

«una investigación sobre el número y la magnitud, basada en el pensar puro» ni «una investigación de la existencia y los hechos basada en la experiencia» puede ser arrojado sin escrúpulos al fuego «pues sólo puede contener insignificancias fantasmagorías».

§ 21. B. Moral y filosofía de la religión de Hume

1. *Filosofía moral.* «El hombre necesita obrar, concluir y creer, aunque no pueda darse cuenta a pesar de una investigación cuidadosa, de los fundamentos de esta su actividad ni refutar las objeciones que a ellos se hagan»; «la moral y la estética no son objetos de la inteligencia sino del gusto y del sentimiento». En estas frases quita ya toda posibilidad de fundamento crítico a sus consideraciones sobre la moral. Se rechaza el criterio de la inteligencia tal como querían aplicarlo Clarke o Wollaston (§ 18) y se funda la moral sobre la base empírica de la psicología. «La hermosura moral y natural se sienten más que se comprenden».

En sí nada hay que tenga valor o que sea despreciable; todo depende del organismo humano, del sentimiento humano y de las pasiones. Como problema capital de la filosofía moral considera Hume, lo mismo que Spinoza, una física de los sentimientos. Estos son en parte de naturaleza tranquila, en parte de naturaleza agitada. Al predominio de los sentimientos tranquilos que nada tienen que ver con los débiles, corresponde lo que llamamos fortaleza de ánimo. El último fin de toda actividad humana es la felicidad. En la aspiración hacia la última lo mejor es dejarnos guiar por la naturaleza que nos ha organizado sabiamente. Pues es medida de la aprobación o reprobación moral, el sentimiento de placer o dolor que despierta en nosotros la acción o propiedad que se ha de juzgar como buena o mala. Este sentimiento de aprobación lo sentimos aunque la acción no proporcione nuestro propio bienestar y en ciertas condiciones hasta cuando es opuesta a él. Además de los sentimientos egoístas existen los sentimientos de simpatía que nos permiten experimentar aunque en una forma atenuada, la pena y la alegría de los otros, y nos colocan en general en la situación de los otros hombres. El sentimiento moral se halla pues determinado por la consideración del provecho inmediato o mediato que yo y los otros podemos sacar de la acción en cuestión. Verdaderamente, dice lo que nos es provechoso, sólo el sentimiento; la razón enseña a hallar sólo los medios apropiados para aquel fin y a observar las consecuencias.

Las virtudes o propiedades laudables, se dividen por consiguiente:

1. En las que son agradables para nosotros mismos (alegría, ánimo,

etc.). 2. En las agradables para los otros (modestia, cortesía). 3. En las útiles para nosotros (fuerza corporal y de voluntad, aplicación, inteligencia). 4. Las útiles para los demás (benevolencia, amor al prójimo y justicia). Las últimas, llamadas también virtudes sociales, son las más elevadas y las más importantes.

Están en conexión con la doctrina de la justicia, que por lo demás no es una simple virtud natural sino artificial pues no es idéntica con el amor al prójimo, las teorías políticas de Hume. El origen de la justicia se halla en los intereses de la sociedad. No por un contrato originario y formal, como pensaban Hobbes y Locke, sino por una convención tácita, nace el derecho cuyo fin consiste en proteger los bienes sin los cuales la sociedad no podría existir a saber: la propiedad, el dominio y la validez de la palabra dada. Por la adición de un gobierno, se convierte la sociedad en un estado. Considera Hume que es la mejor constitución aquella que tiene un rey hereditario, una nobleza sin vasallos y una representación popular bien ordenada. En la filosofía de la historia se halla influido por Montesquieu y más aún por Voltaire, pero su naturaleza más fría revela un mayor sentido de los hechos que éstos. También él cree en una evolución humana caminando hacia la libertad. En particular intenta derivar de las facultades anímicas del hombre, las formas políticas y sociales permanentes. Por sus opiniones políticas y económicas fué el precursor de su amigo Adam Smith. (§ 22).

2. *Critica de la religión.* En lo que se refiere a la religión carece Hume de menos prejuicios que Locke y especialmente que Berkeley. Es cierto que le parece probada la existencia de la divinidad por la obra de arte del universo pero no mezcla las consideraciones religiosas con la moral y censura expresamente el basarse en los asuntos teóricos, en las consecuencias peligrosas para la religión y la moral. Ha desarrollado su filosofía de la religión en tres obras: 1. En la parte 10 y 11 del *Enquiry* tituladas «Sobre los milagros» y «Sobre una providencia y la vida futura»; 2. En su *Historia natural de la religión*; 3. En los diálogos «Sobre la religión natural».

Los pretendidos milagros presentan una transgresión de las leyes naturales; a éstas—aquí no se expresa Hume como escéptico—sirve de base un fenómeno «fijo e inmutable». Ya la probabilidad (en el sentido científico de la palabra) debe inclinarse del lado de lo menos inverosímil. Es más, la «experiencia general» ofrece una plena prueba contra los milagros prescindiendo de que es preciso examinar las noticias y testimonios de tales milagros en los que influye la pasión de los hombres por los sucesos sorprendentes y

maravillosos. Al menos ningún milagro puede ser probado con tal seguridad que sirva de base para una religión. «Nuestra santa religión se apoya en la fe y no en la razón y se la hace correr peligro cuando se la basa sobre una prueba que no puede sostener». Lo mismo que de los milagros puede decirse de las profecías.

En la parte siguiente sobre «la providencia y la vida futura» pone Hume en boca de un amigo inclinado a las paradojas, la defensa de la doctrina de Epicuro que negaba ambos dogmas. El juicio acerca de la verdadera felicidad, acerca del bien y el mal es independiente de estas creencias y la prueba de la existencia de Dios partiendo del orden de la naturaleza no prueba nada para otras cosas. Pero no se puede concluir de una obra imperfecta como el mundo, que existe un plan mejor? Esto puede ser en los hombres que conocemos por experiencia, no en la divinidad que tácitamente no debemos juzgar según las reglas de la naturaleza humana. Al final admite Hume la influencia moralizadora y disciplinadora de los prejuicios religiosos; el que quiera librar al pueblo de ellos será un buen lógico pero no un «buen político y ciudadano». Sin embargo, debe el estado permitir todas las doctrinas filosóficas, pues éstas no atraen ni entusiasman a la multitud.

Hume distingue con razón la cuestión sistemática de la fundamentación racional de la religión y la historia relativa a su origen histórico que intenta resolver en su *Historia natural de la religión* (1755). Intenta indicar no como se han hecho las religiones sino la necesidad con que nacen del espíritu humano. Aquí se da por primera vez una historia natural de las religiones basándose en principios psicológicos e históricos, partiendo de las creencias primitivas de los pueblos salvajes y pasando por el politeísmo para llegar a la transformación sucesiva de éste en el mono-teísmo; para el estado del saber en aquél tiempo es una labor muy importante.

Los *Diálogos* póstumos sobre la religión natural se dedican a la cuestión filosóficamente más importante, de la verdad o sea fundamentación de la religión. De los tres interlocutores, que toman parte en ellos, es Demea el representante de la ortodoxia, Filón un escéptico y naturalista, Cleantes, un deista racionalista. El punto de vista propio de Hume no es fácil de ver. Al final, es cierto, da su adhesión a Cleantes pero le agradan también las objeciones de Filón contra la externidad de Dios, la perfección del mundo y la conclusión de las partes al todo. Tampoco Filón rechaza la religión natural pero no cree se pueda fundar científicamente. La disputa de ateos, escépticos y dogmáticos es para él modo de pensar del hombre práctico, una mera disputa acerca de palabras. En todo

caso ha estimado Hume en poco las religiones positivas que compara una vez a los sueños de un enfermo de fiebre aunque no sacó de ello las consecuencias personales y frecuentó la iglesia por motivos oportunistas. Defendió la absoluta tolerancia; también con respecto a los ateos y escépticos. La rectitud le parece que obra más fuerte y constantemente que todos los motivos religiosos.

También sus dos obras póstumas *Sobre el suicidio y la Inmortalidad del alma*, están escritas en un tono escéptico. No podía defender la inmortalidad del alma, el hombre que en la teoría del conocimiento la designaba como un enlace de representaciones y que ya a los 27 años había combatido en su *Treatise* todo género de concepto de substancia.

Hume constituye la cumbre de la filosofía inglesa del siglo XVIII y la completación de Bacon, Locke y Berkeley. Es el último gran filósofo de Inglaterra en caso de que no se quiera considerar como tal al filósofo de la evolución del siglo XIX (Spencer).

§ 22. Partidarios, contemporáneos y enemigos de Hume

A. Oncken, *Adam Smith und I. Kant (Adam Smith y Kant)* Leipzig 1877. Hasbach, *Die allgemeinen philosophischen Grundlagen der von Quesnay und Smith begründeten politischen Ökonomie. (Los fundamentos filosóficos generales de la economía política fundada por Quesny y Smith)*. Leipzig 1890. Schönkank, *Hartley und Priestley die Begründer des Assoziacionismus in England (H. y P. fundadores de la psicología asociacionista)* 1882.

1. ADAM SMITH

La obra de Hume en el terreno de la ética y la economía fué continuada por su amigo más joven que él y compatriota: Adam Smith (1723-1790). Este, hijo de un empleado de aduanas, fué profesor en Glasgow desde 1751 de filosofía moral y explicó allí teología natural, derecho natural, ética y economía política. Después de publicar en 1759 su *Teoría de los sentimientos morales*, abandonó su cargo y viajó por Francia donde hizo el conocimiento de los economistas Quesnay, Turgot y Necker (§ 27). De vuelta a Escocia trabajó en la quietud de su aldea natal, viviendo con su madre, su obra famosa con la cual se acostumbra a datar el comienzo de la economía política: *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de los pueblos* (1776). Más tarde obtuvo una colocación en las aduanas de Edimburgo donde murió el 1790. Era un hombre callado, dulce y flexible.

a) Su ética profundiza la de Humes. El sentimiento moral se

origina sólo en la sociedad por una simpatía involuntaria; la consideración de la utilidad se añade, completándolo, después. Todo hombre lleva en sí un «contemplador imparcial» de sus acciones. El juicio moral, es cierto, se forma paulatinamente pero es completamente espontáneo; sólo en sus generalizaciones interviene la razón. Smith construye hasta el detalle, con una buena observación psicológica, el sentimiento de simpatía de Hume. El primer grado de la simpatía es de una naturaleza puramente psicológica; después surgen juicios de valor; de ellos el mandato: considera tus sentimientos y tu acción como lo hace en tí él «espectador imparcial». Así se constituyen determinados principios y reglas de vida, el sentimiento del deber y finalmente el conocimiento del mismo como mandato divino. A la veneración debe unirse la inclinación (el sentimiento natural). El sentimiento de justicia reopsa sobre el impulso fundamental de la igualdad social. Esto nos lleva a su:

b) Economía política que le ha hecho más famoso que su filosofía moral y que además se halla en una cierta oposición con ella. Punto de partida es aquí el instinto de adquisición del individuo que debe desarrollarse libre e ilimitado. Fuentes de riqueza son el trabajo y el ahorro. El estado no debe intervenir en esta esfera ni con reglamentaciones ni con prohibiciones; oferta y demanda, deben regular del mejor modo posible, como lo han hecho siempre, todas las cosas, producir la división del trabajo conveniente, etc. El estado sólo debe mantener la paz, proteger del poder externo y crear todo lo más, sólo establecimientos de utilidad común. La economía de la nación es para Smith sólo la suma de las economías de los individuos. En lo que concierne al reparto de la ganancia hay además de la parte del trabajador, la del propietario que proporciona la primera materia y la del capitalista que proporciona los medios de producción.

Este principio del *Laissez-faire* nacido de las condiciones de la economía inglesa se considera hoy como demasiado unilateral pero sin embargo, significa para su tiempo un importante progreso; es más, Smith considera imposible su realización en la Inglaterra de entonces. El libro (algo largo) de Smith, ha ejercido un influjo considerable en la vieja economía política llamada clásica (Ricardo, Malthus, etc.). También es muy estimado S. por Kant y su colega de Königsberg, Kraus.

2. LA PSICOLOGÍA ASOCIACIONISTA (HARTLEY Y PRISTLEY)

a) David Hartley (1705-57) en un principio teólogo después médico, reduce en sus «*Observaciones sobre el hombre, su estructura, su deber y sus posibilidades* (1749) todos los fenómenos psíqui-

cos a la asociación de los sucesos simples y las representaciones. Así pueden surgir de las representaciones simples, las complejas, de las automáticas las conscientes, de las sensibles y egoístas, las ideales y últimamente las religiosas y a la inversa. Lo que quiere es enlazar a Locke con Newton y fundar una física del alma. A la asociación espiritual de las representaciones corresponde la fisiológica del cerebro pero, sin embargo, no afirma más que de un modo prudente, un paralelismo de ambas series entre sí inconmensurables. Más consecuentemente que él procedió su discípulo

b) José Priestley (1733-1804), descubridor del oxígeno y predicador de una comunidad de disidentes, que enlazó con su piedad concepciones políticas libres (entusiasmó por la revolución francesa) y un materialismo científico expreso. La esencia de la materia consiste en la fuerza atractiva o repulsiva de los átomos. A la misma substancia, dice en sus *Investigaciones sobre la materia y el espíritu* (1777) pueden corresponder fuerzas físicas y psíquicas. Se debe hacer en vez de análisis psicológico, física del sistema nervioso. Piensa de otro modo en el dominio de la teología. Aquí enseña la resurrección y la inmortalidad y combate en nombre de la religión natural todas «las falsificaciones del cristianismo» y también el escepticismo de Hume y el ateísmo de los materialistas franceses. A causa de su libertad de opiniones expulsado de la alta iglesia, abandonó Inglaterra y murió en Filadelfia.

c) Mientras que en Alemania influyó más la teología racionalista de Harteley y Priesteley, la psicología asociacionista de ambos fué aceptada y desarrollada en Inglaterra por Erasmo Darwin abuelo y precursor de Carlos Darwin cuya *Zoonomía o las leyes de la vida orgánica* (1794-96) explica el nacimiento de los instintos por experiencia y asociación bajo el influjo del instinto de conservación y de la adaptación a las condiciones de vida y aun la herencia de los caracteres adquiridos ampliando así la psicología de la asociación en una teoría general biológica de la evolución. Así nos lleva la filosofía de estos hombres que han ejercido gran influjo en los filósofos ingleses del siglo XIX (por ejemplo, los dos Mill), a los problemas filosóficos, biológicos de la segunda mitad del siglo XIX.

3. LA FILOSOFÍA DEL SENTIDO COMUN. (ESCUELA ESCOCESA)

Una posición completamente distinta con respecto a Hume, la toman aquellos compatriotas suyos que se comprenden bajo el nombre de escuela escocesa la que después de haberse anunciado en los tratadistas de estética próximos a ella, Home y Burke (página 89) logró con Tomás Reid (1710-1796) en la segunda mitad

del siglo XVIII, la supremacía en las universidades de Escocia. En su obra capital *Investigación sobre el espíritu humano según el principio del sentido común* (1764) cuenta Reid mismo cómo él había sido en un comienzo partidario de Locke y Berkeley, hasta que en el tratado de Hume vió las consecuencias de esta filosofía a saber: ruina de toda ciencia, virtud, religión y del sentido común. Este último, más antiguo que todas las filosofías, concedido por Dios a nosotros, lo quiere restaurar Reid y restablecer sus verdades evidentes por sí mismas. Hay doce juicios originales de esta clase que poseen una certidumbre intuitiva: también pertenecen a ellos los axiomas matemáticos y lógicos así como el «instinto» causal y la existencia del alma. Las cosas externas que vemos nos son garantizadas como reales por nuestra sensación que la naturaleza de las últimas produce en nosotros por «una especie de magia». En el dominio práctico se revela como «sentido moral».

De los otros representantes de la escuela escocesa, aplicó Beattie (1735-1803) el principio del sentido común especialmente al dominio de la estética mientras que el teólogo Oswald († 1793) intentó defender contra el escepticismo las verdades religiosas. Mas importante que ambos es Dugald Stewart (1733-1828) que construyó la doctrina del maestro pero que también la modificó en muchos puntos. Lo mismo le sucedió a él con su discípulo Tomas Brown (1778-1820) que se acercó de nuevo a Hume y la psicología de la asociación.

La escuela escocesa significa una debilitación del pensar filosófico. Pues en lo que concierne al sano sentido común en nada aventaja el más penetrante filósofo al hombre corriente. Sin embargo, ha ejercido un influjo importante en su época y en épocas posteriores; así en Alemania ha influido a Jacobi y los filósofos populares, en Francia a los espiritualistas Jouffroy y Cousin, en Inglaterra entre otros a Hamilton que ha editado de nuevo las obras de Reid y de Stewart.

Con esto hemos llegado a los límites del siglo XIX. Muy importantes fueron los efectos que ejercieron las ideas directoras de la filosofía inglesa en la Francia del siglo XVIII.

B. En Francia

CAPITULO VII

El Iluminismo francés de Bayle hasta Rousseau

V. además de las obras antes citadas: (entre ellas Hettner, t. II) las *Monografías de J. Morleys sobre Voltaire, Diderot, Rousseau y Condorcet*.

El iluminismo francés está en relación, mucho más que el inglés, con las condiciones políticas, eclesiásticas y sociales de la tierra en que surgió; en cambio aparecen relativamente en él pocas ideas directoras nuevas. Aunque es por consiguiente muy importante para la historia de la civilización y de la literatura, puede y debe exponerlo con brevedad el historiador de la filosofía. Consideremos: 1. Su precursor P. Bayle, así como la introducción de las ideas inglesas por Voltaire y Montesquieu; 2. La formación de un decidido sensualismo y materialismo y 3. Como oposición a ello la filosofía del sentimiento de Rousseau y los comienzos del socialismo.

§ 23. Bayle — Montesquieu — Voltaire

I. BAYLE

L. Feuerbach, P. Bayle, Ansbach, 1838. Bolin P. Bayle, Stuttgart 1905.

Ha preparado el camino al Iluminismo en Francia y en parte en Alemania el escéptico y polígrafo Pedro Bayle (1647-1706). Hijo de un pastor hugonote del condado de Foix, convertido al catolicismo, cuando joven, muy breve tiempo (1 año y medio) por el influjo de los jesuitas, se hizo de nuevo protestante; estudió en Ginebra a Descartes, fué profesor de filosofía en Sedán en 1675, en 1681 en Rotterdam donde perdió su cargo por sus ideas radicales y donde vivió hasta su muerte, privadamente y como escritor siendo el centro de un círculo literario al que pertenecieron Leibniz, Shaftesbury y otros pensadores importantes. Su obra capital, el voluminoso *Dictionnaire historique et critique* (primeramente en 2 tomos, Rotterdam 1695 y 1697; la edición más completa es la de *Des Maiseaux*, 4 tomos, Rotterdam 1740) comprende en cuatro grandes tomos en folio casi toda la ciencia de su tiempo al menos en lo que concierne al dominio filosófico, filológico y teológico. Sus restantes escritos, entre ellos las *Ideas con ocasión de la aparición de*

un cometa» (que produjo el año 1680 terrores supersticiosos) fueron editados en la Haya el 1725 y siguientes.

La originalidad de Bayle se expresa particularmente en las notas críticas detalladas de los artículos de su diccionario. Consiste además de la pluralateralidad de su saber, en lo penetrante de su crítica filológico-histórica que con una claridad, paciencia y flexibilidad insuperables, aplicándose tanto a lo grande como a lo pequeño, sabe desentrañar los problemas más complicados. A esto se añade su estilo no precisamente amable pero sí vivaz incisivo e espiritual. Su tendencia va ante todo contra el espíritu de persecución dogmático que en sí había experimentado suficientemente y en general contra todo dogmatismo. Su agudo espíritu dialéctico le permite ver y poner de relieve las contradicciones de las cosas.

Parte del criterio cartesiano del «conocimiento claro y distinto» pero acusa del modo más radical, en oposición con Descartes, la contradicción entre revelación, (religión) y razón (ciencia). Sin atacar realmente a la creencia en la revelación o censurarla — en general no deja ver claramente su propio punto de vista — muestra en algunos ejemplos que aquella es, no sólo suprarracional, sino también contraria a la razón. En este sentido trató el problema de la conciliación de la existencia del mal en el mundo con la bondad de Dios y no halló el doble principio maníqueo (I, 56) tan absurdo, lo que como ya vimos (§ 15) provocó la refutación de Leibniz. Bayle aplicando su principio al dominio de la ética llegó a la idea fundamental que aparece en todas sus obras y que es característica del Iluminismo, de que la moralidad de los hombres es independiente de sus opiniones religiosas o metafísicas; defendió la exigencia de la separación de la iglesia y el estado y la tolerancia absoluta. Bayle dice por primera vez en la historia de la filosofía, que es posible también un estado de ateos si se mantiene mediante castigos rigurosos y se basa en el concepto del honor. Por lo demás será siempre muy reducido el número de los que vivan según el Evangelio; el fundamento más hondo del escepticismo de Bayle es un decidido pesimismo.

El carácter escéptico así como la falta de interés por la ciencia de la naturaleza, han impedido a Bayle producir algo de positiva importancia en el dominio de la filosofía en sentido estricto. Tiene el mérito de haber expuesto y estimado justamente en sus artículos Pirrón y Zenón, las agudas investigaciones de los antiguos escépticos y eleatas acerca del espacio, el tiempo y el movimiento, pero no sólo duda de la realidad del mundo de los cuerpos sino también de la certidumbre de la propia conciencia y hasta aun de la segu-

ridad de los axiomas matemáticos. De la filosofía contemporánea a él, combate ante todo a Spinoza a causa de su panteísmo y determinismo aunque él tiene la libertad de la voluntad del hombre por incomprensible e indemostrable.

Su importancia capital está en sus ideas iluministas que vinieron al encuentro de las exigencias del tiempo y que se extendieron rápidamente por Francia y otros países. No sólo ha influido Bayle sobre Hume, sino también sobre Leibniz; Gottsched ha traducido más tarde (1741-44) su diccionario al alemán. Influyó, al menos en su patria, sobre todo su aspecto crítico negativo. El desarrollo ulterior del Iluminismo sacó de su principio de que las doctrinas de la iglesia eran inconciliables con la razón, la consecuencia de que se había de rechazar no la última, sino las primeras o hacer racionales a éstas.

Sin embargo, estas ideas llegaron a alcanzar su máximo influjo sólo una generación más tarde cuando comenzó a ceder la enorme presión espiritual del período de Luis XIV, externamente tan brillante. Ya bajo la regencia (1715-23) se muestran comienzos de una vida espiritual más libre. La desmoralización de la corte y la nobleza era grande, el comercio y la industria y con ello el tercer estado aumentaban en importancia, mientras que los aldeanos y obreros languidecían en la mayor miseria para la cual buscaban vanamente remedio los economistas como Vauban y Boisguillebert.

A esto se añadió el influjo de las ideas inglesas. Varios años antes de que Hume fuese a Francia para madurar allí en silencio sus pensamientos filosóficos, habían visitado Inglaterra dos jóvenes franceses para lanzarse en el torbellino del movimiento espiritual de allí y llevar con ellos, las nuevas ideas acerca de la religión e iglesia, filosofía y estado a su patria cuya vida espiritual estaba fundamentalmente determinada por los continuadores de Descartes por un lado y de otro por el catolicismo (Jansenistas y jesuitas). Estos jóvenes eran Montesquieu y Voltaire. Federico el grande escribía al último en 1767: «Bayle comenzó la lucha. Una serie de ingleses le siguieron. Vosotros estáis llamados a terminarla». Exponemos ahora el desarrollo ulterior de ésta.

II MONTESQUIEU

(1689-1755), un noble francés del mediodía, había escrito ya como miembro de la Academia de Burdeos una serie de obras históricas, científicas y morales antes de llegar a ser famoso como publicista. Esto lo lograron de una vez sus *Lettres Persanes* que aparecieron en 1721 (primero anónimas) y que bajo el artificio de dos viajeros persas, fustigaban sin piedad el estado de Francia desde

el punto de vista de la libertad política y religiosa. Después de una permanencia en Inglaterra (1729-31) apareció su segunda obra histórica las *Consideraciones sobre las causas de la grandeza y decadencia de los romanos* (1734) que trata de hallar el fundamento de su grandeza, en su libertad política. En 1748 finalmente salió *L'esprit de Lois* que en 18 meses fué impreso más de veinte veces. ,

El espíritu de las leyes nace del espíritu de cada pueblo, es decir, de la suma de sus condiciones históricas como son: el clima, la naturaleza del terreno, las costumbres, la religión, etc. En una cierta contradicción con esta concepción naturalista, que ya hemos visto indicada por Bodín, ensalza Montesquieu, como ideal que se ha de aspirar por todos los estados, el constitucionalismo inglés con su división de poderes, en legislativo, judicial y ejecutivo, de los cuales acusa sobre todo el judicial. Aquí va por el mismo camino que Locke pero, sin embargo, expone sus ideas de un modo original e intenta darles una base psicológica. Así reduce el despotismo al principio del miedo, la monarquía al del honor, la democracia al de la virtud política. La libertad política es el poder, de hacer lo que se debe querer hacer. Junto con esto se hallan frases de un tono naturalista: «El interés es el gran monarca del mundo». «Déjense como somos». «La naturaleza lo mejora todo». Falta un principio filosófico firme. Por el contrario ha tenido Montesquieu un influjo que hace época en las ideas políticas de su tiempo.

En lo que respecta a las ideas generales sucedió esto en mayor grado con:

III VOLTAIRE

V. D. F. Strauss *Voltaire*, 6 lecciones Leipzig 1870. 4 ed. 1877. John Morley, Londres 1872. Mahrenholz, Opepeln 1875. La mayor cantidad de material la ofrecen los 8 tomos de Desnoivesternes, *Voltaire et la société du 18e siècle*, Leipzig 1872. Sobre su filosofía v. P. Sakmann, *Archivo para Historia de la Filosofía t. 18* (1905) y *Voltaire's Geistesart und Gedankengwelt (Carácter e ideas de Voltaire)*, Stuttgart 1904.

Voltaire (1694-1778, de verdadero nombre J. M. Arouet) cuya vida y significación como escritor e importancia para la historia de la civilización, no hemos de tratar aquí, ha sido influido como Montesquieu por su visita a Inglaterra (1726-28). De allí trajo a Francia el empirismo de Locke, la filosofía de la naturaleza de Newton y la religión natural del deísmo. Sus famosas cartas *Sur les anglais* (1728) fueron en un comienzo en Francia quemadas por orden de la censura y a sus *Elements de la philosophie de Newton* sólo se les concedió el permiso de impresión en 1741. Sobre todo,

también más tarde, se sintió atraído hacia Locke, (véase *La philosophie ignorante*, 1767); todo proviene de la sensación y ésta, de la materia existente desde la eternidad y ordenada por Dios. Voltaire no es ningún filósofo sistemático sino un entusiasta y hábil propagandista y popularizador de ideas ajenas (véase en particular su *Dictionnaire philosophique portatif*, 1764). En un comienzo fué deísta y entusiasta predicador de los tres dogmas del iluminismo deísta: dios, libertad e inmortalidad; más tarde, se nota una cierta oscilación en este respecto, es más, hasta un cambio aunque no completo.

Ha creído siempre en la existencia de Dios, lo que a causa de su enemistad por la Iglesia, se ha olvidado frecuentemente. Su crítica se dirigió en primer lugar a las supersticiones de la Iglesia y sus consecuencias: intolerancia y fanatismo y en este sentido se ha de entender su famoso «Ecrasez l'infame» (entiéndese la Iglesia) que acostumbraba a poner al final de las cartas a sus amigos íntimos. Sin embargo, junto a esto ha combatido al ateísmo siempre, especialmente en su *Reponse au systeme de la nature* (1777). «Condenamos el ateísmo, aborrecemos la superstición, amamos a Dios y a la humanidad». La religión consiste en la adoración del ser supremo. Las conocidas palabras: «si no hubiese un Dios habría que inventarlo» están dichas seriamente; pues «toda la naturaleza dice claramente que existe». Mas tarde, prefiere la prueba moral a la teológica. Con esto va unida su discrepancia del optimismo que en un comienzo compartió con Leibniz y Shaftesbury, que como es sabido combatió mordazmente en su *Cándido* (1757). El terrible terremoto de Lisboa (1755) no dejó de tener influjo en esta transformación de sus ideas. También en las cuestiones de la inmortalidad del alma y de la libertad de la voluntad se inclina más tarde el escepticismo y al determinismo. La inmortalidad es para él una hermosa esperanza y todo lo más un postulado moral. En general le parece toda especulación sin valor, con respecto a la práctica. En lugar de discutir cuestiones meramente especulativas «dejádnos ir y cultivar nuestro jardín» dice al finalizar su *Candido* y en otra parte: «Dios te dió la inteligencia para conducirte al bien, no para penetrar en la esencia de las cosas creadas».

Por el contrario es para él, la moral, la verdadera y única religión y filosofía. «Yo reduzco siempre, en cuanto me es posible a mi moral, mi metafísica» escribe a Federico el grande el 1737. En este terreno admite las ideas innatas que en otros había combatido con Locke y se basa en el «consensus gentium» no reconocido como medio de prueba en los otros casos por él. Aunque cambie cuanto se quiera el contenido de los precepto morales, la conciencia de lo rec-

to permanece inmutable. La razón nos ilustra acerca del bien y el vicio con la misma seguridad que $2 \times 2 = 4$. Todos los filósofos desde Zoroastro hasta Shaftesbury, enseñan en el fondo la misma moral. Con las sensaciones agradables nada tiene que ver la virtud. El sarcástico ironista se convierte en apasionado entusiasta cuando habla del bien de la humanidad. Contempla como surge la «edad de la razón» y del Iluminismo, ciertamente, sólo para la gente distinguida, no para la «canalla» «los lacayos, zapateros y criadas». No sospechó que ya en su tiempo los lacayos (Rousseau) comenzaban a filosofar y que pronto la revolución con su paso de hierro pasaría hacia su orden del día por encima de sus «Honnêtes gens». No ha llegado Voltaire a algo más que una fundamentación retórica de la moral. Del mismo modo se muestra en su política, que no elaboró sistemáticamente como Montesquieu y Rousseau, la crasa superficialidad de su liberalismo. Habla de libertad e igualdad pero espera la salvación del despotismo ilustrado y estuvo en relación personal con los monarcas de Prusia, Rusia, Dinamarca y Suecia. «El pueblo no tiene para educarse ni tiempo ni capacidad. Parece necesario que exista un populacho ignorante; si este llega a querer razonar está todo perdido». También su *Filosofía de la historia* (1765)—él fué el que uso esta expresión por primera vez— desarrolla los fundamentos establecidos por Montesquieu, solamente que prefiere las causas morales a las físicas. Le falta como a los más de los iluministas el sentido histórico. A pesar de su influjo en el pensamiento libre no representa Voltaire filosóficamente una figura de primer orden.

A causa de la relación temporal hablamos aquí del barón de Maupertuis (1698-1759) que dirigió la primera medición de un grado en la Laponia y conquistado más tarde por Federico el grande, fué a Berlín donde nombrado presidente de la academia de dicha ciudad el 1746 la presidió hasta su muerte. Maupertuis es uno de los primeros Newtonianos en Francia. Eclético en filosofía enlaza a Locke con Berkeley y Hume, queriendo hasta derivar de un modo empírico la matemática pura quitando toda importancia a la distinción de las cualidades en primarias y secundarias y considerando el concepto de fuerza muy obscuro. Por el contrario halla que seguramente las últimas leyes de la naturaleza, para nosotros no conocidas, la esencia de las cosas, radican en un plan fundamental de Dios y por consiguiente combate con motivos teleológicos el materialismo. El último logró, si embargo, el predominio en su patria.

§ 24. Materialismo y sensualismo

En la evolución de la personalidad filosófica de Voltaire se refleja la evolución de las concepciones generales. El Iluminismo traído capitalmente de Inglaterra adquiere en Francia un tono cada vez más radical. Aquí no sólo provocó, la mayor opresión de la Iglesia y de las condiciones políticas y sociales una más viva reacción sino que también el carácter penetrante y amante de las ideas claras de los franceses acentuó las oposiciones. Primeramente en la filosofía de la naturaleza.

1. MATERIALISMO

Consecuencia de la concepción naturalista del sistema de Newton era ir más allá de su autor y dejar sin resolver la cuestión afirmada por éste, de un Dios externo al mundo. En este sentido se expresó

a) Buffon (1707-1788) con su obra gigantesca de la *Historia natural general y especial* que apareció de 1749 a 1788 en 36 tomos a los que en 1789 se añadieron 7 tomos de suplemento. Pronto suplantó la concepción deísta y mecanista de la naturaleza de Voltaire, en los salones de París. Buffon encanta no sólo por su excelente estilo sino particularmente por su modo de considerar la naturaleza no desde el punto de vista del investigador especialista, sino como un gran organismo. Derivaba todo ser vivo de moléculas orgánicas; es por consiguiente en cierto modo un precursor de la moderna teoría de las células. Aunque como director del jardín botánico real, tuvo la prudencia de usar la palabra creador donde hubiera dicho con más gusto fuerza natural, en su interior apenas pensaba de un modo diferente que el representante capital del materialismo francés que quizá ya le ha influido

b) el médico y filósofo La Mettrie (1709-1751) de San Malo, en Bretaña, que al comienzo destinado a ser teólogo pasó pronto a la medicina y fué discípulo del médico famoso espinozista de Leyden Boerhaave. Por su concepción, abiertamente expuesta en su *Historia natural del alma* (1745) de la corporalidad del alma, perdió La Mettrie su puesto de médico militar; huyó a Holanda. La cólera que despertó por su nuevo escrito *L'homme machine* (1747) le expulsó a su vez de este país. El perseguido «víctima de curas y locos» halló un asilo en la corte del rey liberal de Prusia, que le nombró bibliotecario y miembro de la academia. En Postdam escribió *L'homme plante*, el *Discours sur le bonheur*, moral y filosófico y el *Systeme d'Epicure*. Murió ya en 1751 repentinamente, según se dice, a causa de un exceso, probablemente por haberse medicinado

mal; fué ensalzado por Federico II, en un discurso encomiástico académico oficial (*Eloge de L.* 1752). Su materialismo consecuente y sus obras «epicúreas» le han dado desde muy pronto una innmerecida mala fama; de tal modo que los materialistas que eran de su opinión trataban de apartarse de él, más extremo que todos ellos. Ha iniciado una estimación más justa de él por primera vez F. A. Lange en su *Historia del Materialismo* p. 270-303; y también la conferencia de *Du Bois-Reymond* 1875, la monografía de *Poritzky La Mettrie, sein Leben und seine Werke* (*La Mettrie su vida y sus obras*) Berlín 1900, la introducción de *Brahns* a la edición de la Biblioteca y Filosófica, 1909 y *E. Bergmann* (Leipzig 1912)

Por la observación de sí mismo en una fiebre alta, llegó La Mettrie a la idea de que todo nuestro espíritu depende completamente de nuestra organización corporal. Un alma sin cuerpo no se concibe. Partiendo de los conceptos habituales de la escolástica y de la escuela cartesiana — Descartes mismo había reconocido que los animales eran mecanismos biológicos— lleva la *Historia Natural del Alma* paulatinamente al materialismo que se considera como la consecuencia del cartesianismo. Debemos dirigirnos a los sentidos si queremos conocer la verdad: sin sentidos no hay ideas; cuantos menos sentidos menos ideas. Piénsese en un hombre que haya crecido en una oscura cueva sin sociedad; éste representaría el estado de absoluto vacío intelectual, idea que ya hemos hallado en el Padre de la Iglesia Asnobia (1 § 56-6) y que en Condillac hallaremos de nuevo. La sensación es cosa de la materia. El hombre es una máquina, como lo dice el escrito que lleva este nombre, el pensar una función del cuerpo y en verdad del cerebro. Por otra parte extiende La Mettrie la capacidad de sentir a todo lo que vive (véase especialmente *El hombre planta*). El hombre ocupa el primer lugar entre los éstos seres vivos y posee un espíritu porque es el que tiene más necesidades. La elevación de su espíritu consiste no en su pretendida inmaterialidad sino en su comprensión y su claridad y éstas reposan en la finura de sus circunvoluciones cerebrales; no debe avergonzarse de haber nacido del barro. El principio de la vida se halla en las más pequeñas fibras del cuerpo no en un alma misteriosa.

A esta base teórica corresponde la Ética completamente sensualista del filósofo materialista. No estamos todos hechos para ser sabios pero sí para ser felices. La Mettrie ve la felicidad sólo en el placer que puede ser muy distinto, según su valor, según sea grosero o fino, breve o duradero. En principio son los goces espirituales un caso especial del placer sensible. Pero aquél a quien guían sus conceptos de virtud y honor a poner sus fuerzas en servicio

del bien común goza de una felicidad mayor que el individuo en el cual los intereses privados predominan sobre los generales. Haciendo el bien y mediante la simpatía se aumenta el placer propio. Los remordimientos son inútiles y hasta reprobables porque aumentan la cantidad de dolor en el mundo. Al criminal debe considerársele como a un enfermo. (La Mettrie fué así un precursor de Lombroso); en lugar de teólogos y juristas debe haber médicos.

Sobre las cosas de ultratumba, tuvo La Mettrie pocos escrúpulos. Sólo por observación y experiencia y no por construcciones a priori, conocemos el mundo. Sin embargo, en un pasaje concede la posibilidad de una vida después de la muerte ya que la oruga no sabe que de ella surgirá una mariposa. Igualmente puede existir un Dios, pero es pura locura preocuparse de un principio tal, puramente teórico. Como ateo es como se vive más feliz.

c) Con La Mettrie, aunque menos francamente que él, pasaron todos los naturalistas franceses al materialismo, al tratar de derivar lo espiritual de lo material, lo orgánico de lo inorgánico. Tomó el camino contrario Robinet (1735-1820) que en su obra capital *De la nature* (1761) redujo todo a lo orgánico y así admitió un vitalismo universal. Influidó por la doctrina de las mónadas de Leibniz sostiene la capacidad de sensación de las más pequeñas partículas de la materia y acepta como éste, en su segunda obra (1767) una serie continua de todos los seres pero no comparte su posición teológica y es más bien panteísta. La suma total de todas las fuerzas del universo es siempre la misma; lo que hay de más en un lugar se compensa por lo que hay de menos en otro. Esto se refiere también al placer y dolor. Su doctrina de la producción de los seres (incluso las estrellas, metales, etc.) es semejante a la de Buffon. Al sentido moral que acepta con Hutcheson y Hume corresponden determinadas fibras cerebrales. La causa desconocida del mundo que llamamos Dios, es en verdad incognoscible; todos los predicados que se le atribuyen son antropomorfismos. Las obras de Robinet llamaron en un principio la atención pero no interesaron a la larga quizá por su falta de espíritu y a causa de la complicación de su propia doctrina. Mucho mejor consiguió esto el sensualismo de Condillac.

2. SENSUALISMO

a) Condillac (1715-80). Condillac, más exactamente el abate Bonnot de Condillac era más un sabio pacífico que un luchador del Iluminismo. Se consagró ya pronto al estado ecléctico, dirigió de 1758 a 1768 la educación de un príncipe de Parma y pasó los doce últimos años de su vida en el plácido reposo de una casa de

campo. Es el de más capacidad filosófica del iluminismo francés. En sus dos primeras obras *Sobre el origen de los conocimientos humanos* (1746) y *Tratado de los sistemas* (1746 en contra de Descartes, Malebranche, Spinoza y Leibniz) es aún un puro Lockeano. En su obra capital *Tratado de las sensaciones* (1754) va más allá de Locke fundando un puro sensualismo al considerar como única fuente del conocimiento la sensación (la percepción sensible).

Toda la actividad de la conciencia se ha desenvuelto de la percepción sensible, es sensación transformada. Así consiste la atención en la concentración en una sensación, el recuerdo en el efecto en el tiempo, de una sensación. Comparar y juzgar no es más que tener dos sensaciones al mismo tiempo y atender a ellas; la mera coexistencia de ellas produce la sensación de la relación. Abstraer, quiere decir separar una sensación de otras, Condillac explica el surgir sucesivo y el desarrollo de las sensaciones con el ejemplo de la estatua humana en la que se despiertan sucesivamente los sentidos: primero el más inferior el del olfato, por último el más superior el tacto, que únicamente permite la representación de un mundo externo y enseña a juzgar acerca de él a los restantes sentidos. En el ejemplo hipotético de un hombre que vive aislado explica además cómo la ética se basa en una sensación, a saber: el sentimiento de placer y dolor de la que surgen una tras otra, la necesidad, el deseo, las pasiones y la voluntad. Llamamos bueno y hermoso a lo que nos produce placer. La abstracción se hace con ayuda de signos cuya teoría sólo la elaboran los últimos escritos de Condillac (*Lógica* 1781, *Lengua del cálculo* 1798) Todas las verdades se refieren a relaciones entre las ideas en particular a relaciones de igualdad entre ellas. Todo pensar en es el fondo un cálculo y hasta el drama de un Corneille propiamente sólo un ejemplo de cálculo resuelto. La descomposición de los fenómenos y la combinación de las ideas se hace mediante el lenguaje cuyos dialectos son el lenguaje de los gestos, el oral, el de las cifras y el cálculo infinitesimal y cuya gramática es la lógica. El progreso de la ciencia consiste tan sólo en sustituir designaciones primitivas e insuficientes por otras más exactas y delicadas.

A pesar de su teoría del conocimiento sensualista no está personalmente libre Condillac de ciertos aspectos espiritualistas. No sólo porque como buen católico excluye de su teoría el tiempo anterior a la caída de Adán y el posterior a nuestra muerte y reconoce a Dios como nuestro legislador y la validez de la ley moral, sino porque mantiene una cierta simplicidad del alma en oposición a la divisibilidad de la materia. La sensación es completamente distinta

de la extensión y aunque él Yo consiste sólo en una suma de sensaciones, supone la unidad de nuestra conciencia un substrato que es necesario reconocer.

b) Continuadores de Condillac son los llamados ideólogos. El análisis claro e inteligible del espíritu humano de Condillac, alcanzó muchos partidarios. El impulso filosófico, apartado de los sistemas de la metafísica, se arrojó con celo sobre el campo del análisis psicológico, que prometía un mejor botín, o como se dijo desde Destutt de Tracy (p. 118) de la ideología. Así fué la filosofía dominante en Francia en la época de la revolución y el primer imperio la de Condillac e ideólogo quería decir usualmente lo mismo que filósofo. Mas modernamente aún (1885) se le ha aceptado en la enseñanza filosófica de los institutos superiores. Permitiendo las más diferentes corrientes metafísicas el sensualismo de Condillac fué desarrollado por sus continuadores en las opuestas direcciones.

En una dirección espiritualista fué continuada su doctrina por el suizo Bonnet (1720-1793) que en su *Essai de psychologie* (1755) deriva con Condillac la vida espiritual de las sensaciones y afirma con Hartley y Priestley las condiciones fisiológicas del alma que se desenvuelve hasta llegar ó ser personalidad racional pero con más fuerza que Condillac pone de relieve la independencia del alma y la unidad de la conciencia para la que las excitaciones sensibles son sólo causas ocasionales. Bonnet ha ejercido a través de Tetens (§ 29) también influjo sobre la filosofía alemana. Su hipótesis de un cuerpo etéreo del alma por la que quiso defender la creencia en la inmortalidad, halló un eco en su fantástico compatriota Lavater.

En una dirección materialista continuó la ideología de Condillac, Cabanis (1757-1808) el amigo de Mirabeau, reorganizador de las escuelas de medicina de Francia y padre de la fisiología materialista. Su obra capital (1799) trata de la relación de lo físico y lo moral del hombre. La moral, la psicología (es decir, el análisis de las ideas) y la fisiología son para él las tres ramas de una misma ciencia del hombre (la antropología) El alma es una capacidad, no un ser. Su actividad y la de los llamados espíritus, consiste en los movimientos y sensaciones de los nervios cerebrales; las ideas son una secreción del cerebro. Por lo demás a pesar de este tan radical materialismo considera Cabanis el conocimiento de la «causa primera» como imposible y mantiene una especie de panteísmo; el orden divino consiste en la ley de la materia. También sus ideas ético-políticas se hallan a una notable altura: la verdadera felicidad humana consiste en la libre actividad propia ejercida con fuerza y facilidad.

Igual camino siguió el liberal conde Destutt de Tracy (1754-1836)

que dedica sus «*Elements d'ideologie*» (1801-05) a Cabanis. Para él también resulta el pensar y el querer de la sensación de los nervios. Intentó elaborar plenamente «la ciencia natural del espíritu» que se anunciaba en su tiempo pero, sin embargo, no llegó a finalizar su obra. Sólo la primera parte de su sistema está terminada y trata de la historia de nuestros medios de conocimiento, a saber: la teoría de la formación de ideas (ideología); la de la expresión de nuestras ideas (gramática) y la del enlace de las mismas (lógica). Ha comenzado la segunda parte: aplicación de los medios del conocimiento a nuestra voluntad (economía, moral, política); la tercera ni fué comenzada y debía tratar de la aplicación de aquéllos al mundo externo (física, geometría, cálculo).

También se extendió el influjo del sensualismo a la estética francesa. Ya Dubos (1670-1743) había admitido un sexto sentido estético y Batteux (1713-1780) vió, de un modo completamente empírico, la esencia del arte en la copia de la naturaleza bella.

En la ética es la manifestación sensualista más importante, el libro de Helvetius «*De l'esprit*» que, sin embargo, es mejor estudiarlo en relación con los enciclopedistas.

§ 25. Los enciclopedistas

Una introducción popular: la traducción de E. Hirschberg del «Discours préliminaire De Alembert», con notas numerosas para el gran público. (Phil. Bibl. 140) Leipzig 1912.—Sobre Diderot, véase K. Rosenkranz, Diderots Leben und Werke (Vida y obras de Diderot) 1868 (bueno); también Morley D. and the Encyklopaedists 2 ed. año 1886.

En el año 1750 apareció el prospecto de una *Enciclopedia de las ciencias, artes y oficios*, para cuya elaboración se había formado una sociedad de sabios franceses. Como editores firmaban Diderot y d'Alembert. Casi todas las grandes figuras intelectuales de Francia habían prometido colaboración: Montesquieu, Voltaire, Quesnay, Turgot, Holbach, Grimm y Rousseau. La primera edición obtuvo ya 4250 suscriptores. Vanamente prohibida, después permitida otra vez, aun prohibida una segunda vez, se editó, sin embargo, de nuevo y llegó a tener esta obra gigantesca 35 tomos; la conclusión, dos grandes tomos del índice, apareció en 1780. La *Enciclopedia* fué el gran diccionario del Iluminismo en Europa y extendió fuera de su país de origen, además de una multitud de conocimientos útiles la concepción libre del mundo. Diciendo las cosas más atrevidas, prudentemente, a veces con una refinada habilidad, su-

plantó con decidida eficacia, las autoridades antiguas, ante todo la de la iglesia.

1. Escribió una introducción científica para la *Enciclopedia*, «*Discours préliminaires*», según el modelo de Bacon, el importante matemático d'Alembert (1717-83) un hombre amable y modesto (rechaza ofertas, para ir a su corte, de Federico el grande y Catalina de Rusia) pero tan tímido como escritor como de carácter por lo que más tarde se apartó de la *Enciclopedia*. Partiendo de Locke y Hume, escribió en 1759 por solicitud de Federico II, un ensayo «*Sobre los elementos de la filosofía*», que contiene una lógica rigurosamente sensualista; sin embargo, no osó en él combatir la creencia en la revelación mientras que en sus cartas privadas se declara un resignado escéptico. En estos *Elementos* defiende el siguiente principio: la filosofía debe ser una ciencia de hechos no de quimeras, una física experimental del alma. Todos nuestros conceptos y definiciones no son más que designaciones abreviadas de determinados hechos de experiencia. Pero ante los conceptos de las matemáticas y la física se detiene esta crítica pues quiere separarse del sistema, no del espíritu sistemático. Excepto las matemáticas exactas puede pensarse acerca de todo, lo que se quiera. Sus interesantes aunque no profundas discusiones en torno de la moral que reposa en el interés bien entendido dieron ocasión para un trabajo de Federico II: *Sobre el amor propio considerado como principio de la moral*. (Mas detalles en *Franz Vorlander*, loc. cit., p. 618-628).

2. Mas decidido que el prudente d'Alembert, fué el segundo editor y el alma de la *Enciclopedia*, Dionisio Diderot (1713-84). Hombre de múltiples talentos que tiene importancia también para el drama y la novela como escritor, expresa en su evolución personal al mismo tiempo la evolución de todo el iluminismo francés. Partiendo de Locke y especialmente de Shaftesbury, es primero teísta (1745), pronto influido por Bayle, deísta escéptico, para pasar algún tiempo después en sus *Pensées sur l'interprétation de la nature* (1754) a un panteísmo estético o si se quiere materialista en el tipo de Buffon en el que permaneció. Más que en los escritos publicados durante su vida, se revela Diderot en sus cartas y otros trabajos inéditos, publicados por primera vez de 1830-31, entre los que particularmente se deben citar *El diálogo entre d'Alembert y Diderot* (Diderot gusta del diálogo) y el *Sueño de d'Alembert* (1769). Sus obras completas se han editado últimamente en 1875, en 20 tomos (París).

Mientras que Diderot, había exclamado en su período escéptico: «O Dios yo no sé si tú existes o no, pero quiero proceder en mis ideas y acciones como si tú me vieses pensar y obrar», dice más tarde: hay

sólo un gran individuo, el gran todo. El cerebro, el mundo mismo, es un piano que se toca a sí mismo. La naturaleza no necesita de ningún Dios personal, ni el hombre de ninguna otra inmortalidad que la de la gloria. Se opone, sin embargo, contra una concepción meramente mecánica o atomista de la naturaleza. Contrapone a la naturaleza pasiva inorgánica, una activa orgánica; por ejemplo, el organismo transforma el alimento en sangre y nervios y la «piedra también siente». Sin embargo, declara en una ocasión, la conciencia no se puede explicar como un mero agregado de partículas sensibles de materia.

También se nota una oscilación en sus opiniones éticas. En un comienzo defendió vivamente la existencia de un sentido moral especial; más tarde lo hace consistir en la suma de infinitas pequeñas experiencias de las cuales no somos siempre conscientes. Pero su entusiasmo por la virtud primitiva se refuerza de nuevo; combate contra Helvetius y La Mettrie. Tampoco este iluminista tiene comprensión histórica; considera la situación ruinosa político-social de su tiempo como obra de pillos ambiciosos; basta dar al hombre su libertad primitiva para salir de ella. «Si queréis que el hombre sea libre y feliz no os mezcléis en sus asuntos!» La creencia religiosa es para él fuente de males; la existencia del mal en el mundo, es una prueba contra la existencia de Dios. No hay en ninguna parte normas absolutas. El arte (*Essai de la peinture* 1765, traducido con notas por Goethe), debe representar lo real. El jorobado es tan perfecto para la naturaleza, en su género, como la Venus de Medicis. Lo hermoso se subordina para él a las formas naturales y pierde con esto su independencia.

A pesar de que Diderot en su estrecho círculo y más por su persona que por sus obras, ejerció un influjo importante, no ha elaborado ni ideas filosóficas propias ni en conjunto ha dejado sentir sobre su tiempo una influencia poderosa. La revolución llevó al panteón las cenizas de Voltaire y Rousseau, pero no las suyas. Mientras que Diderot, es en el fondo un idealista entusiasta a quien sólo la corriente del tiempo había llevado al materialismo, son representantes consecuentes de éste dos alemanes emigrados: Grimm y Holbach.

3. La obra sistemática del materialismo francés del siglo XVIII, es el *Système de la nature* (1770) que lleva como subtítulo: «Leyes del mundo natural y moral» y como autor se declaraba en el libro a Mirabeau, muerto el 1760. Sólo dos años más tarde se descubrió que su verdadero autor era el barón alemán emigrado del Palatinado a Francia, Dietrich Holbach (1723-1789). Este después de haberse dedicado a la química y haber escrito artículos sobre esta

ciencia para la *Enciclopedia*, se dedicó a la filosofía bajo el influjo de Diderot; su casa de París, así como su posesión en el campo, fué centro de reunión de un círculo de espíritus independientes, de los cuales parecen haber tomado parte en algunos capítulos del *Sistema*, Diderot, Grim y el matemático Lagrange. Se pinta a Holbach, como un carácter modesto, noble y cordial.

La importancia de su libro llamado frecuentemente *Biblia del materialismo* y de hecho escrito dogmáticamente, está no tanto en el desarrollo de nuevos y fecundos pensamientos sino en la consecuencia sistemática y la honrada energía con que se lleva a cabo la lucha contra el espiritualismo y el dualismo; es un libro a la alemana, serio y enérgico, pero seco y sin el esprit francés. Holbach, lo mismo que Epicuro y Lucrecio, quiere librar a los hombres del terror de lo suprasensible y haccerlos volver a la naturaleza. No existe más que la materia eterna subsistente por sí misma y su movimiento; todo nace de ella y vuelve a ella. Los seres sobrenaturales, suprasensibles, son sólo creaciones de nuestra imaginación. La naturaleza se halla sujeta a leyes inquebrantables de rigurosa necesidad mecánica. Todo se encuentra en ella en constante movimiento y evolución; quietud y reposo es sólo aparente. Las fuerzas muertas y vivas que Diderot distinguía aún, son de la misma clase; existe una continua circulación y un continuo cambio (atracción y repulsión) entre ellas, desde el sistema solar hasta la más pequeñas partículas. Orden y desorden, fines y valores, son cosas que sólo nosotros ponemos en la naturaleza; ésta obra según sus leyes propias y necesarias que excluyen toda casualidad, concepción del mundo firme aunque no crítica y contra la que vanamente combatió Voltaire, con sus argumentos sentimentales. Descartes, Malebranche y Leibniz, son bastante poco estimados por Holbach. No entendiendo su impulso metafísico, no vió en sus hipótesis más que prejuicios teológicos. El más difícil de combatir, piensa él de un modo significativo, es Berkeley.

También el hombre se halla bajo las leyes de la materia y su alma depende de los nervios del cerebro. No hay ni libertad de la voluntad ni inmortalidad. La muerte es sólo un paso a otra forma de existencia. La ética reposa igualmente sobre una base fisiológica; lo que es en la física inercia, atracción, repulsión, es en la moral, amor de sí mismo, amor y odio. Su fin y único motivo es el logro de una felicidad duradera; su único criterio el provecho práctico y el interés bien entendido. Sin embargo, aparecen a pesar de este fundamento materialista muchas frases idealistas. Con más energía que los restantes materialistas pone de relieve Holbach las virtudes sociales. El verdadero valor de las acciones humanas depende