

LA FILOSOFIA
DE LA
EDAD MODERNA

La Filosofía de la Edad Moderna

§ 1. Introducción. Bibliografía

La dificultad para la delimitación de los períodos que ya se hizo sentir hasta un cierto grado en la Filosofía de la antigüedad y de la Edad Media, llega a ser considerable para la Filosofía de la Edad Moderna en la cual se enlazan los movimientos cada vez más complejamente. La dividimos pues, en seis partes capitales:

I. El período de transición (principalmente los siglos xv y xvi), con dos subdivisiones: 1. La filosofía del Renacimiento (siglos xv y xvi). 2. La fundamentación de las ciencias naturales modernas (siglos xvi y xvii). (1).

II. El período de los grandes sistemas (especialmente en el siglo xvii): Descartes, Hobbes, Spinoza, Leibniz.

III. La filosofía del iluminismo del siglo xviii. 1. En Inglaterra (desde Locke hasta Hume); 2. En Francia (desde Bayle hasta Rousseau); 3. En Alemania (entre Leibniz y Kant).

IV. La nueva fundamentación de la Filosofía por el criticismo Kantiano.

V. Los grandes sistemas postkantianos en Alemania, desde Fichte hasta Schopenhauer (primera mitad del siglo xix).

VI. La Filosofía del presente (desde la mitad del siglo xix).

A las obras que tratan de la Historia general de la Filosofía (compárese pág. 23 de este tomo), aquí hay que añadir aún aquellas que se refieren especialmente a la Filosofía moderna. Solamente indicamos las más importantes.

J. Ed. Erdmann, *Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der neueren Philosophie*, (Ensayo de una exposición científica de la Filosofía Moderna) 6 tomos, 1834-53; comparar también con el

(1) Por motivos técnicos materiales tratamos ya de la época de transición en el primer tomo; comenzamos pues el tomo II con una nueva enumeración de períodos capitales y párrafos.

«Grundris» del mismo autor, 2 tomos; Kuno Fischer, *Geschichte der neueren Philosophie* (Historia de la Filosofía Moderna), Heidelberg, 1854; la edición más moderna (del Jubileo) en 10 tomos, 1898-1904. Ed. Zeller, *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz* (Historia de la Filosofía alemana desde Leibniz) 2 t. 1875; W. Windelband, *Geschichte der neueren Philosophie* (Historia de la Filosofía Moderna), 2 tomos, 1878-80, 5.º ed., 1911 (menos el presente). En un rápido bosquejo ha tratado Windelband la misma materia en «Allgem. Gesch. der Philosophie» (Historia general de la Filosofía) (1), páginas 382-543. R. Falkenberg, *Geschichte der neueren Philosophie* (Historia de la Filosofía Moderna), 1886, 7.ª edición, 1913. Höfdingg, *Geschichte der neueren Philosophie*, (Historia de la Filosofía moderna) (2), traducida del dinamarqués, por Bendixen, 2 tomos, Leipzig 1895; del mismo, *Lehrbuch der Geschichte der neueren Philosophie*, (Manual de la Historia de la Filosofía, 1907. Desde un punto de vista ultramontano. Stöckl, *Geschichte der neueren Philosophie von Bacon bis zur Gegenwart* (Historia de la Filosofía Moderna desde Bacon al presente), 2 tomos, Mainz, 1883. Ueberweg t. III; época moderna hasta fines del XVIII refundida totalmente por Frischeisen Kohler; t. IV s. XIX refundido por Ostereich 1916 (más subjetiva que antes).

Para la historia de las diferentes disciplinas añadimos a los ya nombrados en la introducción general de nuestro libro los siguientes: Franz Vorländer, *Geschichte der philosophischen Moral, Rechts und Statslehre der Engländer und Franzosen, einschliesslich Macchiavells* (Historia de la moral y doctrina filosófica del derecho y del estado entre los franceses e ingleses incluso Maquiavelo). Marburg 1855. F. Jodl, *Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie* (Historia de la Ética en la Filosofía moderna), 2 tomos 1882-1889. El tomo I en 2 edic. 1906. H. Lotze, *Geschichte der Aesthetik in Deutschland* (Historia de la Estética en Alemania), Munich 1868. Dessoir, *Geschichte der neueren deutschen Psychologie* (Historia de la Psicología moderna alemana), 2 tomos, 1894-1902. E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* (El problema del conocimiento en la Filosofía y ciencia de la época moderna), tomo I (hasta Bayle 1906, 2 edición 1911. Tomo II (hasta Kant) 1907. 2 ed. 1911.

(1) Trad. italiana. (N. T.)
 (2) Trad. castellana. (N. T.)

Epoca de transición

CAPITULO PRIMERO

I a Filosofia del Renacimiento

J. Burckart *Die Kultur der Renaissance in Italien*, (La cultura del renacimiento en Italia), 1860, 10. ed. de Geiger 1908 (*Exposición clásica*) (1). Geiger *Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland* (Renacimiento y humanismo en Italia y Alemania) (Berlín 1882. M. Carriere *Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit*, (La concepción filosófica del mundo de la época de la Reforma) 2 ediciones, Leipzig 1837. W. Dilthey *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, (Concepción del mundo y análisis del hombre desde el Renacimiento y la Reforma), Berlín 1913.

§ 2. El renacimiento de la antigüedad clásica, en particular del platonismo en Italia. Nicolás Cusanus

Además de las obras antes citadas: G. Voigt *Die Wiederbelebung des Klassischen Altertums* (El Renacimiento de la antigüedad clásica) 3 edición 1893. Sobre Pico de Mirandola v. la introducción de A. Lieberts a su edición de las obras escogidas de Pico Jena (Diederichs) 1905. Sobre el Cusano, Falckenberg *Grundzüge der Philosophie des Nikolaus Cusanus* (Rasgos capitales de la filosofía de Causnus) Breslau 1880, y diferentes trabajos de J. Uebinger (véase Ueberweg III, 7), además reciente Cassirer loc. cit. 52-77. La traducción alemana de sus obras más importantes editada por Scharpff Freiburg 1862. De *docta ignorantia* ed. Rotta Bari 1912.

1. EL RENACIMIENTO

La segunda parte de la Edad Media estuvo como habíamos visto muy influida por el Aristotelismo. De Platón sólo se conocían algunas obras y tampoco podía llegar a ser comprendido en toda su pre-

(1) Hay traducción francesa. (N. T.)

fundidad y belleza por los hombres de la Escolástica. Para esto era necesaria una época nueva que se atreviese a romper valientemente con la autoridad de la Iglesia, lo mismo que con todas las otras autoridades y hacer a los hombres por primera vez desde la antigüedad, otra vez dependientes tan solo de sí mismos. Esta nueva época que hasta entonces solamente se había anunciado en círculos y personalidades aisladas. (Abelardo, corte del Staufer Federico II), apareció poderosamente ahora en el siglo XIV y especialmente en el XV. Si se apoyaba en la antigüedad verdadera, no podía surgir en Grecia, desierta y seca de espíritu, sollozando bajo el gobierno otomano, sino únicamente en aquel país donde subsistía aún con mayor fuerza la relación con la antigüedad: en Italia. Aquí se encontró el renaciente espíritu de los antiguos con múltiples elementos que le eran afines, parte con un lenguaje y unas costumbres aún medio antiguas, lo mismo que con los viejos recuerdos y monumentos. Aquí llegaron huyendo del amenazador dominio otomano, numerosos sabios griegos de Constantinopla. Aquí el orden político social de la Edad Media desapareció primeramente, a causa del desarrollo del comercio, de las relaciones políticas y de la división en numerosos estados continuamente en hostilidad unos con otros, aquí surgió la vida de las ciudades libres, al lado de una serie de pequeños principados, en que individualidades enérgicas se elevaron al gobierno absoluto. El italiano, es de todos los pueblos europeos el que llega antes a la personalidad independiente y en realidad en todas las esferas: en la del hombre de estado, en la del orador, del poeta y del artista. A esto hay que añadir el poderoso aumento de horizonte y de relaciones debido a los descubrimientos geográficos, y la posibilidad de reproducción de la palabra escrita por el arte de imprimir.

Los tres poetas: Dante (1265-1321) que a pesar de su asunto medioeval, delata ya en sentimiento y manera el hombre moderno, Petrarca (1304-1374), que descubre su corazón, Boccaccio (1313-1378) que puede volver a leer a Homero y cuenta la historia de los tres anillos, van al frente de las filas. Las universidades y escuelas con sus retóricos, filólogos y filósofos siguen detrás. Sucesivamente envuelve el movimiento todas las clases cultas: comerciantes; príncipes y papas, como reúne en sí la gloriosa casa de los Médicis, se cuentan entre sus más famosos protectores. La religión positiva pasa a último lugar, el ambiente visible, la naturaleza considerada animada, los sufrimientos y goces humanos, todo esto pasa al primer término; es, por decirlo así, descubierto de nuevo; ante todo el hombre deviene el objeto de la biografía, de la his-

toria, de la poesía y del arte constructivo. Es la época del humanismo, de los placeres mundanos, del goce de la vida. Naturalezas enérgicamente pronunciadas aparecen en toda su plenitud. La vida personal en individualidades geniales produce admiración hasta en caracteres corrompidos como César Borgia; en una serie de nobles personalidades (Vittoria Colonna, Leonardo, Miguel-Angel) llega a la más extraordinaria perfección. También se reconoce por primera vez la independencia de la mujer. Se eleva la bella forma como valor director sobre todos los terrenos. En vez de la diferencia entre infieles y creyentes aparece la nueva diferencia entre incultos y cultos; dentro de los últimos se consigue hasta un cierto grado la igualdad de clases y sexos.

2. PLATÓNICOS y ARISTOTÉLICOS

a) En la Filosofía se reúnen las nuevas tendencias bajo el nombre de Platón como lema, en contra del espíritu seco de la escolástica aristotélica. A la corte de Cosmo de Médicis, llegó en 1438 desde Constantinopla, Georgios Gemistos Plethon (hacia 1355-1450, ver la *Monografía* sobre el de *Fritz Schultze*, Jena 1874), inflamado de entusiasmo por Platón, consiguiendo de aquel la fundación de una Academia platónica, es decir, una sociedad de admiradores entusiastas de Platón, en Florencia, que alcanzó su florecimiento bajo los sucesores de Cosme, Lorenzo y Juliano, extendiendo el estudio de Platón, no solamente en Italia, sino por la totalidad de la Europa culta. Pertenecieron a los discípulos de mayor influjo de Platón, el moderado cardenal Bessarión (1403-72) y Marsilio Ficino (1433-99), primer director de la academia florentina y elegante traductor de los escritos platónicos y plotínicos al latín. Como ya se puede suponer después del hecho ultimamente citado, en estos platónicos aparece una inclinación marcada hacia el neoplatonismo y más claramente aún en el Conde Pico de Mirandola (1463-1494), en el humanista alemán Reuchlin (1455-1522) y en el aventurero Agripa de Nettesheim (1486-1535) en los cuales llega a mezclarse en parte hasta con elementos cabalísticos.

b) Los mismos Aristotélicos, cuyo lugar principal continuó siendo la Universidad de Padua, no pudieron librarse de la nueva corriente apesar de sostener con los Platónicos vivas discusiones. También éstos, consideraron entonces despreciativamente como bárbaros a los comentadores medioevales de su Maestro, basándose en sus comentadores griegos. En vez de dedicarse a cultivar casi exclusivamente como los escolásticos la Metafísica y la Física del Stagirita, se dedican a su doctrina del conocimiento

y especialmente a su Psicología. Se dividen en dos direcciones vivamente hostiles una a la otra: Averroistas y Alejandristas. Mientras que los primeros se muestran inclinados hacia el comentario panteista de Aristóteles por Averroes, vuelven los últimos al comentario más naturalista de Alejandro de Aphrodisias (§. 34). Era discutida naturalmente la cuestión de la inmortalidad. Ambas direcciones negaban la inmortalidad individual, pero los Averroistas admitían que la parte razonable del alma, tras la muerte volvía al alma del mundo y unida a ésta era inmortal.

— La dirección alejandrista la representó con más éxito que ningún otro Pomponatius (Pietro Pomponazzi, 1462 hasta 1524), famoso como orador y profesor de Filosofía en Padua y Bolonia en un pequeño trabajo *De immortalitate animi*, quemado por la Inquisición. Afirmaba que la negación de la inmortalidad individual no aportaba a la Ética peligro alguno sino que por el contrario, animaba a hacer el bien por el bien, sin consideración de un premio o castigo futuro. De el desarrollo de su personalidad científica o artística están excluidos muchos del moral, ninguno. Junto a estas afirmaciones se encuentra principalmente la doctrina digna de crítica de la doble verdad. Lo que es verdad para los teólogos, no necesita serlo por esto para los filósofos; la doctrina de la inmortalidad impuesta por la iglesia y el estado es buena para las masas que necesitan bridas. En dos trabajos más largos trataba Pomponatius la doctrina del Milagro, y el problema del libre arbitrio. Al lado de acentuaciones enérgicas de las causas naturales— el efecto de la religión sobre los creyentes, por ejemplo tendría los mismos resultados aunque los venerados huesos fueran de perro — aparece también la reverencia final ante la Iglesia, como se encuentra de una manera semejante en Lorenzo Valla y Erasmo y más tarde en Bacon, Gassendi, Descartes y Hobbes. Hasta donde tal ambigüedad en todos estos filósofos era una forma sencillamente necesaria a causa de las relaciones de la época (amenaza de acusación de heregía) no se puede aún hoy juzgar. Por lo demás Pomponatius, cuando su enemigo averroista Niphus compuso por mandato del Papa León X una refutación contra él, pudo defender en su *Defensorium* la mortalidad del alma—bajo la protección del Cardenal Bembo y hasta del mismo Papa.

c) También contra la forma y expresión escolástica se hizo valer un enérgico movimiento, luchando con las armas de la seriedad y de la burla, dirigido principalmente por Lorenzo Valla (1408-1457). En vez de la construcción artificiosa de las palabras y de las ingeniosas abstracciones se exigía un lenguaje elegante y comprensible para todas las gentes cultas, en lugar de los con-

ceptos, «las cosas», en lugar de permanecer en lo transmitido la libre crítica, de esto. A veces se exageró es cierto la bella forma y el arte retórico al colocar a Cicerón y Quintiliano sobre la silogística de Aristóteles. Pero como reacción contra el aristotelismo unilateral de la Edad Media, significa también esta dirección un progreso.

También otros filósofos de la antigüedad fueron sacados del largo olvido de siglos, en esta época entusiasta y feliz en la lucha. Así se atrevió Valla a acercarse en su diálogo *De voluptate* por primera vez a la Ética de Epicuro considerada tan inmoral y peligrosa. Otros como el alemán Justus Lipsius y Gaspar Schoppe (Scio-ppius) trataron de renovar el estoicismo conocido a través de Cicerón y Séneca.

3. NICOLÁS DE CUSA

Por el tiempo y por sus ideas pertenece a esta época la curiosa figura de Nicolás Cusano (1401-1464), puesto que Nicolás Chrypffs o Krebs, el hijo del vinatero de la aldea de Kues, en el Mosela, que en 1448 subió a la dignidad de cardenal romano, se encuentra sobre la frontera de dos edades: de la Edad Media y de la Edad Moderna y de dos dominios el de la Teología y el de la Filosofía; de tal modo que lo mismo se le puede contar en el uno o en lo otro. Comprende en su persona varias direcciones de la Edad Media moribunda, como el nominalismo y el misticismo, pero está ya impresionado por el Humanismo del Renacimiento. Tuvo trato con el constructor de la cúpula de la catedral de Florencia, Brunelleschi, su maestro de matemáticas, lo fué también de Colón. Aunque en el contenido unido a los problemas medievales, se dirige a la nueva posición de las cuestiones. Muestra interés no solamente por los antiguos, especialmente por Platón, los pitagóricos y los neoplatónicos, sino también por las Matemáticas y por las ciencias naturales, enseña la forma esférica de la tierra y su movimiento alrededor de su eje antes que Copérnico, manda grabar el primer mapa de Alemania, hace proposiciones para hacer experimentos metódicos y recomienda principalmente la lectura en el gran libro de la naturaleza que Dios ha abierto ante nosotros.

Filosóficamente importante es ante todo, su teoría del conocimiento. Acepta cuatro grados de éste: 1. El sentido que solamente sugiere imágenes confusas; 2. El entendimiento analizador (ratio); 3. La razón especulativa (intellectus) y finalmente; 4. La contemplación mística que significa la unión del alma con Dios. Cada grado está comprendido en el siguiente, pero todos cuatro no son más que modificaciones de una y única fuerza esencial. El conocimiento consiste en la asemejación del sujeto cognosciente y de su objeto,

es por lo tanto una medida espiritual. Pero toda nuestra ciencia no es más que una suposición. El hombre debe saber que nunca podrá concebir completamente a Dios o el infinito, aunque continuamente puede acercarse a él; este es el estado de la «consciente ignorancia», de la *Docta ignorantia*, como dice el título de su trabajo capital. En Dios se reducen a la unidad todas las contradicciones (*coincidentia oppositorum*), en El se realizan todas las posibilidades, (El es el *poss-est*, es decir, el «puede-es»). Pero El no representa solamente el Máximun que comprende y domina todo, sino también el Minimun que está en todo; al mismo tiempo que el poder, saber y querer absoluto, la moralidad absoluta. Y, aún cuando el teólogo Nicolás trabaja para interpretar los misterios de la doctrina eclesiástica de la Trinidad, en parte también con especulaciones numéricas, su espíritu filosófico le conduce hacia el panteísmo. En Dios se relaciona todo lo existente. La evolución de Dios, en cierto modo es el mundo; y cada cosa refleja en su lugar al universo entero. Así es, por lo tanto el hombre un espejo del Todo, un «pequeño mundo» (*parvus mundus, microcosmus*). Su perfeccionamiento no es más que un desarrollo de sus disposiciones originales, su amor a Dios, unirse con Dios. Pero también el espíritu humano corresponde a la realidad absoluta, su ver es una reproducción del divino, sin su intelecto no tendría ningún valor el mundo. Así se hace lo negativo finalmente positivo y se convierte la «ignorancia consciente» en el infinito conocimiento.

Son pensamientos que encontraremos en la Historia de la Filosofía hasta en Schelling y Hegel. Al lado de sus especulaciones teológicas encierra esta cabeza maravillosa algunos pensamientos por completo modernos, aunque también en parte embrionarios como la individualidad, el desarrollo, el reflejo de los objetos en la conciencia, la tolerancia religiosa. «No hay más que una religión», apesar de las diferencias de ritos a la que intenta servir trabajando por la unificación de la iglesia romana y la griega (diálogo *De pace seu concordantia fidei*). Aprecia las matemáticas como modelo de certidumbre, discute el infinito, el paso al límite, el peso específico y recuerda como por primera vez lo ha probado K. Lasswitz, las ideas fundamentales de los atomistas. Así preparó, de antemano en diferentes respectos la filosofía natural del siglo XVI y como Cassirer lo ha mostrado también los fundadores de la ciencia natural moderna (Keplero y Galileo) y de las matemáticas (Descartes y Leibniz).

Relacionado con el Cusano, está también el francés Charles Bouillé (Carolus Bovillus, hacia 1475-1553) importante matemático ver sobre él Cassirer, pág. 77-85, 154.

§ 3. La Filosofía de la naturaleza del siglo XVI

1. Páracelsus y sus partidarios. 2. En Italia: Cardano, Telesio, Bruno y Campanella)

1. EN LOS PAISES GERMÁNICOS

a) La Filosofía profunda del Cusanus contribuyó en unión del sentimiento del renacimiento propio de la época, poderosamente a entusiasmar a los espíritus más libres por un estudio sin prejuicios de la naturaleza. Se hizo valer una necesidad apasionada del conocimiento de la naturaleza y de la experiencia, como se nos presenta en el primer monólogo del «Fausto» de Goethe. Naturalmente llevó muchas veces, esta necesidad, especialmente en sus irreflexivos comienzos, a elaboraciones, faltas de crítica de inspiraciones y predilectas ideas. A esta categoría pertenece el errabundo e intranquilo médico y químico suizo Theophrasto Bombast de Hohenheim (1493-1541) que se llamaba a sí mismo Paracelsus. Sus obras principales escritas originalmente en alemán y en lenguaje enérgico; fueron más tarde traducidas al latín por sus partidarios y varias veces impresas entre otras: en alemán por *Huser*, Basilea 1589 y Strasburgo 1618, en latín en Strasburgo 1603 y Ginebra 1658; del texto original, últimamente se ha publicado una nueva edición bonitamente presentada por *F. Strunz* (E. Diederichs, Jena) 1904. Strunz también ha publicado una monografía breve popular pero de verdadero valor: *Theophrastus Paracelsus, su vida y su personalidad* (Jena 1903). En donde se encuentran más noticias acerca de las nuevas investigaciones sobre Paracelsus, es en la obra más importante: *Sudhoff, Versuch einer Kritik der Paracelsischen Schriften (Ensayo de una crítica de las obras Paracelsicas)*, 2 t. de 1894-99.

Como centro de su sistema, considera Paracelsus el pensamiento que ya surgió en Lulio (§ 67) de la unidad de toda la vida, la relación espiritual de todo el universo, del mundo grande y pequeño (Macrocosmus-Microcosmus). El hombre (Microcosmus) solamente se conoce a través del mundo, el mundo solamente a través de los hombres. Nada sucede en la naturaleza por causas exteriores; todo por causas interiores. Todas las cosas tienen alma. Correspondiendo a los tres mundos: el terreno elemental, el sideral, el de las estrellas y el divino, todos los seres poseen un cuerpo visible elemental y otro invisible astral, en los hombres existe aún el alma originaria del mundo «ideal» o divino. El asunto único de la filosofía es el conocimiento de la naturaleza que solamente se

consigue con la observación de la misma, no con la sabiduría de los libros. La investigación del mundo sideral es cosa de la Astronomía, que para Paracelsus y sus partidarios es en parte simplemente Astrología. La Teología no tiene nada que ver con la «luz natural» de la Filosofía, sino que es cosa de la revelación y de la fe, a lo que él dedicó en los últimos años de su vida un gran número de trabajos teológicos.

Sobre los tres sostenes de la Filosofía, Astronomía y Teología, se eleva como ciencia principal la medicina. La labor más importante pues es su reforma. Comprende ante todo el fortalecimiento del principio vital que existe en todo individuo, llamado por Paracelsus ἀρχεύς = gobernante, en particular su libertad de potencias extrañas y dañinas.

De tales potencias o fuerzas, que también con frecuencia son descritas como «espíritus elementales» individuales (Salamandras, Ondinas, Silfides y Gnomos) está llena la naturaleza. La libertad se consigue con materias convenientemente combinadas. Su alquimia hizo para este fin una muestra de bebidas maravillosas y tinturas, aunque también algunas novedades útiles; con muchos de sus contemporáneos buscó en balde la «piedra filosofal» como medio para curarlo todo (Panacea). A la manía de autoridad que hasta entonces también había gobernado la Medicina (Aristóteles, Galeno, Avicena) y a «los libros viejos», se opuso Paracelsus enérgicamente en beneficio de la naturaleza y de la experiencia (experimento), el que recomienda con energía apesar de todas sus fantasmagorías (para detalles véase *Erdman, Manual*, I, 506-516) en general tiende enérgicamente hacia los elementos de la Química moderna. Naturalmente que más bien ve lo nuevo de una manera sencilla y genial que fundado conceptualmente. Las substancias fundamentales de todo lo terrestre son tres: 1. Aquello que se quema (Sulfuro); 2. Lo que humea y se evapora (Mercurio); 3. Lo que queda como ceniza (sal). Por lo primero se efectúa el crecimiento, por lo segundo la liquefacción, por lo tercero la solidez de los cuerpos.

b) Paracelso no encontró al principio más que enemigos acérrimos, pero poco a poco, especialmente después de su muerte, tuvo muchos discípulos que dejando a un lado la parte filosófica de su doctrina se dedicaron solamente a lo práctico. Se puede considerar como continuador suyo, en un amplio sentido, el holandés J. Bapt. van Helmont (1577-1644) aunque vivió casi un siglo después que él, y que para el desarrollo de la Química tuvo cierta importancia. Lo mismo que Paracelsus admite un principio interno de vida como fermento original, junto a una materia

primera. De los elementos, solamente el agua y el aire son invariables; el vapor y el «gas» (una de las palabras por él introducidas) no son más que partes de agua cuya posición ha sido transformada. También él quiere abandonarse por completo a la naturaleza, es decir, a la Física y la Química experimental, con las que une una creencia en la revelación compuesta de neoplatonismo y de misticismo cristiano. La religión es para él la aspiración hacia el paso de la luz de la naturaleza humana al centro de luz eterna, Dios la única fuerza absoluta, el verdadero ser y la causa de movimiento de todas las cosas. De él procede el espíritu inmortal, inmaterial y puro (*mens*), que sin embargo está revestido en el hombre por el alma mortal que comprende el pensamiento, el sentimiento y la voluntad (ánima sensitiva), el principio de la vida física, que no permite reconocer la verdadera esencia de las cosas. «Una cosa no se concibe como ella es en sí, sino según la manera de ser de quien la percibe, esto es, de quien la considera». Esta alma sensible es como en Paracelsus un *Arqueus* interior y a éste se hallan sometidos los distintos centros vitales (*archei insiti*). Ver sobre Helmont, F. Strunz, *Johann Baptist von Helmont*, Viena 1907. Su hijo († 1699) expuso al mismo tiempo una rara teoría de los mónadas. También admite el ya antes citado en pág. 279, Agrippa de Nettesheim (en Colonia), una animación de la naturaleza; trató de determinar la fuerza y el influjo de los cuatro elementos, cuantitativamente, pero admite como quinto elemento (Quinta esencia) un espíritu del mundo (*Spiritus mundi*) que gobierna sobre ellos.

De todos modos se muestra desde Nicolás de Cusa, pasando por Paracelsus hasta Helmont, una aspiración progresiva en oposición a las «propiedades ocultas» (*qualitates occultae*), que según los puntos de vista [escolásticos-aristotélicos están colocadas por Dios en las cosas, palpitan en estas, a situar en la materia misma el lugar de la vida; bajo el lenguaje místico-fantástico se esconde un contenido nuevo científico. Por lo menos así se creó lugar para una investigación metódica de la naturaleza como veremos formarse en el segundo capítulo. Por ahora tenemos que seguir el desarrollo de la Filosofía natural en el país del origen de Renacimiento, en Italia.

2. EN ITALIA

a) De la misma manera que Paracelsus en los países de lengua alemana; influyó en el norte de Italia, el matemático, médico y astrólogo Jerónimo Cardano de Milán (1501 hasta 1576). También para él el mundo tiene alma, y todas las cosas están unidas por sim-

patía o antipatía. Conocerse en Dios y conocer a Dios en uno mismo, es la más noble sabiduría. El alma del mundo designada también como calor o luz, representa el elemento formativo que atraviesa la materia y la enlaza. La esencia del calor consiste en movimiento. En oposición a Paracelsus destina su doctrina solamente para los sabios; las masas deben estar sujetas a una gran severidad por parte del estado y de la iglesia, porque la ciencia y la reflexión sobre la religión pueden llegar a producir tumultos. ¡Por lo tanto ninguna discusión religiosa y ninguna disertación científica en la lengua materna!

b) Mas importante filosóficamente que Paracelsus y Cardano es el italiano del sur Bernardino Telesio de Cosenza (1508-1588), que por su obra capital, *De natura iuxta propria principia* (1565-1586) se hizo en verdad, numerosos enemigos entre los aristotélicos del norte de Italia, pero entre sus compatriotas ganó grande influencia, como fundador de la «Academia Cosentina» en Nápoles. En lugar de misticismo fantástico quiere investigaciones de la experiencia, sin prejuicios, en lugar de simpatías llenas de misterio, pocos principios invariables; una suposición tal honra a Dios, mas que la creencia en sus intervenciones arbitrarias. Al lado de la «materia» pasiva solamente (moles) admite Telesio dos «principios activos», o energías originales en la naturaleza: una expansiva, el calor, otra contractiva el frío, aquélla procediendo del sol, ésta de la tierra. También el espíritu (espíritus) no es más que materia fina, caliente, sensible, que puede ser influida a través del clima, el alimento y la manera de vivir. Por asimilarse las cosas exteriores, crea el conocimiento, que en el fondo no es más que un palpar. Hasta las Matemáticas son para Telesio, esencialmente de naturaleza sensible. En los hombres hay que añadir aun el alma inmortal dada por Dios. Su *Ética* la funda Telesio, como los Estoicos y más tarde Spinoza sobre el principio de la conservación propia del que las cuatro virtudes cardinales: sabiduría, arte, valor y bondad no son más que manifestaciones especiales.

Parecido era lo que enseñaba F. Patrizzi (1529-1597), cuyos cuatro elementos se llamaban: espacio, fluidez, luz y calor y formaban un medio entre lo material y lo inmaterial (divino). Apesar de eso, aparecen en su *Nueva Filosofía sobre el Universo*, al lado de una apreciación casi moderna de las matemáticas, momentos fantásticos, neoplatónicos y junto al reconocimiento de la doctrina cristiana de la salvación, un panteísmo embriagado de belleza.

Telesio accedió finalmente a la sumisión exigida de él por la iglesia romana. No lo hizo así su famoso compatriota.

c) Giordano Bruno (1548-1600)

cuya personalidad y doctrina a causa de su martirio, atrajo hacia sí la atención siempre y especialmente desde 1889 (elevación de su monumento en Roma) y 1900 (300 aniversario de su muerte) se le ha tratado con frecuencia en Italia y fuera de ella. Los trabajos italianos de Bruno fueron publicados por *Paul de Lagarde* (2 tomos, Gotinga, 1888-89), los latinos en cuatro tomos, en Nápoles y Florencia (1870-1891). El más importante, el diálogo *De la causa, el principio y el uno*, fué trad. al alemán bajo este título por *Ad.-Lasson* y apareció en la *Biblioteca filosófica* con introducción y aclaraciones; algunos de ellos están traducidos por *L. Kuhlenbeck* y ed. por *Diederichs* (Jena, 6 tomos). Además de lo muchos trabajos sueltos citados por *Ueberweg*, III, pág. 76, ver sobre Bruno el interesante cuarto discurso en *Imen. Kant* por *H. St. Chamberlain*, Munich 1905 y *Cassirer l. c.* II, Cap. 3. En Berlín se ha fundado hace poco una sociedad Giordano Bruno que también da a luz escritos sobre Bruno.

Giordano (en realidad Filippo) Bruno, nació en Nola en el año 1548, entró a los quince años en la orden dominicana pero la abandonó al ser sospechado de ideas libres y llevó desde entonces (1576) una vida errante, de un lugar para otro por todos sitios defendiendo con el calor de su naturaleza apasionada sus ideas. Al principio en el norte de Italia, luego en Ginebra, donde llegó también a un desacuerdo con la ortodoxia calvinista después en Toulouse, dos años en Inglaterra (donde compuso varios de sus diálogos filosóficos), más tarde en París y en varias universidades alemanas, como Marburgo, Wittenberg, Helmstedt, Praga,—alaba la ciencia alemana de un Cusano, Paracelsus, Copérnico y la lucha de Lutero contra el Papa — por todos los sitios donde no le estaba prohibido enseñar y escribir. De Franckfort en el M. volvió por Zurich a su patria, pero en 1592 cayó en Venecia por traición en manos de la Inquisición, se declaró, tras pasagera intención de retractación, fiel a sus convicciones que designó como las verdaderamente cristianas, se le envió a Roma donde aún languideció en un calabozo durante siete años y el 17 de Febrero de 1600 fué quemado públicamente en el Campo de Fiore. Al anunciarle la sentencia de muerte dijo a sus jueces: «¡Fallais vuestra sentencia con más miedo del que yo siento al recibirla!» En el mismo sitio donde él, por sus convicciones—precisamente dos mil años después de Sócrates—sufrió la muerte, se descubrió el 9 de Junio de 1889, ante la presencia de numerosas delegaciones, algunas extranjeras, su estatua.

El martirio de Bruno no debe cegaros contra los defectos de su carácter y de su filosofía. Una fuerte sensualidad — escribió en sus años juveniles una comedia apropiada al gusto de la época y no precisamente casta — un apasionamiento que tampoco permitió llegar su pensamiento a una formación completa clara y metódica y no libre de vanidad, son rasgos que francamente nos asombran en este italiano del sur. Frente a esto tiene una aspiración irresistible (impetuosa) hacia la verdad y el conocimiento, unida a fuerza realmente poética en la concepción del universo. En más de 70 sonetos, en su *Eroici furori*, canta el amor entusiasta por la divinidad, el anhelo hacia el ideal de la belleza. También sus trabajos en prosa, escritos unos en italiano, otros en latín, están, bajo gran influjo platónico, la mayor parte en forma dialogada y son enérgicamente retóricos.

Nuestra exposición omite el primero de los tres estadios en el desarrollo de Bruno, según las investigaciones de su investigador italiano, Tocco (1889), en el cual está aún cerca de los neoplatónicos o en conexión con la Mnemotécnica de Lulio y se dirige a la doctrina creada por él durante su estancia en Londres.

a) *Infinitud de los mundos. Panteísmo.* Bruno fué conquistado por la nueva doctrina de Copérnico que amplió con entusiasta fantasía poética en una imagen sublime del mundo. El universo es inmenso — tan inmenso como nuestra fuerza de imaginación misma, — nuestro sistema solar, solamente uno entre otros infinitos, que se van formando y desapareciendo, nuestra tierra un átomo. Una ley eterna, una única fuerza divina como corresponde al ser de Dios, como el infinito, rige el universo y lo ha ordenado todo armónicamente. Solamente el teólogo busca la divinidad fuera y sobre la naturaleza, el verdadero filósofo la encuentra en esta misma. El alma del mundo como la causa influyente sobre todo, el principio interno obrando según fines de todo movimiento reside en la materia, que ella informa en todos lugares, aunque no corporalmente. Todas las cosas y por ejemplo, también las gotas de agua, tienen su alma, puesto que se hallan informadas todo está lleno de simpatía y antipatía. Pero la forma no está en oposición a la materia. Esta es también un ser divino, que se desenvuelve en sí misma hacia formas siempre más superiores, y que en el fondo no es sino la madre naturaleza. Ambas se encuentran en el uno absoluto, que es el fundamento de todas las cosas. Dios es la «causa suprema, el principio y la unidad». Naturalmente que ningún hombre podrá concebir por completo esta unidad absoluta en este sentido participa Bruno del punto de vista del Cusano sobre la doctrina ignorancia.

β) *Teoría de las mónadas.* En el último grupo de sus trabajos se ocupa nuestro filósofo de la naturaleza, mucho menos de la relación que de la división del todo en sus partes más pequeñas, del problema del individuo y del átomo, o como él dice, del *mínimum* o *mónada*. Para comprender la pluralidad tenemos que volver a la unidad, que no solamente se encuentra en lo más grande y lo que abarca más, sino también en lo más pequeño y más simple — geoméricamente un punto, físicamente un átomo. Pero, el átomo es para él y ahí descansa su mérito, crítico, no únicamente lo último de la división ni el límite, sino también el punto de comienzo de la composición y por lo tanto punto de partida de la reflexión, condición principal de la existencia, al mismo tiempo así, medio de pensar crítico del conocimiento. Ciertamente que Bruno no fué capaz de realizar este punto de vista a causa de su desconocimiento del verdadero miembro científico de unión entre la sensibilidad y el pensamiento puro, las Matemáticas, en cuyo lugar coloca más bien a la imaginación (*imaginatio*). Y así recae él otra vez en la *Metafísica* de sus contemporáneos. Sus partes mínimas de materia se hacen físico-mecánicas, aunque hasta un cierto grado tienen también alma. Hay una infinidad de *Mónadas* (mínima) de diferentes grados. Así es, por ejemplo, la tierra, un *mínimum* en relación con el sol, el sistema solar otro en relación con el universo y Dios es la *mónada* de las *mónadas*.

γ) De la concepción física del mundo del Nolano nace por sí misma su posición fundamental ético-religiosa. Es, dicho en una palabra, panteísta. Para el que es capaz de concebir el ser íntimo del mundo con mirada entusiasta, desaparecen, según Bruno, todas las faltas aparentes y todos los aspectos sombríos, en la belleza y perfección del gran todo, cuyo reflejo él puede ver en lo más pequeño. Cada *mónada* es una reproducción finita del divino ser infinito hacia el que ella aspira. Esta aspiración es la verdadera religión. Sin duda que si la sabiduría del hombre aumenta, aumenta también su dolor, al reconocer el fin que hasta ahora tuvo, como demasiado bajo; y cuando se encuentre frente a las contradicciones positivas de la vida, necesitará con frecuencia de «afectos heroicos», para elevarse sobre ellas. Pero él disfruta a pesar de todo, de la delicia del conocimiento, de que continuamente vive según su destino la perfección propia y siempre acercándose más al primer origen de la verdad, del bien y de la belleza, de tal modo que la muerte no despierta para uno el menor horror. Así se encuentra el hombre a sí mismo, que parecía perderse completamente en el infinito del todo, en el infinito de su vida interior y de su destino. No en la contemplación de los astros y de la bó-

veda celeste, sino en la vuelta a la profundidad del propio Yo se logra la elevación al mundo de la idea! Para la materia incesantemente tendiendo hacia la forma, hacia el tipo original ideal, crea el mediador la belleza y el arte. La verdadera Filosofía es al mismo tiempo, música, poesía y pintura. Como en los sonetos de Miguel-Angel, influye aquí en este estado de alma de Bruno, el pensamiento fundamental del Simposión y el Fedro platónico.

Después de todo esto, Bruno, aunque no es ningún «Humanista» en el sentido corriente — le gusta burlarse de la pedantería de los filólogos y retóricos — es apesar de todo un puro filósofo del renacimiento, en cuyo final está. De los antiguos cita a Aristóteles con frialdad, con reconocimiento, por el contrario, a Platón y Pitágoras, y en su doctrina de los átomos también a Epicuro y Lucrecio; de sus predecesores es deudor sobre todo al Cusano. Pero mientras que éste a pesar de algunas ideas nuevas, quedó en otras aún adherido estrechamente a la Edad Media y también exteriormente continuó siendo el celebrado cardenal de la iglesia romana, Bruno rompió — por primera vez entre todos los filósofos cristianos — francamente con la iglesia y lleva en sí la conciencia clara de pertenecer a una nueva época, a pesar de todas las imperfecciones y contradicciones a él aún unidas. Naturalmente que en total más ha sugerido ideas fantásticas y en parte tomadas de otros, que aportado un adelanto verdadero al conocimiento científico de la naturaleza. Lucha, es verdad, por alcanzar la realidad así como también por los derechos del pensamiento puro, pero no ha concebido estas dos condiciones de la ciencia moderna en su relación mútua ni las ha guardado con consecuencia aislada. Su Metafísica poética se conforma con demasiada frecuencia con la imagen en lugar de la cosa, contiene ideas insostenibles y fantásticas, por ejemplo, la de una Mágia matemática, que naturalmente por el estado de entonces de la ciencia natural no podían extrañar. La nueva ciencia natural (Cap. II) debía tomar otro camino y el gobierno por el espíritu del mundo, que veía Bruno en todas las cosas, trasformarse en el mecanismo de fenómenos medibles. Solamente que tampoco ha quedado él sin importancia; no ha dado, es verdad ciencia, pero sí una concepción del mundo, que han fructificado el espíritu de pensadores grandes posteriores (Spinoza, Leibniz, Schelling).

En oposición a Bruno aparece su compatriota y compañero de orden.

d) *Tomás (Tommaso) Campanella* (1568-1639) de Calabria, de convicciones eclesiásticas. Apesar de ello no escapó a las perse-

cuciones religiosas, tal vez como enemigo de la «tiranía del espíritu» de Aristóteles y de los jesuitas, pero más bien aún a causa de sus puntos de vista y planes políticos considerados como novedades—él fué, como él mismo dice, siempre enemigo de la tiranía, sofística e hipocresía—y compuso muchos de sus numerosos trabajos en los cincuenta calabozos en que pasó casi treinta años de su vida (1599-1626). Los últimos años de su vida lo pasó en París, bajo la protección de Richelieu y en trato sugestivo con Gassendi y el círculo de Mersenne.

Campanella admite una doble fuente de conocimientos: la fe, de la que nace la Teología y la percepción (sensus) de cuya elaboración científica nace la Filosofía; junto al codex scriptus de la revelación bíblica existe una segunda revelación de Dios en el codex vivus de la Naturaleza, sobre cuyo estudio profundo insiste él como Antiaristotélico y Telesiano. Su principio científico natural es, en verdad, la acumulación de las observaciones aisladas y la matemática, la «servidora de la Física». Es interesante el punto de partida que recuerda el mismo tiempo a San Agustín y Descartes: Lo que yo se seguramente, es que yo existo. Así el hombre conoce todo lo restante solamente partiendo desde su conciencia y esto hasta la existencia y las propiedades originales (primalitates) de Dios: poder, sabiduría y bondad (posse, nosse, velle). El ser del cognoscente consiste en el conocimiento de sí mismo. Por otro lado se transforma, el Yo en las cosas. «Conocer» significa: hacerse la cosa conocida». Por lo tanto cada cual posee una Filosofía propia, según es impresionado en los sentidos de diferente modo, por las cosas. Pero las cosas en su totalidad no son finalmente sino partes y revelación, es de la divinidad con lo que el Yo vuelve a su verdadera fuente. La sabiduría «pura» es una contemplación de las cosas en Dios, el infinito. La filosofía natural se pierde también en él, en una concepción más poética que científica de la máquina del mundo. Todo tiene alma y siente, hasta el espacio vacío, que tiende a llenarse. Ambos principios originales que él titula como Telesio, calor y frío, se mueven por el amor y la antipatía! Frente a ellos se conduce la materia cuyas partículas más pequeñas son el polvillo del sol, meramente pasiva, pero también tiene alma pues posee el instinto de conservación.

En una cierta relación con la Metafísica del calabrés está también su Filosofía política. Mientras que, por ejemplo, su obra posterior escrita en consideración a la situación política de la época, *Sobre la monarquía española*, recomienda en estricta oposición al principio de la nacionalidad de Maquiavelo (§ 6) un reino universal español con una administración papal, describe su *Ciudad del Sol*

(1623) que forma un apéndice para su «Filosofía de la realidad» (*Philosophía realis*), un estado ideal que reposa sobre la *subordinación* de la voluntad (*velle*) y de la fuerza (*posse*) a la sabiduría (*nosse*). Es una especie de República platónica, este estado futuro socialista que está edificado sobre una severa graduación de la sabiduría con compás matemático y dirigido por un gobernante sacerdotal (*Sol* o *metaphysicus*) y sus tres príncipes *Pon* (*Potestas*), *Sin* (*Sapientia*) y *Mor* (*Amor*). El primero dirige el ejército, el segundo la educación científica y técnica, el tercero, el sostenimiento y reproducción de los ciudadanos del estado solar. Todo, hasta la reproducción de sus «solarios», estará reglamentado por el estado. Mujeres, niños, habitaciones, comidas, etc., serán comunes, no existirá propiedad privada. Cuatro horas de trabajo bastarán, cuando todos trabajen realmente. (Más acerca de esto en *Lafargue, Geschichte der Sozialismus in Einzeldarstellungen (Historia del socialismo en monografías)*, I, 469-506).

Con Campanella hemos llegado el siglo XVII. Tenemos que volver hacia atrás al comienzo de la época moderna, para seguir el movimiento filosófico en Alemania.

§ 4. Filosofía y Teosofía alemanas en la época de la reforma

1. De los humanistas alemanes ya hemos citado antes los neoplatónicos Reuchlin y Agripa de Nettesheim (§ 2). Como ellos son los restantes que aún tenemos que nombrar aunque de importancia histórico-cultural de significación filosófica escasa: el delicado y penetrante Erasmo (1467-1536) que todo lo quiere sujetar a la prueba de la razón, pero en la filosofía no tiene carácter suyo propio, y se basa en los antiguos, «de los cuales Platón y Aristóteles son los que enseñan mejor la filosofía»; el valiente y revolucionario Ulrich von Hutten (1483-1523); finalmente los *divi minorum gentium*, como el ciceroniano Rudolf Agricola († 1485) en los Países Bajos o el jefe del círculo humanista de Erfurt, Mutianus Rufus († 1526). Para la pedagogía, es de interés, el estrasburgués Juan Sturm (1507 hasta 1589, ver sobre él una Monografía de *Laas*, Berlín 1872) que hace la proposición fundamental de su doctrina de la educación, el que se debe conocer en vez del nombre, las cosas mismas aprender a juzgarlas justamente y hablar de ellas en la forma adecuada.

2. En los países germánicos se deshizo relativamente pronto en general el movimiento humanista por el religioso, más poderoso; el renacimiento por la reforma. Ambos están conformes, en la aspiración a aclaración y simplificación de la vida, se apoyan

mútuamente en la oposición contra toda autoridad extranjera y se dirigen al derecho del individuo; pero la reforma está al mismo tiempo, no para hacer la última reglamentación del mundo, sino de Dios, es decir, exclusivamente para el problema religioso.

Los reformadores no poseen, por consiguiente, ninguna significación independiente filosófica. Lutero está próximo personalmente a San Agustín y los místicos prácticos (I, § 69, 2) y se presenta al principio agudamente contra Aristóteles, como el «arma del papismo»; declaró la razón compañera del demonio y se atuvo en Filosofía a su sabio amigo Melanchthon. Este profesor alemán humanista y «maestro de Germania», trató de realizar un acomodamiento, a consecuencia de su naturaleza mediadora, de razón y cristianismo, humanismo y dogma luterano. Logró introducir un Aristotelismo atenuado cristiana y humanísticamente en las Universidades protestantes. El mismo escribió una serie de libros de enseñanza en latín que nacieron de sus clases sobre Psicología, física, dialéctica y ética y que se distinguen por su perfecta claridad y orden en la materia. (Se encuentran en los tomos 13 y 16 de la edición *Bretschneider* de las obras de Melanchthon). Es filosóficamente interesante la doctrina según *Dielthey* tomada ante todo de Cicerón de «la luz natural», de la razón, que nos es dada por Dios mismo como criterio. De la razón natural nacen los principios inmediatos, evidentes, teóricos y prácticos de nuestro conocimiento. Estas proposiciones extremadamente importantes para el desarrollo filosófico del siguiente siglo XVII, trata Melanchthon de fundirlas con las *verdades redentoras* de la Biblia, sin conseguirlo del todo. La ciencia y la ética profanas están exteriormente al lado. Por ejemplo, define la Filosofía moral con «aquella parte de las leyes divinas que da las reglas para las acciones exteriores»; la doctrina copernicana es deshechada por interés teológico; en cambio, no lo son, sueños astrológicos y apariciones de espíritus. Principalmente le falta a Melanchthon que abarca el saber del tiempo la capacidad creadora. En cambio, su genio didáctico unido a un gran talento de organización, ha introducido en la totalidad de la alta instrucción pública alemana, aquella unión de la antigüedad clásica con el cristianismo bíblico, que en parte aun hoy existe. A las universidades protestantes especialmente, dió él la dirección espiritual durante dos siglos de tal modo que en ellas se produjo una especie de escolástica protestante de la que se dedujo en general lo mismo que de la antigua, un obstáculo para el libre pensamiento. Calvino, que publicó antes de su conversión al protestantismo, el trabajo de Séneca *De clementia*, es aún casi más exclusivamente (bajo el

influjo de S. Agustín) teólogo que Lutero, de tal modo que su estudio no pertenece a este lugar, mientras que Zwingli está más cerca, exterior e interiormente del Humanismo antiguo (Platón, Cicerón, Séneca) y el moderno (Pico).

La importancia de los reformadores en el desarrollo filosófico no se funda tanto en alguna de sus doctrinas aisladas, o su posición respecto a filósofos anteriores, como en la tendencia general a la vuelta a la personalidad y una naturalidad mayor en el pensar, querer y sentir. Es sabido y no se necesita explicarlo más aquí, que el potente impulso que llevó la primera época de la reforma a romper audazmente los límites del pensamiento medioeval, se transformó ya en vida de Lutero y no sin su culpa, en una inmóvil adhesión a la letra de la Biblia, al cristianismo como una cantidad transmitida de «hechos redentores» y doctrinas en parte contradictorias para la razón.

Algunos sabios aislados, como el tan alabado por Leibniz profesor Nicolás Taurellus de Altdorf (Ochslein?) por lo demás completamente eclesiástico, trataron de restablecer una filosofía del cristianismo elevada sobre el estrecho credo confesional, pero no tuvieron resonancia en círculos extensos. Mas bien llegaron a este, naturalmente sólo bajo duras persecuciones por parte de la iglesia cada vez más dogmática e inmovilizada, representantes aislados de la mística e intimidad teosófica.

3. Así enseñaba el teólogo silesiano Gaspar Schwenkfeld (1490-1561), que ya se atrajo hacia sí, en 1527, por su concepción espiritual de la doctrina de la cena; la persecución de los ortodoxos luteranos que la fe que procura la salvación eterna no depende de la aceptación de hechos históricos sino de la santidad interna y de la obediencia filial a Dios. Aún más alejado de la ortodoxia eclesiástica está el por mucho tiempo olvidado piadosa místico Sebastián Franck von Donauworth (1500-1545). Dios el único bien, vive en todas las cosas como su esencia (es), así también en los hombres como su voluntad. El individuo no tiene más que escoger, si se quiere entregar a esta obra de Dios en él o no; si a él mismo o a Dios quiere más a la carne o al espíritu, a Adán o al Cristo. El cristianismo en este sentido ya existió desde el principio del mundo, por ejemplo, también en Abraham y Sócrates; Jesús no hizo sino descubrirlo otra vez. La «historia» de Cristo es para los verdaderos cristianos solamente la «figura», es decir, el revestimiento exterior; la fe consiste en la vida de Cristo en nosotros en la unidad con Dios, que a través de la experiencia interna puede ser también adjudicada al que el nombre de Cristo nunca haya oído. Mientras que los nuevos tratados de Schwenkfeld y Franck

encontraron amplia extensión entre aquellos que no se sentían satisfechos con el cristianismo dogmático; desarrolló el párroco sajón Valentin Weigel (1533-1588) sus doctrinas místicas solamente entre un estrecho círculo de familiares confidentes; fueron impresas por primera vez a los veinte años de su muerte. Según *Erdmann* (*Manual* I, 472) tomó mucho de Tauler, Nicolás, Cusanus, Paracelsus, pero especialmente de Sebastián Franck. Con las doctrinas místicas de los restantes enlaza la del micrócosmos de Paracelsus, de que cada cual solamente conoce lo que dentro de sí lleva.

Los últimos tres citados fueron teólogos de profesión. Por el contrario produjo completamente de su propio interior, su sistema teosófico el zapatero de Görlitz que sobrepasa a todos en originalidad de pensamiento y en ingenuidad popular del lenguaje:

4. *Jacobo Böhme* (o *Böhm*, 1575-1624). Böhme era una naturaleza humilde, sensible, entusiasta, profunda, uno de los «silenciosos en la tierra». Desde que ya en 1600 había visto «hacerse luz en su espíritu hasta la región íntima de la divinidad», llevó él sus ideas «con mucho miedo y tribulaciones», durante doce años hasta que en 1612 las puso en su trabajo «*Morgenröte im Aufgange* (*El nacer de la Aurora*). La intervención del pastor inquisitorial de Gorlitz, le obligó a largo silencio. Pero ya había excitado la atención de otros círculos elevados, que insistían sobre él para que no enterrase su tesoro. Así produjo un espíritu enérgico en un cuerpo débil, durante los últimos cinco años de su vida aún, una gran cantidad de trabajos teosóficos. El odio de la iglesia y él del pueblo, excitado por ella, le siguió hasta más allá de la Tumba. Ahora se le ha elevado un monumento en su ciudad natal. Sus trabajos desde que Schelling, Baader y Hegel los dieron a conocer, fueron publicados aún en el siglo XIX en una edición total en siete tomos (por Schiebler 1831-47, 2, ed. 1861) y otra, con un sumario de explicaciones (von Joh. Claasen, 3 ts.), Stuttgart 1885). Los tres más importantes por *Grabisch* (Munich 1909). Tras toda la pesadez y hasta a veces singularidad de la expresión, vemos apesar de todo una fuerza de forma maravillosa en el lenguaje, unida a entusiasmo profético y al mismo tiempo una intimidad hundiéndose en las profundidades del alma.

El espectáculo del sol reflejándose en una vasija brillante de estaño o en la también llamada bola del zapatero, parece haber estimulado al zapatero filósofo hacia el pensamiento fundamental de su sistema. Así como el sol solamente se refleja sobre fondos oscuros, así puede la obra de Dios mostrarse solo sobre el fundamento de un principio negativo, puesto que ninguna cosa puede revelarse

sin «oposición», es decir, sin su contrario. Dios es todo, cielo e infierno también está en el mundo exterior, puesto «que de él y en él se originó todo». La misma fuerza que rige los cuerpos celestes y los elementos, te gobierna a ti. ¿Pero de dónde viene el mal? También esto está comprendido según su posibilidad en el divino principio original de las cosas, pero el hombre solamente lo hace real al decidirse su alma por él — que conforme a su naturaleza divina no es en sí ni buena ni mala — El hombre, pues, posee una voluntad libre. La oscuridad quiere cogerle, como también la luz; en él está el centro y sostiene la balanza entre dos voluntades; podemos según queramos hacer un ángel o un demonio de nosotros mismos. La regeneración y salvación por Cristo es una vuelta a nuestro ser absolutamente original divino. Si eres puro y santo, eres Dios.

La exposición de estas ideas fundamentales va envuelta muchas veces en un ropaje místico. «A causa de la falta de iniciación en el lector», dice disculpándose, debe describir un proceso que no es temporal «en forma corporal», es decir, temporal. Dios, es el fundamento de todos los seres, el misterio eterno que no se revela ó nadie, ni aún a sí mismo. En esta nada divina, sin embargo, despierta la sed del ser. La voluntad primera y primitiva, (Dios padre), produce eternamente una voluntad inteligible (el Hijo); mediante el Espíritu Santo; los tres se ven y se hallan en la sabiduría divina emanada de ellos (se hizo el reproche a B. por sus enemigos ortodoxos de una doctrina que incluía cuatro personas en la Trinidad). Todas las cosas consisten en «sí» y en «no»; el sí, es la fuerza vana y la vida, el no, su contrario por él que se revela. Pues sin algo contrario a lo divino no podría Dios revelarse, ni mostrarse su amor sin su cólera. De este modo surgen de la unidad primitiva siete cualidades o como dice con una etimología cándida *espiritibus fontes* (1) (llamadas también formas o fuentes): 1, lo áspero (por ejemplo: dureza, calor) 2, lo dulce, movable, (agua); 3, lo amargo, (miedo, sensibilidad); estas tres constituyen el reino del dolor. De él conduce la 4 cualidad el fuego, (el ardor de la cólera, y el amor al mismo tiempo no simbolizado) al reino de la alegría con sus tres formas: 5 luz, (fuego de amor y también vivificación); 6 sonido, (compresión, conocimiento), 7 corporalidad (forma en general, naturaleza). Como interpreta las ideas de la Biblia apoyándose en estas ideas extrañas y profundas sacadas de su propio pecho y de la «naturaleza entera» (en la Biblia por lo demás en «existen cosas contra la Filosofía y la razón») no puede ser expuesto en detalle. La fe tradicional, es sólo una chispa que debe

(1) «Qualgeirter», relacionado por él con *Qualitäten*. N. T.

convertirse en una llama. Cielo e Infierno existen en nosotros; por esto, el alma no necesita de ninguna peregrinación después de la muerte. Y «quien tiene en su corazón amor y lleva una vida llena de compasión y bondadosa y lucha contra la maldad, vive con Dios y es uno con el espíritu de Dios, pues Dios, no necesita de otro servicio».

En la fantasía aparente y real del alma inculta del zapatero de Görlitz, se halla oculto el más puro espíritu religioso, el misticismo más tierno enlazado con la más poderosa concepción de la naturaleza y al mismo tiempo con importantes ideas filosóficas, como la de la oposición y desarrollo que han tenido dos siglos después, su renacimiento en los sistemas de Schelling y Baader.

§ 5. Otras manifestaciones del humanismo, especialmente en Francia: empiristas (Vives, Ramus); individualistas escépticos (Montaigne, Charron, Sanchez); neotomismo (Suarez).

1. El movimiento humanista, que se dirigía al conocimiento verdadero y sin prejuicios del hombre y la naturaleza, pasó de Italia sucesivamente a todos los países cultos europeos. Ya hemos conocido al comienzo del párrafo anterior, sus representantes en Alemania.

a). En España, lo fué especialmente Luis Vives (nacido en 1492 en Valencia, residente mucho tiempo en la corte de Inglaterra, † en 1540 en Brujas), católico de convicción y amigo de Erasmo, que en un pequeño trabajo contra los dialécticos (1519), combatió la fé en la autoridad, la corrupción del lenguaje y el ideal científico de los escolásticos, lo mismo que a su maestro Aristóteles, y aspiró en su obra más extensa *De Disciplinis* (1531), a una nueva fundamentación de la ciencia mediante la experiencia. Estima en poco la Metafísica, mucho en cambio las ciencias especiales en particular la ciencia experimental de la naturaleza. Sin embargo, no realiza consecuentemente estas ideas. En la Ética se inclina al Platonismo y al estoicismo cuyas doctrinas le parecen más emparentadas con el cristianismo que la de la felicidad de Aristóteles. La mayor importancia de Vives es como *F. A. Lange*, (artículo *Vives en la enciclopedia de Schmid IX* (737-814), ha mostrado el haber sido el fundador de una Psicología puramente empírica y de la ciencia de la educación. Más importante que la difícil cuestión de que es el alma, le parece la investigación de su actividad. De acuerdo con esto en su libro de *Anima et vita* (1), (Brujas, 1538), no se ocupa de las usuales especulaciones metafísico-teológicas, sino de las descripciones de los hechos que ciertamente en su mayor parte

Traducción castellana: *Tratado del alma. La Lectura*, ed. Madrid. Trad. castellana del trabajo de *Lange*, Luis Vives, ed. España Moderna. Madrid. (N. del T.)

están sacadas de libros. Las formas inferiores de la vida orgánica son los fundamentos de las superiores y conscientes. Coloca el conocimiento ya en el cerebro con cuyas vibraciones van unidos los fenómenos de conciencia. La fuerza vital y los movimientos del ánimo están en relación con el corazón donde se revela el primer y último signo de vida. Solamente el alma humana ha sido producida inmediatamente por Dios, la de los animales y las plantas, son producidas por la naturaleza. Vives puede en muchos respectos ser considerado como un precursor de Bacon y Descartes que le deben mucho, aunque no le citan mientras que Gassendi (§ 10) le alaba y Ramus también le sigue.

b) De un modo análogo ataca en la Italia del siglo XVI, Nizolius (1498-1576) a los conceptos generales de la escolástica. Lo real son las cosas particulares; la percepción procura únicamente la certidumbre inmediata. En lugar de la Metafísica, deben elaborarse la Física, la Política y la Lógica formal o Retórica. Su *Antibarbarus* se ha editado por Leibniz, dos veces (1670 y 1674). No considera como guía seguro en la Filosofía, a ningún filósofo de la antigüedad.

Entre los reformadores de la escolástica pueden contarse también los dos italianos Zabarella y Fracastoro, de los cuales el primero, un aristotélico en el sentido de Ponponazzi, pone de relieve la actividad del conocer y delimita rigurosamente los métodos compositivo (deductivo) y resolutivo (inductivo), mientras que el último al que Cassirer (loc. cit. 208), ha sacado por primera vez del olvido intenta ya fundamentar una psicología del conocimiento con una serie metódica y gradual de las formas de actividad anímica. En general la cultura y la ciencia, hacia el final del Renacimiento, pasan del sur, al norte de Europa. Italia pierde la dirección, que obtienen en cambio Francia, Inglaterra y Alemania.

c) En Francia, contribuyó del modo más intenso a la caída de la escolástica, como el más dotado y completo representante del humanismo, Pierre de la Ramée (Petrus Ramus), que fué influido por la lectura de Platón; hijo de un carbonero nació en 1515 y fué asesinado por calvinista en la noche de San Bartolomé en 1572. Con una exaltación juvenil, defendió públicamente en 1536 la tesis de que todo lo que Aristóteles afirmaba era falso. Sus obras prohibidas en un comienzo y su brillante actividad como maestro atrajeron a París, más de 2000 discípulos. Como su labor más importante consideraba él la reforma de la Lógica. En sus *Instituciones dialécticas* (1543), intentó poner en lugar de la Lógica aristotélica, una dialéctica natural, sin llegar a producir de este modo nada realmente nuevo y original. Sus perfeccionamientos se refieren más a la marcha externa de la ciencia lógica, cuya primera parte trataba de la inven-

ción (inventio), la segunda del juicio (judicium, por esto todavía llamada en Kant, *secunda Petri*), y son en general de tipo gramático retórico. Por el contrario, significa un gran progreso, su alta estimación de las Matemáticas. En conjunto, sin embargo, es Ramus, más un predicador de la nueva época, que un creador. También en Alemania — enseñó varios años en Heidelberg — halló muchos partidarios; surgió una escuela de ramistas a la que perteneció entre otros, Juan Sturm (v. p. 292) que como partidarios de la nueva Lógica, combatieron vivamente con los antiramistas.

2. El humanismo de estos hombres y todavía más de los que nos ocuparán en lo que sigue, es como podríamos decir, de un tipo ciceroniano; se caracteriza por la saciedad de conceptos y discusiones metafísicas y busca la relación con la vida y la refinada cultura. Esto condujo a un escepticismo más o menos mundano que se enlaza, en un todo, con el individualismo nacido del Renacimiento. Se presenta en Francia en el siglo XVI en los tres tipos: del noble (Montaigne), del sacerdote (Charron) y del médico (Sanchez). Los dos primeros escriben ya en su lengua natal, el tercero, un portugués de nacimiento, en latín.

a) Miguel Montaigne (1533-1592), el creador del ensayo ligero, estimado aún hoy día, por sus compatriotas como escritor excelente, y por nosotros, al menos, como un espiritual y amable disertador, no pertenece a la filosofía en sentido estricto. Sus ensayos que aparecieron por primera vez, en Burdeos, en 1580, constituyen un conjunto de ideas atrevidas, mezclado con reminiscencias antiguas que exponía tal como se le ocurrían, despreciando a designio, todo enlace sistemático. «Como escéptico, no es Montaigne un espíritu cansado como Pirron, un dudador incisivo como Timón, amenazador como Carneades, un dialéctico como Arquesilaos, un sistemático como Enesidemo, un pedante como Sexto, sino un contemplador de la vida, tranquilo, sonriendo al delirio dogmático de los hombres, más humorística que sarcásticamente» (R. Richter, *Der Skeptizismus. El escepticismo*, II p. 65). Pero a través de la aparente ligereza de espíritu, se oculta una más seria concepción del mundo que se aproxima al *Nil Admirari* de los antiguos; junto al escéptico Sexto Empírico, venera a Séneca y Plutarco como modelos. No existe para él ningún conocimiento seguro admitido universalmente ni por los sentidos ni por el entendimiento. Nosotros mismos somos los que ponemos el valor en las cosas y creamos los conceptos de bien y mal. Por esto debe considerarse el mundo como un espectáculo y gozar de la vida plácidamente aunque de acuerdo con la naturaleza. Tras su escéptico: que *saise-je?* se halla el seguir a la naturaleza como la gran maestra de los hombres lo que entre otras cosas se ex-

presa en sus principios pedagógicos que recuerdan muchas veces a Rousseau. Naturalidad, honradez consigo mismo y los otros, fidelidad para consigo mismo: he aquí sus exigencias fundamentales. Es ciertamente un partidario convencido de la revelación divina y combate especialmente en su detallado ensayo, «Apología de Raimundo de Sabunde» (v. antes p. 263), el orgullo de la razón humana y la Filosofía. Concede el valor capital a la intención interna; la dogmática y la doctrina de la iglesia las abandona a los teólogos como los más «dignos». Puesto que no podemos conocer lo divino (religión), y lo justo (estado), debemos someternos al orden existente. De las luchas violentas de partido, (la guerra de religión), se alejó con conciencia, el frío artista de la vida. La edición histórico-crítica de *Flake* y *Weigand* de sus obras completas, no ha sido terminada aún. Véase sobre él, *Bonnefou M. et ses amis* 2 vol. 1898; *F. Strowski, Montaigne*, París, 1906; *Weigand Montaigne*, Munich 1911.

b) Próximo, aunque a veces opuesto, al noble de la Francia meridional, es su amigo y partidario, el sacerdote de París, Pierre Charron (1541-1603) que se distinguió como predicador. También su fundamento, es la naturaleza humana pero en él se acusa más el aspecto práctico-moral. Su obra capital *De la sagesse* (Burdeos, 1601), escolástica y por esto menos amena que los breves ensayos de Montaigne, es el primer libro no teológico, filosófico-moral escrito en una lengua moderna. La guerra de la religión con su confusión moral había causado una impresión terrorífica sobre el ánimo placido y sabio, aunque a veces apasionadamente entusiasta del sacerdote católico amigo de la humanidad. La vida se le aparece como cadena de errores y males, el hombre, sólo capaz de lo mediocre y viviendo en perpétua miseria. ¿En donde existe en tales circunstancias, la sabiduría verdadera?. En el penetrante conocimiento de la naturaleza humana y con esto de los límites de nuestro saber que nos conduce a la honradez, naturalidad y piedad y sus frutos: tranquilidad de ánimo y paz del alma. Aunque un fiel hijo de su iglesia — la ha defendido con su pluma contra los protestantes y libre-pensadores — están para él más altos que ella la naturaleza, la razón y la verdadera moralidad. Tu debes ser honrado «porque lo mandan la naturaleza y la razón, es decir, Dios». La moralidad debe preceder a la religión y no a la inversa. «No se confie en ninguno cuya moralidad se basa tan sólo en escrúpulos religiosos». Es más, llega a exclamar: «yo quiero que exista un hombre bueno, aún cuando no haya paraíso ni infierno». Claro que estos elementos nuevos aparecen en él, sólo en ciertos pasajes. Más tarde ha eliminado de sus obras los pensamientos más libres, reprobando la doctrina de

Copérnico y admitiendo, como lo más alto, finalmente, la revelación divina.

c). Como Montaigne se educó en Burdeos el médico Francisco Sánchez (1562-1632), natural de Portugal; ya a los 22 años enseñó como profesor en la famosa escuela de medicina de Montpellier. El título de su obra filosófica capital *Quod nihil scitur*, indica su punto de vista escéptico que mantiene con más penetración que Montaigne y Charron y que le sirve para atacar ante todo la silogística y dialéctica escolástica. Tampoco se detiene aquí. El verdadero saber lo posee tan sólo Dios, causa suprema de todas las cosas; pero en la investigación de las causas intermedias hay ancho campo para la ciencia (Filosofía) en la que se puede llegar mediante la investigación celosa a nuevos descubrimientos e invenciones. El mismo, no ha aportado ninguna contribución a la ciencia nueva y en los problemas de detalle, se muestra muchas veces influido por la Filosofía italiana de la naturaleza (§ 3). La consideración de la acción y vida humana, le lleva a la indulgencia y la tolerancia.

La sabiduría espiritual y mundana de los tres pensadores citados halló en Francia, la tierra clásica del «esprit», muchos partidarios y suplantó cada vez más a la sabiduría seca y escolástica de las universidades.

3. Aún la iglesia misma no quedó tampoco libre del influjo del humanismo. Es cierto que había fijado en este tiempo en el concilio de Trento (1546-63), sus doctrinas definitivamente y que se cerró en adelante temerosa a todas las innovaciones. Sin embargo, dentro de estos límites y a causa de la polémica que se hizo necesaria contra el protestantismo, se produjo en ella algo más de vida filosófica que ahora fué dirigida casi exclusivamente por la nueva orden de los jesuitas. El Collegium romanum y el Collegium germanicum de Roma, fueron fundados expresamente por San Ignacio de Loyola, para el cultivo del estudio filosófico, es decir, naturalmente, de la escolástica medioeval. Del colegio de Coimbra (Portugal), proceden una serie de laboriosos comentarios a Aristóteles. El más importante con mucho de estos filósofos católicos que renuevan el tomismo es el jesuita español Suarez (1548-1617), cuyas *Diputaciones metafísicas* en su mejor estilo y en su división ordenada y clara revelan decisivamente el influjo del humanismo (1). No necesitamos entrar en su contenido, pues en el § 65 hemos tratado el tomismo con suficiente detalle para el fin de este libro. Suarez, al que en los dife-

(1) Suarez nació en Granada, enseñó en varias universidades, últimamente en Coimbra; murió en Lisboa. Además de la obra citada: *De anima. De legibus* y otras. Sus obras editadas: una selección en la *Patrologia Migne* 1858, en 1882 y sig. (23 t.), 1740-51, 1856 y sig. (26 t.) N. T.