

## § 81.

## CRÍTICA.

Es incontestable que la escuela escocesa, como reacción doctrinal y científica contra el escepticismo de Hume y el sensualismo de Locke, prestó un verdadero servicio á la Filosofía, y es digna de encomio. Su llamamiento al sentido común, por más que ciertos doctores acostumbren burlarse de la Filosofía del sentido común, y su doctrina acerca de la legitimidad primitiva y del valor criterológico de nuestras facultades de conocimiento, merecen también encomio, y algo significan en la historia de la Filosofía moderna. Porque la verdad es que, si ponemos en duda el valor y legitimidad de estas facultades, que son los instrumentos únicos que nos dió naturaleza, ó, mejor dicho, su Autor, para descubrir la verdad, sería preciso echarse en brazos del escepticismo más absoluto y universal. Los que pretenden demostrarnos que nuestras facultades de conocimiento son falaces, ó que no poseen la fuerza y aptitud innata para conocer la verdad, deberían comenzar por convencernos de que han recibido de Dios facultades nuevas, superiores y distintas de las humanas para poder juzgar á éstas.

Conviene, sin embargo, no perder de vista que aun en estas dos cuestiones que constituyen el mérito principal de la escuela escocesa, la doctrina de ésta adolece de defectos. Justo es y razonable conceder al sentido común cierta importancia como testimonio y contra-

prueba de verdad, pero no lo es en manera alguna colocar en el mismo el único criterio de verdad.

No es menos justo y razonable reconocer la legitimidad nativa de las facultades de conocimiento en orden á sus respectivos objetos, pero esto no debe impedir ni cerrar la puerta á la discusión del problema crítico. En toda buena Filosofía, no debe rehusarse al hombre de la ciencia el derecho de someter á examen los medios y facultades de conocer.

Mérito es también importante y honor especial de la escuela escocesa, haber estudiado, enumerado y clasificado de una manera más completa, y generalmente más exacta que las escuelas anteriores, las facultades, funciones y fenómenos del espíritu humano.

Adolece, sin embargo, de graves defectos este estudio analítico llevado á cabo por la escuela escocesa, no siendo el menos reprehensible la vaguedad é indecisión con que se señalan los límites y diferencias entre las varias facultades del hombre. Á pesar de su empeño y propósito de oponerse á las doctrinas sensualistas, la escuela escocesa, lejos de establecer y precisar la línea que separa las facultades y funciones pertenecientes al orden intelectual de las que pertenecen al orden sensible, tiende, por el contrario, á confundirlas. La misma confusión ó tendencia sensualista se observa en la clasificación de las facultades pertenecientes al orden afectivo, identificando y confundiendo la voluntad con el apetito sensitivo y las pasiones: *Sous le mot volonté nous comprenons nos facultés actives et toutes les principes qui nous portent à agir, comme les appetits, les passions, les affections.*

Empero el defecto más grave, el más capital de la

escuela escocesa, consiste en representar y ser una concepción filosófica esencialmente incompleta y mutilada. Es una concepción incompleta como Filosofía, porque faltan allí las partes más nobles é importantes de ésta, como son la ontología, la teodicea, la cosmología. La Filosofía de la escuela escocesa se reduce á la psicología, pero psicología puramente empírica, y por lo mismo incompleta. El espíritu humano, nos dice esta escuela, considerado en sí mismo, considerado como substancia y como causa, considerado en su esencia, en sus atributos y en sus relaciones con la materia, nos es desconocido é incognoscible, porque lo único que nosotros podemos observar, investigar y saber, es que posee ciertas facultades, que de él emanan ciertas funciones, y que en él se realizan ciertos fenómenos. Determinar esas facultades, describir y clasificar esas funciones y descubrir las leyes á que están sujetos esos fenómenos, he aquí el objeto, y todo el objeto posible de la psicología.

Tal es el pensamiento fundamental de la escuela escocesa, y en armonía con estas ideas, sus representantes, ó afirman explícitamente, como Dugald-Stewart, que la razón no puede conocer y demostrar con certeza la distinción substancial entre el alma racional y la materia, la unión substancial de la misma con el cuerpo humano, la espiritualidad del alma, su inmortalidad y su origen, con otras cuestiones análogas; ó guardan profundo silencio acerca de estos problemas, como se observa en el mismo Reid, á pesar de ser el representante más completo y más metafísico, si es lícito hablar así, de la escuela escocesa.

Jouffroi, testigo de excepción en la materia, en su

calidad de traductor, partidario y comentarista de las obras de Reid, pone en boca de los representantes de esta escuela las siguientes palabras y afirmaciones: «Nosotros no conocemos de la realidad más que los fenómenos que de ella emanan y los atributos de que está dotada; las causas y las substancias nos son desconocidas, y todo cuanto podamos decir acerca de ellas es y será siempre puramente hipotético. La ciencia de toda realidad se detiene en el fenómeno y en el atributo, sin extenderse jamás ni á las causas ni á las substancias, acerca de las cuales nada podemos saber sino que existen, y cuya ciencia, por consiguiente, es imposible.... Y lo que es verdadero en orden á la materia, lo es igualmente con respecto al espíritu. Todo lo que sabemos acerca de este último se reduce á saber que posee ciertos atributos y que es el teatro de ciertos fenómenos. Señalar estos atributos y descubrir las leyes de estos fenómenos, he aquí lo único que es posible en el estudio del espíritu, y he aquí también el solo objeto que debe proponerse la ciencia del espíritu». Jouffroi añade, á nombre de la escuela escocesa, que si en la Filosofía no se han verificado los progresos que fueran de esperar, y si se vió plagada de errores, fué precisamente por no haber tenido en cuenta estas ideas y afirmaciones; fué por haberse empeñado en mezclar las cuestiones referentes á las causas y substancias con las investigaciones relativas á los atributos y fenómenos, olvidando que á las primeras sólo es posible responder por medio de hipótesis (*on ne peut répondre aux premières que par des hypothèses*), é incurriendo en el grave defecto de amalgamar y reunir hipótesis ficticias é imaginarias á las observaciones

recogidas acerca de los atributos y fenómenos : *Toujours aux observations qu'elle (la Philosophie) a recueillies sur les phénomènes et les attributs, elle a mêlé les hypothèses qu'elle imaginait sur le reste.*

Precisamente el defecto capital de la Filosofía escocesa consiste en esto : consiste en haber querido encerrar la metafísica toda dentro de los límites de la psicología empírica, sin tener en cuenta que si la psicología constituye una de las bases y es una preparación para la metafísica, ésta entraña y exige algo más que esto. Bueno es conocer los fenómenos del espíritu, las leyes que regulan ó dirigen sus funciones, las formas y facultades que intervienen en sus diferentes conócimientos; pero si no podemos ni sabemos servirnos de esto para elevarnos á las esferas superiores de la ciencia, para conocer con racional certeza la existencia y atributos de Dios y del alma humana, así como las nociones absolutas que fundan y explican la moral, la justicia, el derecho y la verdad, siempre resultará una Filosofía incompleta, una metafísica manca y precaria, por más que se apellide *Filosofía del sentido común*. La cual, si bien no es ni exclusivamente sensualista, ni tampoco racionalista, ó, digamos, intelectualista, puesto que participa de los dos sistemas, es y será siempre una Filosofía que carece de verdadero organismo científico, y que se reduce á un conjunto de verdades desligadas y como dispersas, sin más lazo que su conformidad con el sentido común. Generalizando estas observaciones, podría decirse que el vicio radical de la Filosofía escocesa consiste en la carencia de valor verdaderamente racional ó científico, y en la carencia no menos visible de miras sintéticas.

Si los representantes y partidarios de esta escuela se hubieran limitado á recomendar la conveniente separación entre las cuestiones psicológicas que se refieren á las facultades y á los fenómenos del espíritu, y las que se refieren al origen, naturaleza y atributos esenciales del mismo; si se hubieran limitado á recomendar la sobriedad de juicio al discutir y resolver esta clase de problemas, y la necesidad de apoyarse en la observación exacta y en el estudio analítico de las funciones, fenómenos y facultades del alma como bases, premisas y condiciones lógicas para resolver las cuestiones relativas á la naturaleza misma del espíritu, serían muy aceptables y sensatas sus ideas y conclusiones. Pero cuando se les ve suprimir la psicología racional, reduciendo sus investigaciones á la empírica, y esto después de haber suprimido con una sola pluma la ontología, la cosmología y la teodicea, preciso es confesar que la Filosofía de la escuela escocesa es una Filosofía esencialmente incompleta, y que el dogmatismo espiritualista que entraña como reacción contra el escepticismo sensualista de Hume, dista mucho de otros grandes dogmatismos espiritualistas que nos ofrece la historia de la Filosofía.

Por lo que hace al origen cronológico y á los antecedentes históricos de la escuela escocesa, ya hemos dicho que deben buscarse en Herbert de Cherbury, cosa demostrada, además, en la obra que con el título de *Lord Herbert Cherbury, sa vie et ses Œuvres, ou Origine de la Philosophie du sens commun et de la théologie naturelle en Angleterre*, publicó recientemente Carlos Remusat.

Aunque en menor escala, y no de una manera tan

directa, contribuyó también al origen de la escuela escocesa Shaftesbury, en cuyos *Ensayos* se encuentran no pocas ideas adoptadas después y desenvueltas por los representantes de dicha escuela, sobre todo en la parte que se refiere á la moral.

## § 82.

## CONDILLAC.

Si la escuela escocesa representa una reacción parcial contra el sensualismo de Locke en sus relaciones con el escepticismo de Hume, el nombre de Condillac representa, por el contrario, una verdadera evolución y como el complemento del sensualismo del filósofo inglés. Condillac, que nació en Grenoble en el año de 1715, se ordenó de sacerdote, fué abad de Flux, preceptor del duque de Parma, miembro de la Academia, y murió en 1780.

La Filosofía de Condillac se reduce á una teoría ideológico-psicológica esencialmente sensualista, la cual se halla expuesta con prolijidad en su *Ensayo sobre el origen de los conocimientos*, pero principalmente en su *Tratado de las sensaciones*, que es su obra capital como filósofo. En la primera obra, Condillac admitía todavía con Locke una facultad de reflexión, además de la sensación; pero en el *Tratado de las sensaciones* esfuérase en probar que en el hombre, ó, si se quiere, en el alma humana, todo es sensación y nada más que sensación, y que de ésta proceden, no solamente todas las ideas, sino todas las facultades. Así es que reprende

á Locke porque suponía en el alma cualidades y fuerzas innatas, sin sospechar que traen su origen de la misma sensación: *il n'a pas soupçonné qu'elles pourraient tirer leur origine de la sensation même.*

«Si consideramos, escribe el autor del *Tratado de las sensaciones*, si consideramos que el recordar, comparar, juzgar, discernir, imaginar, admirarse, tener ideas abstractas, poseer las ideas de número y de extensión, conocer verdades generales y particulares, no son más que maneras diferentes de estar atento: si consideramos que tener pasiones, amar, aborrecer, esperar, temer y querer, no son más que maneras diferentes de desear, y que, en fin, estar atento y desear no son, en su origen, más que sentir, concluiremos de aquí que la sensación envuelve todas las facultades del alma.»

«El yo de cada hombre, añade después, no es más que la colección de las sensaciones que experimenta y de aquellas que la memoria le recuerda; es sencillamente la conciencia de lo que es al presente y de lo que fué antes.»

En armonía con su concepción sensualista, Condillac concede grande importancia á las palabras, considerando los signos que constituyen el lenguaje articulado como generadores de las principales funciones del entendimiento. «Los signos son, escribe, los que engendran reflexión, abstracción, generalización, raciocinio; sin el lenguaje, la inteligencia del hombre no sobrepujaría la de los animales.» De aquí infería Condillac, y otros infirieron y afirmaron después, que la *ciencia no es más que una lengua bien hecha.*

Para dar á conocer su teoría, Condillac presenta

la hipótesis de una estatua que poseyera solamente el sentido del olfato, que es el menos perfecto de todos y el más distante de los conocimientos intelectuales. Y, sin embargo, de esta sensación, relativamente imperfecta y única, nacen por vía de generación ó transformación todas nuestras ideas y todas nuestras facultades. Resumiendo su teoría y su pensamiento acerca del origen y constitución de las ideas y facultades en el hombre-estatua, Condillac se expresa en los términos siguientes: «El principio que produce el desarrollo de sus facultades es simple; las sensaciones mismas lo encierran, porque siendo todas, ó agradables, ó desagradables, la estatua está interesada en gozar de las unas y eximirse de las otras. Es fácil convencerse que este interés basta para dar lugar á las operaciones del entendimiento y voluntad. El juicio, la reflexión, los deseos, las pasiones, etc., no son más que la sensación misma que se transforma. Por eso nos ha parecido inútil suponer que el alma recibe inmediatamente de la naturaleza las facultades que posee. Ha sido suficiente hacer al hombre sensible al placer y al dolor, para que nazcan en él ideas, deseos, hábitos y talentos de todo género».

En realidad, la teoría de Condillac puede resumirse en las siguientes proposiciones:

a) La sensación es el origen y el principio de todas las ideas y de todas las facultades y funciones del alma.

b) Los móviles únicos de las acciones del alma son el placer y el dolor.

c) El alma carece de actividad intrínseca, personal, y, por consiguiente, de voluntad libre, en el sentido propio de la palabra.

d) La razón humana no es una fuerza ó energía nativa, anterior, superior, distinta esencialmente de los sentidos; y, por consiguiente, la superioridad del hombre sobre los animales puede reducirse al uso del lenguaje articulado: *L'homme n'est supérieur aux animaux que parce qu'il parle.*

Aunque todos los principios y la doctrina de Condillac pueden considerarse y son efectivamente premisas lógicas del materialismo, el autor del *Tratado de las sensaciones* rechaza las conclusiones materialistas, afirmando la espiritualidad y la libertad del alma humana, la existencia de Dios, la creación libre del mundo, la virtud y el deber moral.

## § 83.

## DISCÍPULOS DE CONDILLAC.

El escaso valor científico de la filosofía de Condillac no impidió que ejerciera bastante influencia, más ó menos directa, no ya sólo en los enciclopedistas, que merecen párrafo aparte, y en algunos otros materialistas contemporáneos, sino también en ciertos filósofos posteriores que realizaron el natural tránsito del sensualismo condillaciano al materialismo. Los más notables entre éstos fueron Cabanis y Destutt de Tracy, sin contar al médico Broussais, en cuya obra rotulada *De l'Irritation et de la Folie*, abundan las tendencias é ideas sensualista-materialistas, afines con la teoría de Condillac.

*Cabanis* (1757-1808) es uno de los discípulos más

genuínos de Condillac. El *Tratado de las sensaciones* de éste representa el punto de partida del libro del primero rotulado *Rapports du physique et du moral de l'homme*, que es la obra capital de Cabanis. En ella enseña que el hombre, en tanto es un ente moral, en cuanto y porque posee sensibilidad, la cual reside en los nervios, y con la cual se identifican en realidad la inteligencia, la voluntad y las demás facultades que existen en el hombre. Y como quiera que la sensibilidad depende de los nervios, síguese de aquí que los nervios son el origen, la norma y la medida de las facultades cognoscitivas y de los sentimientos morales. Todos los fenómenos sensibles, intelectuales y morales que se verifican en el hombre, no son, en último término, más que modificaciones ó afecciones diferentes de los nervios, y lo que se llama alma racional no es más que el resultado y como una manifestación del sistema nervioso.

Aquí es justo advertir que en una *Carta póstuma é inédita*, atribuida á Cabanis por M. Bérard, quien la publicó en 1824, aquél habría modificado radicalmente sus opiniones sobre el alma, á la cual considera allí, no como «una propiedad particular ligada á la combinación animal, sino como una substancia, un ser real, que, en virtud de su presencia, imprime á los órganos todos los movimientos de que se componen sus funciones», y que deja el cuerpo y los órganos entregados á la descomposición «desde el momento en que se separa de ellos definitivamente».

Si la carta citada pertenece á Cabanis, es preciso reconocer que en los últimos años de su vida modificó realmente las opiniones expuestas en la obra que con el

título de *Rapports du physique et du moral de l'homme*, había publicado en 1802.

*Destutt de Tracy* (1754-1836) es otro de los representantes más genuínos de la concepción sensualista de Condillac. «Cabanis, escribe Damiron (1), se ocupó poco en la sensación, y si es sensualista, es más bien por el estudio que hace de esta facultad, que por la hipótesis fisiológica que propone para explicarla. Pertenece al *condillacismo*, más como naturalista que como filósofo. Hay poco de ideología en su libro *Rapports*. Lo contrario sucede en M. de Tracy: adopta implícitamente el principio fisiológico de Cabanis, pero no lo expone ni analiza: en cambio, presenta una teoría de la sensación, que puede servir de complemento á la otra parte del sistema: es el metafísico de la escuela de que Cabanis es el fisiologista».

Haciendo caso omiso de la doctrina contenida en su *Tratado de la voluntad y sus efectos*, lo mismo que de su *Comentario sobre el Espíritu de las leyes* de Montesquieu, y limitándonos á sus *Elementos de Ideología*, resulta de éstos que su teoría filosófica, ó digamos psicológica, se reduce á lo siguiente:

En el hombre no hay más que sensibilidad ó sensación. Ésta es el ejercicio de aquélla, y recibe diferentes denominaciones, en relación con los diferentes géneros de impresiones que la sensibilidad puede recibir. Cuando ésta percibe las impresiones producidas en los órganos por los objetos presentes, se llama simplemente sensación. Cuando percibe las impresiones de la acción anterior de los objetos, á causa de

(1) *Essai sur l'histoire de la Philosophie en France au XIX<sup>e</sup> siècle*, t. I, pag. 93.

la disposición particular que aquellas impresiones pasadas dejaron en los órganos, resulta el recuerdo ó memoria. Cuando percibe las impresiones de cosas ú objetos que tienen relación entre sí, resulta el juicio, que no es más que la percepción sensible, la sensación de aquellas impresiones. Cuando percibe las impresiones que nacen de nuestras necesidades y que nos inclinan á satisfacerlas, resulta ó se constituye lo que llamamos voluntad. Así, pues, voluntad, pensamiento ó juicio, memoria y sensación, no son más que manifestaciones diferentes, transformaciones variadas de la sensibilidad.

No hay necesidad de llamar la atención acerca de las conclusiones materialistas é inmORALES á que conduce lógicamente semejante teoría psicológico-ideológica, que entraña la negación de la espiritualidad é inmortalidad del alma, como entraña también la negación de la libertad y del orden moral.

## § 84.

## VICO.

Mientras que los partidarios y representantes de las escuelas de Leibnitz y de Locke, en sus diferentes tendencias y matices, luchaban entre sí en Alemania é Inglaterra, y mientras que los espíritus en Francia, después de seguir ó contrariar el movimiento cartesiano, entraban decididamente en las corrientes del naturalismo deista de los Woolston, Shaftesbury y Bolingbroke, precursores legítimos de Voltaire y los

enciclopedistas, y á la vez en las corrientes sensualistas de Locke por el intermedio de Condillac, florecía en Italia un escritor napolitano, que supo mantenerse fuera de esas corrientes y escuelas en lo que tienen de anticristiano y antifilosófico. En este concepto, bien puede afirmarse que el ilustre autor de la *Scienza Nuova* supo y quiso continuar y afirmar las tradiciones filosóficas de su patria.

Sin ser un filósofo en el sentido propio de la palabra, y hasta sin haber escrito tratados especiales de Filosofía, Vico merece que su nombre figure en la historia de esta ciencia (1), al lado del de otros que se hallan en el mismo caso.

Este notable pensador italiano, que nació en Nápoles en el año de 1668 y falleció en 1744 antes de publicar sus *Principi d'una scienza nuova intorno alla commune natura delle nazioni*, dió á luz varios opúsculos y tratados relacionados directamente con la Filosofía y con el derecho (2), que bastarían para darle plaza entre los escritores filosóficos. En ellos, el autor de la

(1) Por un accidente casual, las cuartillas en que hablábamos de Vico en la primera edición de esta obra se extraviaron al ser remitidas á la imprenta, y cuando advertimos el percance, ya era demasiado tarde para darles cabida en su propio lugar. Hacemos esta advertencia, porque alguien tal vez habrá extrañado nuestro silencio acerca de Vico en la primera edición de este libro.

(2) Entre estos—y sin contar varios artículos sueltos—cuéntanse los siguientes: *De nostri temporis studiorum ratione*.—*De antiquissima Italorum sapientia ex originibus lingue latine eruenda*.—*De uno juris universo principio*.—*De constantia jurisprudentis*,—y un discurso que comienza con las siguientes palabras: *Omnis divinae atque humane eruditionis elementa tria, nosse, velle, posse*, y que, habida razón de su contenido y de sus tendencias, podría intitularse *De origine divina scientiarum*.