

CAPITULO III

Vuelta de las opiniones materialistas con el renacimiento de las ciencias.

La escolástica es el lazo de unión de las civilizaciones europeas.— El movimiento del renacimiento de las ciencias termina por la reforma de la filosofía.— Teoría de la doble verdad.— El averroísmo en Padua.— Pedro Pomponace.— Nicolás de Autrecour.— Lorenzo Valla.— Melanchthon y varios psicólogos de la época de la Reforma.— Copérnico.— Jordano Bruno.— Bacon de Verulamio.— Descartes.— Influencia de la psicología de los animales.— Sistema de Descartes y sus verdaderas opiniones.

En vez de conocimientos positivos, el reinado de la escolástica en el dominio de las ciencias no produjo más que un sistema inmóvil de conceptos y expresiones consagrado por la autoridad de los siglos; el progreso hubo de comenzar por la destrucción de este sistema, en el cual se habían encarnado todas las preocupaciones y errores fundamentales de la filosofía tradicional; no obstante, los lazos con que la escolástica rodeó el pensamiento no dejaron de favorecer, atendiendo á la época, el desarrollo del espíritu humano; hecha abstracción de los artificiales ejercicios del pensamiento que, aun bajo la forma más degenerada que pudo tomar la filosofía de Aristóteles, continuaron teniendo una acción muy eficaz en los espíritus, esta comunidad intelectual, que los viejos sistemas habían establecido, se hizo bien pronto un agente más útil para la propagación de las nuevas ideas.

La época del renacimiento de las ciencias encontró á los sabios de Europa en estrechas relaciones, como no las han tenido desde entonces; la fama de un descubrimiento, un libro importante ó una polémica literaria se

extendía en todos los países civilizados, si no con más rapidez, por lo menos con un influjo más general y profundo que hoy día. Si se estudia en su conjunto el movimiento de regeneración, del cual no se puede apenas determinar el principio ni el fin, desde la mitad del siglo xv hasta la mitad del xvii, se reconocerán cuatro períodos cuyos límites son un poco confusos, pero que difieren unos de otros por sus rasgos principales; durante el primero, la filosofía preocupa á la Europa sabia, es la época de Lorenzo Valla, de Angel Polítien y del gran Erasmo, que marca la transición á la teología; la dominación de la teología, que determinan sobradamente las agitaciones de la Reforma, ahogó durante algún tiempo, particularmente en Alemania, todo otro interés científico; las ciencias físicas, que desde la época del Renacimiento habían crecido en los silenciosos laboratorios de los sabios, pasaron al primer término en la época brillante de Keplero y Galileo; en cuarto y último lugar se produjo la filosofía, aunque el período culminante de la actividad creadora de un Bacon y un Descartes siga muy de cerca á los grandes descubrimientos de Keplero. La influencia de todos estos períodos de creaciones científicas agitaban aún el espíritu de los contemporáneos cuando, hacia la mitad del siglo xvii, Gassendi y Hobbes desarrollaron de nuevo sistemáticamente la filosofía materialista de la naturaleza.

Si en este resumen colocamos en último término la regeneración de la filosofía, no se nos podrá dirigir censura alguna puesto que se toman al pie de la letra las palabras *renacimiento, resurrección de la antigüedad*, que comprenden el verdadero carácter de este movimiento grandioso y homogéneo; esta época prosigue con entusiasmo los esfuerzos y descubrimientos de la antigüedad, pero al mismo tiempo manifiesta en todas partes los gérmenes de una cultura nueva, ardiente y original; podría separarse del Renacimiento propiamente dicho las obras originales, las

tendencias y aspiraciones nuevas donde el pensamiento moderno se muestra independiente de la antigüedad, comenzando con Keplero y Galileo, Bacon y Descartes una era completamente desconocida, pero, como en todas las tentativas hechas para limitar los periodos históricos, por todas partes se hallan hilos sueltos y direcciones que se confunden; así, como hemos de ver muy luego, Gassendi y Boile en el siglo xvii siguen todavía el atomismo de los antiguos, mientras que Leonardo de Vinci y Luis Vives, hombres sin duda dignos de pertenecer á esta época tan floreciente, rompen con las tradiciones de la antigüedad y tratan de crear una ciencia experimental independiente de Aristóteles y de la antigüedad entera. Igualmente es difícil precisar, remontándonos hacia atrás, la época en que la cultura antigua comienza á florecer de nuevo, pues aunque hemos indicado más arriba la mitad del siglo xv, porque entonces la filología italiana se desarrolló completamente y porque el *humanismo* empezó su lucha contra la escolástica, ese movimiento se había ya preludiado un siglo antes, en tiempo de Petrarca y Boccaccio y, estudiando el nuevo espíritu que se manifestó en Italia, llegaríamos sin esfuerzo hasta el emperador Federico II, cuya importancia reconocimos en el capítulo primero de esta segunda parte; pero, en este orden de ideas, la transformación de la escolástica, gracias á la propagación de las obras completas de Aristóteles y á los escritos de los árabes (28), parece haber sido una de las primeras y principales causas de esta regeneración; la filosofía, que terminó este gran movimiento imprimiéndole su sello, se manifestó también desde un principio.

Hemos probado en los dos capítulos anteriores que los últimos siglos de la Edad Media vieron aparecer, bajo el influjo de la filosofía árabe y de la lógica bizantina, tan pronto una libertad desenfrenada del pensamiento como impotentes aspiraciones hacia esa libertad misma. Hallamos una forma particular de esta lucha infructuosa

en la teoría de la *doble verdad*, de la verdad filosófica y de la verdad teológica, que pueden existir una al lado de otra diferenciándose en absoluto en su esencia; esta teoría fué el modelo de lo que hoy se llama con harta impropiedad «teneduría de libros por partida doble»; dicha doctrina se enseñaba sobre todo en el siglo xii en la Universidad de París, donde antes de 1250 apareció la aserción entonces extraña de que «eternamente han existido muchas verdades que no han sido Dios mismo»; un profesor de París, Juan de Brescain, se justificó de sus errores diciendo que estas doctrinas declaradas heréticas por el obispo las había enseñado «filosófica» y no «teológicamente»; aunque el obispo respondió con firmeza á tales subterfugios, la afirmación audaz de semejantes teorías «puramente filosóficas» parece haberse propagado sin cesar, pues en los años 1270 y 1276 se condenaron de nuevo una serie de proposiciones de este género que eran evidentemente de origen averroísta.

La resurrección, la creación del mundo en un tiempo dado y la transformación del alma individual eran negadas en nombre de la filosofía, á la vez que reconocidas como verdaderas «según la fe católica»; ¿era sincero este reconocimiento súbito de la verdad teológica?; lo sabremos leyendo en las tesis condenadas las siguientes proposiciones: «no se puede conocer más porque la teología sabe todo lo que es posible saber», «la religión cristiana impide enseñar más», «los verdaderos y únicos sabios son los filósofos», «los discursos de los teólogos son fábulas»; cierto que no conocemos á los autores de estas tesis que en su mayor parte acaso no fueron sostenidas nunca, ó por lo menos no lo han sido en las asambleas públicas sino en conferencias y discusiones escolares; por otra parte, la energía con que los obispos luchaban contra el mal, prueba que la tendencia intelectual que producía tales aserciones era muy general y se manifestaba con gran descaro; la declaración, tan modesta en apariencia, de que

dichas aserciones no tienen más que «un valor filosófico», en frente de afirmaciones como las que colocaban á la filosofía muy por encima de la teología y consideraban á esta última como un obstáculo para el progreso científico, tal declaración no era más que un escudo contra las persecuciones, un medio de batirse en retirada ante la posibilidad de un proceso; también existía entonces un partido que sostenía estas tesis, no accidentalmente y á propósito de una interpretación de Aristóteles, sino sistemáticamente para hacer la oposición á los dominicos ortodoxos; el mismo hecho se reprodujo á su vez en Inglaterra é Italia, donde se emitieron en el siglo XIII, como en París, aserciones análogas condenadas por los obispos.

En Italia, en la Universidad de Padua, el averroísmo echó en la sombra fuertes y profundas raíces; esta escuela estaba á la cabeza del movimiento intelectual en todo el Noroeste de dicha península y se hallaba protegida por la influencia de los hombres de Estado y los grandes mercaderes de Venecia (29) que tenían experiencia de los negocios públicos y se inclinaban al materialismo práctico; el averroísmo se mantuvo allí hasta el siglo XVII, conservándose piadosamente el culto á Aristóteles y conservando por completo la barbarie de la escolástica; allí se combatió menos que en otras Universidades y pasaba todo casi inadvertido. Como un «castillo fuerte de la barbarie», Padua desafiaba á los humanistas que, particularmente en Italia, se inclinaban á Platón, del que admiraban su brillante estilo y su talento en exponer, aunque, sin embargo, con rarísimas excepciones, se guardaban muy bien de hundirse en las profundidades místicas del platonismo. Los escolásticos de Padua, ilustrados, pero encadenados á las tradiciones, menospreciaron todo el tiempo que les fué posible á los sabios que estudiaban la naturaleza lo mismo que antes habían despreciado á los humanistas. Cremonini, último representante de esta escuela, enseñaba en la Universidad de Padua al mismo

tiempo que Galileo y, en tanto que éste sólo cobraba una módica suma por explicar los elementos de Euclides, Cremonini percibía 2.000 florines por sus lecciones acerca de la historia natural de Aristóteles; se cuenta que, cuando Galileo descubrió los satélites de Júpiter, Cremonini no quiso mirar por ningún telescopio porque este descubrimiento se volvía contra Aristóteles, y no obstante, era un librepensador cuya opinión acerca del alma, aunque distinta de la de Avérroes, no era en modo alguno ortodoxa, y sostuvo su derecho á enseñar el sistema de Aristóteles con una energía digna de tenerse en cuenta.

En esta serie de librepensadores escolásticos, un hombre merece mención especial: Pedro Pomponace, autor de un opúsculo que trata de la *Inmortalidad del alma*, que se publicó en 1516; esta cuestión era entonces tan popular en Italia que los estudiantes obligaban á todo profesor desconocido, cuyas tendencias deseaban conocer, á que comenzase diciéndoles qué pensaba del alma, y la opinión ortodoxa no parece que fuera la que tuviese más favor entre ellos porque Pomponace era su maestro más querido, y éste, con pretexto de enseñar la doble verdad, dirigió contra la teoría de la inmortalidad los ataques quizá más atrevidos y sutiles que hasta entonces se habían enunciado. Pomponace no era averroísta, al contrario, fundó una escuela que hizo una guerra encarnizada al averroísmo y atacó al comentador Alejandro de Afrodisias; en el fondo de esta disputa se trataba de la teoría del alma y de la inmortalidad, y los «alejandristas» estaban por lo general de acuerdo con la escuela de Avérroes; pero, en la cuestión de la inmortalidad del alma, estos últimos procedían de un modo más radical, desechando el monopsiquismo y, á la manera de Aristóteles, declararon sencillamente que el alma no es inmortal, aunque con la ordinaria reserva de las creencias de la Iglesia en este concepto.

Pomponace, en su libro de la inmortalidad del alma,

emplea con la Iglesia un tono muy respetuoso; hace grandes elogios á la refutación del averroísmo de Santo Tomás de Aquino, pero cuanto tiene de mesurado en esto tanto más audaces son las ideas que desliza en su crítica personal de la inmortalidad del alma; el autor procede de una manera perfectamente escolástica, sin excluir el latín pésimo inseparable de esta escuela, pero en su último capítulo (30), donde trata de «los ocho grandes argumentos en favor de la inmortalidad», no se contenta ya con citar á Aristóteles y discutir sus ideas, sino que despliega todo el escepticismo de su tiempo y hace alusiones muy transparentes á la teoría de los *Tres impostores*. Pomponace considera la inmortalidad del alma como filosóficamente demostrada; los ocho grandes argumentos que examina son aquellos que se emplean ordinariamente en favor de la inmortalidad; Pomponace los refuta, no ya según el método escolástico supuesto que no están revestidos de la forma escolástica, sino según el sentido común y con auxilio de consideraciones morales; he aquí la argumentación cuarta: «Puesto que todas las religiones (*omnes leges*) afirman la inmortalidad del alma, el mundo entero se engañaría si el alma no fuese inmortal.» He aquí ahora la respuesta: «Se ha de reconocer que cada cual está engañado por las religiones, en lo que no hay mal alguno; existen tres leyes: las de Moisés, Cristo y Mahoma; ahora bien, ó las tres son falsas, y entonces el mundo entero está engañado, ó por lo menos dos de ellas son falsas y entonces está engañada la mayoría de los hombres; pero es preciso tener en cuenta que, según Platón y Aristóteles, el legislador (*politicus*) es un médico del alma y, como desea que los hombres sean virtuosos más bien que ilustrados, ha debido tener presente sus varias naturalezas; los menos nobles tienen necesidad de premios y castigos, pero para algunos los castigos y los premios no tienen valor, y para estos últimos fué para quienes se ha inventado la inmortalidad; así como el mé-

dico imagina muchas cosas y la nodriza hace ejercitarse al niño con frecuencia sin que éste comprenda la utilidad de tales actos, así obra también con gran sabiduría el fundador de una religión cualquiera, cuyo fin es puramente político.»

No ha de olvidarse que esta opinión estaba entonces muy extendida en Italia entre las personas elevadas y, sobre todo, entre los hombres de Estado prácticos; así, Maquiavelo dijo en sus reflexiones acerca de Tito Livio: «Los jefes de una república ó reino han de sostener primero las columnas de la religión del Estado; obrando de esta suerte conservarán con facilidad en sus respectivos países el sentimiento religioso y, por lo tanto, la virtud y la unión; deben alentar y sostener todo cuanto se produzca en favor de la religión *aun cuando la juzguen falsa*, y tanto más lo harán cuanto más prudentes y concedores sean de los negocios públicos; este procedimiento le han seguido los hombres sabios y ha producido la fe y los milagros tan celebrados por las religiones *aunque sean tan falsos como las religiones mismas*; los hábiles los exageran, sea cualquiera su origen, y mediante su influjo hacen que las masas los acepten.» Por eso León X, al juzgar el libro de Pomponace, dijo que el autor tenía razón perfecta, pero que el libro hacía demasiado ruido. Al argumento tercero: «si las almas muriesen, el Creador sería injusto», Pomponace contesta: «La verdadera recompensa de la virtud es la virtud misma que hace dichoso al hombre, porque la naturaleza humana no puede poseer cosa alguna más sublime que la virtud; sólo ella da la seguridad á los hombres y les preserva de todas las agitaciones; en el sér virtuoso todo está en armonía, nada teme ni espera y es siempre el mismo, tanto en la prosperidad como en el infortunio.» El vicioso encuentra su castigo en el mismo vicio; Aristóteles ha dicho en el libro séptimo de su moral: «En el vicioso todo es desordenado, no se fía de nadie, no descansa ni cuando

vela ni cuando duerme y, torturado por el dolor como por los remordimientos, lleva una vida tan miserable que ningún sabio, por pobre y mezquino que sea, cambiaría su suerte por la existencia de un tirano ó la de un albañal de vicios.»

Las apariciones de fantasmas son, según Pomponace, ó ilusiones de los sentidos producidas por una imaginación exaltada ó imposturas de sacerdotes; los poseídos son enfermos (argumentos quinto y sexto); no obstante, reconoce como verdaderas algunas apariciones, atribuyéndolas al influjo de buenos ó malos genios ó á efectos astrológicos; la creencia en la astrología era decididamente inseparable de la doctrina de Averroes. Por último, Pomponace se revuelve con gran energía (argumento octavo) contra aquellos que afirman que los hombres viciosos y perturbados por los remordimientos son los que niegan la inmortalidad del alma, en tanto que los hombres justos y buenos la admiten. «Vemos, por el contrario, dice, creer en la inmortalidad á muchos hombres corrompidos que se dejan arrastrar por sus pasiones, mientras que otros muchos, virtuosos y honrados, consideran el alma como perecedera; de este número han sido Homero, Simónides, Hipócrates, Galeno, Alejandro de Afrodisias y los grandes filósofos árabes; en fin, añade, entre nuestros compatriotas *ex nostratibus* Plinio y Séneca» (aquí se descubre en el escolástico el espíritu del Renacimiento). Pomponace escribe en el mismo sentido acerca del libre albedrío, aunque no sin contradicciones; llega hasta criticar la idea cristiana de Dios, persiguiendo y denunciando con la mayor sagacidad la contradicción entre la teoría de la omnipotencia, la omnisciencia y la bondad de Dios de una parte con la responsabilidad del hombre de otra; Pomponace combate también, en una obra especial, la creencia en los milagros, pero cometió el error de admitir como naturales é irrecusables los prodigios de la astrología; como verdadero discípulo de los

árabes, hizo derivar el don de profecía del influjo de los astros y de un comercio incomprensible con los genios desconocidos; *la eficacia de las reliquias depende de la imaginación de los fieles* y no sería menor aun cuando aquellas fuesen *huesos de perros*.

Se ha preguntado á menudo si con tales opiniones la sumisión de Pomponace á la Iglesia era aparente ó real; estas cuestiones, aplicables á muchos casos análogos, son difíciles de resolver en atención á que no es posible juzgarlas con el criterio de nuestra época; el prodigioso respeto á la Iglesia, que tantas hogueras habían inculcado, bastaba para unir, aun entre los pensadores más atrevidos, el credo á un santo terror que rodeaba de una nube impenetrable el límite entre la palabra y el pensamiento; pero de qué lado se inclinaba la opinión de Pomponace en esta lucha entre la verdad filosófica y la verdad teológica nos lo hace ver con bastante claridad cuando llama á los filósofos los únicos dioses de la tierra; entre ellos y los otros hombres, dice, hay la diferencia que existe entre los hombres pintados y los hombres vivos. Este equívoco, que envuelve las relaciones de la religión y la ciencia, es, por lo demás, el rasgo característico y constante del período de transición que conduce á la moderna libertad del pensamiento; la Reforma no puede hacer desaparecer esta ambigüedad, y la encontramos desde Pomponace y Cardan hasta Gassendi y Hobbes en una graduación múltiple, tímidamente oculta en la consciente ironía; en la misma disposición de espíritu se halla la tendencia á no hacer más que una apología equívoca del cristianismo ó de ciertas teorías, y á esclarecer con insistencia aquellas fases que consienten á la crítica; algunas veces, como en Vanini, se divisa al través del disimulo la intención de probar lo contrario; otras, como en el comentario de Merseno acerca del Génesis, es difícil precisar el pensamiento del autor.

Quien no vea en el materialismo más que su oposición

á la fe de la Iglesia, podrá clasificar entre los materialistas á Pomponace y á sus numerosos sucesores más ó menos atrevidos; pero si se busca un principio de explicación materialista y positiva de la naturaleza, no se hallará nada que se le parezca ni aun entre los escolásticos más esclarecidos; sin embargo, el siglo XIV nos ofrece un ejemplo único que se aproxima á un franco materialismo; en 1348, en París, Nicolás de Autrecour fué condenado á retractarse de muchas aserciones y, entre otras, ésta: *en los fenómenos de la naturaleza no hay más que movimientos de átomos que se unen y se separan*; he aquí, pues, un atomista declarado en medio de la exclusiva dominación de la física de Aristóteles; ese sabio temerario se atrevió á decir también que *era preciso dejar á un lado á Aristóteles y á Averroes y estudiar directamente las cosas en sí mismas*; así vemos al atomismo y al principio de experimentación darse ya la mano.

Antes de que se pudiesen estudiar directamente las cosas era indispensable que se quebrantara la autoridad de Aristóteles; mientras que Nicolás de Autrecour hacía en un completo aislamiento, por lo que hoy sabemos, una tentativa infructuosa en este sentido, Italia preludeaba, en los violentos ataques de Petrarca, la gran lucha de los humanistas contra los escolásticos; la lucha se efectuó en el siglo XV, y aunque aquí las relaciones con el materialismo sean bastante débiles y los principios humanistas de Italia fuesen en su mayor parte platónicos, se ve, no obstante, con interés á uno de los más rudos campeones del humanismo, á Lorenzo Valla, darse á conocer de un modo brillante en un *Diálogo acerca del placer*, que puede considerarse como el primer esfuerzo que tiende á rehabilitar el epicurismo; sin duda en este escrito, el que representa la moral cristiana, acaba por vencer al epicúreo como al estoico; pero el epicúreo está tratado con una predilección visible, y este es un hecho importante si se piensa en el horror general que todavía inspiraba el epicurismo; tra-

tando de reformar la lógica, Valla no se mostró siempre imparcial con las sutilezas de la escolástica, y, en su tratado, la lógica tiene mucho de retórica; sin embargo, su empeño tuvo gran importancia histórica como primer ensayo de una crítica seria dirigida, no sólo contra las aberraciones de la escolástica, sino también contra la formidable autoridad de Aristóteles; en otros terrenos, Valla fué asimismo uno de los jefes de la crítica naciente; todos sus actos prueban que quiso acabar con el reinado absoluto de la tradición y con las autoridades inviolables. En Alemania la reforma humanista, sea cual fuere la energía de sus comienzos, no tardó en ser completamente absorbida por el movimiento teológico; precisamente porque en este país se produjo una ruptura tan radical con la jerarquía, el terreno científico fué descuidado ó se cultivó en un sentido más conservador que lo hubiera sido en otras circunstancias; este vacío no se llenó hasta siglos después, cuando la libertad de pensamiento alcanzó la victoria.

Filipo Melanchthon dió resueltamente la señal de la reforma de la vieja filosofía que descansaba en las obras incompletamente conocidas de Aristóteles; declaró abiertamente que quería rehacer la filosofía, llevando á las obras auténticas de Aristóteles las reformas que Lutero había hecho en la teología volviendo de nuevo á la Biblia; pero, en general, esta reforma de Melanchthon no reportó ventaja alguna á Alemania; por un lado, no fué bastante radical y, Melanchthon mismo, á pesar de la sutileza de sus pensamientos, estaba por completo encadenado á la teología y aun á la astrología, y por otro, la autoridad considerable del reformador religioso y el influjo de su enseñanza en las Universidades, hicieron volver á Alemania á la teología, la cual dominó hasta mucho tiempo después de Descartes y cortó el vuelo de la filosofía. Es de notar que Melanchthon tuvo la costumbre de dar lecciones periódicas de psicología conforme á su propio ma-