

CAPITULO II

El materialismo filosófico después de Kant.

Los países donde ha nacido la filosofía moderna vuelven á la vida real, en tanto que la metafísica permanece en Alemania.—Marcha del desarrollo intelectual de Alemania.—Causas de la renovación del materialismo; influjo de las ciencias de la naturaleza; Cabanis y el método somático en fisiología.—Influencia del hábito de las polémicas filosóficas y de la libertad de pensamiento. Tendencia hacia la filosofía de la naturaleza.—Evolución al realismo después de 1830.—Feuerbach.—Max Stirne.—Decadencia de la poesía; desarrollo de la industria y de las ciencias de la naturaleza.—La teología crítica y la joven Alemania; movimiento creciente de los espíritus hasta el año 1848.—La reacción y los intereses materiales; nuevo vuelo de las ciencias de la naturaleza.—Principio de la polémica materialista.—Büchner y la filosofía.—Büchner; detalles personales; es influenciado por Moleschott; obscuridades y defectos de su materialismo.—Moleschott es influenciado por Hegel y Feuerbach; la teoría del conocimiento de Moleschott no es materialista.—Posibilidad del materialismo después de Kant.—El imperativo categórico: contentate con el mundo dado.—Czolbe.

Inglaterra, Francia y los Países Bajos, verdaderas patrias de la filosofía moderna, abandonaron á fines del siglo último (xviii) el teatro de las luchas metafísicas; desde Hume, Inglaterra no ha producido ningún gran filósofo, á menos que no se quiera otorgar este título al penetrante y vigoroso Mill; un vacío semejante existe en Francia entre Diderot y Comte; sin embargo, en estos dos países encontramos en otros terrenos progresos y revoluciones muy grandiosas; aquí el vuelo sorprendente de la industria y del comercio merced á una consolidación general en la política, y allá una revolución que conmovió á Europa, y á la que siguió el desarrollo de un poder militar formidable; fueron estas dos evoluciones nacionales muy diferentes y aun opuestas; los dos «pode-

res occidentales» coincidieron, no obstante, en un punto: se preocuparon únicamente de los problemas de la vida real; nosotros los alemanes, durante ese tiempo, seguíamos con la metafísica.

Y, sin embargo, sería por nuestra parte una solemne ingratitud no conservar más que un recuerdo desdeñoso ó poco simpático de esta grande época, caracterizada por los esfuerzos puramente intelectuales; es verdad que, semejantes al poeta de Schiller, salimos con las manos vacías del reparto del mundo; cierto que en nosotros la embriaguez del idealismo (quizá debiéramos añadir: con todas sus funestas consecuencias) se ha disipado, y que la vida ideal del cielo de Júpiter ya no nos satisface; entramos en la edad viril mucho después que las demás naciones, pero también hemos vivido una juventud más hermosa, más rica y acaso más poética; sería preciso ver si á nuestro pueblo le han enervado esos goces intelectuales ó si posee precisamente en su pasado idealista una fuente inagotable de fuerza y vitalidad, que sólo tiene necesidad de ser dirigida por el camino de creaciones nuevas para acometer la solución de los grandes problemas; el único hecho práctico que se manifiesta en este período idealista, el levantamiento popular en las guerras de la independencia (1813-1815), es debido en parte al carácter soñador, pero revela al propio tiempo una poderosa energía que no tiene aún más que una vaga intuición de su objeto.

Cosa notable, nuestro desarrollo nacional, más regular que el de la antigua Hélada, parte del punto de vista más ideal para acercarse progresivamente á la realidad; y desde luego la poesía, durante el grandioso y brillante período de las creaciones hermanas de un Goethe y de un Schiller, había ya alcanzado su apogeo cuando la filosofía, puesta en movimiento por Kant, comenzó su carrera impetuosa; cuando hubieron cesado los titánicos esfuerzos de Schelling y Hegel, apareció en la escena la

observación seria de las ciencias positivas; al antiguo renombre de Alemania en la crítica filológica, se añaden hoy brillantes conquistas en todos los terrenos del saber; Niebuhr, Ritter y los dos Humboldt pueden citarse aquí, antes que otros, como iniciadores; sólo en las ciencias exactas, las que nos interesan más con relación al materialismo, Alemania quedó detrás de Inglaterra y Francia; nuestros naturalistas, físicos y químicos echaron la culpa á la filosofía por haber inundado la ciencia con sus concepciones fantásticas y ahogado el espíritu de las sanas investigaciones; bien vemos lo que hay de verdad en esta acusación; bástenos indicar aquí que en todos conceptos las ciencias exactas sirven mejor á las necesidades de la vida, y que su tardío desarrollo en Alemania está en absoluta relación con el orden del desenvolvimiento que aquí indicamos.

Hemos visto en el primer volumen que el materialismo en Alemania se inició pronto, que no fué en modo alguno importado de Francia, sino que, á consecuencia de excitaciones directas venidas de Inglaterra, echó entre nosotros profundas raíces; hemos visto que la polémica materialista del último siglo (xviii) fué viva, sobre todo en Alemania, y que la filosofía dominante, á pesar de sus triunfos en la apariencia tan fáciles, no probó en esta lucha más que su propia debilidad.

El materialismo se acrecentaba indudablemente en la opinión pública algún tiempo después de haber arrojado Klopstock en el terreno de la poesía los gérmenes de un idealismo lujuriente, pero, que el materialismo no podía producirse públicamente, se comprende en seguida recordando la situación de Alemania en esta época; su existencia se descubre bien pronto, tanto por las luchas continuas como por las creaciones positivas; se puede considerar el conjunto del sistema de Kant como una grandiosa tentativa para suprimir para siempre el materialismo, sin caer, no obstante, en el escepticismo.

Si se estudia el éxito aparente de esta tentativa, se verá una ventaja significativa en el hecho de que, desde el advenimiento de Kant hasta nuestros días, el materialismo desapareció en Alemania como si hubiera sido apagado con un soplo; los ensayos individuales, tendiendo á explicar zoológicamente el origen del hombre por el desarrollo de una forma animal (ensayos entre los cuales el de Oken, 1819, produjo la más viva sensación), no pertenecen á la serie de las ideas realmente materialistas; antes, por el contrario, Schelling y Hegel hicieron del panteísmo la teoría dominante en la filosofía de la naturaleza: ahora bien; el panteísmo es una concepción del mundo que, al lado de una cierta profundidad mística, contiene ya casi en principio el inconveniente de los delirios desbordados; en vez de separar resueltamente la experiencia y el mundo de los sentidos del mundo ideal, y de buscar en seguida en la naturaleza del hombre la conciliación de estos dos mundos diversos, el panteísmo identifica el espíritu y la naturaleza en nombre de la razón poética y sin tener en cuenta la razón crítica; de ahí, pues, la pretensión de conocer lo absoluto, pretensión que Kant, con su crítica, creyó haber desterrado para siempre; sin duda Kant sabía muy bien, y claramente lo predijo, que su filosofía no podía alcanzar una victoria instantánea, como pasaron siglos antes de que Copérnico y sus teorías triunfaran de hostiles preocupaciones; pero este pensador, tan prudente como profundo, ¿hubiera podido imaginarse que veinticinco años apenas, después de la aparición de su crítica, vería Alemania producirse una obra semejante á la fenomenología del espíritu de Hegel? Y, no obstante, es inmediatamente después de Kant cuando se desencadena nuestro período de tempestad y de angustia metafísica; el hombre á quien Schiller comparaba á un rey que hace construir un palacio, no sólo suministró materiales á los «carreteros» de la interpretación, sino

que engendró también una dinastía intelectual de ambiciosos imitadores que, semejantes á los Faraones, erigieron pirámides sobre pirámides, pero olvidándose de darlas el suelo por base.

No es nuestra tarea explicar aquí cómo Fichte eligió en la filosofía de Kant precisamente una de las cuestiones más oscuras: la teoría de la unidad sintética primitiva de la percepción, para deducir de ella su yo creador; cómo Schelling hizo por encantamiento salir el universo de $A = A$ como de una nuez vacía, y cómo Hegel pudo declarar idénticos el ser y el no ser entre los aplausos entusiastas de la estudiosa juventud de nuestras universidades; pasó el tiempo en que, en todas las residencias de las Musas y en los rincones de todas las calles, se oía hablar del yo y del no yo, de lo absoluto y de la idea; todo este período del romanticismo de las ideas no ha dado á luz un solo escrito de valor durable para la apreciación exacta de la cuestión materialista; un juicio cualquiera acerca del materialismo, pronunciado desde el punto de vista de la metafísica poética, no puede tener otro objeto que el de establecer una distinción entre dos puntos de vista coordinados; cuando no es posible, como en Kant, obtener para el pensamiento un punto de vista más elevado, debemos ahorrarnos digresiones inútiles.

A pesar de todo, no podemos echar sobre los servicios prestados por un Schelling, y particularmente por un Hegel, esa mirada de desdén hoy puesta en moda; pero invadiríamos, de hacerlo, un terreno que no nos pertenece; un hombre que da á las aspiraciones entusiastas, durante décadas de años, una expresión soberana é irresistible, no puede ser jamás de una insignificancia absoluta; pero si se limitasen á estudiar la influencia de Hegel en la manera de escribir la historia, y particularmente la historia de la cultura, se reconocería que este hombre contribuyó poderosamente por su parte al progreso de las ciencias (31); la poesía de las ideas tiene un

valor considerable para la ciencia cuando emana de una inteligencia rica en conocimientos científicos y enciclopédicos; las ideas que produce un filósofo de este temple son, para los resultados de las investigaciones, algo más que rúbricas muertas, pues tienen una infinidad de relaciones con la esencia de nuestro saber y, por consiguiente, con el fondo de la experiencia que nos es posible; cuando el sabio las utiliza juiciosamente, jamás le entorpecen el curso de sus investigaciones; pero si se deja encadenar por un juicio filosófico, irá desprovisto de toda originalidad. Nuestra teoría sobre la completa impotencia de la metafísica frente al empirismo vigoroso, cuando se trata de alguna noción precisa, se halla en estado inconsciente en la naturaleza humana; cada cual cree que ha visto distintamente, y más aún en la experiencia que uno mismo practica; la ciencia ha podido desde su origen romper las cadenas, forjadas durante miles de años, por la metafísica de Aristóteles, y, aunque ha entrado en su edad viril, un Hegel hubiera logrado expulsarla de Alemania no poseyendo, por decirlo así, más que una gran celebridad, como explicaremos en el capítulo siguiente.

Si ahora nos preguntamos cómo el materialismo ha podido levantarse de nuevo después de Kant, debemos pensar ante todo que la avalancha idealista que cayó sobre Alemania se llevó consigo no sólo el materialismo, sino lo que había de verdaderamente crítico en la *Crítica de la razón*; de suerte que, en este concepto, Kant ha influido en la época actual casi más que en sus contemporáneos; los elementos de la filosofía de Kant, que suprimen el materialismo de una manera durable, no tuvieron gran boga, y, aquellos que no le oponían más que una barrera momentánea, pudieron por una ley natural ser rechazados á su vez por una nueva evolución del espíritu de los tiempos. La mayor parte de nuestros materialistas son muy dados á negar *a priori* y categóricamente, antes

de todo examen, la conexión de sus ideas con las de la Mettrie y aun con las del viejo Demócrito; según su opinión favorita, el materialismo actual no es más que un simple resultado de las ciencias físicas y naturales de nuestra época, resultado que por esta misma razón no es posible comparar con las ideas análogas de los tiempos pasados, porque entonces nuestras ciencias no existían; en tal caso, habríamos podido dispensarnos completamente de haber escrito nuestra obra; pero si se nos hubiera permitido desarrollar sucesivamente los principios decisivos á propósito de las concepciones más sencillas de los tiempos anteriores, hubiéramos debido por lo menos colocar el capítulo que sigue antes de éste.

Guardémonos, no obstante, de un error que pudiera producirse; cuando hablamos de encadenamiento no aconsejamos, naturalmente, que se vea por ejemplo en *Fuerza y materia*, de Büchner, más que una hábil transformación de *El hombre máquina*, de la Mettrie; no hace falta admitir la excitación de semejantes lecturas, ni aun el conocimiento superficial de esas obras, para creer en una conexión histórica; así como los rayos de calor de un carbón en ignición extendiéndose del foco en todas direcciones se refleja en el espejo elíptico y enciende la yesca colocada en otro punto, así la influencia de un escritor (y particularmente de un filósofo) se pierde en la conciencia de la multitud, y, de la conciencia popular, los fragmentos de proposiciones y de teorías reaccionan en los individuos que entran después en la edad madura, en aquéllos, al menos, cuya capacidad receptiva y condición social favorecen la concentración de dichos rayos; se comprenderá fácilmente que nuestra comparación es coja, sin embargo, esclarece uno de los aspectos de la verdad; pasemos á otro.

Si Moleschott ha podido decir que el hombre es un total de sus padres, nodriza, lugar, fecha, aire, temperatura, sonido, luz, alimentos y vestidos, también se puede

afirmar lo mismo en lo que concierne á las influencias intelectuales; «el filósofo es el total de la tradición, de la experiencia, de la estructura del cerebro, del medio, de la ocasión, del estudio, de la salud y de la sociedad»; tal sería, sobre poco más ó menos, el texto de una frase que en todo caso probaría palpablemente que hasta el filósofo materialista no debe su sistema á sus solos estudios; en el encadenamiento histórico de las cosas el pie tropieza en un millar de hilos, y nosotros sólo podemos seguir uno á la vez, y no siempre podemos hacerlo así, porque el hilo grueso y visible se divide en innumerables filamentos que por intervalos se ocultan á nuestros ojos; se comprende fácilmente la considerable influencia que ejercen hoy las ciencias físicas y naturales en el desenvolvimiento particular y principalmente en la propagación del materialismo en el seno de la sociedad; pero nuestra exposición probará suficientemente que la mayor parte de las cuestiones que aquí se tratan son absolutamente antiguas, que sólo ha cambiado la materia, pero no el objeto ni el modo de la demostración.

Ha de convenirse además en que el influjo de las ciencias físicas y naturales, aun durante nuestro período idealista, fué siempre favorable á la conservación y propaganda de las teorías materialistas; el despertamiento de un ardor más general y más activo por las ciencias físicas y naturales reavivó espontáneamente dichas teorías, sin permitirles, no obstante, manifestarse inmediatamente en una forma dogmática; no se debe olvidar que el estudio de las ciencias positivas era cosmopolita cuando la filosofía en Alemania seguía una senda aislada, respondiendo á las disposiciones de la nación; sin embargo, interesándose por las investigaciones hechas en los pueblos extranjeros, el sabio alemán debió necesariamente impregnarse del espíritu que dirigía dichas investigaciones y de los pensamientos que unían los detalles entre sí; ahora bien, en las naciones más influyentes, las opiniones

de los siglos xvii y xviii predominaban por lo general, aunque se evitaba deducir las consecuencias con una franqueza brutal.

En Francia principalmente, Cabanis dió á la fisiología una base materialista en el momento mismo en que, en Alemania (desde 1795), Schiller y Fichte elevaban el idealismo hasta el punto más culminante; es verdad que Cabanis, considerado como filósofo, no era casi materialista (32); se inclinaba al panteísmo á la vez que á la doctrina de los estoicos, y consideraba como imposible el conocimiento de las «causas primeras» (ó, según la expresión de Kant, el conocimiento de la «cosa en sí»); ataca con frecuencia la teoría de Epicuro, pero en el estudio científico del hombre defiende el método somático; en el fenómeno, ó, para servirnos de su lenguaje, cuando se atiende á las «causas segundas», que son las únicas accesibles al hombre, encontramos que en todas partes las funciones intelectuales dependen del organismo, y la sensación es la base del pensamiento y de la acción; ahora bien, su obra tiene por objeto demostrar la existencia de esta correlación, y sus lectores y discípulos se asocian, naturalmente, á lo que hallan en primer término, esto es, al objeto y al conjunto de la obra, sin preocuparse de las proposiciones preliminares ó dichas de paso relativas á la filosofía.

Desde Cabanis se han reducido, por lo general, las funciones intelectuales á la actividad del sistema nervioso en fisiología, cualesquiera que hayan podido ser las opiniones de tales ó cuales fisiólogos acerca de las causas últimas de todas las cosas; una ley, que rige las ciencias especiales, quiere que la materia del conocimiento y el método pasen de mano en mano mientras que el fondo de las ideas filosóficas se modifica sin cesar, cuando existe; el público se atiende al factor relativamente constante, y adopta como legítimas sólo las ideas útiles y prácticas que primero encuentra; de este modo, mientras la filosofía no se halle en

estado de hacer prevalecer su influjo en todas las clases ilustradas, necesariamente ha de nacer un materialismo siempre nuevo del estudio de las ciencias especiales, materialismo tanto más tenaz cuanto sus adeptos tienen menos conciencia de él como sistema filosófico del universo; pero, por la misma razón, ese materialismo no traspasa apenas los límites de los estudios especiales; es preciso que existan causas más profundas que determinen al hombre versado en el conocimiento de la naturaleza á poner en evidencia los principios de su concepción del mundo, y este proceso es inseparable de la meditación y coordinación de los pensamientos desde el punto de vista unitario, cuya naturaleza filosófica es incuestionable.

Si se manifestó en Alemania una evolución de este género, cuando en Inglaterra y Francia el materialismo no se presentaba ya en la liza como un campeón declarado, provino sin duda de que los alemanes, más que ningún otro pueblo, estaban habituados á las luchas filosóficas; se puede decir que el idealismo mismo favoreció los progresos del materialismo, haciendo nacer el deseo de desarrollar sistemáticamente los pensamientos directores de la evolución científica, y provocando por contraste el vuelo juvenil de las ciencias de la naturaleza; agréguese á esto que Alemania, más que otro país, estaba por lo general libre de preocupaciones religiosas y pretensiones eclesiásticas, y que para todos los hombres instruidos se había en cierto modo erigido en derecho necesario é indispensable la libertad individual de pensamiento; también aquí el idealismo había abierto la senda en la cual se lanzó más tarde el materialismo sin encontrar casi obstáculos; y si este estado de cosas ha sido á menudo desconocido ó mal interpretado por los materialistas, esto prueba una vez más el espíritu anti-histórico de que suele estar imbuída su doctrina.

No olvidemos, sin embargo, que jamás el gusto por

las investigaciones físicas y naturales ha faltado en Alemania, aunque dicha tendencia haya sido eclipsada por la filosofía moral y el entusiasmo especulativo en la época más brillante de nuestra literatura nacional; el mismo Kant era un hombre capaz de conciliar las dos tendencias en su sistema, y principalmente en su período antecrítico se acerca con frecuencia al materialismo; su discípulo y antagonista Herder estaba completamente penetrado del espíritu científico, y acaso hubiera prestado muchos mayores servicios al desenvolvimiento del espíritu científico de Alemania si hubiera empleado su actividad de un modo positivo en obsequio de sus doctrinas, en vez de lanzarse á una lucha encarnizada y fecunda en errores con Kant á propósito de los principios; hoy se reconoce cada vez más cuánto poseía Goethe el sentido de la verdadera ciencia de la naturaleza; en un gran número de sus máximas hallamos una tolerancia tranquila y dulce para con el exclusivismo de la tendencia idealista, de la cual sabía apreciar el fondo legítimo, aunque su gusto le arrastraba siempre de una manera irresistible al estudio objetivo de la naturaleza; él, poeta, estaba por cierto más libre de todos los excesos de la imaginación que muchos naturalistas, físicos y químicos de profesión; los mismos filósofos de la naturaleza, aunque la fundan extrañamente con el romanticismo predominante, muestran en realidad una verdadera aptitud para la observación de los fenómenos y el estudio de sus conexiones; con tales predisposiciones, el paso de la nación entera del idealismo á las ideas sanas y positivas debía necesariamente, tarde ó temprano, hacer reaparecer el materialismo; si se quiere citar una fecha precisa para marcar el fin del período idealista en Alemania, el acontecimiento más decisivo que se encuentra es la revolución francesa de Julio de 1830.

El patriotismo fanático é idealista que señaló la guerra de la independencia se había agriado en la atmósfera de

los calabozos, languidecido en el destierro y disipado bajo la indiferencia de las masas; la filosofía había perdido su prestigio después de haberse puesto al servicio del absolutismo; la abstracción grandiosa de donde salió la tesis de la identidad, de lo real y de lo racional, jugó en el Norte de Alemania durante bastante tiempo un papel servil y mezquino que desilusionó á la multitud, inspirándola universal desconfianza contra la filosofía; en literatura poética se hastió del romanticismo, y los *Reisebilder* (*Cuadros de viaje*), de Heine, adoptaron un tono tan frívolo, que no podían prosperar en la patria de Schiller; el autor de dicha obra, que caracterizaba el espíritu de su tiempo, eligió después de 1830 para residencia suya á París, y fué moda desesperar del porvenir de Alemania y considerar á Francia, más realista, como el país modelo de una época nueva; hacia el mismo tiempo, el genio de empresas comenzó á abrirse carrera en el terreno del comercio y de la industria, los intereses materiales se desarrollaron, y, como en Inglaterra, marcharon bien pronto unidos con las ciencias físicas y naturales contra todo lo que parecía desviar al hombre de sus más urgentes tareas; la literatura, sin embargo, satisfizo todavía durante algunos años las aspiraciones nacionales; pero en vez del clasicismo y del romanticismo, apareció la joven Alemania. Los rayos del sistema materialista se reunieron en haces; hombres tales como Gutzkow, Mundt y Laube llevaron á sus escritos muchos fermentos de epicurismo; el último, sobre todo, sacudió descaradamente el venerable manto que nuestra filosofía había echado sobre los defectos de su lógica.

Este es, no obstante, el gran período filosófico al que ordinariamente se atribuye la restauración del materialismo; Czobor considera á D. F. Strauss como el padre de nuestro materialismo, y otros nombran más justamente á Feuerbach (33); cierto que al señalar estos nombres se han tenido en cuenta, más que otra razón, las polémicas

religiosas; sin embargo, Feuerbach se acerca de tal modo al materialismo, que debemos á este filósofo una mención especial en nuestro libro.

Luis Feuerbach, hijo del célebre criminalista, mostró desde muy temprano un natural serio, activo y más fuerza de carácter que vivacidad intelectual; arrastrado por la corriente entusiasta que inspiraba Hegel, hizo como estudiante de teología, á los veinte años, su peregrinación á Berlín, donde Hegel reinaba entonces (1824) con toda la majestad de un filósofo oficial; las tesis en que no se hacía salir el ser del no ser y la afirmación de la negación, se llamaban en los decretos oficiales «débiles é insignificantes» (34); la naturaleza seria de Feuerbach se libró de los abismos hegelianos, y se elevó á una cierta «superficialidad» sin perder nunca por completo el profundo espíritu de esta escuela; Feuerbach no ha llegado á poseer jamás una lógica clara; el nervio de su filosofía pertenece, como en la época idealista, á la adivinación; un «por consiguiente» en Feuerbach no contiene, como en Kant y Herbart, el sentido de una conclusión real ó simplemente intencional; esa frase indica sólo, como en Schelling y Hegel, un vuelo que se propone dar el pensamiento; su sistema se cierne, pues, en una obscuridad mística que no esclarece lo bastante el acentuado tono con que Feuerbach habla del mundo sensible y la evidencia.

«Dios fué mi primer pensamiento, la razón el segundo y el hombre mi tercero y último pensamiento». Con estas palabras Feuerbach caracteriza menos las diferentes fases de su filosofía que las fases del desarrollo intelectual de su juventud, porque desde que terminó sus estudios (1828) proclamó francamente los principios de la filosofía de la humanidad, á los cuales quedó desde entonces invariablemente unido; la nueva filosofía debía ser al racionalismo de Hegel lo que este último sistema era á la teología; así se inauguraba un nuevo período en el cual

la teología y aun la metafísica eran arrojadas al tercer término.

Esta teoría es muy semejante á la que trataba de establecer por el mismo tiempo en París el noble Comte, pensador y filántropo solitario que luchaba con la indignancia y la melancolía; Comte también habla de tres épocas de la humanidad: la primera es la teológica, la segunda la metafísica, y la tercera y última la positiva, es decir, aquella en que el hombre con todos sus sentidos y todas sus fuerzas se vuelve hacia la realidad y halla su satisfacción en las soluciones de los problemas reales (35). Pariente intelectual de Hobbes, Comte da por objeto á la ciencia el conocimiento de las leyes que rigen los fenómenos; «ver para prever y buscar lo que es para deducir lo que será» es para Comte la tarea de la filosofía; por su parte, Feuerbach declara: «la nueva filosofía hace del hombre parte de la naturaleza, y funda en él el objeto único, universal y supremo de la filosofía; la antropología, pues, incluso la fisiología, es la ciencia universal».

En esta glorificación exclusiva del hombre reconocemos el rasgo peculiar de la filosofía de Hegel, que separa á Feuerbach de los materialistas propiamente dichos; encontramos aquí la filosofía del espíritu bajo, la forma de la filosofía de los sentidos; el verdadero materialismo se verá siempre impulsado á dirigir sus miradas al gran todo de la naturaleza exterior y á considerar al hombre como una ola en el Océano del movimiento eterno de la materia; la naturaleza del hombre no es para el materialista más que un caso especial de la fisiología general, como el pensamiento no es más que un accidente especial en la cadena de los procesos de la vida física; se complace en colocar los hechos fisiológicos entre los fenómenos generales de la física y de la química, y prefiere hacer retroceder al hombre en la escala animal hasta los seres inferiores; sin duda en la filosofía práctica volverá

igualmente á la naturaleza única del hombre, pero allí también se cuidará muy poco de imitar á Feuerbach, dando á esa naturaleza los atributos de la divinidad.

El carácter más retrógrado de la filosofía de Hegel, cuando se la compara con la de Kant, consiste en que pierde por completo la idea de un método más general de conocer las cosas, comparativamente al método humano todo subjetivo; su sistema entero se mueve en la esfera de nuestros pensamientos y fantasías acerca de las cosas, á las cuales se dan nombres altisonantes, sin que se sepa el justo valor que debe asignarse en general á los fenómenos y á las ideas que de aquéllos se deducen; la opinión entre el «sér» y la «apariencia» no es en Hegel más que una oposición entre dos formas de concepciones humanas, oposición que no tarda en borrarse; el fenómeno se define: la apariencia realizada por el sér, y la realidad se encuentra allí donde el fenómeno es la manifestación completa y adecuada del sér. Feuerbach ha adoptado también la idea errónea de que puede haber ahí algo como «manifestación completa y adecuada del sér» en el fenómeno; con todo, declara que la realidad no es otra cosa que la sensibilidad, y esto es lo que le acerca á los materialistas.

«Verdad, realidad y mundo de los sentidos son cosas idénticas; el sér sensible es sólo verdadero y real, el mundo de los sentimientos es sólo realidad y verdad.» «Únicamente con auxilio de los sentidos es como un objeto tiene sentido verdadero, no por el pensamiento en sí mismo.» «Allí donde no hay sentidos, no hay sér ni objeto real.» «La filosofía antigua tuvo por punto de partida la tesis: yo soy un sér abstracto, un sér pensante únicamente, el cuerpo no forma parte de mi sér; la filosofía moderna, por el contrario, comienza por la tesis: yo soy un sér real, sensible, el cuerpo forma parte de mi sér; aún más: el cuerpo en su conjunto es mi yo, mi sér mismo.» «Verdadero y divino es solamente lo que no tiene necesidad

de demostración alguna, lo que es inmediatamente cierto por sí mismo, lo que habla y cautiva inmediatamente por sí, lo que lleva inmediatamente tras de sí la afirmación de su propia existencia, lo que es absolutamente neto, absolutamente indudable, claro como el sol; sólo el mundo de los sentidos es claro como la luz, solamente donde él comienza cesa toda duda y termina toda discusión; el secreto del saber inmediato es lo sensible».

Estas proposiciones que en los *Principios de la filosofía del porvenir*, de Feuerbach, aparecen casi de un modo tan aforístico como nosotros las reproducimos, tienen un tinte medio materialista; es preciso observar, no obstante, que mundo de los sentidos y materialidad no son ideas idénticas; la forma no es menos al objeto de los sentidos que la materia; además, lo verdadero sensible nos da siempre la unidad de la forma y la materia; no adquirimos estas ideas más que por la abstracción y por el pensamiento; pensando en ello llegamos á concebir su correlación de una manera determinada cualquiera; si Aristóteles concede en todo la preeminencia á la forma, los materialistas, por su parte, se lo conceden todo á la materia; uno de los criterios indispensables del materialismo es que, no sólo considera la fuerza y la materia como indispensables, sino que también considera la fuerza como cualidad absoluta de la materia, y que de la acción recíproca de la materia con la fuerza se deducen después todas las formas de las cosas.

Se puede erigir lo sensible en principio y ser no obstante, en cuanto al fundamento esencial del sistema aristotélico, espinosista y aun kantiano; admitamos como un hecho lo que Kant da como conjetura, á saber: que lo sensible y el entendimiento tienen en nuestro sér una raíz común; demos un paso más y busquemos las categorías del entendimiento en la estructura de los órganos de nuestros sentidos, y no por eso subsistirá menos la tesis de que lo sensible mismo, que según esto constituye todo el mun-

do de los fenómenos, no es más que el modo según el cual un sér, del que no conocemos las verdaderas propiedades, es afectado por otros seres; además, ningún principio lógico impide definir la realidad de tal modo que concuerde con lo sensible; pero al mismo tiempo se debe mantener que detrás de lo que es así la realidad para el hombre, se halla oculto un sér más general que, concebido por órganos diferentes, parecería también diferente por consecuencia; hasta se podrían conservar las ideas racionales, así como toda la filosofía práctica de Kant fundada en la conciencia del sér activo; solamente sería preciso figurarse el mundo inteligible bajo la forma de un mundo de los sentidos; en vez de la moral sobria y tranquila de Kant, surgiría entonces una religión coloreada, ardiente y viva, en la cual lo sensible imaginario no podría, á decir verdad, aspirar á la realidad y objetividad de lo sensible inmediato, sino pasar más bien, como las ideas de Kant, por una representación de la realidad más elevada y general del mundo inteligible.

En esta pequeña excursión por el dominio de los sistemas posibles nos hemos alejado un tanto de Feuerbach; pero probablemente no tanto como Feuerbach mismo se aleja del materialismo tomado en la estricta acepción de la palabra; examinemos, pues, el lado idealista de esta filosofía de lo sensible. «El sér es un secreto de la intuición, de la sensación y del amor; en la sensación sola, en el amor solo, «esto» (esta persona, esta cosa), es decir, lo individual, tiene un valor absoluto; se encuentra ahí lo finito y lo infinito; en esto, en esto solamente consiste la profundidad infinita, la divinidad y la verdad del amor; sólo en el amor Dios es verdad y realidad.» «Las sensaciones humanas no tienen valor empírico ni antropológico en el sentido de la antigua filosofía trascendental, sino un valor ontológico y metafísico; en las sensaciones, aun en las sensaciones cotidianas, están ocultas las verdades más profundas y más sublimes; así, el amor es la verda-

dera prueba ontológica de la existencia de un objeto fuera de nosotros, y no hay otra prueba de la existencia más que el amor y la sensación en general; su existencia procura la alegría y su no existencia produce el sufrimiento; sólo esto existe».

Feuerbach ha hecho también bastantes reflexiones para no desechar como imposible, por ejemplo, la existencia de seres vivos y pensantes en Júpiter ó en cualquiera otro sistema lejano de estrellas fijas; si, no obstante, toda la filosofía está concebida de tal suerte que el hombre sea el único, absolutamente el único sér imaginable de un desarrollo sensible é intelectual, esto es ya limitarse adrede á sí mismo; Feuerbach es en esto hegeliano y, como Hegel, adopta en el fondo la tesis del viejo Protágoras, según la cual el hombre es la medida de las cosas; para él es verdad lo que es verdad para el hombre; es decir, lo que se comprende con el auxilio de los sentidos humanos; declara, pues, que las sensaciones tienen un valor, no sólo antropológico, sino también metafísico; esto es, que se debe considerarlas, no sólo como fenómenos naturales en el hombre, sino también como pruebas de la verdad y realidad de las cosas; pero por ahí se acrecienta también la importancia subjetiva de lo sensible; si la base de la metafísica está en las sensaciones, éstas deben también, en el dominio psicológico, ser la verdadera substancia de todo lo que es espiritual.

«La antigua filosofía absoluta limitaba á los sentidos al terreno del fenómeno y lo finito, y no obstante, se contradecía al indicar lo absoluto y lo divino como objeto del arte; porque el objeto del arte es el objeto de la vista, del oído, del tacto, y, por consiguiente, no sólo lo finito y el fenómeno, sino también el sér verdadero y divino son objetos de los sentidos; el sentido es, pues, el órgano de lo absoluto.» «Sentimos, no sólo la piedra y la madera, no sólo la carne y los huesos, sentimos también los sentimientos cuando estrechamos las manos ó besamos los

labios de un sér sensible; percibimos por los oídos, no sólo el ruido del agua y el rumor de las hojas, sino también la voz plena del alma del amor y de la sabiduría; no sólo vemos la superficie de las imágenes y los espectros coloreados, sino que contemplamos también la mirada del hombre: así, no sólo lo exterior, sino también lo interno; no sólo la carne, sino también el espíritu; no sólo las cosas, sino también el yo es el objeto de los sentidos; todo es, pues, perceptible por los sentidos, aunque mediata y no inmediatamente, si no con los sentidos groseros del vulgo, por lo menos con los sentidos perfeccionados por la educación, si no con los ojos del anatómico ó del químico, por lo menos con los del filósofo».

Pero los «sentidos perfeccionados por la educación», los «ojos del filósofo», ¿son en verdad otra cosa que los sentidos combinados con el influjo de las ideas adquiridas? Se debe conceder á Feuerbach que este concurso no puede ser reputado tan sencillamente mecánico como la suma de dos funciones, de las cuales una sería sensorial é intelectual la otra; en efecto, con el desarrollo intelectual los sentidos se habitúan á conocer lo intelectual, y es muy posible que cuando se piensa en los objetos más sublimes y en apariencia «los más suprasensibles», los centros sensoriales del cerebro presten también un concurso muy importante; si, no obstante, se quiere en la especulación separar el elemento sensible del elemento intelectual, esto es tan practicable en el arte como en otro dominio cualquiera; el ideal de la cabeza de Juno no está en el mármol, sino en la forma dada al mármol; el sentido, como tal, ve en primer término el blanco deslumbrante del mármol; para concebir la forma es preciso previamente una cultura artística, y para apreciar del todo dicha forma es menester que el pensamiento del espectador vaya más allá del pensamiento del artista.

Ahora bien: puede ocurrir (lo que se adelanta más todavía al punto de vista en que Feuerbach se ha colocado),

que aun la idea más abstracta no se constituya más que con auxilio del material de la sensación, lo mismo que el dibujo más delicado no puede pasarse sin el lápiz ó la tiza: entonces podremos distinguir la forma, resultante del orden de las sensaciones, del material de las sensaciones, como, por ejemplo, distinguimos la forma de la catedral de Colonia de las masas de piedra que han servido para su construcción; hasta en un dibujo se puede representar la forma de dicha catedral; ahora bien, ¿estaríamos en tal caso lejos del pensamiento de que esta forma, resultante del orden de las sensaciones (que es el elemento intelectual importante del objeto de arte contemplado), es en su esencia independiente de los materiales fortuitos suministrados por la sensación humana, á los cuales sin duda, para nosotros hombres, está invariablemente unida? Este pensamiento es trascendente, pero no implica contradicción.

El punto más enojoso es que, además de la sensación, Feuerbach reconoce, en el sentido de Hegel, un pensamiento absolutamente extraño á la sensación, y de esa suerte introduce en la esencia del hombre una incurable discordancia; Feuerbach participa con la multitud de un prejuicio, según el cual existiría un pensamiento insensible completamente puro y perfectamente abstracto; desgraciadamente este prejuicio existe también en la gran mayoría de los fisiólogos y de los filósofos, por eso sus sistemas se acomodan menos que cualquier otro. Nuestros más importantes pensamientos se realizan precisamente con un material de sensación muy sutil (casi imperceptible para el que se estudia á sí mismo con poca atención), mientras que las sensaciones más fuertes no tienen con frecuencia más que un valor secundario respecto á nuestra persona moral y ofrecen un valor lógico todavía más insignificante; apenas existe una sensación que no implique ya una relación con otras sensaciones de la misma clase; cuando oigo el sonido de una cam-

pana, mi sensación, desde su nacimiento inmediato, está determinada por mi noción de la campana; he ahí precisamente por qué un sonido completamente extraño nos conmueve de una manera tan insólita; lo general está en lo particular y la lógica en la fisiología como la materia en la forma; lo que Feuerbach divide metafísicamente, no debe ser separado más que lógicamente; no existe pensamiento que tenga lo general por único contenido; por otra parte, no hay sensación que en sí no contenga alguna generalidad; lo sensible aislado, tal como Feuerbach lo concibe, no se encuentra efectivamente, y no puede, por lo tanto, ser la única realidad.

Siempre hemos considerado como extraña la objeción con frecuencia hecha á Feuerbach por adversarios inteligentes, los cuales pretenden que, bajo la relación de la moral, su sistema debe necesariamente terminar en el egoísmo puro; es más bien lo contrario lo que sería preciso censurarle; Feuerbach reconocía expresamente la moral del egoísmo teórico, mientras que la lógica conducía el conjunto de su sistema á un resultado diametralmente opuesto; todo el que llega hasta deducir del amor el concepto del sér, no puede en modo alguno conservar la moral del *Sistema de la naturaleza*; el verdadero principio de la moral de Feuerbach, que sin duda contradice más de una vez bastante burdamente, debería más bien designarse con el nombre de la segunda persona: ¡ha inventado el *túismo*! ¡ojámos la definición!

«Todas nuestras ideas nacen de los sentidos; en esto el empirismo tiene razón perfecta; sólo olvida que el objeto más importante y el más esencial de los sentidos del hombre es el hombre mismo; que sólo con la mirada del hombre se enciende en los hombres la luz de la conciencia y del entendimiento; el idealismo tiene, pues, razón buscando en el hombre el origen de las ideas; pero no la tiene cuando quiere hacerlas dimanar del sér aislado, como existiendo por sí mismo, del hombre fijo como alma, en

una palabra, del *yo* sin un *tú* dado por los sentidos; sólo por la comunicación, por la conversación del hombre con el hombre nacen las ideas; no se llega sólo, no se llega más que con dos á las ideas y á la razón en general; son precisos dos seres humanos para procrear un sér humano, tanto intelectual como físico; la sociedad del hombre con el hombre es el primer principio y el criterio de la verdad y el de la generalidad.»

«El hombre, viviendo aislado para él solo, no tiene en sí la esencia del hombre ni como sér moral ni como sér pensante; la esencia del hombre no se contiene sino en la sociedad, en la unión íntima del hombre con el hombre; unión que, sin embargo, descansa en la distinción real del *yo* y del *tú*. El aislamiento es lo finito y lo limitado; la asociación es la libertad y la infinidad; el hombre para sí mismo es hombre en el sentido usual; el hombre con el hombre, la unidad del *yo* y del *tú*, es Dios» (36).

De estas proposiciones, si Feuerbach hubiese sido lógico, habría debido deducir que toda la moralidad humana y la vida intelectual superior están fundadas en el reconocimiento del sér de otro; en lugar de esto, cayó en el egoísmo teórico; hay que atribuir esta falta en parte á lo descosido de sus pensamientos y en parte á su lucha contra la religión; la oposición contra las doctrinas religiosas le arrastró á reconocer en ocasiones la moral de Holbach, que está en contradicción con su sistema; el hombre que en la literatura alemana ha preconizado el egoísmo de la manera más absoluta y más lógica, Max Stirner, se halla en oposición con Feuerbach.

En su famosa obra, *El individuo y su propiedad* (1845), Max Stirner llega hasta rechazar toda idea moral; todo lo que de un modo cualquiera, ya como poder externo ó bien como simple idea, se coloca por encima del individuo y sus caprichos, es desechado por Stirner como un odioso límite del *yo* por sí mismo; es lástima que este libro, el más exagerado que conocemos, no se haya completado