconocido que el dios que ha admitido en su sistema como la «causa suficiente de las mónadas», desempe-

ña un papel por lo menos tan superfluo como el de los dioses de Epicuro, que, semejantes á las sombras, circulan en los intervalos de los mundos (42).

Leibnitz, que era un diplomático y un genio universal, pero que según la juiciosa crítica de Lichtenberg (43) tenía «poca solidez», sabía con la misma facilidad sumergirse en los abismos de la especulación y evitar, en las aguas poco profundas de la discusión cotidiana, los escollos con que la vida práctica amenaza al pensador perseverante. Sería inútil explicar las contradicciones de su sistema únicamente por la forma descosida de sus escritos de ocasión, como si este genio hubiese poseído una concepción del mundo perfectamente clara y como si no nos hubiese ocultado más que por casualidad una transición ó explicación cualquiera que nos dieran de pronto la llave de los enigmas contenidos en sus obras; esas contradicciones existen y pudieran también ser los indicios de un carácter débil, pero no debemos olvidar que sólo hacemos resaltar aquí las sombras del retrato de un hombre verdaderamente grande (44). Leibnitz, que presentó á Toland á su real amiga Sofia Carlota, debía saber él mismo que los débiles y equívocos argumentos de su teodicea eran contra el materialismo un dique impotente, por no decir nulo, ante los ojos de un pensador serio; á Serena la tranquilizaría tan poco esta obra como debieron inquietarla el *Diccionario* de Bayle y las *Cartas* de Toland; en cuanto á nosotros, sólo concedemos interés á la teoría de las mónadas y á la de la armonía preestablecida; estas dos ideas tienen más valor filosófico que muchos sistemas extensamente desarrollados; bastaría exponerlos para comprender su importancia.

Hemos visto en muchas ocasiones cuán difícil y aun imposible es para el materialismo, cuando admite los átomos, dar cuenta del lugar donde se opera la sensación y en general todos los hechos de conciencia. ¿Es en la unión de los átomos?... entonces es una abstracción, es decir,

no se verifica en parte alguna. ¿Es en el movimiento?... pues viene á ser lo mismo. No se puede admitir más que el átomo, en movimiento él mismo, como lugar de la sensación; y entonces, ¿cómo las sensaciones se juntan para formar la conciencia? ¿dónde se encuentra esta última? ¿en un átomo aislado, lo que sería otra abstracción, ó en el vacío, que entonces no sería vacío, sino que estaría ocupado por una substancia inmaterial y particularísima? Por la acción de unos átomos sobre otros; el choque es la sola explicación plausible; así una cantidad innumerable de choques, sucediéndose ya de una manera ya de otra, produciría la sensación en el átomo sacudido; esto parece, sobre poco más ó menos, tan concebible como la producción del sonido por la vibración de una cuerda ó de una parte del aire; pero, ¿dónde está el sonido? Por último, en tanto que podemos conocer en el átomo central, imaginado por hipótesis, nuestra comparación no nos es de utilidad alguna. No estamos, pues, más adelantados que antes; nos falta en el átomo el principio comprensivo que transforma una multitud de choques en la unidad cualitativa de la sensación; nos encontramos siempre enfrente de la misma dificultad. Que se imagine á los átomos como se quiera, con partículas fijas ó móviles, con sub-átomos susceptibles ó no de «estados internos», á la pregunta de cómo y dónde los choques pasan de su multiplicidad á la unidad de la sensación, no sólo no hay respuesta sino que, profundizando la cuestión, no puede representarse ni aun comprenderse semejante fenómeno; únicamente cuando nos alejamos, por decirlo así, es cuando á nuestra mirada intelectual la parece natural que semejante concurso de choques produzcan la sensación, de la misma manera que muchos puntos parecen reunirse en uno solo á nuestra mirada física cuando nos alejamos de ellos. Las cosas, ¿serán comprensibles restringiendo sistemáticamente el empleo de nuestra inteligencia, como dicen los filósofos escoceses en su teoría del «sentido común»? No

hubiera sido éste un papel digno de Leibnitz; veámosle enfrente de la dificultad: choque como pretendía ya Epicuro, ó acción á distancia como pretendieron los sucesores de Newton, ó ninguna acción en absoluto.

He aquí el salto peligroso para llegar á la armonía preestablecida; no preguntaremos si Leibnitz ha llegado á su teoría por semejantes reflexiones ó por una súbita inspiración, ó no importa cómo, pero aquí se encuentra el punto que avalora principalmente esta teoría y que la hace también tan importante para la historia del materialismo; no se puede imaginar, y por lo tanto no se puede admitir, que la acción de unos átomos sobre otros tenga por resultado producir sensaciones en uno ó en muchos de ellos; el átomo saca sus sensaciones de él mismo, es una mónada desarrollándose según sus propias leyes vitales internas; la mónada no tiene ventanas; nada sale ni entra en ella; el mundo exterior es su representación, y esta representación nace en la mónada misma; por lo tanto cada mónada es un mundo en sí, ninguna se asemeja á otra; una es rica en representaciones, pobre otra; pero el conjunto de las ideas de todas las mónadas forma un sistema eterno, una armonía perfecta establecida antes del comienzo de los tiempos (preestablecida) y siendo inmutable á pesar de las vicisitudes continuas de todas las mónadas; cada mónada se representa, obscura ó claramente, el universo entero, y la suma de todo lo que se verifica y el conjunto de todas las mónadas constituyen el universo. Las mónadas de naturaleza inorgánica no tienen más que ideas que se neutralizan como en el hombre cuando duerme sin soñar; las del mundo orgánico están colocadas en un grado superior, el mundo animal inferior se compone de mónadas que sueñan, el mundo animal superior tiene sensaciones y memoria, y el hombre tiene el pensamiento.

He aquí cómo de un punto de partida racional, gracias á una invención del genio, se halla uno transportado

al mundo poético de las ideas. ¿Cómo sabía Leibnitz que la mónada produce en sí misma todas las ideas y que fuera de su yo existen también otras mónadas? Aquí se presenta á Leibnitz la misma dificultad que se presentó á Berkeley, quien, al traves del sensualismo, llegó al mismo punto á que hemos llegado por el atomismo. Berkeley también tomaba el mundo entero por una representación, y Holbach no supo refutar este punto de vista. Ya el cartesianismo ha conducido á muchos de sus partidarios á dudar de que exista realmente en el vasto universo otra cosa que su propio sér, produciendo por sí mismo como otras tantas ideas individuales la acción y el sufrimiento, el placer y el dolor, la fuerza y la debilidad; muchas gentes creyeron que semejante concepción del mundo se refuta con una ducha ó aspersion y con una dieta conveniente, pero nada impedirá al pensador, una vez llegado este caso, imaginarse que la aspersion, la medicina, su propio cuerpo y, en resumen, todo el universo, sólo existen en su propia idea, fuera de la cual no hay nada; aunque si desde este punto de vista se admiten otros seres (lo que se puede conceder á todo tirar como concebible), estamos muy lejos todavía de poder deducir la necesidad de la armonía preestablecida, pues los mundos imaginarios de esos seres pudieran contradecirse de la manera más irritante sin que nadie lo advirtiera; pero no deja de ser, ciertamente, un pensamiento grande, noble y hermoso, éste del cual Leibnitz constituyó la base de su filosofía; la estética y la práctica, ¿tuvieron por casualidad, aun en la filosofía cuyo objeto es conocer, una influencia más decisiva de lo que generalmente se admite?

Las mónadas y la armonía preestablecida nos revelan la esencia verdadera de las cosas tan escasamente como lo hacen los átomos ó las leyes de la naturaleza, pero, como el materialismo, dan una concepción clara y sistemática del mundo sin más contradicciones internas que

el sistema materialista; se acogió favorablemente el sistema de Leibnitz ante todo por la flexibilidad de sus principios, que se prestaban á las más diversas interpretaciones, sin contar con que las consecuencias radicales quedaban mucho más ocultas que las del materialismo; en este concepto, nada vale tanto como una abstracción bien hecha; el pedante que se indigna ante la sola idea de que los antepasados del género humano pudieran muy bien parecerse á nuestros monos actuales, se traga sin vacilar la teoría de los mónadas que declara el alma humana esencialmente semejante á la de todos los otros seres del universo, comprendiendo entre ellos á la más vil molécula de polvo; todos estos seres reflejan el universo, constituyen por sí mismos pequeños dioses y llevan en sí las mismas ideas, únicamente coordinadas y desenvueltas de diferente modo; no se advierte inmediatamente que las mónadas de los monos forman parte de la serie, que ellos también son inmortales como las mónadas del hombre, y que, gracias á un desarrollo ulterior, podrán llegar á poseer una magnífica colección de ideas; pero cuando el materialista coloca con mano torpe al mono junto al hombre, le compara á un sordomudo y pretende elevarle como á cualquier cristiano, se oye entonces á la bestia rechinar los dientes, se la ve hacer espantosas muecas y gestos lascivos, se siente con extremo disgusto la bajeza y fealdad repulsivas de este sér, tanto en lo físico como en lo moral, y afluyen en seguida los argumentos más concluyentes, pero también los menos sólidos, para demostrar clara y palpablemente cuán absurda, inconveniente y repugnante es á la razón semejante teoría.

La abstracción obra en este caso como en todos los demás; el teólogo, cuando se presenta la ocasión, puede muy bien utilizar la idea de una armonía eterna, grandiosa y divina en todo cuanto sucede; saca hábilmente partido de la idea de que las leyes de la naturaleza no son más que pura apariencia, un método modesto de conocer

para uso de la inteligencia empírica, mientras que se des- embaraza fácilmente de las consecuencias de esta concepción del mundo cuando se vuelve contra las doctrinas que él enseña. En efecto, estas consecuencias no están contenidas más que en germen en el principio leibnitziano, y, al hombre que se alimenta cotidianamente de contradicciones de todo género, sólo le perturban las contradicciones sensibles y palpables; así, la demostración de la inmaterialidad y de la simplicidad del alma fué un maravilloso hallazgo para los sepultureros filosóficos cuya vocación es dar una idea original é inofensiva oculta bajo los cascotes y escombros de las ideas de la vida cotidiana; no se preocuparon en modo alguno de lo que esta inmaterialidad eliminaba atrevidamente para siempre y con más claridad que el materialismo hubiese podido hacerlo: la antigua oposición entre el espíritu y la materia; ¿se tenía una demostración de la inmaterialidad, de esta idea magnífica y sublime, de la mano misma del gran Leibnitz!... ¡Qué miradas de desprecio se podían lanzar desde esta altura sobre los delirios de aquellos que declaraban material el alma y que ensuciaban su conciencia con un pensamiento tan degradante!

Lo mismo pasa con el optimismo tan alabado como combatido de Leibnitz; examinado á la luz de la razón y juzgado según su hipótesis y sus consecuencias verdaderas, este optimismo no es más que la aplicación de un principio de mecánica á la explicación de la realidad material; en la elección del mejor de los mundos posibles, Dios no hace nada que no pueda también efectuarse mecánicamente si se dejan á las «esencias» de las cosas obrar unas sobre otras como otras tantas fuerzas; en esto Dios procede como un matemático que resuelve un problema *minimum* (45); y es preciso que proceda así, porque su inteligencia perfecta está unida al principio de la razón suficiente; lo que el «principio de la más pequeña coacción» es para un sistema de cuerpos en movi-

miento, el principio del más pequeño mal es para la creación del mundo por Dios; en consecuencia, todo ello equivale á la cosmogonía de Laplace y de Darwin fundada sobre hipótesis mecánicas; en vano es el mundo radicalmente malo, que no por eso dejará de ser el mejor de los mundos posibles; esto no impide al optimismo popular elogiar la sabiduría y bondad del Creador, como si en absoluto no existiese en el mundo otro mal que el que nosotros introducimos en él con nuestra perversidad y locura; en el sistema, Dios es impotente, y en la interpretación popular de las ideas adquiridas, su omnipotencia resplandece con la luz más deslumbrante.

Otro tanto puede decirse de la teoría de las ideas innatas; Locke la derribó, Leibnitz la restablece y los materialistas, con la Mettrie á la cabeza, la condenan por eso. ¿Quién tiene razón? Leibnitz enseña que todos los pensamientos nacen del espíritu mismo y que ninguna impresión externa obra sobre él; casi no es posible hacer á esto una objeción seria; pero también se ve desde el primer momento que las ideas innatas de los escolásticos son de otra naturaleza que las de los cartesianos; en estos últimos se trata de escoger entre todas las ideas algunas nociones generales á las que se tiene costumbre de asociar la del sér perfecto; dan estas nociones como un certificado de origen que las coloca sobre todas las demás y las asegura así una autoridad superior; pero como en Leibnitz todas las ideas son innatas, toda distinción se desvanece entre las nociones empíricas y las que pretenden ser primordiales; para Locke el espíritu comienza por estar completamente vacío, y, según Leibnitz, contiene el universo; Locke hace provenir del exterior todos los conocimientos, y para Leibnitz de lo exterior no proviene nada; el resultado de estas teorías extremas es sobre poco más ó menos el mismo; admitamos hipotéticamente con Leibnitz que lo que llamamos la experiencia exterior sea en realidad un desarrollo interno; Leibnitz, á su vez, ten-

drá que admitir que los conocimientos externos vienen de la experiencia, que no hay específicamente otros; en este caso Leibnitz, en el fondo, no habrá salvado más que en apariencia las ideas innatas; será preciso, pues, reducir su sistema entero á una sola grande idea, á una idea que no se puede probar, pero que desde el punto de vista materialista no es posible rechazarla, y que tiene por punto de partida la evidente insuficiencia del materialismo.

En Leibnitz la profundidad alemana reacciona contra el materialismo; sus entusiastas sucesores no pudieron oponer á este sistema más que el pedantismo alemán; la viciosa costumbre de dar definiciones sin fin, con las cuales no se saca nada práctico, estaba profundamente arraigada en esta nación; este defecto ejerce todavía su funesto influjo en todo el sistema de Kant, y sólo el nuevo espíritu de las ciencias físicas, provocado por el vuelo de nuestra poesía y los esfuerzos prácticos, nos libraron poco á poco (el litigio no ha terminado todavía) de las vanas fórmulas que infestan los grandes caminos de la metafísica.

El sucesor más influyente de Leibnitz fué un hombre leal y de ideas independientes, pero filósofo muy mediocre, el profesor Cristian Wolff, inventor de una nueva escolástica que se asimiló una gran parte de la antigua. Mientras Leibnitz había puesto en claro sus profundos pensamientos fragmentariamente y en cierto modo con incuria, Wolff lo convirtió todo en sistema y fórmulas; la claridad de los pensamientos desapareció, aunque las palabras fueron mejor definidas; Wolff coloca la teoría de la armonía preestablecida en un rincón de su sistema y reduce la de las mónadas á la vieja tesis escolástica de que el alma es una substancia simple é incorpóral; esta simplicidad del alma, que se convierte en un artículo de fe metafísico, desempeña ahora el papel más importante en la lucha contra el materialismo; toda la gran doctrina en que se presenta el paralelo de las mónadas y los áto-

mos, de la armonía de las leyes de la naturaleza (paralelo en que los extremos se tocan), todo se expone claramente, se reduce y no forma ya más que algunas tesis de lo que se llama la «psicología racional», sistema escolástico inventado por Wolff; este filósofo tuvo razón de protestar enérgicamente cuando su discípulo Bilfinger, pensador dotado de mucha más grande penetración que su maestro, imaginó el nombre de filosofía de Leibnitz-Wolff; Bilfinger, á quien Holbach cita con estimación en muchos sitios de su *Sistema de la naturaleza*, comprendía á Leibnitz de otra manera que Wolff; pedía que en psicología se renunciase al método seguido hasta entonces, de estudiarse á sí mismo, y que se adoptara otro conforme con el de las ciencias naturales; por lo demás, Wolff también se dirigía, en las palabras, al mismo fin en su psicología empírica que dejaba subsistir al lado de la psicología racional; pero en realidad este empirismo era aún muy incompleto; sin embargo, la tendencia existía (como reacción natural de las polémicas fatigantes sostenidas á propósito de la esencia del alma) y se despertó la necesidad que caracteriza á todo el siglo XVIII de recoger de la vida del alma todos los datos positivos que fueran posibles.

Aunque estas empresas estuvieron generalmente desprovistas de una crítica sagaz y de un método riguroso, se reconocía en ellas, no obstante, la utilidad del método en la preferencia dada al estudio de la psicología de los animales. La antigua polémica entre los partidarios de Rozarius y los de Descartes no había terminado aún, y he aquí que de pronto Leibnitz, por su teoría de las mónadas, declaraba que todas las almas eran de la misma naturaleza y sólo diferían en los matices; ¡motivo demás para renovar la comparación! Se comparó, pues; se examinó, se coleccionaron anécdotas y, bajo el influjo del movimiento de ideas benévolas y simpáticas hacia todos los seres (que distingue á la cultura del siglo XVIII y sobre todo al racionalismo), se llegó cada vez más á la

idea de que los animales de especie superior eran seres que tenían un parentesco muy próximo con el hombre. Esta tendencia á una psicología general y comparada que abrazaba al hombre y á los animales, hubiera podido ser muy favorable en sí al progreso del materialismo; pero la urbanidad lógica de los alemanes se apegó durante mucho tiempo á los dogmas religiosos y no pudieron seguir los procedimientos de los ingleses y franceses, que nunca se preocuparon de las relaciones de la ciencia con la fe.

Restaba declarar á las almas de las bestias, no sólo inmateriales, sino también inmortales como la del hombre; Leibnitz había abierto el camino á la teoría que admite la inmortalidad del alma de los brutos; le siguen en 1713 el inglés Jenkin Thomasius con una disertación acerca de *El alma de las bestias*, dedicada á la dieta germánica, y á la que el profesor Beier de Nuremberg puso un prefacio donde se expresa de una manera un tanto equívoca á propósito de esta cuestión de la inmortalidad (46); en 1742 se formó una sociedad de amigos de los animales, que publicó durante una serie de años disertaciones acerca de la *Psicología de las bestias*, todas esencialmente concebidas según las teorías de Leibnitz (47); la más notable tuvo por autor al profesor G.-T. Meier y se titulaba *Ensayo de una nueva teoría acerca del alma de los brutos*, que apareció en Halle el año 1749; Meier no se contentó con afirmar que las bestias tienen alma, llegó hasta emitir la hipótesis de que estas almas pasan por diferentes grados y acaban por hacerse espíritus absolutamente semejantes al espíritu humano; el autor de este trabajo se hizo un nombre por su polémica contra el materialismo; en 1743 había publicado la *Prueba de que ninguna materia puede pensar*, obra que corrigió en 1751; no obstante, este opúsculo, lejos de ser tan original como la *Psicología de las bestias*, está dentro de las tendencias de Wolff. Hacia el mismo tiempo, Martín Knutzen, pro-

fesor en Königsberg, abordó la gran cuestión del día: la materia, ¿puede pensar? Knutzen, que contó entre sus discípulos más asiduos á Emmanuel Kant, se apoya de un modo independiente en Wolff y da, no sólo un resumen metafísico, sino también ejemplos detallados y materiales históricos que atestiguan una gran erudición; sin embargo, todavía aquí la argumentación no tiene vigor alguno y no cabe duda de que semejantes escritos, emanados de los más sabios profesores contra una doctrina tan desacreditada como insostenible, frívola, paradójal é insensata, debieron contribuir poderosamente á derribar hasta en sus fundamentos el crédito de la metafísica (48).

Estos escritos y otros semejantes (dejamos á un lado la *Historia del ateísmo*, de Reimam, 1725, y otras obras análogas) habían despertado vivamente la cuestión del materialismo en Alemania, cuando de pronto el *Hombre-máquina* cayó en la escena literaria como una bomba lanzada por una mano desconocida; naturalmente, la filosofía universitaria, que se sentía segura por sí misma, no tardó en querer demostrar su superioridad atacando este libro escandaloso; mientras se atribuyó la paternidad de la obra, ya al marqués de Argens, ya á Mau-pertuis ó bien á un enemigo personal cualquiera de Haller, cayó sobre ella un diluvio de críticas y folletos; citaremos sólo algunas críticas alemanas. El maestro Frantzen se esforzó en demostrar, al revés del *Hombre-máquina*, el origen divino de la Biblia y la certidumbre de todos los relatos del Antiguo y Nuevo Testamento, valiéndose de los argumentos acostumbrados, aunque hubiera podido emplearlos mejores; pero á lo menos muestra que en esta época hasta un teólogo ortodoxo podía atacar sin pasión á la Mettrie. Más interesante es el escrito de un célebre médico de Breslau, Tralles, furioso admirador de Haller, á quien llamaba el doble Apolo (como médico y como poeta), y á quien no hay que confundir con Tralles, el conocido físico que vivió mucho

después, pero que pudiera ser la misma persona que el imitador de Haller, á quien menciona de pasada Gervinos como autor de un lastimoso poema didáctico acerca de *Las montañas gigantes*; el primero de estos Tralles escribió un grueso volumen contra el *Hombre-máquina* y se le dedicó á Haller, sin duda para consolarle de la pérvida dedicatoria de la Mettrie. Tralles principia diciendo que el *Hombre-máquina* quiere persuadir al mundo de que todos los médicos son materialistas, y que él combate por el honor de la religión y por justificar al arte médico; lo que caracteriza la ingenuidad de su punto de vista es que toma sus argumentos de las *cuatro ciencias principales*, argumentos cuya fuerza cree coordinar, por no decir graduar, según la jerarquía de las facultades; en todas las cuestiones de importancia se le ve acudir sin cesar á los lugares comunes tomados de la filosofía de Wolff.

Cuanto la Mettrie quiere deducir del influjo de los temperamentos, de los efectos del sueño, del opio, de la fiebre, del hambre, de la embriaguez, del embarazo, de la sangría, del clima, etc., el adversario replica que de todas esas observaciones no resulta otra cosa que cierta armonía entre el alma y el cuerpo; las aserciones relativas á la educabilidad de los animales provocaron, naturalmente, la reflexión de que nadie disputaría al *Hombre-máquina* el cetro que se trataba de otorgar á los monos; los animales parlantes no pertenecerían al mejor de los mundos sin que hubiesen existido mucho tiempo antes (49); pero aun cuando los animales pudieran llegar á hablar, les sería absolutamente imposible aprender la geometría; un movimiento externo no puede nunca llegar á ser una sensación interna; nuestros pensamientos, unidos á las modificaciones de los nervios, sólo provienen de la voluntad divina; el *Hombre-máquina* debería estudiar la filosofía de Wolff para rectificar sus ideas acerca de la imaginación. El profesor Hollmann procedió con más delicadeza y habilidad, pero con tan poca solidez como Tralles;

tomando el anónimo para combatir á un anónimo, responde á la sátira con la sátira y lucha contra un francés en francés puro y corriente; pero todo esto no hizo la cuestión más clara; la *Carta á un anónimo* obtuvo gran boga, gracias sobre todo á la ficción humorística de que, existiendo realmente un hombre-máquina, no podía pensar de otro modo y era incapaz de elevarse á concepciones más altas; este supuesto se prestaba á una serie de jocosidades que dispensaban al autor de la epístola de presentar argumentos; pero lo que irritó á la Mettrie, más que todos los sarcasmos, fué la aserción de que el *Hombre-máquina* no era más que un plagio de la *Correspondencia íntima*. Hacia el fin de la *Carta de un anónimo* se manifiesta cada vez más un vulgar fanatismo; sobre todo es al espinosismo á quien tiene mala voluntad: «Un espinosista es á mis ojos un hombre miserable y perdido de quien hay que tener piedad y aun, si es posible, salvarle; es preciso hacerlo con algunas reflexiones profundas, tomadas de la teoría de la razón y con una explicación clara de la unidad, de la multiplicidad y de la substancia; cualquiera que tenga acerca de estos puntos ideas claras y libres de toda preocupación, se avergonzará de haberse dejado extraviar por las desordenadas concepciones de los espinosistas, aunque no haya sido más que un cuarto de hora.» No había transcurrido aún una generación cuando Lessing pronunció «la unidad y el todo» y Jacobi declaraba la guerra á la razón porque, según él, cualquiera que obedezca á ella solamente, cae por necesidad absoluta en el espinosismo.

Si durante algún tiempo, en medio de esta tempestad contra el *Hombre-máquina*, la conexión entre la psicología general y la reacción contra el materialismo se perdió de vista, apareció, no obstante, después clara y distintamente. Reimarus, el conocido autor de los fragmentos de Wolfenbüttel, era un deísta muy pronunciado y un celoso partidario de la teología y, por consecuencia, un ad-

versario neto del materialismo; sus *Consideraciones acerca de los instintos artísticos de los animales*, que fueron con frecuencia reimpresas desde 1760, le sirvieron para demostrar la finalidad de la creación y, sobre todo, las huellas visibles de un Creador. Así, en los dos jefes del racionalismo alemán, Wolff, á quien el rey de Prusia amenazó con ahorcarle por sus doctrinas, y Reimarus, cuyos fragmentos suscitaron á su editor Lessing tan graves dificultades, es donde precisamente vemos producirse con mayor energía la reacción contra el materialismo. La *Historia del alma en el hombre y los animales*, por Henning (1774), obra de poca sagacidad, pero de gran erudición, que por sus numerosas citas nos da á conocer perfectamente las luchas de aquellos tiempos, puede ser considerada desde el principio al fin como un ensayo de refutación del materialismo. El hijo del autor de los fragmentos Reimarus, que continuó las investigaciones de su padre acerca de la psicología de los brutos, médico hábil y de ideas independientes, publicó después en el *Almacén científico y literario*, de Gœtinge, una serie de *Consideraciones sobre la imposibilidad de recuerdos corporales y de una facultad de imaginación material*, tesis que se ha considerado como el más sólido producto de la reacción del siglo XVIII contra el materialismo; pero un año después de la publicación de esta tesis llegó de Kœnigsberg una obra que ya no estaba escrita desde el limitado punto de vista de esta reacción y cuya influencia decisiva puso fin por un momento al materialismo y á la vieja metafísica en opinión de los hombres científicos.

Una circunstancia que contribuyó á la realización de una reforma tan profunda de la filosofía fué, ante todo, la derrota que el materialismo había hecho sufrir á la antigua metafísica; á pesar de todas las refutaciones hechas por los hombres competentes, el materialismo continuaba viviendo y acaso ganando tanto más terreno cuanto que se constituía en sistema menos exclusivo; algunos hom-

bres, como Forster y Lichtenberg, se inclinaban mucho hacia esta concepción del universo, y aun las naturalezas religiosas y místicas, como Herder y Lavater, admitían en la esfera de sus ideas numerosos hechos tomados del materialismo; esta doctrina ganó silenciosamente terreno principalmente en las ciencias positivas, de modo que el doctor Reimarus pudo con razón comenzar sus *Consideraciones* observando que «en estos últimos tiempos las operaciones intelectuales, en varios escritos, por no decir en todos cuantos tratan de esta materia, están representadas como corporales»; esto escribió en 1780 un adversario juicioso del materialismo después de haber roto la filosofía tantas lanzas inútilmente contra dicho sistema.

A decir verdad, la filosofía universitaria toda entera era por entonces incapaz de hacer contrapeso alguno al materialismo; el punto en el cual Leibnitz había mostrado realmente más lógica que el materialismo, si no olvidado precisamente, había perdido su fuerza; la imposibilidad de la transformación de un movimiento exterior y múltiple en unidad interna, en sensación y en idea, estaba por cierto puesto en relieve en esta ocasión por casi todos los adversarios del materialismo; pero este argumento desaparecía bajo el fárrago de otras pruebas sin valor alguno, ó se mostraba sin fuerza como una abstracción enfrente de la argumentación materialista; cuando al fin se trató de una manera puramente dogmática la tesis positiva de la simplicidad del alma, provocándose así la más viva controversia, se hizo precisamente del más fuerte argumento el argumento más débil. La teoría de las mónadas sólo tiene valor porque perfecciona el atomismo continuándole; la de la armonía preestablecida no se justifica más que como una transformación indispensable del concepto de la necesidad de las leyes naturales; derivadas de simples ideas y opuestas pura y sencillamente al materialismo, estas dos importantes teorías pierden toda fuerza convincente. Por otra parte, el materialismo no

estaba tampoco en estado de llenar el vacío y de erigirse en sistema dominante; se engañaría mucho quien no viese en esto más que la influencia de las tradiciones universitarias y de las autoridades civil y religiosa; este influjo no hubiera podido resistir mucho tiempo una contradicción enérgica y general; se estaba, por el contrario, seriamente fatigado de la eterna monotonía de la dogmática materialista y se deseaba la reanimación de la vida, de la poesía y las ciencias positivas.

El vuelo intelectual del siglo XVIII era desfavorable al materialismo; había una tendencia ideal que no se manifestó claramente hasta la mitad del siglo, pero que palpataba ya desde el principio de este gran movimiento; es verdad que tomando por punto de partida el fin del siglo, parece que sólo en la brillante época de Schiller y Goethe es cuando la tendencia ideal de la nación arranca de la árida simplicidad del período racionalista y de la prosecución prosaica de la utilidad; pero si se remonta hasta el origen de las varias corrientes que se reunieron aquí, aparece entonces un cuadro muy distinto; desde últimos del siglo XVII los hombres más clarividentes de Alemania reconocieron lo mucho que ésta había quedado á la zaga de las demás naciones; una aspiración á la libertad, al progreso intelectual y á la independencia nacional se produjo bajo formas diversas en los más variados terrenos, tan pronto en un punto como en otro en manifestaciones aisladas, hasta que al cabo el movimiento de los espíritus se hizo profundo y general; los racionalistas de principios del siglo XVIII, difieren mucho de la mayor parte de la sociedad berlinesa timorata con la cual Goethe y Schiller estuvieron en lucha; el misticismo y el racionalismo se unieron para combatir la ortodoxia petrificada, que no aparecía más que como una traba del pensamiento y un freno propio para detener todo progreso; después de la importante *Historia de las Iglesias y de los heréticos*, de Arnold (1699), el homenaje hecho á la causa justa de las

personas y de los partidos que habían sucumbido en el transcurso de los siglos, se hizo en Alemania un poderoso auxiliar de la libertad del pensamiento; este punto de partida ideal es lo que caracteriza mejor al racionalismo alemán; mientras que Hobbes concedía al príncipe el derecho de erigir en religión la superstición general, en virtud de una orden soberana, en tanto que Voltaire pretendía conservar la creencia de Dios para que los aldeanos pagaran sus arrendamientos y se mostraran dóciles en torno de sus señores, comenzaba á observarse en Alemania que la verdad estaba de parte de los perseguidos, oprimidos y calumniados, y que toda Iglesia, poseyendo el poder, las dignidades y los beneficios, se convierte, naturalmente, en perseguidora y opresora de la verdad.

Hasta la tendencia utilitaria de los espíritus tenía en Alemania un carácter idealista; la industria no tuvo el prodigioso desenvolvimiento que en Inglaterra; no se vieron levantarse rápidamente del suelo populosas ciudades y acumularse riquezas en manos de grandes asentistas; pobres predicadores y maestros humildes se preguntaban qué podía ser útil al pueblo, y pusieron manos en la obra de fundar nuevas escuelas, introducir nuevas ramas de enseñanza en las ya existentes, favorecer la educación industrial de la honrada clase media, mejorar en los campos la agricultura y elevar el nivel de la actividad intelectual, desarrollando las aptitudes necesarias para cada profesión y poniendo, en fin, el trabajo al servicio de la virtud.

La tendencia opuesta, el amor á lo bello y lo sublime, había ido preparándose y desarrollándose mucho tiempo antes del comienzo del período literario clásico; también aquí es en el seno de las escuelas donde nace y se acentúa tal movimiento hacia el progreso; la época en que desapareció de las Universidades el uso exclusivo del latín coincide con la restauración de la antigua ense-

ñanza clásica; en casi toda Alemania esta enseñanza había descendido á un deplorable nivel durante el triste período en que se estudiaba el latín para aprender la teología y en que se estudiaba la teología para aprender el latín (50); los escritores clásicos estaban reemplazados por autores neolatinos de espíritu exclusivamente cristiano; el griego se había olvidado completamente ó se limitaba al Nuevo Testamento y á una colección de sentencias morales; los poetas, como los más ilustres humanistas que figuran con razón á la cabeza de los escritores y que en Inglaterra gozaban de una autoridad inquebrantable, habían desaparecido en Alemania de los programas escolares sin dejar casi huella alguna; hasta en las Universidades se olvidaron á los humanistas y la literatura griega estaba completamente abandonada, sin que se levantasen de este humilde nivel hasta el brillante período de la filosofía alemana que comenzó con Federico Augusto Wolff, que no vino por un salto brusco ni por una revolución importada de otros países sino por penosos esfuerzos sucesivos y gracias al enérgico movimiento intelectual que pudiera designarse con el nombre de renacimiento alemán; Gervinius se burla de los «sabios enamorados de la antigüedad, de los compiladores de materiales y de los hombres prosaicos» que hacia fines del siglo XVII y comienzos del XVIII trataron en todas partes «de poetizar en sus horas de ocio en vez de ir á pasearse»; pero olvidada que esos mismos sabios y mediocres versificadores introdujeron silenciosamente otro espíritu en las escuelas; á falta de numen tenían al menos un fin y muy buena voluntad, esperando que apareciese una generación más elevada en medio de las excitaciones apasionadas de la juventud; en casi todos los poetas notables que precedieron inmediatamente á la época clásica, como Huz, Gleim, Hagedorn, etc., puede comprobarse el influjo de las escuelas (51); aquí se hacían versos alemanes y allá se leían autores griegos; pero el espíritu de donde salían es-

tas dos tendencias era el mismo, y, el renovador más influyente de los viejos estudios clásicos en los gimnasios, Juan Matías Gesner, era al propio tiempo amigo de la vida real y un celoso promovedor de la lengua alemana; Leibnitz y Thomasius no llamaron en vano la atención sobre el provecho que otras naciones sacaban de la cultura de su lengua materna; Thomasius se vió precisado á librar combates encarnizados para conseguir el empleo del alemán como idioma de los cursos universitarios y de los tratados científicos; éste triunfó poco á poco en el siglo XVIII y, hasta el tímido Wolff, sirviéndose del idioma nacional en sus escritos filosóficos, desarrolló el entusiasmo naciente por la nacionalidad alemana.

Cosa extraña, los hombres sin vocación poética hubieron de preparar los vuelos de la poesía; los sabios de carácter pedantesco y gusto corrompido pusieron á los espíritus en estado de entender la noble sencillez y los tipos de la libertad humana. El recuerdo, casi olvidado, del esplendor de la antigua literatura clásica impulsó á los espíritus hacia un ideal de belleza, del cual ni los investigadores ni sus guías tuvieron idea exacta hasta que Winckelmann y Lessing aparecieron; el deseo de acercarse á los griegos en la educación y la ciencia había surgido desde los comienzos del siglo XVIII en puntos aislados, y este deseo creció de década en década, hasta que al fin Schiller, con la profundidad de sus análisis, separó de un modo racional el genio moderno del antiguo, al mismo tiempo que el arte griego fué, con ciertas reservas, definitivamente reconocido como digno de servir de modelo.

La investigación del ideal caracteriza á todo el siglo XVIII; si aún no se podía pensar en rivalizar con las naciones más adelantadas por el poder, la riqueza, la dignidad de la posición política y el carácter grandioso de las empresas exteriores, se procuraba al menos sobrepujarlas en los estudios más nobles y sublimes; así Klopstock pro-

clamó la rivalidad de las musas alemana y británica en el momento en que la primera no tenía aún casi títulos para ponerse al igual de la otra, y Lessing, con su poderosa crítica, rompió todas las barreras que imponían falsas autoridades é insuficientes modelos, abriendo el camino á los proyectos más gigantescos sin preocuparse de quiénes pudieran realizarlo. Con este espíritu, las influencias extranjeras fueron no sufridas pasivamente, sino asimiladas y transformadas; ya hemos visto que el materialismo inglés se introdujo pronto en Alemania, aunque no pudo triunfar; en vez de la hipócrita teología de Hobbes, se pedía un Dios real y un pensamiento como base del universo; la manera con que Newton y Boyle, al lado de una concepción grandiosa y magnífica del mundo, dejaban subsistir la artificial teoría del milagro, no podía ser bien acogida por los jefes del racionalismo alemán; éstos se conformaban más fácilmente con los deístas; pero el más grande influjo le ejerció Shaftesbury, quien unía á la claridad abstracta de su concepción del mundo un vigor poético de imaginación y un amor al ideal que contiene al razonamiento en sus justos límites, de suerte que, sin tener necesidad del criticismo, los resultados de la filosofía de Kant sobre la paz del corazón y del espíritu estaban en cierto modo conquistados anticipadamente; así, en el sentido de Shaftesbury, es como se comprendía la teoría de la perfección del universo, aunque tuviera el aspecto de apoyarse en Leibnitz; tomando el texto de éste, la interpretación de aquél y la mecánica de las esencias creadas, es como apareció en la filosofía juvenil de Schiller el himno á la belleza del mundo, en donde todos los males sirven para realzar la general armonía y hacen el efecto de la sombra en un cuadro y de la disonancia en la música.

A este círculo de ideas y sentimientos, el espinosismo se adapta mucho mejor que el materialismo; además nada pudiera diferenciar más claramente estos dos sistemas que

el influjo ejercido por Espinosa en los jefes del movimiento intelectual del siglo XVIII en Alemania; sin embargo, no hay que olvidar que ninguno de ellos fué espinosista en la verdadera acepción de la palabra, sino que se atenían á un reducido número de ideas principales: la unidad de todo cuanto existe, la regularidad de todo cuanto sucede y la identidad del espíritu y la naturaleza; no se inquietaban apenas de la forma del sistema ni del encadenamiento de las diferentes proposiciones, y cuando afirmaban que el espinosismo es el resultado necesario de la meditación natural, no es que admitan la exactitud de sus demostraciones matemáticas, sino que creen que el conjunto de esta concepción del mundo, en oposición al concepto tradicional de la escolástica cristiana, es el fin verdadero de toda especulación seria; he aquí lo que ingeniosamente decía Lichtenberg: «Si el mundo subsiste todavía un número incalculable de años, la religión universal habrá de ser un espinosismo depurado; la razón, abandonada á sí misma, no conduce ni puede conducir á ningún otro resultado». El espinosismo que se debe depurar, separando de él sus fórmulas matemáticas donde se ocultan tantas conclusiones erróneas, no es elogiado como un sistema final de filosofía teórica, sino como una religión; tal era el pensamiento real de Lichtenberg, quien, á pesar de su inclinación al materialismo teórico, tenía un espíritu profundamente religioso; nadie encontrará la religión del porvenir en el sistema de Hobbes, más lógico en teoría y más exacto en los detalles; en el *deus sive natura* de Espinosa, Dios no desaparece detrás de la materia; está allí, vive, interna faz de ese mismo gran Todo que á nuestros sentidos aparece como naturaleza.

Goethe se oponía también á que se considerara al dios de Espinosa como una idea abstracta, es decir, como un cero, atendiendo á que, por el contrario, la unidad es lo más real de todo, la unidad activa que se nombra á sí misma: «Yo soy el que soy, sea en todos los cambios de

mi vida fenomenal lo que sea». Tanto se alejaba Goethe del dios de Newton, que no impulsa al mundo más que exteriormente, tanto se atuvo á la divinidad del sér interno, único, que sólo aparece á los hombres como universo, cuanto se eleva en su esencia sobre todas las concepciones de las criaturas. Ya en edad más avanzada, Goethe se refugia en la ética de Espinosa: «Yo encontré allí, dice, en toda su pureza y profundidad, la concepción innata á que he conformado toda mi vida y que me ha enseñado á ver indisolublemente á Dios en la naturaleza y á la naturaleza en Dios».

Sabido es que Goethe tuvo también el cuidado de darnos á conocer la impresión que le produjo en su juventud el *Sistema de la naturaleza*; la sentencia tan poco equitativa que pronunció contra Holbach, muestra de un modo muy vivo el contraste entre dos direcciones intelectuales completamente distintas; aquí podemos dejar hablar á Goethe como al representante de la juventud, ávida de ideal, de la Alemania de su tiempo: «No comprendemos que semejante libro pueda ser peligroso; nos parece tan descolorido, tan tenebroso y tan fúnebre que nos cuesta trabajo soportar su vista»; las otras consideraciones que Goethe emite en seguida y que pertenecen á la esfera de las ideas de su juventud, no tienen gran importancia; prueban únicamente que él y sus jóvenes cofrades en literatura sólo veían en tales asertos «la quinta esencia de la senilidad, insípido y hasta fastidioso»; pedían la vida plena tal como una obra teórica no podía ni debía darla, pedían al trabajo del racionalismo la satisfacción del alma, que sólo se encuentra en el dominio de la poesía; no pensaban que aun cuando el universo constituyera la obra maestra más sublime, serían siempre cosas muy distintas el analizar los elementos que le componen y el gozar de su belleza considerándole en conjunto; ¿qué es de la belleza de la Iliada cuando se deletrea el poema?... Pues Holbach se había impuesto la tarea de deletrear á su modo

la ciencia más necesaria; no hay, pues, que asombrarse de que Goethe terminara su censura diciendo: «¡Qué impresión tan fútil y vacía experimentamos en esta semi-obscuridad del ateísmo, donde desaparece la tierra con todas sus criaturas y el cielo con todas sus constelaciones! Existiría, pues, una materia muda de toda eternidad, que por sus movimientos á la derecha, á la izquierda y en todas direcciones, produciría porque sí los fenómenos infinitos de la existencia; todavía nos resignaríamos á esto si el autor, con su materia en movimiento, construyese realmente el mundo ante nuestros ojos; pero parece que no conoce la naturaleza mejor que nosotros, porque, después de haber jalonado su camino con algunas ideas generales, las abandona en seguida para transformar, lo que parece más elevado que la naturaleza ó aparece como una naturaleza superior, en una naturaleza material y pesada desprovista de forma y sin dirección propia, y se imagina de este modo haber puesto una pica en Flandes.»

Por otro lado, la juventud alemana no podía hacer uso alguno de la filosofía universitaria que establecía que «ninguna materia puede pensar». «Sin embargo, continúa Goethe, si este libro ha producido algún mal, es hacernos para siempre cordialmente hostiles á toda filosofía y sobre todo á la metafísica; pero, en desquite, nos echamos con tanta más vivacidad y pasión en brazos de la ciencia viva, de la experiencia, de la acción y de la poesía».

FIN DEL TOMO PRIMERO