

del grado en que benefician o impiden los fines de la sociedad. A la verdadera felicidad pertenece no sólo el amor y el aplauso de los otros hombres sino también la estimación de sí mismo y la conciencia de haber hecho algo por los otros, además el trabajo y la sobriedad. El poder del gobierno proviene de la sociedad y ésta elegido para el bien de ésta. En lugar de ésto la sociedad actual degenerada lleva, por su organización, a los hombres al pecado y al crimen. Por lo demás la naturaleza castiga ya a los lujuriosos, avaros y déspotas, etc.

La gran enemiga de esta moral natural es la religión contra la que lanza sus dardos la segunda parte de la obra. Aparta al hombre de la naturaleza y de la vida real en vez de unificarle con ellas. La felicidad de la humanidad está en el ateísmo. Difícilmente se ha reconocido nadie — sin excluir a Lucrecio, Hobbes y La Mettrie — tan radicalmente ateo como él; riñó por esto con los deístas como Voltaire y con los panteístas. A nosotros que vivimos cien años después de Kant, nos fatiga la amplitud con que combate las pruebas ontológica y cosmológica de la existencia de Dios. Aunque reconoce que la tendencia del hombre a lo misterioso y maravilloso es casi invencible, desprecia, sin embargo, todas las invenciones de los sacerdotes. Carece de comprensión como casi todos los franceses del iluminismo para la esencia íntima del cristianismo. Holbach no ignora que sus ideas hallarán una oposición violenta. No quiere de ningún modo dejar a la masa la religión como sustituto de la filosofía, pero teme que durante mucho tiempo le falte a ésta la inclinación y la seriedad del estudio que la cosa exige. Sólo que él espera del futuro. Sólo hay una verdad y la verdad no puede dañarse jamás; por esto debe ser predicada a todos. El final del *Sistema* (verosimilmente obra de Diderot) constituye una fogosa llamada, a la humanidad, de la naturaleza representada como una persona. La naturaleza y sus tres hijas: la virtud, la razón y la verdad, deben siempre ser nuestras únicas divinidades.

Que el clero y el parlamento se opusieron al libro revolucionario, es evidente. Pero esta vez se hallaba en la oposición, la opinión pública con su representante Voltaire a la cabeza; tampoco pudo cambiar la situación un resumen popular de Holbach (1772) ni otro de Helvetius (1774). Hasta espíritus tan libres como Federico el grande, d'Alembert y el italiano Galiani, rechazaron la obra y la impresión que hizo sobre la juventud alemana del período de la agitación espiritual la muestra el conocido juicio de Goethe en «*Poesía y verdad*» «Gris, quimérico, cadavérico». Se declararon partidarios de las concepciones de Holbach, sólo Diderot y su estrecho círculo. De él era el alemán

Melchor Grimm (1723-1807) de Ratisbona, que estudió con Gottsched, en Leipzig, y que cuando joven marchó a París (1748) y que emprendió desde 1753 la «*Correspondence litteraire philosophique et critique*», es decir, la composición cada quince días de una noticia escrita a mano que enviaba a varias cortes alemanas y del norte, sobre las producciones del arte y la literatura francesa. Esta correspondencia que forma hoy 16 tomos (ed. Tourneaux, París 1878-82), que llevaba como suplemento escritos, entre otras cosas, obras prohibidas de Voltaire (*La Pucelle*) y de Diderot (*La Religieuse*, *Le reve d'Alembert*) fué para la vida intelectual de Francia y Alemania, de no poca importancia. Grimm, un carácter de diplomático y frío, fué desde 1776 consejero de estado ruso y embajador de Sajonia-Gota en París. Cuando estalló la revolución volvió a Alemania donde murió en 1807, en Gota.

Finalmente pertenece a este grupo el Testamento, ya conocido por los enciclopedistas (Voltaire y Holbach), pero sólo editado íntegro en 1864, del párroco de aldea, del norte de Francia, Meslier (1664-1730) (*Le Testament de Jean Meslier* por R. Charles, Amsterdam 3 tomos, 1864), que predica un materialismo y ateísmo aún más consecuente y filosóficamente profundo que el de Holbach y defiende en su breve parte positiva ideas socialistas; su lado fuerte consiste en la crítica atrevida y apasionada del estado social y religioso de Francia (1).

4. Como próximo al círculo de los enciclopedistas mencionamos al ya citado Helvetius (1715-1771), una personalidad digna de respeto pero que carecía de penetración científica y en filosofía nada original. Su obra fundamental *De l'Esprit* (1758), le ocasionó persecuciones por parte de la iglesia y del estado por lo que estuvo algún tiempo en el extranjero con Federico el grande, pero no alcanzó a pesar de sus numerosas ediciones (se dice que cincuenta), la aprobación de Diderot, Buffon y Rousseau. Después de su muerte se editó de sus escritos póstumos, una refundición y desarrollo de la misma con el título *De l'homme, de ses facultés et de son éducation* (1772).

La importancia de Helvetius, para la historia de la filosofía, está en que aplica el sensualismo de Condillac, y más que éste, a la ética y realiza así una doctrina de las costumbres sensualista cuyo principio único es el amor de sí mismo, que intenta fundamentar mediante la derivación de todo lo espiritual de la sensación, de Condillac. Bien y mal son para él conceptos meramente relativos y el egoísmo la norma de todas las acciones. Por educación entiende

(1) Informa con más detalle C. Hugo (Sindemann) en *Vorläufer des neueren Sozialismus (Precursores del nuevo Socialismo)* Stuttgart 1895, I, 792-810.

Helvetius la suma de todos los influjos que actúan sobre el hombre; por esto es de gran importancia el estado social y su legislación. Puesto que el interés y las pasiones fecundizan el alma y la vivifican la ley debe dirigir las como único fin al bien público. Junto a las leyes naturales del egoísmo y las de la legislación moral son las prescripciones religiosas, o inútiles o perjudiciales. La verdadera religión que Helvetius espera del futuro no tiene misterios y es idéntica a la moral.

Su discípulo St. Lambert (1717-1803), en su *Catecismo universal* publicado en 1797 y Volney (conde de Chasseboeuf 1758-1802) en su «*Catecismo del ciudadano francés*» (1793) intentan desarrollar el principio del amor de sí mismo y popularizar la doctrina del maestro. Están ya en la Revolución. El maestro filosófico de ésta es, sin embargo, ante todo Juan Jacobo Rousseau.

§ 26. La filosofía sentimental de Rousseau (1712-1778)

Morley, Rousseau, 2 tomos, Londres 1883. R. Fester, Rousseau und die deutsche Geschichtsphilosophie (Rousseau y la filosofía de la historia alemana) 1890; Hoffding, Rousseau (trad. francesa Félix Alcan París); Haymann Rousseaus Sozialphilosophie (Filosofía social de Rousseau, Leipzig 1898; Liepmann Die Rechtsphilosophie des Rousseau (La filosofía del derecho de Rousseau) 1898. Desde 1905 existe en Ginebra una Sociedad de Rousseau para trabajar en el estudio de éste. El centenario de 1912, ocasionó muchos trabajos nuevos acerca de él.

Goethe, caracteriza el influjo de los enciclopedistas franceses sobre él y sus amigos de Strasburgo, con las siguientes palabras: «Cuando oíamos hablar de los enciclopedistas o abríamos un tomo de su enorme obra, teníamos una impresión análoga a la que se experimenta cuando en una gran fábrica se pasa detrás de poleas y tubos, entre el rechinar y chirriar, entre un mecanismo que confunde la vista y la incomprendibilidad de un dispositivo complicado y se llega a ver y comprender lo que es preciso para producir un pedazo de tela; la ropa que llevamos encima llega hasta pesarnos». De este estado de ánimo nació en Alemania el período de la «agitación espiritual» y en Francia ya antes que él, la filosofía sentimental de Rousseau.

1. *Personalidad y evolución como escritor.* Rousseau, no es un iluminista sino un enemigo del Iluminismo. Se ha indicado para explicar este hecho, con justicia, su procedencia del pueblo y de la Ginebra protestante y democrática. Pero esto no agota el asunto.

El rasgo capital de su vida y de su filosofía es más bien su fuerte sentimentalidad. Frente a la filosofía y el egoísmo de la inteligencia pone los sentimientos naturales y morales y hace valer contra el asociacionismo y el atomismo mecánico de los materialistas y sensualistas, la independencia de la personalidad humana. La vida del espíritu no sólo se realiza en nosotros sino que está determinada por nosotros. También el sentimiento pertenece a las fuentes de conocimiento. Según propia confesión era Rousseau «lento en el pensar, rápido en el sentir». Las consecuencias filosóficas de este punto de vista son las que debemos bosquejar ahora.

En el año 1749, propuso la academia de Dijon para un premio el siguiente tema: Ha contribuido la renovación de las ciencias y las artes a la elevación de las costumbres? Esta cuestión impresionó a Rousseau que después de un vario destino vivía ya en París y era considerado por los enciclopedistas como uno de los suyos. Vió, como el mismo dice, repentinamente un mundo nuevo: frente al mundo de la inteligencia, de lo externo, de la convención, el del sentimiento, de lo interno de la personalidad, de la naturaleza. El trabajo (*Discours sur les sciences et les arts*) con que ganó Rousseau el premio, negando la cuestión decididamente, era en cuanto a la fundamentación algo poco madurado y flojo, pero causó efecto por el ardoroso entusiasmo con que hablaba el autor y le hizo de un golpe hombre famoso.

Un segundo tema para un premio propuesto por la misma academia, cinco años más tarde, llevó de nuevo a escribir un trabajo a Rousseau: «¿Cuál es el origen de la desigualdad entre los hombres y está justificada por la ley natural? En su primer trabajo había declarado la guerra a la falsa cultura, en éste contraponen a las condiciones sociales del tiempo en que sólo hay señores y siervos, el estado natural original del hombre. Aunque no ha existido una realidad semejante — Rousseau no pretende de ningún modo presentarla como hecho histórico, según se supone muchas veces — puede servir como criterio. La desigualdad surgió pronto con el nacimiento de la propiedad acompañada de ley y derecho (pobres y ricos) de autoridad (fuertes y débiles) y de violencia y capricho en el gobierno (señores y servidores).

Pero el estado natural se ha perdido para siempre. Es preciso comenzar de nuevo para alcanzar mediante la educación y la organización política una situación humana lo más natural posible. Mientras que los dos Discursos críticamente rechazan la situación del tiempo, la Francia de Luis XV, contienen una afirmación constructiva las dos obras fundamentales de Rousseau que aparecieron el año 1762. Frente a la falsa cultura que había criticado el primer

discurso, presenta el *Emilio*, la verdadera educación y la verdadera religión; frente al estado de la desigualdad y el capricho que condenaba el trabajo de 1754, el *Contrato social* el estado justo.

2. *Teoría de la educación y de la religión.* El *Emilio*, en su forma externa medio científica y novelesca, contiene la teoría de la educación de Rousseau y sus convicciones religiosas fundamentales. El hombre es naturalmente bueno. Por esto se debe dejar camino libre a su evolución natural. Ni coacción autoritaria, ni iluminista, sino desarrollo de lo interno. La educación debe ser más negativa que positiva; debe dejar obrar a la naturaleza y evitar toda artificiosidad con lo cual no concuerdan, ciertamente las intervenciones del sabio educador de su *Emilio*. Ejercita los órganos corporales y sentidos de tu discípulo pero ten su alma el más largo tiempo posible ociosa. Muy gustoso abandonaría Rousseau al niño, sobre cuya psicología hace excelentes observaciones, a la educación de la naturaleza y las cosas, pero comprende que la situación de la civilización actual exigen una educación por el hombre. Así se contenta con hacer a Emilio y Sofía seres educados según los principios de la naturaleza y la razón y por esto cercanos a la primera. Con la iglesia se halla en conflicto por su afirmación de la bondad natural del hombre y por rechazar la influencia religiosa prematura sobre el alma del niño. Por lo demás el influjo del libro fué enorme y dura aún en nuestro tiempo. Muchos defectos como la posición intelectual inferior de la mujer y la preferencia de la educación privada, se explican en parte por la época, en parte por la manera de ser, antes indicada, del filósofo.

La piedra angular de una verdadera educación, es la verdadera, legítima religión. Por esto contiene el libro pedagógico más importante de Rousseau, al mismo tiempo su confesión religiosa: *La profesión de fe de un vicario saboyano*. Es significativo para Rousseau, que la haga en una montaña ante los grandiosos Alpes. Su religión es ante todo religión de la naturaleza y el sentimiento, basándose en el sentimiento puro y natural de los hombres y culminando en la muda admiración del universo y al mismo tiempo íntimo desarrollo del impulso de vida y de sacrificio. Es algo fundamental distinto del conocimiento: «Yo veo a Dios en sus obras, le siento en mí y sobre mí, pero no puedo conocer el secreto de la esencia de su ser». Por otra parte la religión natural no es, sin embargo, opuesta a la razón; más bien trata Rousseau de demostrar en contra de los materialistas, su racionalidad. Contra ellos rechaza la identificación de hombres y animales, defiende la libertad de la voluntad, y la inmortalidad del alma exigida por el

sentido de justicia. De dónde nacen el movimiento, la relación, la vida del alma? Sólo de la voluntad productora. Aunque la sensación es puramente pasiva y la percepción procede sólo de los sentidos el comparar y juzgar sólo puede nacer de nosotros mismos. Hay dos principios: materia y espíritu (Dios). Esto es lo poco que se halla en Rousseau de consideraciones filosóficas generales y teórico-críticas. El último criterio no es para él aquí la razón sino el sentimiento «interno». El otro aspecto, aunque menos acusado de su religión natural es contrario a la revelación. Una revelación sobrenatural no es necesaria para nosotros. El verdadero cristianismo consiste en el sentimiento religioso puesto en nosotros mismos por Dios; no en los libros sino en nuestro corazón es donde debemos buscar la ley de Dios. Rousseau defiende su doctrina contra los ataques de los ortodoxos en una carta abierta al arzobispo de París (1762) y contra un procurador de Ginebra en las brillantes *Lettres de la montaigne* (Amsterdam 1764).

3. *Doctrina del estado y filosofía social.* También se fundamenta por Rousseau la doctrina del estado en un sentimiento: en el sentimiento de la libertad y la igualdad que anima al hombre natural. El contrato social constituye el complemento de su segundo discurso que había declarado la desigualdad existente entre los hombres y pretende mostrar el estado que ha de crearse sobre la base de la igualdad y la fraternidad (1). Cuando para este fin expone el origen del estado radicando en un «contrato social» no quiere decir como se ha creído muchas veces que se refiera a una evolución histórica sino que esto debe servir de criterio ideal. Se debe saber lo que debe ser para juzgar lo que es. Por el contrato social renuncia el individuo voluntariamente a la libertad originaria en favor de la comunidad de la que es un miembro. Rousseau ya no defiende el constitucionalismo de Locke y Montesquieu, sino la república democrática, ni la separación de poderes, sino la soberanía popular. Sin embargo, la democracia pura es un ideal que sólo se puede realizar aproximadamente y en estados pequeños. (Rousseau ha pensado quizá en su Ginebra). Cuanto más grande es el país más fuerte es el poder central; para los grandes estados es de recomendar la forma federal (como más tarde se hizo prácticamente para los Estados Unidos de Norte América). Aunque no hay más que una forma de estado, la soberanía popular que nunca muere, existen varias formas de gobierno. El poder ejecutivo puede estar en manos de pocos, de una especie de aristocracia, pero debe ser controlado por la voluntad del pueblo manifestada directamente.

(1) Junto a esta obra capital es de tener en cuenta el artículo para la *Encyclopédie Economie politique* en el que predomina una concepción más ética.

Esta voluntad general, concepto central de la filosofía social de Rousseau, no es idéntica con la suma de las voluntades individuales que persiguen intereses personales (*volonté de tous*) pues según su naturaleza no se halla dirigida a objetos o personas particulares (como un monarca) sino al bienestar del todo. Falta una característica firme de la misma, así como una exposición detallada de ella. Sólo hay que hacer notar que en su aplicación es Rousseau más prudente que lo que se podía esperar de su principio abstracto y radical. Su punto de vista afectivo se muestra aquí en preferir la vida del campo a la de la ciudad, la agricultura al comercio y la industria.

Ya por este motivo no es acertado considerarle como precursor del socialismo moderno. En la tendencia del mismo, se halla quizá todo lo más su lucha contra la creciente división del trabajo que hace depender a los débiles económicamente de la voluntad de los fuertes. La dependencia personal de los hombres, de otros hombres, quiere transformarla Rousseau en una relación jurídica. Nada se dice de la supresión de la propiedad privada. Por el contrario, su ciudadano adquirirá por el contrato social la libertad civil a cambio de la libertad natural y recibirá por el mismo, en vez del derecho ilimitado a todo, el «derecho de propiedad de todo lo que posee».

En general se nota en Rousseau, una oscilación entre individualismo y poder omnímodo del estado. El ciudadano está obligado a ser libre. Que el estado libre de Rousseau en el fondo es tiránico, lo muestra el final del *Contrato social* que exige una religión del estado que consta de cuatro artículos: 1.º Existencia de Dios; 2.º Recompensa después de la muerte; 3.º Santidad de la constitución y la ley; 3.º Exclusión de la intolerancia, mientras que todo ciudadano debe acatar esta religión del estado bajo pena de destierro.

§ 27. Influjo de Rousseau en Francia:

Los fisiócratas. Condorcet. Comienzos del socialismo

Al principio pareció no tener éxito Rousseau. Fué perseguido y atacado por el Estado y la Iglesia y considerado por los Enciclopedistas como un traidor. Voltaire, le consideró loco rematado; Diderot le llamó el «gran sofista». Pero esto no duró largo tiempo y causó un efecto mucho más inmediato y enérgico que sus enemigos. Menos lo que él decía—se ha indicado con razón que en su teoría de la educación ha tomado mucho de Locke, y en su teoría del estado, mucho de Althus, Hobbes, Sidney Pufendorf—que como lo

decía su ardor afectivo su elocuencia apasionada, fué lo que arrebató lo ánimos. El influjo de Rousseau sobre sus contemporáneos fué enorme y se extendió más allá de las fronteras de Francia. Su impulso irresistible hacia la naturaleza ha influido beneficiosamente sobre diversas esferas de la vida (educación, religión, estado, arte) aunque quizá, en espíritus poco capaces, muchas veces perjudicialmente. No sólo está bajo su influencia la época de la agitación espiritual en Alemania — Schiller, entonces joven era uno de los muchos — sino que ni un pensador tan riguroso como Kant, pudo librarse de ella. Ha influido importantemente en la filosofía de la historia de un Fichte y un Herder; las nuevas teorías pedagógicas (Pestalozzi, Basedow) se basan en parte en él. Ante todo a pesar de que se oponía personalmente a toda cambio violento del orden existente de cosas, fué Rousseau el filósofo de la revolución francesa. Su lema: libertad, igualdad y fraternidad, son fórmulas roussonianas, y la constitución de 1793, que superó las ideas constitucionales de la de 1791, fué hecha por Robespierre, según el modelo del Contrato social. Sin embargo, sólo tenemos aquí que dar una ojeada a los filósofos de la segunda mitad del siglo XVIII, que fueron influidos por las ideas de Rousseau. A estos pertenecen, primero, los llamados:

FISIOCRATAS

pensadores llenos del mismo entusiasmo por la naturaleza que Rousseau, que sostenían frente al anticuado y artificioso mercantilismo, en el campo de la economía, el «principio de la naturaleza» es decir, el dejar suceder las cosas (*Laissez aller, laissez passer*) y además deseaban una protección del estado para la agricultura, pues los productos del propio suelo son el fundamento de toda riqueza. Aunque sus teorías pertenecen más bien al dominio de la economía donde pronto fueron absorbidas y transformadas por la de Adam Smith (§ 21), han intentado, sin embargo, sus representantes Quesnay y Turgot, dos hombres nobles y puros en una época corrompida, darles una fundamentación filosófica. En particular Turgot, ha compuesto en su juventud varios tratados filosófico-morales que más exponen nobles ideas que revelan una educación filosófica.

2. En otra dirección ha desarrollado las ideas de Rousseau:

CONDORCET (1743-94)

matemático, después economista y político, tomó Condorcet, parte en la revolución francesa con la cual estimaba comenzar la edad de la razón. Perseguido como girondino por los jacobinos, Vorländer. — Historia de la Filosofía

escribió en un escondrijo, en los últimos nueve meses antes de su muerte, sin auxilio de libro alguno, su brillante *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*. El hombre naturalmente bueno es capaz de una perfección ilimitada. La moral tiene sólo por misión ilustrarle acerca de sus verdaderos intereses, mostrarle su verdadera felicidad que está en el dominio mediante la razón. El bien supremo no consiste en la perfección del individuo sino en el progreso moral del género humano. Las desigualdades naturales del talento y de la propiedad pueden ser disminuídas por leyes y organizaciones, ante todo por una reforma fundamental de la educación.

3. De nuevo ven otros pensadores la salvación en una transformación más o menos grande del orden económico: la igualdad política que exige Rousseau, no es posible sin la económica. Del tiempo de Rousseau, son (1)

LOS COMIENZOS DEL SOCIALISMO TEORICO

en Francia (v. *André Lichtenberger, Le socialisme au XVIII siècle*, París 1895), si hacemos abstracción del testamento de J. Meslier (p. 123) y de los escritos utopistas antes mencionados (I. 304). Aunque no están influídos por Rousseau inmediatamente, se hallan dentro de la misma dirección social.

a) En 1755 apareció anónimo el *Code de la nature* (editado de nuevo en 1841, cuando comenzaron de nuevo a despertar las ideas socialistas) que se atribuyó largo tiempo a Diderot. El verdadero autor era el Abbé Morelly, de cuya vida no se conoce ningún detalle exacto y que ya dos años antes había publicado una novela utópica (*La Basiliade*). Su *Código de la naturaleza*, es el primer ensayo en Francia de fundamentar el comunismo filosóficamente. Es inútil discutir sobre la mejor forma de gobierno si no se suprime la raíz de todo el mal: la propiedad privada; el afán de poseer, que nace de la propiedad privada es la causa de todos los pecados. Por esto nadie debe poseer en el estado ideal de Morelly más que las cosas de uso diario. Todo ciudadano debe contribuir al bienestar de la comunidad, según su edad, sus fuerzas y talentos y en cambio es mantenido y ocupado por el estado. No debe haber comercio ni cambio de productos sino reparto en los almacenes públicos según las necesidades. Se exige educación común hasta los 14 años, además trabajos en el campo de los 20 a los 50. El fundamento de este

(1) Rousseau mismo dijo en su segundo discurso que el primer creador de la desigualdad fué «quien cercó una parcela de tierra y se atrevió a decir: esto me pertenece, hallando gentes suficientemente simples para seguirle»; sobre esto basa su afirmación de que la tierra no pertenece a nadie y sus frutos a todos. Sin embargo no sacó de esto ninguna consecuencia para su tiempo.

estado futuro es metafísico (determinado por Dios para los hombres); el orden natural de las cosas; en las escuelas del estado futuro se enseñará una moral y metafísica aprobadas por él.

b) No tan lejos como el *Código de la naturaleza*, va Mably (1709-1785) influido por él, también abate y hermanastro mayor de Condillac, en su tratado «*De la législation*» (1776). Ante él se presenta la antigua Esparta como ideal. Un estado es sólo feliz cuando sus ciudadanos son libres y virtuosos. Las verdaderas virtudes, es decir las sociales, reposan en la igualdad de los hombres, exigida por la naturaleza y la razón. No se puede, sin embargo, actualmente restablecer una igualdad y comunidad absoluta de los bienes, pero pueden poner un dique a los males del orden actual de cosas, buenas leyes, como la supresión de la herencia, la igualación de clases, las leyes contra el lujo y una rigurosa educación moral. Falta una fundamentación filosófica.

Aun menos importancia filosófica tienen los trabajos comunistas (de Babeuf, St. Just y otros) que aparecieron durante la revolución y que poseen mucho interés histórico y político.

C. En Alemania

CAPITULO VIII

El Iluminismo alemán

Sobre el concepto del iluminismo, véase el trabajo de Kant: ¿Qué es el iluminismo? en el cuaderno de diciembre de 1784 del Berlinischer Monatsschrift de Biester que desde 1783-1797 sirvió a los intereses del iluminismo. No existe una exposición especial del periodo aunque el t. II del Erkenntnisproblem de Cassirer ha dado mucha luz acerca de los iluministas alemanes. De las historias de la literatura, véase en particular Hettner (antes § 15) parte III. Una característica muy vivaz de esta época la da K. Justi, Winkelmann und seine Zeitgenossen (W. y sus contemporáneos), t. I (1 ed. 1866, 2 ed. 1898). Datos interesantes se hallan también en B. Erdmann, Martin Knutzen und seine Zeit. Leipzig 1876.

§ 28. Wolff y sus predecesores

En la cumbre de los iluministas alemanes está la potente figura de Leibniz muy superior filosóficamente a todos los demás. Puesto que ya hemos tratado de éste por su gran importancia como siste-

mático, entre los grandes filósofos del siglo XVII, tenemos sólo que indicar algo aquí de sus contemporáneos más importantes precursores de su discípulo Cristian Wolff, el filósofo más importante del período que nos ocupa. La herencia filosófica de Leibniz fué inmediatamente después de su muerte repartida; lo que queda de él aun, vive en diferentes tendencias que no se reúnen en torno de un punto de vista sistemático común (*Cassirer* loc. cit. II, 320).

1. PRECURSORES DE WOLFF: PUFENDORF, TSCHIRNHAUS, THOMASIVS

a) Todavía de la época de Leibniz es el famoso teórico del derecho natural y de gentes Samuel Pufendorf (1632-1694) de Chemnitz. No debemos estudiar aquí su brillante crítica del estado de Alemania (*De statu imperii Germanici*, 1661) ni sus obras de historia sino su significación filosófica. Esta consiste menos en el contenido de su *Jus naturae et gentium* (1672) o de su pequeño trabajo *De officio hominis et civis* (1673) que se apoya muchas veces en sus precursores Grocio y Hobbes, que en su método. Aplica, siguiendo la dirección del siglo matemático y lo mismo que él por el combatido Spinoza, que nació en el mismo año que él, el método matemático para derivar en deducciones lógicas todo el sistema del derecho natural, del impulso de propia conservación de Hobbes combinado con el sentido social de Grotius. Después — y esto es más importante y hace de él un iluminista — fué el primer sabio alemán que separó, por principios la teología de la filosofía. Es verdad que ve el origen del derecho natural y de la ley moral natural en Dios pero el conocimiento de ambos es para él, como en general, todo el pensar racional, independiente de la fe en la revelación. Someter la filosofía al criterio de esta última no es filosofar sino hacer teología. El derecho natural debe tener para los judíos y los turcos la misma validez que para los cristianos. Naturalmente que esto le llevó a una viva lucha con los teólogos y los escolásticos de las universidades.

b) Cultivó también el método geométrico Walter conde von Tschirnhaus (1651-1708) el amigo común de Huyghens Spinoza y Leibniz que en su *Medicina mentis* (1687) intentó una teoría de todo el saber empírico desarrollando para ello la teoría de la definición genética de Hobbes y Spinoza. Teoría y experiencia, deducción e inducción se necesitan y completan recíprocamente. Pero al dividir todo lo pensable en tres clases: 1.º sensible; intuitivo; 2.º racional o matemático; 3.º cosas reales o físicas, cae en una dualidad de razón y experiencia que no puede resolver ni por su axioma de la semejanza homogénea de la razón ni por su criterio de la 1.ª arti.

cipación universal. El resumen y conclusión de todo legítimo conocimiento es para él la física que al mismo tiempo nos descubre con sus leyes del modo más claro la acción de Dios. No ha hecho en oposición con su compatriota Pufendorf, una filosofía práctica. Véase acerca de él *Verweyen, Tschirnhaus als Philosoph (Tschirnhaus como filósofo)*, Bonn 1905.

c) Bajo el influjo de Pufendorf, Cristian Thomasius (de verdadero nombre Thomas 1655-1728) hijo como Leibniz de un profesor de Leipzig, se separó por completo de la teología y de la escolástica usual de las universidades. «La teología ha de sacarse de las escrituras, la filosofía de la razón», aquella tiende al bien celeste de la humanidad, ésta al bien terrestre. Combatiendo la pedantería y erudición escolástica, invitó por primera vez, imitando a los grandes pensadores franceses, a sus lecciones, en alemán y editó el primer periódico científico en esta lengua (1688). A causa de estas y de otras innovaciones fué expulsado de su ciudad natal por instigación de los sabios ridículos de Leipzig y Wittenberg, pero obtuvo de Federico III de Brandeburgo (1690) el permiso de dar lecciones en Halle lo que fué el comienzo de la fundación de aquella universidad (1694), en cierto sentido, la primera moderna. Al principio estuvo con sus colegas pietistas Spener y Francke frente al dogmatismo rígido (*Geschichte der Weisheit und Torheit; Historia de la sabiduría y locura*, 1693, *Versuch von Wesen des Geistes; Ensayo sobre el ser del espíritu* 1699); más tarde le separó de ellos su racionalismo que arraigó la lectura de Locke.

El mérito de Thomasius está precisamente en la lucha antes mencionada contra toda limitación y pedantería y en favor del iluminismo y la tolerancia (aunque no ha atacado de ninguna manera la autoridad de la Biblia), frente a la tiranía de la Iglesia, (frente a la de los príncipes mostró él dos veces una debilidad dudosa) y en haberse opuesto a la persecución de las brujas y al tormento. Científicamente por el contrario, carece de originalidad y método y es absolutamente superficial. Su punto de vista es el del provecho general inmediato y odia la metafísica; su filosofía del sentido común es aun más superficial que la escocesa. Su Doctrina de la razón quiere «de un modo comprensible mostrar a todos los hombres sea el que quiera su estado y sexo el camino para «distinguir, sin la silogística, lo verosímil de lo falso y hallar nuevas verdades». Considera a su Doctrina moral como arte «de alcanzar mediante la razón y la virtud una vida feliz galante y satisfecha».

La filosofía popular de Thomasius, con pensamientos de Leibniz y tratada de un modo escolástico, se halla en la figura capital de época:

2. CRISTIAN WOLFF (1679-1754)

Dos obras nuevas monográficas: H. Pichler, Ueber Christ. Wolffs Ontologie Leipzig 1910. Wolffsche Begriffsbestimmungen. Ein Hilfsbuchlein beim Studium Kants (Definiciones de Wolff. Un librito para auxiliar en el estudio de Kant) por Jul Baumann, Leipzig 1910.

a) *Vida y escritos.* Cristian Wolff (también Wolf Wolfius) hijo de un curtidor de Breslau, nació en 1679 y debía estudiar teología; su interés se dirigió, sin embargo, a la filosofía, las matemáticas y la ciencia de la naturaleza. Fué influenciado por los escritos de Descartes, Spinoza, Tschirnhaus y sobre todo por los de Leibniz, mediante cuya recomendación se le nombró profesor de matemáticas en Halle donde pronto llegó a ser el más celebrado profesor de universidad y escritor filosófico de Alemania. Por instigación de los ortodoxos unidos a los pietistas, recibió el mandato del rey de «abandonar en el plazo de 24 horas después de recibir esta orden, la ciudad de Halle y todo el reino, bajo pena de horca». La divulgación de sus escritos fué penada con «cadena perpetua». Enseguida surgió sobre el caso, una violenta literatura polémica; Wolff, que inmediatamente fué nombrado por el Landgrave de Hesse, profesor de la universidad de Marburgo, se hizo cada vez más famoso como maestro y escritor. Uno de los primeros actos de Federico II al subir al trono (por lo demás ya preparado desde 1735) fué la reposición honrosa de Wolff en su cátedra de Halle con el título de consejero secreto y de vicescanciller con 2,000 talers de sueldo; el 6 de Diciembre entró solemnemente en la ciudad. Pero su influjo como profesor disminuyó poco a poco. Murió muy anciano en 1754.

Wolff fué un escritor extraordinariamente fecundo; sólo sus escritos en latín llenan 23 tomos en cuarto. Los más importantes aparecieron en alemán y fueron además traducidos a casi todas las lenguas de Europa. Su asunto capital, claridad y extensión se anuncia ya en los títulos. Todos se designan como *Pensamientos racionales* y a saber: 1. *de las fuerzas del entendimiento humano y su recto uso en el conocimiento de la verdad* (1712). 2. *de Dios, del mundo y del alma de los hombres y también de todas las cosas en general* (1719). 3. *de la acción del hombre para lograr su felicidad* (1720). 4. *de la vida social de los hombres* (1721). 5. *de los efectos de la naturaleza* (1723). 6. *de los designios de las cosas naturales* (1724). Así pues una lógica, una metafísica, una moral, una política y una teología. Sus compendios latinos escritos en el último período de su vida, contienen en general sólo desarrollos de estos asuntos o repeticiones pesadas de ellos; los títulos que llevan son: Lógica,

Ontología, Cosmología, Psicología empírica y racional, Derecho natural, derecho de gentes y filosofía moral.

b) *Filosofía teórica*. Aunque a Wolff no le agradaba que le llamaran discípulo de Leibniz, está por completo bajo el influjo de éste. Pero su naturaleza limitada le obligó a eliminar o a empequeñecer las partes más profundas y originales del sistema de Leibniz; lo último sucedió con la monadología y la armonía preestablecida. La última la aceptó sólo para la relación del alma y el cuerpo; del mismo modo limitó la cualidad de mónadas como fuerzas representantes, a las almas, pues las otras mónadas son para él meros *atominaturae*. Es ya característico para su concepción total la primera frase de su lógica según la que quiere hacer de la filosofía una ciencia segura y útil y ciertamente mediante conceptos claros y pruebas sólidas. Su asunto es para él todo lo pensable o posible. Todo conocimiento es de carácter filosófico histórico o matemático. El filosófico o racional investiga la posibilidad de las cosas, el histórico o empírico las muestra como reales y da la materia para el primero y el matemático se ocupa de las determinaciones de magnitud. Junto a esta división se encuentra otra derivada de las dos facultades de nuestra alma, conocer y querer, en filosofía teórica y práctica. Así se obtiene un sistema entero de ciencias que durante decenios han admitido los compendios; las más importantes son:

1. Las ciencias racionales o de la razón: ontología o primera filosofía, cosmología, psicología, teología natural (teóricas); moral, política, economía (prácticas).

2. Las empíricas o ciencias de la experiencia: psicología empírica, teleología, física dogmática (teóricas); tecnología, física experimental (prácticas).

La lógica constituye la introducción para todas ellas e intenta derivar del principio de contradicción, en una serie puramente conceptual, todo lo demás, incluso el principio de razón suficiente. La percepción sensible (conocimiento empírico) es confusa e indistinta; sólo el pensamiento racional (conocimiento racional) puede conocer clara y distintamente, por lo demás sólo lo que ya está en los conceptos. Naturalmente que se introducen sin quererlo en estas deducciones que se pretenden puramente lógicas, elementos de la rechazada experiencia. A la lógica sigue la ontología o ciencia de los objetos en general. En los objetos se distinguen, sus determinaciones esenciales (*essentiali*) (a que hacen la substancia de ellos) de las propiedades cambiantes (*attributa*) y estados (*modi*). La segunda parte trata de las clases de objetos y de sus relaciones recíprocas. Estas relaciones, como el orden en general, no son una producción de nuestra inteligencia sino que pertenecen a los obje-

tos mismos. El orden es al mismo tiempo la expresión abreviada para los predicados transcendentales de la unidad, verdad y perfección. La razón es la facultad de conocer la relación de las cosas o las verdades universales. La cosmología general es el fundamento de la física. De los átomos cuya existencia se prueba ontológicamente, se componen los corpúsculos infinitamente pequeños pero corporales. Las leyes naturales son las leyes del movimiento; se siguen del principio de razón suficiente. Con las explicaciones físico-mecánicas se presentan frecuentemente a veces con insistencia puntos de vista teleológicos y vulgares como que las estrellas sirven para alumbrar de noche. En general, es metafísica la concepción de la naturaleza de los Wolfianos, en oposición a la escuela de Newton que quería limitarse a la descripción exacta de los fenómenos naturales. La disputa erudita entre la Royal Society de Londres y las *Acta Eruditorum* de Leipzig, se extiende durante toda la mitad del siglo XVIII. La psicología divide las facultades del conocimiento, en un conocimiento inferior (con sensación, imaginación, memoria) y un conocimiento superior (atención, entendimiento y razón). Los fenómenos fisiológicos y anímicos son independientes entre sí y sólo se hallan juntos en la experiencia dada. La facultad apetitiva que se divide igualmente en una inferior (impulso) y una superior (voluntad) depende del conocimiento. En la teología natural es Wolff un discípulo de Leibniz y su teodicea. Por esto nada quiere saber del libre pensamiento de los ingleses ni del deísmo, materialismo y escepticismo de los franceses. Por lo demás debe subordinarse también al principio de contradicción, el conocimiento religioso. La religión revelada no puede contener nada contra la razón aunque sí sobre la razón. Esto ya lo muestra la Biblia como lo prueba la teología. También aquí se distingue una ciencia racional y una empírica. La primera contiene las pruebas ontológicas y cosmológicas de la existencia de Dios, la segunda la prueba físico-teológica; es sin embargo, más limitado en un sentido antropológico, más vulgar que Leibniz.

c) *La filosofía práctica.* Más independiente del último es Wolff, en la filosofía práctica. En la moral contrapone al principio de la felicidad de los ingleses, su principio de la perfección que ciertamente no sólo está unido con la razón y la conformidad con la naturaleza, sino también con la felicidad.

El bien no depende de la voluntad de Dios sino que existe porque sí; la moral es independiente de la teología, por lo tanto posible también entre ateos y chinos. (Un discurso laudatorio de la moral de Confucio contribuyó a la expulsión de Wolff, de Halle). Puesto que la voluntad se halla plenamente determinada por el

conocimiento, es la ignorancia el fundamento del pecado y el deber del filósofo, por lo tanto, el iluminismo. El progreso continuo es fin del individuo y la comunidad. El estado descansa en Wolff sobre fundamentos individuales, su bienestar consiste sólo en la suma de la perfección de sus miembros. El derecho de gentes, es derecho natural ampliado. El estado es omnipotente, su fin el bien común. Como la inteligencia de los súbditos es limitada, deben reglamentar las autoridades todo, hasta la vida privada en sus detalles, por ejemplo, vestido, comida, bebidas y diversiones. Para el goce de los oídos, sirven entre otros, los poetas que hay que vigilar para que no corrompan con versos agradables e inmorales, las costumbres.

Por lo demás en sus voluminosos escritos morales, incluso la economía en la que habla de los derechos domésticos y deberes, y los ocho tomos en cuarto del derecho natural, trata de todo lo posible; así, por ejemplo, se trata detalladamente la cuestión de si es contra el *ius naturae*, el mascar a dos carrillos.

Es característico de la filosofía intelectual de Wolff, que la estética (doctrina de la belleza) es la única ciencia filosófica que él no elaboró.

El modo de filosofar de Wolff ha favorecido sin duda, la elegancia lógica y el pensamiento metódico y ha traído consigo en Alemania el «espíritu de profundidad» que Kant, alaba de él. Ha fijado y transmitido el pensamiento fundamental del racionalismo de Leibniz de que las leyes formales del pensar garantizan el ser de los objetos. También muchas expresiones técnicas filosóficas hoy corrientes han sido creadas por él (como conciencia, relación, representación) o hechas populares (por ejemplo, psicología, *a priori*, *a posteriori*, etcétera); muchas cosas de Kant, se entienden tan sólo al considerar su oposición contra la escuela de Wolf. Por otra parte ha hecho daño su furor de esquematizar y encasillar, su afán de hablar de todo, su concepción fría e intelectual de las cosas y su pedantería escolástica. En particular ha ocultado lo que había en Leibniz de profundo y grande, tanto más, con el influjo que alcanzó este Wolfianismo en Alemania.

§ 29. Desarrollo ulterior del iluminismo alemán:

1. Escuela de Wolff. 2. Importantes intentos nuevos (Euler, Lambert, Tetens). 3. Filosofía popular (en particular Mendelssohn, Lessing).

Cassirer, Erkenntnisproblem, t. II. Riehl, Historia del criticismo filosófico, cap. II. Joh. Lepsius, Lambert, Munich 1881. Baensch, Lamberts Philosophie und seine Stellung zu Kant (La filosofía de Lambert y su posición con respecto de Kant) 1902. Storring, Die Erkenntnistheorie von Tetens (La teoría del conocimiento de Tetens) 1901. Schinz, Die Moralphilosophie von Tetens (La filosofía moral de Tetens) 1906. Lo más detallado W. Uebele, Joh. Nic. Tetens 1912. Uebele ha editado también la obra capital de Tetens «Ensayos filosóficos» con el tratado «Sobre la filosofía general especulativa» (Nueva edición de la Kant Genellschaft, t. 4 a 5 1913). Los escritos de Mendelssohn sobre filosofía, estética y apologética están editados por M. Brasch, 2 tomos. Leipzig 1880. Ed. Zeller Friedrich der Grosse als Philosoph (Federico el grande como filósofo) Berlin 1888. Sobre Lessing, además de la gran biografía de Erich Schmidt: v. Christ. Schrempf, Lessing als Philosoph (Lessing como filósofo) Stuttgart 1906 y la edición de P. Lorentz, Lessings Philosophie. E. Bergmann, D. Begründung der deutschen Aesthetik durch A. Baumgarten. u. G. Meier 1911. El mismo, E. Platner und d. Kunstphilosophie des 18. Jh. Leipzig 1913.

1. LA ESCUELA DE WOLFF

Wolff fué el primer filósofo alemán que fundó una escuela para lo que era adecuado su carácter escolástico, doctrinal. Ludovici, que escribió una historia de la filosofía de Wolff contaba, ya en el año 1737 nada menos que 107 escritores wolfianos. Casi todos eran profesores en las universidades alemanas. Es verdad que les quedaba poco que hacer: exponer la doctrina del maestro en manuales mejor o peor hechos. A sus discípulos más fieles perteneció Thümmig (1697-1728, muerto prematuramente, cuyas *Institutiones philosophiae Wolfianae* fueron editadas muchas veces y Bilfinger (1693-1750) cuyas *Dilucidationes philosophicae* se consideraron largo tiempo como el mejor manual de la metafísica wolfiana. Un tipo menos ecléctico es el secretario de la academia de Berlín, Formey, (1711-1797) que en *La Belle Wolfienne*, (1741-53) voluminosa y superficial intentó adaptar el sistema de Wolff a las inteligencias corrientes. Entre los partidarios de Wolff, hubo hombres y mujeres de todas clases, ortodoxos, librepensadores, protestantes y jesuitas. Muchos enlazaron con su wolfianismo una ortodoxia luterana;

así aquél se convirtió en una especie de escolástica protestante como en otro tiempo la doctrina de Melanchton. Sólo uno amplió verdaderamente el sistema: Alejandro Baumgarten (1714- 1762).

Precisamente el dominio que Wolff había dejado sin trabajar había comenzado a desarrollarse en Alemania. El deseo de actividad; que no hallaba satisfacción en la vida pública, se arrojó a la literatura y la crítica estética. Era el tiempo en que Gottsched que además había compuesto en 1734 una *Sabiduría del mundo*, en el sentido de la metafísica de Wolff, ejercía de dictador del gusto literario en Alemania. El enemigo de este, Alejandro Baumgarten, un Berlínés, profesor en Halle desde 1735 y desde 1740 en Francfort en el Oder, influído por los enemigos de Gottsched, los de la escuela suiza, intentó la tarea de llenar la laguna que quedaba en la enciclopedia de Wolff. Lo mismo que la lógica de Wolff trata del conocimiento superior, se ocupa la estética de Baumgarten o teoría de las sensaciones (1750-58) de la facultad inferior cognoscitiva. A la verdad como perfección lógica, corresponde la hermosura como perfección sensible. Sin embargo, la hermosura es para él solamente una verdad confusa, el arte consiste en la copia de la naturaleza y su ciencia de lo hermoso es sólo una poética larga aburrida y pedante. A pesar de esto hay que tener en cuenta que la producción artística se separa como algo independiente de la regulación racional. Baumgarten ha enriquecido además, la terminología filosófica, no sólo con el nombre usado desde él y no suplantado ni por Kant, de estética sino también con otras expresiones técnicas que después han pasado al lenguaje de otros filósofos en particular a Kant por su manual muy leído; así vienen de él las designaciones hoy tan usadas de objetivo y subjetivo aunque ya se hallan en Leibniz. Su *Metafísica* que contaba mil párrafos, sirvió como manual para las lecciones de Kant.

Apóstol de la nueva doctrina, que poco a poco amplió el concepto de «potencia poética» a otros dominios del arte que la poesía, fué el discípulo más antiguo de Baumgarten, G. F. Meier (1718-1777) en Halle que defendió a los suizos (Bodmer, Breitinger) y a Klopstock contra Gottsched; en la psicología se inclinó al empirismo de Locke y compuso muchos manuales.

2. NUEVOS INTENTOS FILOSÓFICOS (EULER, LAMBERT, TETENS).

El rigor pedante de los wolfianos provocó en muchos espíritus más independientes y originales una cierta contradicción que primeramente se concretó en un eclecticismo y atrajo a sí una parte de los partidarios de Wolff. El principio de la carencia de sistema

halló partidarios, por ejemplo, en el historiador de la filosofía Brucker (I. p. 22). Uno de los enemigos más importantes de Wolff, fué Rüdiger (1673-1731) en Leipzig, que consideraba la verdad filosófica superior a la verdad lógica y por consiguiente combatía el método geométrico que se pregunta por la posibilidad pero no por la realidad y defendía una teoría del conocimiento según la cual las percepciones sensibles, a las cuales pertenece la intuición matemática, expresan para nosotros el principio supremo de certidumbre. También su discípulo y sucesor Crusius (1712-1775) intentó librarse del logicismo de Wolff. Consideraba que la percepción sensible podía ser clara y distinta y distinguía del fundamento del conocimiento, el fundamento real de las cosas. Debemos partir no de los conceptos vacíos de la ontología, sino de la experiencia sensible con cuya elaboración se pueden obtener finalmente los conceptos simples y las verdades racionales necesarias. Del principio vacío de contradicción, junto al cual pone dos principios, más el de «no se puede separar» «no se puede enlazar», no se puede derivar el principio causal; de meros conceptos no se puede concluir la existencia; así combate entre otras cosas la validez de la prueba ontológica. Afirma además enérgicamente la libertad de la voluntad humana sin sacar de ello la consecuencia de su plena independencia. Crusius ha influido sobre Mendelssohn, Lambert y Kant en el período precrítico.

Junto al dogmatismo de la escuela de Wolff se formó un círculo de pensadores críticos y escépticos metodológicamente, que sentían la necesidad de una nueva fundamentación de la filosofía. A éste pertenece ante todo, haciendo abstracción del Kant precrítico y proveniente de la ciencia de la naturaleza:

a) El famoso matemático Leonhard Euler (1707-1783) que puede ser considerado como el representante clásico del espíritu de la ciencia matemática (Newton) en Alemania. En su *Mechanik* (1736), sus *Reflexions sur l'espace et le temps* (1748) y su *Teoría del movimiento* (1765) manifiesta abiertamente que la filosofía de la naturaleza se ha de regir por los principios reales de la mecánica, no al revés, esta por fantasías especulativas y que el espacio y tiempo puro no son cosas sino postulados indispensables físico-matemáticos, aunque él como legítimo investigador empírico, atribuye a la materia realidad absoluta. Es una lamentable ocurrencia de los filósofos, dice en sus *Cartas populares a una princesa alemana* (escritas naturalmente en francés, Petersburgo 1768-72) el despojar a los cuerpos de sus propiedades más importantes, es decir matemáticas, fundándose en que las matemáticas no pueden penetrar en el ser de las cosas. La Academia de Berlín ha

emprendido una gran edición completa de las obras de Euler.

b) Pertenece además a estos pensadores más independientes Joh. Heiur, Lambert (1728-1777) muy estimado por Kant, matemático y físico. En sus *Cartas cosmológicas* (1761) está muy cerca de la hipótesis de Laplace y Kant acerca del origen de los mundos. En su obra filosófica capital el *Nuevo Organon* (1764) define la metafísica como la «ciencia de las relaciones formales del ser y el pensar». Distingue entre el contenido materia del pensar dado por la sensación y la forma de éste que se halla en sus leyes lógicas y matemáticas; ninguno de ellos puede derivarse sin más del otro como pretendía el logicismo de Wolff y el sensualismo de Locke. Una preparación para esto la ofrece su trabajo escrito en alemán *Criterium veritatis* (ed. Bopp, Berlín 1918). Sin embargo, Lambert no pudo hallar aun un principio unitario de las formas de la experiencia, como lo indica su *Arquitectónica* (1771) y su correspondencia con Kant. Aunque considera que las ciencias rigurosamente a priori, la geometría, cronometría y foronomía, son el firme criterio para convertir en ciencia los hechos físicos y astronómicos («no entiendo sino lo que se ha pesado y calculado»), estima que es el verdadero mediador entre el concepto y la realidad, la Divinidad.

c) Lo mismo que Lambert distingue el psicólogo más importante del tiempo, Joh. Nik. Tetens, natural del Schleswig (1736-1807 profesor en Kiel; † en Copenhage) entre forma y contenido del conocimiento. Ya a los 24 años había investigado en una obra: «porqué en la metafísica hay tan pocas verdades definitivas». Sus *Ensayos filosóficos sobre la naturaleza humana* (1776-77) están ya bajo el influjo de la disertación de Kant, del 1770. El contenido deriva de la sensación, la forma de la actividad del pensar; la primera es receptiva, la segunda espontánea. Toda conceptualización consciente es conceptualización de relaciones. Los actos del pensar se manifiestan en su aplicación, como leyes naturales del pensar, como «necesidades subjetivas» que surgen de la esencia del alma. Sólo percibimos el fenómeno, la esencia de la cosa es incognoscible para nosotros a causa del limitado horizonte y de los límites de la inteligencia humana. El mérito capital de Tetens consiste en su fino análisis psicológico que en él se une a un penetrante don de observación, interés científico y exacto conocimiento de todo lo que habían hecho en ese campo los franceses, ingleses y leibnicians. Kant le debe mucho en cuanto al contenido y la terminología. Tetens expone la división de las facultades del alma en tres grupos: facultad de conocer, facultad de relacionar, facultad de apetecer, división que se ha hecho usual por Kant, en lugar de la Wolff en dos: representar y querer. También proviene de él la división de

la imaginación en perceptiva, productiva y reproductiva. Hasta la psicología actual puede aprender aún mucho de Tetens. Pero no pudo librarse de los fundamentos psicológicos. Llega, es cierto, hasta el planteamiento de la cuestión trascendental: Según que reglas fundamentales y sobre que fundamentos inconmovibles, eleva el entendimiento humano sus teorías generales, sus conocimientos reales y firmes de geometría, óptica y astronomía? Pero no da ninguna respuesta a esto. Frente a Lossius que en su *Causas físicas de lo verdadero* (1775) intenta reducir el principio de contradicción y con ello la verdad, «al sentimiento de agrado que nace de las vibraciones de las fibras del cerebro», defiende la necesidad de un conocimiento universal inmutable, objetivo, en lugar de un conocimiento mutable, subjetivo, pero no va más allá de esta exigencia. Esto quedaba reservado al criticismo de Kant, a cuyos límites nos lleva Tetens.

3. LA FILOSOFÍA POPULAR

Junto a estos comienzos de una filosofía más independiente, se halla la amplia corriente de la filosofía popular. La filosofía de Wolff, por su pedantería y por su manía de encasillar todo, se había hecho, empleando las palabras de Goethe, «insoportable y finalmente innecesaria» y había dejado su sitio a la filosofía del sentido común que fué iniciada y favorecida por las corrientes contemporáneas francesas e inglesas (escocesas). Puesto que no escribimos una historia de las ideas generales en Alemania, nos basta con indicar algunos de estos representantes del Iluminismo alemán y caracterizar algunas de sus tendencias.

a) Predomina la consideración teleológica banal de la naturaleza y en relación con ésta la acentuación de la bondad y sabiduría de Dios que se extiende a las cosas más pequeñas, por ejemplo, que hace que las deliciosas cerezas maduren cuando el calor del verano y no en el frío invierno (Sulzer). El modo de pensar físico-teleológico llega hasta la falta de gusto de hablar de teologías de las piedras, plantas, peces e insectos, etc. Con esto se enlazan los puntos de vista teológicos más diversos desde la ortodoxa creencia en la revelación, hasta el naturalismo de un Dr. Bahrdt. Además de la creencia en Dios, es la inmortalidad personal o más exactamente el infinito perfeccionamiento en la otra vida, el más importante dogma del Iluminismo alemán. El favorecer la felicidad humana es el único fin de la filosofía que se rebaja así a una vacía predicación moral. Por el contrario es la psicología empírica, el campo preferido de los que se sienten atraídos por la filosofía de la experiencia inglesa (Locke) y francesa. Es la época del sen-

timentalismo, de la indagación de los estados de ánimo, de la observación de sí mismo, de las confesiones de los diarios, de las deliciosas amistades, de la felicidad en el sentir.

Para la ciencia tiene esto naturalmente muy poca importancia. Sulzer (1720-1779) natural de Zurich (pronto se estableció en Berlín) intentó desarrollar la teoría del sentimiento y las sensaciones que derivaba de las representaciones obscuras de Leibniz. Distingue las sensaciones estéticas, de las sensibles, intelectuales y morales. Sin embargo, no reconoce su plena independencia y su estética es en parte intelectual y en parte moralizadora. El gusto es «una consecuencia necesaria del conocimiento y la inteligencia» y por esto se coloca a los contemporáneos Bodmer y Pope sobre Homero y Lucrecio. Por otra parte el arte, como la filosofía, debe servir al más alto fin de la felicidad humana. *La Teoría general de las bellas artes* de Sulzer (1771-74), fué largo tiempo una autoridad estética que tuvo igual acogida favorable entre los partidarios de la escuela suiza como entre los de Gottsched.

Los iluministas alemanes no llegan a sus modelos franceses e ingleses. Junto a las interesantes personalidades del penetrante físico Lichtenberg de Gotinga, del leibniciano Platner de Leipzig que se inclinaba al escepticismo, del historiador de la filosofía de Marburgo Tiedemann, del penetrante observador de los hombres Garve, hallamos individuos tan superficiales filosóficamente como el poeta Wieland, Engel, el «filósofo para el mundo» y los eclécticos y polígrafos en Gotinga, Feder y Meiner y para no hablar de los dioses menores, el prototipo de la sequedad y vulgaridad de este tiempo, el librero berlinés Nicolai, cuya lucha meritoria contra los prejuicios de todo género en su *Biblioteca general alemana* (1765-1805) no se debe, sin embargo, olvidar.

Basedow, aunque su filosofía práctica es completamente trivial, ha dado un poderoso impulso a la reforma de la enseñanza en Alemania.

b) Posee un carácter más serio el racionalismo de la época que está cercano a Wolff, que tiene como distinguidos representantes a Spalding, Semler, el fundador de la crítica histórica de la Biblia, y en particular H. S. Reimarus (Profesor de Instituto en Hamburgo 1694-1768). Reimarus, un pensador honrado y consecuente, defiende contra el materialismo (La Mettrie) y el panteísmo (Spinoza) los principios de la religión natural, (Dios e inmortalidad) pero combate decididamente la fe en la revelación y por esto las doctrinas bíblicas que le parecen una mezcla de errores y mentiras. Su extensa *Guía de los adoradores racionales de Dios* escrita en este sentido no pudo osar publicarla en tales circunstancias. Sólo

después de su muerte publicó Lessing una serie de investigaciones de ésta que bajo el nombre de *Wolfenbüttler Fragmente* alcanzaron un gran éxito y sólo D. F. Strauss ha dado en su libro acerca de Reimarus (1862) un análisis detallado de la obra entera.

c) Los rasgos más nobles del Iluminismo se resumen en Moisés Mendelssohn (1729-1786) hijo de un maestro judío pobre de Dessau, que ya muy joven fué a Berlín y llegó a fuerza de privaciones y dificultades a lograr una educación científica y que aun escritor famoso, siguió siendo comerciante. Son características suyas la claridad del estilo, el sentimiento entusiasta y la pura humanidad; en cambio le falta la fuerza filosófica y la profundidad. Odia los extremos; la verdad se halla en el término medio y él mismo se halla entre Wolff y Locke y filosofía escolástica y popular; además ha influido sobre él, sobre todo Shaftesbury. También sus dogmas fundamentales son la inmortalidad del alma, que predica en su *Fedon* (1767) por su Sócrates novelesco y la existencia de un Dios personal que piensa haber probado de un modo definitivo en su *Horas de la mañana* (1785). Se hallan lejos de él la investigación de la naturaleza y de la historia. La filosofía, según él, sólo debe tratar de aquello que tiene relación con la felicidad del hombre. Mendelssohn ha llamado por primera vez a los sentimientos de placer y dolor, sensaciones (1755) y supuesto para ellos una facultad particular que llama más tarde «facultad de aceptación». Cuando apareció la Crítica de Kant «que todo lo deshacía» sintió el hombre modesto que en 1763, había triunfado sobre Kant, con su escrito sobre la evidencia de la metafísica, que él y los otros como él habían terminado ya su papel en la historia de la filosofía.

d) Menos independiente e importante que sus amigos de Berlín, Nicolai y Mendelssohn, pero más importante que el «filósofo de Sans souci» (Federico II) como se llamó durante todo el iluminismo, que como filósofo no ha ido más allá de sus modelos franceses (Voltaire, d'Alambert), es el fundador de la literatura clásica alemana G. E. Lessing (1729-1781). Su formación arraiga en el Iluminismo pero su delicada naturaleza le llevó más allá de él en diferentes cuestiones. Entre ellas la concepción histórica de las cosas que le permite trazar las líneas fundamentales de una filosofía de la historia basada en el concepto de la evolución, que sólo aplica, sin embargo a la religión, en la *Educación del género humano*. El antiguo Testamento judío y el nuevo Testamento cristiano son sólo estadios de la evolución del plan divino de la educación de la humanidad. Sin embargo, en la historia misma no pueden fundarse ni la religión ni la filosofía. «Las verdades históricas fortuitas no pueden nunca ser prueba de las verdades necesarias de la razón». El

fin de la evolución es para él la religión natural, el cristianismo de la razón que, sin embargo, no quiere ser idéntico con el cristianismo racional de su tiempo y cuyo fundamento es el evangelio de San Juan: el amor. Intenta interpretar filosóficamente diversos dogmas como la trinidad y el pecado original. Filosóficamente y teológicamente, es de Leibniz de quien está más cerca, cuyos *Nouveaux Essais* quiso traducir. Hasta que punto ha existido la concordancia de Lessing, en su última época, con Spinoza, que afirmaba Jacobi, no se puede saber exactamente; volveremos más adelante al tratar de Jacobi a ocuparnos de la disputa literaria que esto ocasionó y que amargó los últimos días de Mendelssohn. Lo más esencial de Lessing es su punto de vista crítico. El hombre que estimaba más la investigación de la verdad que su pretendida posesión, no podía contentarse con la sabiduría vana del promedio de los iluministas alemanes. No es este lugar apropiado para estimar su importancia como escritor y como crítico; tampoco su lucha contra la ortodoxia no contiene elementos filosóficos en el sentido riguroso de la palabra. Su importancia filosófica reposa más en sus tendencias generales que en sus trabajos especiales; ante todo en el cuidado con que separa los conceptos y dominios del conocimiento. Aquí como en su concepción de la religión ha preparado algo más grande. En el año de la muerte de Lessing apareció la *Crítica de la razón pura*, de Kant.
