

y objeto de esta obra á dar cuenta, á la vez que del materialismo propiamente dicho, de los sistemas similares ó paralelos.

En Inglaterra, el aristocrático Shaftesbury pudo impunemente colocar el Dios de las venganzas en uno de los platillos de la balanza y encontrarle demasiado ligero; hasta en Alemania, aunque ya mucho más tarde, Schiller se atrevió á exhortar á que cerrasen los templos de ese Dios á quien la naturaleza no ve más que con sus instrumentos de tortura y que sólo se complace con las lágrimas de la humanidad (10); los hombres instruídos tienen la facultad de reemplazar esta primera idea de Dios por una concepción más pura, pero para el pueblo, sobre todo para el pueblo católico de Francia, el Dios de la venganza era al propio tiempo el Dios del amor; en la religión popular el cielo y el infierno, la bendición y la maldición se combinan en una mística unidad con la inflexible precisión de una idea tradicional; el Dios del cual Diderot sólo hacía resaltar las faltas, era el Dios del pueblo, el Dios de su confianza, de su temor y de su veneración cotidiana; se podía derribar esta estatua como hizo en otro tiempo San Bonifacio con las divinidades paganas, pero no se podía con una frase ingeniosa, sustituirla con el Dios de Shaftesbury; una sola y misma gota, según la variedad de las soluciones químicas con las cuales se mezcla, da precipitados muy diferentes; Diderot, en realidad, combatía en favor del ateísmo mucho tiempo antes de cuando le aplastaba en teoría. En estas condiciones, no es de gran importancia histórica examinar la naturaleza de su materialismo; no obstante, para la crítica de ese sistema, algunas palabras acerca de las ideas de Diderot no serán superfluas del todo; su doctrina, aunque en un plan bastante vago, constituye, en rasgos fáciles de discernir, una modificación completamente nueva del materialismo, la cual parece evitar la objeción principal hecha contra el atomismo desde Demócrito hasta Hobbes.

Hemos hecho observar con frecuencia que el materialismo antiguo atribuía la sensación, no á los átomos sino á la organización de pequeños gérmenes, los cuales, según los principios del atomismo, no pueden ser más que una yuxtaposición particular de los átomos en el espacio, átomos que tomados uno por uno son absolutamente insensibles; ya hemos visto que, á pesar de todos sus esfuerzos, Gassendi no pudo vencer esta dificultad, y Hobbes no dilucida tampoco la cuestión porque identifica sencillamente con el pensamiento un modo determinado de movimiento de los corpúsculos; sólo faltaba transportar á las más pequeñas moléculas mismas la sensación como propiedad de la materia; esto es lo que hizo Robinet en su *Libro de la naturaleza* (1761), mientras que la Mettrie, en su *Hombre máquina* (1748), se atiene aún á la antigua concepción de Lucrecio.

El sistema original de Robinet, rico en elementos fantásticos y en hipótesis aventuradas, se ha descrito ya como una caricatura de la mundología de Leibnitz, ya como un preludio á la filosofía natural de Schelling ó bien como un materialismo puro; este último título es el único exacto, aunque se pueden leer capítulos enteros sin saber en qué terreno se encuentra uno. Robinet atribuye vida é inteligencia hasta á los más pequeños corpúsculos; las partes constituyentes de la naturaleza inorgánica tienen también gérmenes vivos que llevan en sí el principio de la sensación sin tener conciencia de sí mismos; por lo demás, también el hombre (nuevo é importante elemento de la teoría de Kant) no conoce más que su sensación, no conoce su propia esencia ni se conoce él mismo como substancia; más adelante, Robinet, en capítulos enteros, hace obrar uno sobre otro el principio corporal y el principio espiritual de la materia, creyéndose cualquiera colocado en el terreno del hilozoísmo más desenfrenado; de pronto se encuentra uno como en presencia de una corta pero grave declaración: la acción del espíritu sobre la



materia no es más que una reacción de la impresión material recibida, y en esta reacción (¡subjetivamente!), los movimientos libres de la materia resultan exclusivamente del juego orgánico (¡es decir, mecánico!) de la máquina (11); este principio se sigue hasta el fin con lógica, pero también con discreción; así, por ejemplo, si una impresión sensible impulsa el alma á desear alguna cosa, todo el fenómeno se reduce á la acción mecánica que las fibras pensantes del cerebro ejercen condicionalmente en las fibras del deseo, y si por consecuencia de mi deseo quiero extender los brazos, esta voluntad no es más que la faz interior, subjetiva, de la serie estrictamente mecánica de los procesos de la naturaleza, que, partiendo del cerebro, pone en movimiento á los brazos con la ayuda de los nervios y de los músculos.

Kant, censurando al hилоzoísmo el concluir con toda filosofía natural, no puede comprender el punto de vista en que se coloca Robinet; la ley de la conservación de la energía, para hablar el lenguaje de nuestra época, es admirable en Robinet para el conjunto del hombre fenomenal, desde las impresiones de los sentidos, resultado de las funciones del cerebro, hasta las palabras y los actos; con gran sagacidad une á esta aserción la teoría de Locke y de Voltaire acerca de la libertad; ser libre es poder hacer lo que se quiere y no poder querer lo que se quiere; el movimiento de mi brazo es voluntario, porque se efectúa en virtud de mi voluntad; considerado exclusivamente, el nacimiento de esta voluntad es naturalmente tan necesario como la selección de esta voluntad con su consecuencia; pero esta necesidad natural desaparece para el sujeto y la libertad subsiste sola; la voluntad no obedece subjetivamente más que á motivos de naturaleza intelectual, pero éstos dependen objetivamente de los procesos que se efectúan en las fibras correspondientes del cerebro. Aquí se ve de nuevo cómo el materialismo, cuando es lógico, nos conduce al límite donde

expira todo materialismo; por poco que se dude de la «realidad absoluta» de la materia y de sus movimientos, se llega al punto de vista de Kant, que considera las dos series causales (la de la naturaleza según la necesidad extrínseca y la de nuestra conciencia empírica según la libertad y según los motivos intelectuales) como simples fenómenos de una tercera serie latente, de la que todavía nos es imposible probar su verdadera naturaleza.

Mucho tiempo antes de la aparición de la obra de Robinet, Diderot tendía hacia una teoría semejante; Maupertuis fué el primero que habló (1751) en una disertación seudónima de átomos sensibles, y Diderot, combatiendo esta hipótesis en sus *Pensamientos acerca de la explicación de la naturaleza* (1754), dejaba entrever que le parecía evidente, pero era escéptico aún y además el escrito de Maupertuis pasó sin dejar huella (12). Diderot no adoptó las ideas de Robinet ni advirtió el punto débil que esta modificación del materialismo hoy nos presenta; en el *Sueño de d' Alembert*, el autor vuelve á menudo sobre este asunto; la cosa no puede ser más sencilla; tenemos átomos sensibles, pero, ¿cómo el total de sus impresiones particulares puede constituir la unidad de la conciencia? La dificultad no es psicológica, porque si de un modo cualquiera esas sensaciones pueden confundirse en un todo, semejante á los sonidos de un sistema de armonía musical, podemos también figurarnos cómo una suma de sensaciones elementales puede formar el elemento más rico é importante de la conciencia; pero, ¿cómo las sensaciones pueden atravesar el vacío y pasar de un átomo á otro? D' Alembert, soñando, es decir, Diderot, no puede salir de la dificultad más que admitiendo que las moléculas sensibles se encuentran en contacto inmediato y forman de esta suerte un todo continuo; esto es casi renunciar al atomismo y venir á dar en el materialismo adoptado por Ueberweg (13) en la filosofía esotérica de los últimos años de su vida.



Examinemos ahora la influencia que el materialismo inglés ha tenido en Alemania; pero antes, una palabra acerca de lo que Alemania había producido de original en esta dirección; á decir verdad, encontraremos muy poca cosa, no porque un ardiente idealismo haya dominado exclusivamente en este país, sino porque la savia nacional estaba agotada por las grandes luchas de la Reforma, los trastornos políticos y una desmoralización profunda; mientras todas las demás naciones florecían bajo el soplo fortificante de su juvenil libertad de pensamiento, hubiérase dicho que Alemania había sucumbido combatiendo por la misma libertad. En ninguna parte el dogmatismo petrificado parecía más constreñido que entre los protestantes alemanes; ante todo, las ciencias de la naturaleza tuvieron que sostener un rudo asalto; «el clero protestante se opuso á la adopción del calendario gregoriano únicamente porque esta reforma procedía de la Iglesia católica; se había dicho en la decisión del senado de Tubingue (24 de Noviembre de 1583), que Cristo no podía estar de acuerdo con Belial y el anticristo; el consistorio de Stuttgart (25 de Septiembre de 1612) invitó á Keplero, el gran reformador de la astronomía, á dominar su natural temerario y á regular todas las cosas por la palabra de Dios y no embrollar la Biblia y la Iglesia con sus sutilezas, sus escrúpulos y sus inútiles críticas». El profesor de Wittenberg, Senert, parece una excepción introduciendo el atomismo entre los físicos alemanes; pero esta innovación aprovechó poco á la física y no se supo sacar de ella concepción alguna de la naturaleza que se acercara más ó menos al materialismo; Zeller dice, y es verdad, que los físicos alemanes conservaron largo tiempo el atomismo «casi tal como lo escribió Demócrito», y en tanta estima que, según Leibnitz, no sólo eclipsó al ramismo, sino que mermó también grandemente la doctrina peripatética; sin embargo, es muy de presumir que Leibnitz ha exagerado; por lo menos, las huellas

del atomismo en el *Epitome naturalis scientiæ* de Sennet (Wittenberg, 1618) son tan insignificantes que la base completamente escolástica de sus teorías la perturban menos sus herejías atomísticas que los elementos que toma á Peracelso (14).

Mientras que en Francia, gracias á Montaigne, la Mothe, le Vayer y Bayle, el escepticismo, y en Inglaterra, merced á Bacon, Hobbes y Locke, el materialismo y el sensualismo se habían elevado á la categoría de filosofías nacionales, Alemania permanecía encerrada dentro de los muros tradicionales de la pedantesca escolástica; la rudeza de los nobles alemanes, á quienes Erasmo caracterizaba alegremente con el sobrenombre de «centauros», no permitía á los sistemas desarrollarse sobre una base aristocrática como en Inglaterra, donde desempeñaba tan importante papel la filosofía. El elemento revolucionario que fermentaba en Francia y que se acentuaba cada vez más, no faltaba por completo en Alemania, pero el predominio de las ideas religiosas extravió á nuestro país en un laberinto de caminos subterráneos y sin salida, y el cisma que separaba á católicos y protestantes consumía las mejores fuerzas de la nación en luchas incesantes y estériles; en las Universidades, las cátedras estaban ocupadas por una generación cada vez más grosera; la reacción de Melanchthon en favor de un aristotelismo depurado, condujo á sus sucesores á una intolerancia que recuerda los sombríos períodos de la Edad Media; la filosofía de Descartes apenas encontró asilo seguro en la pequeña ciudad de Duisbourg, donde se respiraba algo la libertad de espíritu neerlandesa bajo la esclarecida protección de los príncipes de la Casa de Prusia; este sistema equívoco de protección mezclado de hostilidad, del cual más de una vez hemos apreciado su valor, se aplicaba también á fines del siglo xvii á la doctrina cartesiana; á pesar de ello, el cartesianismo ganó terreno poco á poco y á últimos del siglo xvii, cuando ya



los síntomas de tiempos mejores se manifestaban en muchas inteligencias, encontramos numerosas quejas acerca de la propagación del «ateísmo» por la filosofía cartesiana; los ortodoxos no fueron nunca más pródigos que en esta época del epíteto ateo; no obstante, parece que en Alemania los espíritus deseosos de libertad se unieron estrechamente á una doctrina con la cual se habían ya reconciliado los jesuitas en Francia. De ahí vino también que el influjo de Espinosa en Alemania se dejara sentir á medida que el cartesianismo echaba más profundas raíces; los espinosistas forman solos la extrema izquierda en el ejército que combate á la escolástica y á la ortodoxia, aproximándose al materialismo tanto como pueden permitírsele los elementos místico-panteístas de la doctrina de Espinosa.

El más notable de los espinosistas alemanes fué Federico Guillermo Stosch, autor de la *Concordia rationis et fidei* (1692); esta obra, en el momento de su aparición, produjo sensación y escándalo hasta el punto de que en Berlín, el que ocultaba un ejemplar, estaba amenazado de una multa de 500 talers. Stosch niega formalmente la imaterialidad y la inmortalidad del alma; «el alma del hombre se compone de una mezcla proporcional de sangre y humores que afluyen regularmente por los canales y producen las diferentes acciones voluntarias é involuntarias». «La inteligencia es la mejor parte del hombre, por la que piensa, y se compone del cerebro y de sus innumerables órganos, á los cuales modifican de diversas maneras el aflujo y la circulación de una materia delicada, igualmente modificada de varios modos.» «Es evidente que el alma ó la inteligencia, por su naturaleza y esencia, no es inmortal ni existe fuera del cuerpo humano (15).» Más popular y más incisiva fué la influencia inglesa, tanto por el desarrollo de la oposición general contra los dogmas de la Iglesia como en particular por la extensión de las teorías materialistas; cuando en el año

1680 el canciller Kortholt publicó en Kiel su libro *De tribus impostoribus magnis*, aprovechando el célebre título de una obra fantástica para hacer el reverso de la medalla, llamó á Herbert de Cherbury, á Hobbes y á Espinosa, los tres grandes enemigos de la verdad cristiana; vemos, pues, en esta triada á dos ingleses, de los cuales uno, Hobbes, nos es ya conocido; Herbert murió en 1642 y es uno de los más antiguos é influyentes representantes de la «teología natural», ó de la fe racional en oposición á la religión revelada. La influencia que Herbert y Hobbes ejercieron en Alemania está claramente demostrada en el *Compendium de impostura religionum* publicado por Genthe, obra que no puede pertenecer al siglo XVI (16); este libro es de una época algo más lejana de la que el canciller Kortholt trataba de tomar represalias, época fecunda en esta clase de ensayos, que provenían la mayor parte de librepensadores que han caído en el olvido; el canciller Mosheim, muerto en 1755, dice que poseía siete manuscritos de este género, todos posteriores á Descartes, á Espinosa y, por lo tanto, á Herbert y Hobbes.

La influencia inglesa se descubre sobre todo en un pequeño libro que pertenece por completo á la historia del materialismo, y que vamos á citar con ciertos detalles que los más recientes historiadores de la literatura no han apreciado ni acaso conocido; nos referimos á la *Correspondencia acerca de la esencia del alma* que tanto ruido hizo en la época que apareció (1713), y de la cual se publicó una serie de ediciones, siendo muy combatida en folletos y artículos periodísticos; hasta un profesor de Jena dió una lección con el exclusivo objeto de refutar este opúsculo que se compone de tres cartas atribuidas á dos corresponsales; un tercero ha escrito un prefacio y, en la edición de 1723 que está designada como la cuarta, se admira de que hayan sido confiscadas las tres primeras (17). Weller en su *Diccionario de seudónimos*