

espíritu animal; si esta teoría ha echado tan profundas raíces, es probablemente porque ofrece á las inteligencias superficiales un medio fácil de enlazar lo sensible con lo suprasensible, y porque esta aproximación se imponía perfectamente tanto al pensamiento de los neoplatónicos como al de los teólogos del cristianismo; así, por ejemplo, en Melanchthon, el espíritu material sale de la materia grosera, se afina poco á poco y parece producir directamente los efectos que deben ser en el fondo puramente intelectuales, pero que están de hecho representados como muy materiales por el sabio teólogo; así se mezcla el espíritu de Dios con los espíritus vitales y psíquicos del hombre, sólo cuando el diablo se asienta en el corazón influye en los espíritus y siembra el desorden entre ellos (35). Para un espíritu lógico, el abismo es tan profundo entre lo suprasensible y la molécula más sutil de la materia como entre lo suprasensible y el globo terrestre entero; así, los espíritus de los «espiritistas» modernos de Inglaterra y los Estados Unidos están perfectamente en su papel cuando comienzan por tirar á sus creyentes de los faldones de la levita ó hacen dar volteretas á los muebles alrededor de la habitación.

Al lado de la modesta teoría, aunque científicamente ideada, de los espíritus vitales en el organismo animal, vemos aparecer la teoría fantástica de los astrólogos y alquimistas, los cuales reducen la esencia de todas las cosas á la acción de genios semejantes suprimiendo los límites que separan á lo sensible de lo suprasensible; puede, sin duda, afirmarse que los genios de esta física son absolutamente materiales en cuanto á su naturaleza é idénticos á lo que hoy se llaman «fuerzas», y desde luego en nuestra palabra «fuerza» se halla acaso todavía un resto de tal confusión; ¿qué pensar de una materia que no actúe sobre los objetos materiales por presión ó choque sino por simpatía? Baste añadir que la concepción alquímico-astrológica del mundo, en sus formas más

fantásticas, atribuía una especie de sensibilidad aun á los genios de las cosas inanimadas y se estimó que no había más que dar un paso para llegar á Paracelso, quien concibió los espíritus como antropomorfos y pobló el mundo de innumerables genios alrededor de toda vida y de toda actividad.

Pero volvamos á Bacon, que en apariencia combate con bastante precisión la física de los alquimistas y que, por tratar á menudo á los genios como elementos ó fuerzas materiales, podría creerse que en ninguna otra parte el materialismo de Bacon se manifiesta con mayor claridad que en la teoría de los espíritus; no obstante, considerándola más de cerca, se ve que en su teoría admite no sólo todas las hipótesis supersticiosas posibles sino también que su transformación materialista de los fenómenos atribuidos á la magia, por procesos «naturales», no tiene consistencia ni valor alguno; Bacon atribuye sin vacilar á los cuerpos una especie de imaginación; hace «reconocer» al imán la proximidad del hierro, y admite la «simpatía» ó la «antipatía» de los «espíritus» como causa de los fenómenos naturales; también «el mal de ojo», la supresión de las verrugas por la simpatía y otras cosas por el estilo hallan su lugar correspondiente en su concepción de la naturaleza; Bacon no está en desacuerdo consigo mismo cuando en la teoría del calor, tratada por él con predilección, asocia tranquilamente «el calor» astrológico de un metal, de una constelación, etc., al calor tal como lo entiende la física.

La concepción de la naturaleza alquímico-teosófica de la cábala se hallaba tan en boga en Inglaterra, sobre todo en los círculos aristocráticos, que Bacon nada original enseña acerca de este punto, contentándose con reproducir lo que se pensaba; y su servilismo sin límites le hizo adoptar, para complacer á la corte, un gran número de ideas de este género que no hubiese admitido de haber conservado su libertad; obsérvese además que, figurando-

se como animada toda la naturaleza, incluso la inorgánica, de la misma suerte que enseñaba Paracelso, se acerca singularmente al materialismo, porque con ser esta hipótesis el extremo opuesto de aquél, no sólo se toca con el materialismo sino que también se deriva de ella en muchos conceptos, pues por numerosas que se supongan las graduaciones, se acaba por atribuir á la materia sola la producción de lo intelectual. La fantástica personificación del alma de la materia, tal como la encontramos en Paracelso, es uno de los muchos absurdos de esta época de que Bacon se preservó bastante; los espíritus no tienen para él pies ni manos y es extraordinariamente asombroso que el «restaurador de las ciencias físicas» haya abusado tanto y tanto de los espíritus para explicar la naturaleza sin que le combatiesen los sabios de su tiempo; pero esa es la historia, y desde cualquier punto de vista que se consideren se encontrarán fenómenos análogos. En cuanto á las relaciones del materialismo con la moral, cuestión que se repite tan á menudo, se puede decir sin vacilar que con un carácter más puro y firme Bacon hubiera llegado, por la originalidad de su pensamiento, á los principios realmente materialistas; no es la imperturbable lógica, sino la semiciencia y la debilidad lo que en él encontramos unidas á la inmoralidad.

Descartes, el patriarca de la serie de filósofos que siguieron la línea opuesta á Bacon, restableciendo el dualismo entre el espíritu y el mundo de los cuerpos y tomando por punto de partida su famoso *cogito ergo sum*, parece haber contribuído, por su mismo antagonismo, á dar al materialismo más lógica y claridad; ¿cómo, si no, explicar entonces el hecho de que el más intratable de los materialistas franceses, la Mettrie, se obstinase en querer pasar por cartesiano, y no sin fundados motivos? Hay, pues, aquí una conexión más directa entre Descartes y el materialismo, en la cual hemos de insistir. En lo que con-

cierno á los principios del estudio de la naturaleza, Bacon y Descartes comenzaron desechando toda filosofía anterior, principalmente la de Aristóteles; ambos principian por dudar de todo, pero Bacon lo hace para dejarse guiar en seguida por la percepción exterior en el descubrimiento de la verdad y Descartes para hacer salir la verdad á fuerza de deducciones de esa conciencia de sí que es la única que ha sobrevivido en él á la duda general; es indudable que, así considerado, el materialismo existe sólo en Bacon; el sistema de Descartes, partiendo de los principios que acabamos de indicar, hubiera debido conducir lógicamente al idealismo, considerando el mundo exterior como un fenómeno y no concediendo existencia real más que al yo.

El materialismo es empírico, tiene pocos recursos en el método inductivo y no se sirve de él sino después de haber amontonado por medio de la inducción materiales bastantes para permitirle llegar á verdades nuevas por el libre empleo del razonamiento. Descartes principió por la abstracción y la deducción; esto no es materialista ni aun razonable; llegó también por necesidad á esos paralelogramos evidentes que se encuentran en él en mayor número que en ningún otro filósofo; sin embargo, algunas veces elevó el método deductivo á considerable altura y esto bajo su forma más pura, las matemáticas, en las cuales, aparte de la filosofía, Descartes conquistó un puesto privilegiado. Bacon no podía aguantar las matemáticas ni el orgullo de los matemáticos, ó por mejor decir su lógica intratable, le desagradaba; decía que esta ciencia debe ser la servidora y no la maestra de la filosofía. Descartes fué particularmente el autor de esta tendencia matemática en el estudio de la naturaleza, y aplicaba á todos los fenómenos el criterio del número y de la figura geométrica; es de observar que, en los comienzos del siglo XVIII, los materialistas, antes de ser designados con este nombre, se denominaban *mecánicos*.

(*mechanici*), es decir, gentes que consideraban la naturaleza desde el punto de vista de la mecánica; ahora bien, Descartes fué el primero que estudió la naturaleza desde el punto de vista de la mecánica; en este sentido le siguieron después Espinosa y Leibnitz, y, no obstante, este último se halla muy lejos de desear que le coloquen entre el número de los partidarios de dicho sistema. Si, por lo general, el materialismo se enlaza con Bacon, en cambio Descartes imprimió á esta concepción de las cosas el carácter de una explicación puramente mecánica que se acusa, sobre todo, en *El hombre máquina* de la Mettrie; sería, pues, preciso inculpar á Descartes el haber considerado, en último análisis, como efectos mecánicos todas las operaciones de la vida intelectual y física.

Descartes había fundado la ciencia de la naturaleza en esta aserción final: «Debemos dudar de la realidad de las cosas que están fuera de nosotros, pero podemos admitir que realmente existen porque si no Dios, que nos ha dado la idea de un mundo exterior, nos engañaría»; gracias á este salto peligroso, Descartes se transporta en medio de la naturaleza y sobre un terreno que ha cultivado con más éxito que la metafísica; en cuanto á los principios generales de su teoría de la naturaleza exterior, Descartes no es partidario del atomismo absoluto, niega que se puedan imaginar los átomos: si hubiera moléculas bastante pequeñas para ser indivisibles, todavía nuestro entendimiento puede concebir su divisibilidad como realizada por Dios; pero, aun negando los átomos, está muy lejos de seguir el camino de Aristóteles; enseñando que el espacio está lleno de una manera absoluta, no sólo se da de la materia un concepto completamente distinto del estagirita, sino que es indispensable admitir también en física una teoría que se acerca mucho al atomismo; en vez de átomos admite corpúsculos redondos que, de hecho, son tan invariables como aquéllos y no son divisibles más que por el pensamiento ó en potencia, y, en vez del vacío de los

antiguos atomistas, supone fragmentos de suma tenuidad que ocupan los intersticios mientras que los corpúsculos se hacen globulares; examinando esta hipótesis, cabe preguntar seriamente si la teoría metafísica, que llena en absoluto el espacio, no es en el pensamiento de Descartes un simple expediente para no aparecer en completa oposición con la doctrina ortodoxa y participar de todas las ventajas que ofrece el atomismo á quien pretenda exponer de un modo plausible los fenómenos de la naturaleza; además de esto, Descartes explicaba el movimiento de las moléculas como el de los cuerpos, por la simple transmisión y según las leyes del choque mecánico, pero en particular creía que todos los cuerpos están dotados de determinados movimientos y que cada fenómeno de la naturaleza, tanto orgánica como inorgánica, resulta de la transmisión del movimiento de unos cuerpos á otros, lo que equivale á eliminar de un golpe todas las explicaciones místicas de la naturaleza en virtud del principio adoptado por los atomistas.

En lo concerniente al alma humana, objeto de todas las polémicas del siglo XVIII, Bacon, á decir verdad, era materialista, no admitía el *anima rationalis* más que por motivos religiosos, pues la tuvo siempre por incomprendible; en cuanto al *anima sensitiva*, que creyó podía explicarse sólo científicamente, Bacon la consideraba de igual suerte que los antiguos, como una materia sutil; en general, nunca acabó de comprender del todo cómo podía imaginarse una substancia inmaterial, ni pensó como Aristóteles que el alma fuera la forma del cuerpo.

Aunque en este punto Descartes parecía estar en la más viva oposición con el materialismo, es, no obstante, en la cuestión del alma, donde sus doctrinas deben á los materialistas los puntos más importantes; en la teoría de los corpúsculos, Descartes no estableció diferencia esencial entre la naturaleza orgánica y la inorgánica; para él las plantas eran máquinas y á los animales los conside-

raba, por lo menos en hipótesis, también como simples máquinas; ahora bien, los contemporáneos de Descartes se preocuparon mucho de la psicología de los animales; en Francia, especialmente, uno de los escritores más leídos y apreciados, el espiritual escéptico Montaigne (36), hizo popular la atrevida aserción de que los animales manifestaban tanta ó más inteligencia que el hombre; pero estas ideas que Montaigne lanzó al público en forma de una apología de Raimundo de Sebonde, sirvieron de asunto exclusivo á Jerónimo Rorarius para escribir su obra *Quod animalia bruta scēpe ratione utantur melius homine* (37), que publicó Gabriel Naudé en 1648.

Esta tesis parecía diametralmente opuesta á la de Descartes, mas llegaron á conciliarse tan contrarias opiniones diciendo que los animales eran máquinas y que, sin embargo, pensaban; ya sólo faltaba dar un paso muy corto para llegar del animal al hombre, y aquí también Descartes abrió el camino á los verdaderos materialistas, de quienes se le creería el precursor inmediato; en su escrito *Passiones animæ* hace notar este importante detalle: que el cadáver no está muerto sólo porque le falta el alma, sino porque la máquina corporal misma está destruída en parte (38); si se piensa que en los pueblos primitivos ó de civilización rudimentaria el desarrollo de la idea del alma resulta de la comparación del cuerpo inanimado con el cuerpo vivo, y que la ignorancia de los fenómenos fisiológicos que se manifiestan en los moribundos contribuye poderosamente á arraigar la creencia del «fantasma del alma», esto es, en ese hombre más sutil que la psicología popular mira como la fuerza motora que reside en el interior de todo hombre, se comprenderá ya que la doctrina tan contraria de Descartes acerca de este punto particular facilitara considerablemente la realización del materialismo antropológico; no menos importante es el descubrimiento de la circulación de la sangre debido á Harvey que trastornó de arriba á abajo la fisiología de Aristóteles y Galeno, y,

aunque Descartes haya conservado los «espíritus vitales», ya los despojó de esa naturaleza equívoca y mística que los liga á la materia y al espíritu, libertándolos en absoluto de este modo de las incomprensibles relaciones de simpatía y antipatía con los demás «espíritus» semisensibles y semimateriales; en Descartes los espíritus vitales son la materia en el sentido estricto de la palabra, y están concebidos con más lógica que los átomos psicológicos de Epicuro con su propiedad complementaria del libre albedrío; se mueven y operan el movimiento completamente como en Demócrito, según las leyes de la matemática y la física; un mecanismo de presión y de impulsión, que Descartes detalla con gran sagacidad en todos sus grados, forma una cadena no interrumpida de efectos producidos por los objetos exteriores, mediante los sentidos, en el cerebro y, recíprocamente, en el mundo exterior partiendo del cerebro mediante los nervios y las fibras musculares; esto admitido, será lícito preguntar si, en definitiva, la Mettrie no tenía razón en apoyarse en Descartes al defender la causa del materialismo y al afirmar que el astuto filósofo había zurcido á su teoría un alma completamente superflua «con el único objeto de no herir la susceptibilidad de los curas».

Si nosotros no vamos tan lejos como la Mettrie, es porque así nos lo impide la manifiesta importancia que el idealismo tiene en la filosofía de Descartes; por controvertible que sea la demostración del *cogito ergo sum*, y por condenables que parezcan los saltos y las contradicciones lógicas con auxilio de las cuales este espíritu, por otra parte tan lúcido, trata de construir el mundo, su pensamiento, de que toda la suma de fenómenos se reducen á sencillas representaciones de un sujeto inmaterial, no tiene menos importancia de la que le daba el mismo Descartes; lo que le faltó á éste lo ha realizado Kant: establecer una unión sólida entre una naturaleza concebida en un sentido materialista y una metafísica idealista que

comprenda toda la naturaleza como una simple colección de apariencias fenomenales en el fondo de un yo cuya substancia se desconoce; pero desde el punto de vista psicológico es muy posible que los dos aspectos de la ciencia, que aparecen armoniosamente reunidos en el kantismo, hayan sido comprendidos con claridad por Descartes cada uno por sí, por contradictorios que parezcan uno y otro cuando están repasados, y los haya afirmado con tanta más fuerza cuanto que se veía precisado á reunirlos con el lazo artificial de aserciones peligrosas; por lo demás, Descartes no concedió gran valor en un principio á toda su teoría metafísica á la cual va hoy unido su nombre, mientras que consideraba como cosa de la mayor importancia sus investigaciones relativas al conocimiento de la naturaleza, de las matemáticas y de la aplicación de su teoría mecánica á la universalidad de los fenómenos naturales (39); pero como su demostración de la inmortalidad del alma y de la existencia de Dios fué tan bien acogida por sus contemporáneos, á quienes preocupaba el escepticismo, Descartes se dejó llevar sin pena por el deseo de pasar por un gran metafísico y, desde entonces, desarrolló esta parte de su doctrina con una predilección creciente; ignoramos si su primer sistema del mundo se acercaría más al materialismo que su posterior doctrina, pero se sabe que por su temor al clero refundió por completo la obra que se disponía á publicar, como es cierto que contrariando sus propias convicciones, que se aproximaban más á la verdad, suprimió la teoría del movimiento rotatorio de la tierra (40).

TERCERA PARTE

EL MATERIALISMO DEL SIGLO XVII

CAPÍTULO PRIMERO

Gassendi.

Gassendi renovador del epicurismo.—Preferencia dada á este sistema como el mejor adaptado á las necesidades de la época, particularmente desde el punto de vista del estudio de la naturaleza.—Conciliación con la teología.—Juventud de Gassendi; sus *Exercitationes paradoxice*.—Su carácter.—Polémica contra Descartes.—Su doctrina.—Su muerte.—Su papel en la reforma de la física y de la filosofía natural.

Atribuyendo á Gassendi la renovación de un concepto completo del mundo, según los principios del materialismo, hemos de justificar la importancia que le concedemos.

Ante todo, haremos observar que Gassendi ha renovado el sistema materialista más perfecto de la antigüedad, el de Epicuro, transformándole según las ideas del siglo XVII, aunque precisamente sea en esta circunstancia en lo que se apoyen para no considerar á Gassendi como un renovador de la filosofía al estilo de Bacon y Descartes y para apreciarle meramente como el continuador de aquel período en el cual se hicieron esfuerzos impotentes para reproducir los sistemas clásicos de la antigüedad (1), desconociendo, al juzgar así, la diferencia esencial que existe entre el sistema de Epicuro y los otros sistemas de la antigüedad con relación á la época en que vivió Gas-