

B803

M4

ES PROPIEDAD

IMP. DE AMBROSIO PÉREZ Y C.^ª PIZARRO, 16.

LA FILOSOFIA EN EL SIGLO XIX

I

La Revolución francesa se propuso como principal objeto romper, no solamente en el orden de la realidad, sino mejor aún en la esfera de las ideas, la continuidad que es el carácter y la ley del desenvolvimiento normal de la actividad humana. Pretendió dejar el vacío tras de sí; quiso ser, en los fastos de la humanidad, la aurora, sin precedentes, de los tiempos modernos.

En lo que se refiere al pensamiento religioso, el protestantismo y el filosofismo habían precipitado su advenimiento y preparado su obra: ella condensó las rupturas provocadas por ambos sistemas; la sociedad sacudió oficialmente el yugo de la autoridad de la Iglesia é investió al individuo, bajo el nombre de libertad de conciencia, de una independencia personal absoluta.

En el terreno de la literatura, de las artes, de la filosofía, la Revolución francesa llevó á término la obra del Renacimiento que, exageradamente

009617

apasionado de la antigüedad greco-romana, había roto con la tradición de las edades cristianas y considerado como infructuosa la labor de quince siglos.

Las guerras del Imperio, surgidas inmediatamente, no lograron otro resultado que propagar, por Europa entera, las ideas de la Revolución; este nuevo acontecimiento histórico acreció más profunda y universalmente el abismo político e intelectual abierto por la Revolución entre el pasado y la edad contemporánea.

En esta evolución general, ¿dónde encontrar las certezas que había menester el espíritu humano, fatigado de las revueltas políticas? ¿Cómo formar ó rehacer esa sistematización general de pensamiento que denominamos filosofía y de la que no puede prescindir el espíritu?

Dos corrientes opuestas se apoderaron de los espíritus.

De estos, unos animados por una esperanza nacida de la violencia misma de la reacción política á la cual habían asistido ó coadyuvado, y confiando en la posibilidad de una renovación universal, se felicitaban de la desaparición radical de lo pasado en tanto que acogían entusiásticamente las teorías de la emancipación de la razón y los primeros ensayos de una libertad sin límites, como los presagios ciertos de una era de progreso.

Otros, sobrecogidos de espanto por tan informe montón de ruinas y atemorizados por la falta de autoridad moral en que la Revolución había sumido el mundo, preguntábanse con ansiedad de dónde surgiría el remedio á tamaños males y cuál sería, en lo sucesivo, el camino de salvación. Para estos tales, la razón humana, abandonada á sus propias energías, era incapaz de reconstruir un cuerpo de instituciones intelectuales y sociales destinado á sustituir á aquel que acababa de desplomarse tan miserablemente. Para estos filósofos, la humanidad no había otro remedio que arrojarle en los brazos de la Fé y pedir á ésta las verdades morales y religiosas que son el fundamento necesario del orden social. El deber más urgente é imperioso del pensador era por consiguiente inculcar á la razón una extremada desconfianza de sí misma para así obligarla á inclinarse ante la autoridad.

*
**

Esta fué la idea inspiradora, en primer término, de las doctrinas del vizconde de Bonald.

«El hombre ha menester de signos ó palabras para pensar como para hablar, decía él, esto es que el hombre debe pensar su palabra antes de hablar su pensamiento. De aquí dedúcese que el hombre no ha podido inventar sin pensar, ni pen-

sar sin signos. Precisa, pues, recurrir á otro ser que al hombre para explicar, no la facultad de articular, de la que hasta los mismos animales no carecen totalmente, sino el arte de hablar su pensamiento, particular á solo el hombre y común á todos los hombres» (1).

Para Bonald, el origen del pensamiento humano es la palabra divina revelada; el primer acto de la razón humana, aquel que facilita la posibilidad de los actos ulteriores del pensamiento personal, es un acto de fe en la Revelación.

La escuela tradicionalista, cuya influencia se ha dejado sentir hasta la segunda mitad del siglo pasado, gracias á los escritos de Bautain, Bonnetty, P. Ventura, Gerbert y Ubaghs, nutrióse de esta argumentación que, no solamente falsea el pensamiento y el lenguaje, sino que confunde la enseñanza con la Revelación, ejerciendo de maestro el autor de un *Credo* y convirtiendo al discípulo en un creyente (2).

* *

(1) V. DE BONALD. *Législation primitive*. C. II., p. 28. Bruselas. 1845.

(2) Las creaciones filosóficas de Gioberti y Rosmini recuerdan, bajo ciertos aspectos, los trabajos de los apologetas franceses. Estos dos ilustres campeones del ideal cristiano en Italia, intentaron deducir toda la filosofía de la verdad fundamental: «el ente crea la existencia» ó del ser, considerado en sus tres órdenes, ideal, real y moral: ¡nobilísimas, empero harto débiles esperanzas!

El abate Roberto Felicitas de La Mennais recogió la idea tradicionalista completándola; tal es, en síntesis, su sistema de la «razón general», cuya es la misión de decidir acerca de lo verdadero y lo falso.

En el fondo, el autor del *Ensayo sobre la indiferencia* se propuso los mismos fines que Bonald: desautorizar la razón individual para mejor consolidar el dominio triunfante de la fe.

En la teoría del abate La Mennais, solamente la razón general es infalible. El Papa es el intérprete autorizado de la razón general. Luego el Pontífice es el único guardián de la verdad.

No obstante, era necesario que la razón individual reconociese como legítima la autoridad pontificia.

Así, llegó un día en que la opinión revolucionaria que La Mennais reputaba como la expresión de la «razón general» se declaró en conflicto con las decisiones de la autoridad. El fogoso demócrata vióse obligado á optar entre su interpretación de la razón general y la de Gregorio XVI; el orgullo le hizo preferir la suya y formar de esta suerte con su propio esfuerzo la base sobre la cual él quería asentar una nueva política y una filosofía novísima.

Gregorio XVI dió, en esta ocasión, al mundo un ejemplo de grandeza moral, cuyo espectáculo no se había registrado nunca hasta entonces en los

anales de la historia profana. Vióse á un hombre de génio, consagrado por la admiración de casi todos los hombres, ofrecer al Soberano Pontífice el cetro de la soberanía temporal de las inteligencias y á este, rehusando honor tan excelso que desautorizaba la verdad, armarse de rigor para lanzar, sobre un hijo predilecto, el anatema de un celo inconsiderado.

*
**

El vizconde de Bonald y el abate La Menais eran, propiamente hablando, apologistas, más cuidadosos de la religión y de la moral que de la filosofía.

Víctor Cousín y Teodoro Jouffroy no fueron otra cosa que filósofos, empero tenían conciencia de la necesidad práctica de la religión para la masa de la humanidad.

Después de haberse consagrado á estériles análisis ideológicos y trás de haber investigado inútilmente en las creencias instintivas de los Escoceses, comentados por Royer-Collard, una prueba decisiva de las verdades fundamentales de los órdenes metafísico, moral y religioso, Víctor Cousín fué seducido por Maine de Birán, á quien llamaba «el más ilustre metafísico de nuestro tiempo»; por Kant, cuyos escritos había leído; por Schelling y Hegel, á quienes conoció en Alema-

nia, en 1818; él volvía á Platón, Plotino, Descartes y Leibnitz. Estas diversas doctrinas brillaron en aquella vivísima imaginación, dice Taine (1), como otras tantas luces en una linterna mágica, un poco confusas, algo alteradas, ligeramente transformadas. He aquí el origen del eclecticismo (2).

(1) TAINE. *Les philosophes classiques*, pág. 131.

(2) TEODORO JOUFFROY se expresa en términos análogos, cuando lamenta la vida de la filosofía francesa, bajo la Restauración: «Mi espíritu, profundizando en la filosofía, dice él, hase persuadido de que necesita encontrar una ciencia regular, que le lleve por caminos seguros y bien trazados, hasta los conocimientos ciertos sobre las cosas que interesan más al hombre... ¿Qué encuentra éste? Toda esa lucha que despertó los ecos adormecidos de la Facultad, tenía por objeto, por único objeto, la cuestión del origen de las ideas. Condillac resolvió ésta de una manera que Mr. de Laromiguière reprodujo modificándola. Mr. Royer-Collard, inspirándose en Reid, la solucionó de otra forma, y Mr. Cousín, evocando todos los sistemas de los filósofos antiguos y modernos sobre este particular, los ordenó en batalla, unos frente á otros, esforzándose en demostrar que Royer-Collard tuvo razón y no Condillac. He aquí todo... empero nada significaba esto para mí. No podía volver de mi asombro, viendo discutir el origen de las ideas con un autor tan febril y entusiasta, que no se diría sino que la filosofía entera se condensaba en semejante problema, relegando al olvido el hombre, Dios, el mundo y las relaciones que les unen con el enigma del pasado, y los misterios del porvenir, y tantos otros problemas capitalísimos, cuya importancia no puede desconocer el más escéptico. Toda la filosofía estaba encerrada en una caverna en donde faltaba el aire, y en donde mi alma, recientemente desterrada del Cristianismo, se asfixiaba, y sin embargo, imponíanme la autoridad de los maestros y el fervor de los discípulos, sin osar yo mostrar mi sorpresa ni mi

¿Qué es el *eclecticismo*?

Una tentativa para reemplazar la filosofía por la historia, la reflexión personal por el procedimiento artificial de la fusión de los sistemas filosóficos.

«Los desenvolvimientos de la reflexión, dice V. Cousin, engendran sucesivamente cuatro sistemas que comprenden toda la historia de la filosofía», á saber: el sensualismo, el idealismo, e escepticismo y el misticismo (1). «Su utilidad es inmensa; para nada querría al mundo, cuando yo lo entendiera, suprimiendo uno sólo de ellos. Suponed que uno de estos sistemas desapareciese: á mi entender, toda la filosofía está en peligro (2)». Por eso, yo quiero «reducirlos, no destruirlos».

«Destruir el sensualismo es eliminar el único sistema que puede inspirar y alimentar el gusto ardiente de las investigaciones físicas; mas aún, es eliminar el idealismo, la contradicción que le ilustra, el contrapeso saludable que le retiene sobre la pendiente resbaladiza de la hipótesis. Por otra parte, suprimid el idealismo y habed la seguridad de que el estudio del conocimiento del pensamiento y de sus leyes padecerá muy mucho

desaprobación.» (Citado por NETTEMENT, *Histoire de la Littérature française sous le Gouvernement de Juillet*, t. I. páginas 462, 463, París. Lecoffre, 1854.)

(1) V. COUSIN, *Histoire générale de la Philosophie*, página 25. París, Didier., 8.^a edic., 1867.

(2) IDEM, *Ibid.*, pág. 26.

y de que el sentimiento de la dignidad de la naturaleza humana recibirá un golpe mortal!». Además, él sirve de freno al sensualismo, impidiendo que se introduzcan en la filosofía, el fatalismo, el materialismo y el ateísmo. «El escepticismo es para todo dogmatismo un adversario indispensable»; sin él, «las conjeturas serían engendradas por las certidumbres». Finalmente «precisa que el misticismo exista allí para reivindicar los derechos sagrados de la inspiración y del entusiasmo» (1).

«En cuanto al mérito intrínseco de estos sistemas, acostumbraos á este principio: ellos han sido, luego han tenido su razón de ser, luego son verdaderos, á lo menos en parte. El error es ley de nuestra naturaleza... empero el absurdo completo no entra en el espíritu del hombre... Los cuatro sistemas que concluyen de pasar por delante de vuestros ojos han sido, luego han participado de la verdad, mas sin ser totalmente verdaderos: os propongo, pues, no rechazar uno solo, y de esta suerte no admitir ninguno mas que á beneficio de inventario y con fuertes reservas.

«Mitad verdaderos, mitad falsos, estos sistemas reaparecerán en todas las grandes épocas. El tiempo no puede destruir uno solo, ni producir uno más... él no hace otra cosa que multiplicar

(1) V. Cousin. Obra citada, págs. 27-28.

y variar casi hasta el infinito las combinaciones de los cuatro sistemas simples y elementales» (1).

«El método experimental, siempre de acuerdo con el método racional, nos muestra en todas partes, en cada una de las grandes épocas de la historia de la filosofía, el sensualismo y el idealismo, el escepticismo y el misticismo desenvolviéndose recíprocamente y en un orden casi invariable. Nosotros podemos erigir en ley este orden constante...» (2).

Tal era el concepto de Cousin acerca de la filosofía.

Empero, la filosofía, entendida de esta suerte, no podría ser patrimonio más que de los escogidos. El espíritu sagaz de Cousin pareció conocerlo así sin ninguna pena. No es extraño, pues, que se atreviese á decir que si la filosofía basta á la parte ilustrada de la humanidad, la gran masa del género humano únicamente puede sostenerse en el orden y en la moralidad con la ayuda de la religión:

«En ninguna parte—dice Cousin—la religión ha podido suprimir la filosofía, ni la filosofía suplantarse la religión, porque ambas reposan sobre necesidades diferentes, igualmente indestructibles... La religión atañe á todo el hombre, segu-

(1) V. COUSIN. Obra citada, págs. 28-29.

(2) V. COUSIN. Obra citada, pág. 526.

ramente á su inteligencia, mas también á su corazón, á su imaginación y á sus sentidos; la filosofía refiérese solamente á la razón. Aquella labora para todo el género humano; ésta, accesible á todos, es particularmente formada para determinados hombres» (1).

Así, pues, el interés mismo de la humanidad recomienda á la religión y á la filosofía que se presten mútuo apoyo:

«La religión y la filosofía podrán ayudarse felizmente para el mejor servicio de la humanidad; combatiéndose, no lograrán sino perjudicarse recíprocamente, en una invencible impotencia sin jamás destruirse una á otra, siendo sus funciones esencialmente distintas y absolutamente incommutables» (2).

*
*
*

Casi al propio tiempo que estos sistemas se desarrollaban en Francia, la filosofía de Kant apoderábase del pensamiento germánico.

Kant obedeció á la misma tendencia que los iniciadores del Tradicionalismo, de la «razón general,» del Eclecticismo.

Acaso ya en el momento en que para respon-

(1) V. COUSIN. Obra citada, pág. 566.

(2) V. COUSIN. Obra citada, pág. 566.

der al empirismo de Hume, escribió su *Critica de la razón pura*, y de un modo cierto en la época en que compuso su *Critica de la razón práctica*, preocupábase de sustraer al influjo de la razón especulativa los dogmas fundamentales de la vida moral y social. El quiso, son sus palabras, «escombrar y afirmar el suelo sobre el cual debe alzarse el edificio grandioso de la moral (1)».

«Proclamando la subjectividad de todos nuestros conocimientos, observa Secrétan, Kant quería dejar el camino libre á la libertad (2)».

El *deber*, «esa violencia moral ejercida sobre el hombre por su propia razón legislativa, en tanto que ella se constituye á sí misma en un poder que ejecuta la ley (3)», domina imperiosamente la voluntad. La razón especulativa no puede afirmarlo ni debilitarlo. El permanece, pues, inmovible en la voluntad. Así, el deber no se comprende sin la ley moral y sin la libertad. Fuera de la naturaleza, regida por la ley del determinismo, hay, por tanto, un santuario reservado en el que se ejerce la libertad moral. El deber y la libertad, á su vez, exigen la persistencia indefinida de la personalidad y la existencia de Dios. Luego, final-

(1) *Kir. d. r. Vern.*, Vorrede zur zweiten Ausgabe, s. 36, (VON KIRCHMANN)

(2) SECRÉTAN. *Philosophie de la liberté*. Lec. X.

(3) *Eléments métaphysiques de la doctrine de la vertu*, Introd., pág. 53.

mente, quien quiera que crea en el deber—y conste que sería imposible no creer en él,—debe suscribir la existencia de un orden moral, la fe en Dios y en una vida futura indefinida.

Estas persuaciones morales, precisa confesarlo, son harto precarias. El divorcio entre la razón especulativa y la razón práctica puede provocar en los espíritus lógicos, el escepticismo, así como retener las almas honestas en el recinto del templo de la virtud y de la religión.

También el agnosticismo más radical despréndese de Kant, no menos que la escuela neo-dogmática, que trata hoy en Francia de conciliar el criticismo teórico con la fe y la moralidad.

* * *

Todas estas tentativas para salvar la razón y la fé debieron, por consiguiente, ser enervadas por el mismo principio que las dirigió; aunque sus autores gozaron en su tiempo de alguna celebridad, y si sus esfuerzos apasionaron aún á la opinión del público instruído, pareciendo, en determinados momentos, autorizar algunas esperanzas su éxito fué harto efímero.

En efecto, un acto de fé no puede ser el acto primordial de la razón humana. El hombre no podría creer, si no viera desde luego que creer es razonable.

El asentimiento general de la humanidad no puede ser una norma de verdad mas que subordinándose á una decisión personal.

Los sistemas filosóficos contienen una parte de verdad y otra de error, empero para discernir aquélla de ésta y no formar sin conocimiento un conjunto de ideas incoherentes, es necesario que, en último extremo, la razón del filósofo juzgue los sistemas y que él forme de esta suerte, de su propia filosofía personal, la piedra de toque de las doctrinas que se disputan la historia ó que permanecen en pugna sobre el teatro del pensamiento.

El imperativo categórico no escapa á la crítica de la reflexión teórica; si negáis á aquél el poder de lograr la certeza, ¿cómo queréis que los fenómenos y las leyes del orden moral que deben, cueste lo que costare, pasar por el canal de la razón teórica para ser estudiados y discutidos, no sufran igual suerte que los fenómenos y las leyes de los órdenes físico, matemático y metafísico, en presencia de los cuales afirmáis la impotencia del dogmatismo?

El hombre, aún siendo genio, no se basta á sí mismo. Ha nacido para vivir en sociedad. La ley de la solidaridad social preside el orden intelectual de la misma manera que rige el dominio de la vida física. «La tradición, ha escrito Pascal,

es causa de que toda la serie de los hombres, durante el curso de tantos siglos, deba ser considerada como un sólo hombre que subsiste siempre y que aprende continuamente (1)».

Los filósofos y los apologistas, cuyas doctrinas y ensayos acabamos de exponer á grandes rasgos, han sucumbido bajo la tarea demasiado pesada de construir de nuevo, en todos sus detalles, el edificio de la filosofía. Luego, por una consecuencia avocada á prever, para no sufrir como ellos el imperio de las circunstancias históricas, ninguno de ellos se encuentra con bastante disposición para llevar á feliz término la obra gigantesca que había comenzado con tanta presunción.

*
* *

No lograron un éxito más lisonjero los filósofos ajenos á la fé y á las preocupaciones morales.

En Francia, la filosofía de los primeros años del siglo XIX, es la heredera del materialismo de Lamettrie, de Holbach y de los enciclopedistas. El triunfo del *Hombre máquina* fué acogido con grandes aplausos por una pléyade de publicistas revolucionarios que aplicaron brutalmente el ma-

(1) PASCAL. Prólogo al tratado *du Vide*.

terialismo al derecho y á la política, pretendiendo deducir de la organización física del hombre y del universo, el conjunto de las leyes y de las relaciones sociales. Los nombres de Condorcet, del conde de Volney y de los redactores de la *Décade philosophique*, van asociados á estos trabajos.

Prosiguiendo, en ideología, un camino paralelo, Cabanis, Gall y Broussais acometieron la empresa de identificar el pensamiento con una secreción cerebral, enorgulleciéndose de haber descubierto en la frenología y en la doctrina de las localizaciones cerebrales, la prueba decisiva del materialismo psicológico.

Al contrario de lo que sucedía por aquél entonces en Francia, el espíritu público alemán veíase dominado en los comienzos del pasado siglo, por el idealismo de Kant, Fichte, Schelling y Hegel. He aquí la dialéctica de este triunfo hacia 1830: «Hegel ahogó entonces todas las voces rivales, escribe muy justamente Paul Janet; él ha invadido todo, las Universidades y el mundo, la Iglesia y el Estado. Un formulario común rigió en todas las escuelas. Parecía como que se había fundado una Iglesia nueva» (1).

Empero, desde 1833, comenzó á eclipsarse el prestigio del maestro. Tres doctrinas, cuyos nombres dedujéronse de la política: la *derecha*, el

(1) PAUL JANET. *Le matérialisme contemporain*, páginas 3 y 4.

centro y la *izquierda*, se disputaron su herencia, surgiendo abiertamente los cismas en 1840. La *izquierda* tuvo su *extrema izquierda*; la primera representada por Michelet de Berlín y por el doctor Strauss, interpretaba el pensamiento hegeliano, distinguiendo la idea y la naturaleza, la lógica y la materia. La extrema izquierda hizo caso omiso de todas estas distinciones. «¿Para qué, decían sus adictos, esa lógica de Hegel que no hace otra cosa que expresar una primera vez, bajo una forma abstracta, lo que la naturaleza realiza bajo una forma concreta? ¿Por qué distinguir la idea y la naturaleza? La idea es la misma naturaleza».

Colocados en esta textura, nada impedía á los neo-hegelianos retroceder pura y simplemente, á las doctrinas empiristas y ateas del siglo XVIII.

En efecto, así lo verificaron Feuerbach, Bruno Bauer y Marx Stirner. Arnold Ruge fué todavía más lejos: «El ateísmo es para él un sistema religioso: el ateo no es más libre que un Judío que come carne de puerco. El no ha menester luchar contra la religión, necesita olvidarla» (1).

En 1848, la *extrema izquierda* hegeliana transformóse en la extrema izquierda revolucionaria; Hegel engendra á Carlos Marx: el ateísmo da la mano al socialismo.

(1) V. ST. RENÉ TAILLANDIER, en la *Revue des Deux-Mondes*, 5 de Julio de 1874.