

cutía sus principios con sus amigos, Lavoisier trabajaba ya en esa grandiosa serie de experimentos á los cuales debemos la verdadera teoría de la combustión, y de ahí una base completamente nueva para esta misma ciencia que Holbach también había estudiado; este último se contentaba, como Epicuro, con exponer los resultados lógicos y morales de las investigaciones hechas hasta entonces, y Lavoisier estaba dominado por una idea científica á la que consagró su existencia.

En la teoría de la regularidad de los hechos, Holbach vuelve á las fuerzas fundamentales de la naturaleza; la atracción y la repulsión son las fuerzas de donde provienen todas las combinaciones y separaciones de las moléculas en los cuerpos; una y otra son, como ya lo entendió Empédocles, lo que el odio y el amor en el mundo moral; esta combinación y esta separación están regidas también por las leyes más rigurosas; muchos cuerpos, que por sí mismos no se prestan á combinación alguna, pueden ser dirigidos por la intervención de otros; sér, es moverse de un modo individual y conservarse, es comunicar ó recibir los movimientos que son la condición del mantenimiento de la existencia individual; la piedra resiste á la destrucción por la simple cohesión de sus partes y los seres orgánicos por medios complejos; la necesidad de la conservación la denomina la física facultad de durar y la moral la llama egoísmo. Entre la causa y el efecto reina la necesidad, tanto en el mundo moral como en el físico; las moléculas de polvo y agua, en los torbellinos de un huracán, se mueven en virtud de la misma necesidad que un individuo en las tempestades de una revolución. «En las terribles convulsiones que agitan á algunas sociedades políticas y que producen á menudo la ruina de un imperio, no hay una sola acción, una sola palabra, un solo pensamiento, una sola voluntad y una sola pasión en los agentes que concurren á la revolución, como destructores ó como víctimas, que no sea necesario,

que no obre como debe obrar y que no produzca infaliblemente los efectos que debe producir según el lugar que ocupan dichos agentes en ese torbellino moral; esto parecerá evidente á una inteligencia que se halle en estado de apreciar todas las acciones y reacciones de los espíritus y de los cuerpos de cuantos contribuyen á esa revolución.»

Holbach murió el 21 de Junio de 1789, pocos días después de que los diputados del tercer estamento se constituyeran en asamblea nacional; la revolución, que hizo regresar á su amigo Grimm á Alemania y puso con frecuencia en peligro la vida de Lagrange, iba á comenzar realmente cuando murió el hombre que tan poderosamente la había abierto el camino y enseñado á considerarla como un acontecimiento natural y necesario. De una importancia especial es, por último, el capítulo del orden contra el que Voltaire dirigió sus primeros y violentos ataques. Voltaire es aquí, como casi siempre, el órgano del sentido común que se anega en sus decisiones sentimentales y sus razonamientos declamatorios, quedando sin valor alguno enfrente de las consideraciones filosóficas más sencillas; á pesar de esto, no será inútil para nuestro objeto pesar aquí de una vez para siempre los argumentos en pro y en contra, y mostrar que para vencer al materialismo se necesitan armas muy diferentes de las empleadas hasta por el hábil é ingenioso Voltaire.

En el origen, dice el *Sistema de la naturaleza*, la palabra orden no significaba más que nuestro modo de abarcar con facilidad, bajo cada una de sus relaciones, un conjunto en el cual las formas de existencia y acción presentan una cierta concordancia con las nuestras (obsérvese el conocido anacronismo por el cual el concepto más estrictamente exacto se da como siendo la idea primitiva, mientras que en realidad se forma mucho después); el hombre ha llevado en seguida al mundo exterior la manera de concebir que le es propia; pero como en el

mundo todo es igualmente necesario, no puede existir en parte alguna de la naturaleza una diferencia entre el orden y el desorden; estas dos ideas sólo pertenecen á nuestro entendimiento y, como para todas las ideas metafísicas, no hay nada fuera de nosotros que les corresponda; si á pesar de esto se quieren aplicar dichas ideas á la naturaleza, se habrá de entender por orden la serie regular de los fenómenos regida por las leyes inmutables de la naturaleza; por el contrario, desorden queda como una idea relativa, abrazando solamente los fenómenos que á un ser aislado le perturban en la forma de su existencia, en tanto que desde el punto de vista del gran todo no hay perturbación alguna en el sentido absoluto; no hay orden ni desorden en la naturaleza; encontramos el orden en todo lo que es conforme á nuestro sér, y desorden en todo lo que le es contrario.

La consecuencia inmediata de esta teoría es que no puede haber milagros de ningún género en la naturaleza; así es como sacamos únicamente de nosotros mismos la idea de una inteligencia que se propone siempre un fin y la noción contraria ó idea del azar; el todo no puede tener fin alguno porque fuera de él no existe nada á que pueda tender; consideramos como inteligentes las causas que obran á nuestra manera, y la acción de las otras causas nos parece como un juego ciego del azar; no obstante, la palabra azar no tiene sentido más que por oposición á esta inteligencia, cuya idea hemos tomado de nosotros mismos; luego no hay causas obrando ciegamente; sólo nosotros somos los ciegos desconociendo las fuerzas y las leyes de la naturaleza, en la cual atribuimos los efectos al azar.

Aquí encontramos el *Sistema de la naturaleza* completamente en los caminos abiertos por el enérgico nominalismo de Hobbes. Naturalmente, las ideas de bien y de mal que Holbach se ha guardado de dilucidar no deben tener valor más que como ideas simplemente relativas y humanamente subjetivas, lo mismo que las del orden y

desorden, inteligencia y azar; una vez colocado en este punto de vista ya no es posible retroceder, pues la demostración de que estas ideas son relativas y están fundadas en la naturaleza humana es el primer paso, paso indispensable para llegar á una ciencia depurada y profunda; pero, para ir más lejos, el camino está libre todavía; es preciso atravesar la teoría que explica el origen de las ideas por la organización del hombre para avanzar más allá de los límites del materialismo; en cambio, las tesis del *Sistema de la naturaleza* son de una solidez inquebrantable contra toda oposición fundada en la preocupación vulgar de que atribuimos al azar los efectos que no sabemos relacionar á sus causas; «el orden y el desorden no están en la naturaleza». ¿Qué dice á esto Voltaire? Escuchemos sus palabras y permitámonos responder en nombre de Holbach.

«¡Cómo! ¿en el mundo físico, un niño ciego de nacimiento, un niño desprovisto de piernas, un aborto, no es una desviación en la naturaleza de la especie? ¿no es la regularidad ordinaria de la naturaleza lo que constituye el orden y la irregularidad lo que constituye el desorden? Un niño á quien la naturaleza le da el apetito y le cierra el esófago, ¿no es la prueba de una profunda perturbación, de un desorden mortal? Las evacuaciones de todo género son necesarias y, no obstante, las vías de secreción no tienen á menudo salida, lo que obliga á recurrir á la cirugía; este desorden tiene sin duda su causa, pues no hay efecto sin causa, pero el hecho en cuestión es seguramente una perturbación considerable del orden.» No se puede negar ciertamente, según nuestra manera anticientífica de pensar en la vida cotidiana, que un aborto sea una gran violación en la naturaleza de la especie; pero esta «naturaleza de la especie», ¿es otra cosa que una idea empírica concebida por el hombre, idea sin ninguna relación con la naturaleza objetiva y sin importancia alguna? No basta admitir

que el efecto (que por su relación íntima con nuestras propias sensaciones se nos aparece como un desorden) tiene su causa; es preciso también admitir que esta causa está en conexión necesaria é invariable con todas las otras causas del universo y que, por consecuencia, el mismo gran todo produce de la misma manera y según las mismas leyes, en la mayoría de los casos, la organización incompleta; desde el punto de vista del gran todo (y para ser justo Voltaire hubiera debido colocarse en él) es imposible que haya desorden en lo que emana de su orden eterno, es decir, de su curso regular; pero el *Sistema de la naturaleza* no niega que fenómenos de este género produzcan en las personas sensibles y compasivas la impresión de un desorden, de una abominable perturbación; Voltaire no ha probado, pues, nada que no estuviese concedido de antemano y, en cuanto al fondo mismo de la cuestión, ni siquiera ha tocado á una letra; veamos si prueba algo más respecto al mundo moral.

«El asesinato de un amigo ó de un hermano, ¿no es una horrible perturbación en el dominio moral? Las calumnias de un Garasse, de un Tellier ó de un Doucin contra los jansenistas y las de los jansenistas contra los jesuitas, como las mentiras de un Patouillet y de Paulian, ¿no son pequeños desórdenes? La Saint-Barthelemy, los degüellos de Irlanda, etc., etc., ¿no son desórdenes execrables? Esos crímenes tienen su causa en las pasiones, cuyos efectos son abominables; la causa es fatal, pero esta causa nos hace estremecer de horror.» Sin duda el asesinato es un acto que nos horroriza y le consideramos como una espantosa perturbación del orden moral en el mundo; sin embargo, podemos llegar al pensamiento de que los desórdenes y las pasiones de que nacen los crímenes no son más que efectos necesarios, inseparables de los actos y de los impulsos del hombre como la sombra es inseparable de la luz. Estamos en absoluto obligados á admitir esta necesidad desde que, en vez de jugar con la idea de causa,

reconocemos seriamente que las acciones del hombre están ligadas entre sí y con el conjunto de la naturaleza de las cosas por un encadenamiento de causas completo y determinante; y entonces aquí, como en el terreno físico, encontraremos una esencia fundamental, común á todo, indisolublemente ligada en todas sus partes por el encadenamiento de las causas, la naturaleza misma, que obra según leyes eternas y produce en virtud del mismo orden inmutable la virtud y el crimen, la indignación contra el delito y la convicción de que la idea de una perturbación en el orden del mundo, que se asocia á esta indignación, es una idea humana incompleta é insuficiente.

«Falta sólo indicar el origen de este desorden que no es sino demasiado real.» Dicho origen se encuentra en las ideas del hombre; esa es la cuestión; pero Voltaire no ha probado nada más. El entendimiento humano, desprovisto de lógica y de método, aun cuando pertenezca al hombre más ingenioso, ha confundido en todo tiempo sus ideas empíricas con la naturaleza de las cosas en sí, y es probable que obró en consecuencia de esto. Sin entrar por ahora en una crítica profunda del sistema de Holbach, crítica que se producirá por sí misma en el curso de nuestra obra, nos limitaremos á decir que los materialitas, demostrando victoriamente la regularidad de todo cuanto sucede, se encierran muy á menudo en un círculo de ideas estrechas que perjudican considerablemente á la exacta apreciación de la vida intelectual, en tanto que las concepciones puramente humanas desempeñan en ella un papel legítimo. El espíritu crítico, rechazando su pretendida objetividad á las ideas teológicas de inteligencia en la naturaleza, de orden y desorden, etc., deduce con frecuencia que se desprecia demasiado el valor de esas ideas por el hombre y que se llega hasta rechazarlas como cosas vacías; es verdad que Holbach reconoce cierto derecho de existencia á esas ideas tomadas como tales; el hombre, dice, puede servirse de ellas con tal de que con-

serve su independencia á su modo y diga, cuando se trate de ellas, no que son realidades exteriores, sino conceptos que no las representan exactamente; que estas ideas, que no corresponden en modo alguno á las cosas en sí, deben ser toleradas en el vasto dominio de la vida, no sólo como costumbres infantiles cómodas é inofensivas, sino también á pesar y aun tal vez á causa de su origen humano, porque forman parte de los más nobles bienes de la humanidad á la que pueden proporcionar una dicha que ninguna otra cosa podría reemplazar, son consideraciones muy extrañas para el materialista, y le son extrañas, no sólo porque quizá se encuentran en contradicción con su sistema, sino también porque el desarrollo de sus ideas en la lucha y el trabajo le alejan de este aspecto de la vida humana. De ahí resulta que, en los conflictos con la religión, el arma del materialismo se hace más peligrosa que las otras armas; este sistema se muestra también más ó menos hostil á la poesía y al arte, que tienen estas ventajas como libres creaciones del espíritu humano en oposición con la realidad, francamente permitidas y consagradas, mientras no se confundan completamente (en los dogmas religiosos y las construcciones arquitectónicas de la metafísica) con una falsa pretensión á la objetividad; la religión y la metafísica tienen con el materialismo relaciones más profundas que estudiaremos ulteriormente; entretanto, echemos una ojeada al arte á propósito del capítulo del orden y del desorden.

Si el orden y el desorden no existen en la naturaleza, la oposición entre lo bello y lo feo sólo existirá en el entendimiento humano; por estar siempre presente este pensamiento en el espíritu del materialista es por lo que fácilmente se aleja en cierto modo de la esfera de lo bello, y, por la misma razón, está más cerca del bien y más aún de lo verdadero; si un materialista se hiciese crítico de arte, tendería necesariamente, más que un crítico siguiendo otra dirección, á buscar en el arte la verdad natural,

desconociendo y desdeñando el ideal y lo bello propiamente dichos, sobre todo cuando se halla en conflicto con la verdad natural; por eso vemos á Holbach casi desprovisto del sentido de la poesía y del arte; por lo menos no encontramos en sus escritos ninguna huella de ellos. Pero Diderot, que abrazó primero contra su voluntad y luego con extraordinario entusiasmo la profesión de crítico de arte, nos muestra de un modo sorprendente el influjo del materialismo en la apreciación de lo bello. Su *Ensayo acerca de la pintura* y las admirables reflexiones de Goethe, están en las manos de todo el mundo, ¡Con qué tenacidad Goethe insiste en el fin ideal del arte en tanto que Diderot se obstina en afiliar al principio de las artes plásticas la idea de la lógica y de la naturaleza! No hay orden ni desorden en la naturaleza; desde el punto de vista de la naturaleza (á poco que nuestros ojos sepan discernir los rasgos delicados de una composición bien encadenada en todas sus partes), ¿valen las formas de un jorobado las de una Venus? Nuestra idea de la belleza, ¿no es en el fondo estrecha y completamente humana? Extendiendo y desarrollando cada vez más estos pensamientos, el materialismo cercena la alegría pura que inspira la belleza y la impresión sublime que resulta del ideal.

Diderot era naturalmente idealista, y encontramos en él expresiones que revelan el idealismo más ferviente; pero esta circunstancia muestra tanto más claramente la influencia del sistema materialista que le arrastra en cierto modo á pesar suyo; Diderot llega hasta negar que el ideal, «la verdadera línea», pueda encontrarse por la aglomeración empírica de las más bellas formas parciales que ofrece la naturaleza; el ideal emana del espíritu del gran artista como un prototipo de la verdadera belleza, de la cual la naturaleza se aleja siempre y en todas partes bajo la presión de la necesidad. Esta tesis es tan verdadera como la aserción de que la naturaleza, en la estructura de un jorobado ó de una mujer ciega, proseguiría hasta la

extremidad de los pies las consecuencias de esos defectos, una vez existentes, con una delicadeza que el más grande artista no podría alcanzarlo; pero, lo que no es cierto, es la reunión de esas dos tesis, observando que no tendríamos necesidad de ideal alguno y hallaríamos en la copia inmediata de la naturaleza la satisfacción suprema si estuviésemos en estado de penetrar todo el sistema de esos encadenamientos lógicos de los elementos (39). Llevando la cuestión hasta los últimos límites, pudiera preguntarse si para un conocimiento absoluto, que en el examen de un solo fragmento discierne sus relaciones con el todo y por el cual toda concepción es una concepción del universo, si para tal conocimiento absoluto, repetimos, puede existir todavía una belleza cualquiera separable de la realidad. Pero Diderot no entiende así la cuestión; su tesis debe soportar una aplicación práctica para el artista y el crítico de arte; debe también admitir que las desviaciones de la «verdadera línea» del ideal son permitidas hasta cierto punto, y que aun enfrente de las puras proporciones normales, constituyen el verdadero ideal en la medida que resulten tener valor, al menos para el sentimiento, las proporciones verdaderas de las cosas en cuanto á su unidad y á su encadenamiento lógico; pero el ideal pierde así su originalidad; lo bello está subordinado á lo verdadero y de este modo su importancia propia desaparece. Si queremos evitar este inconveniente, debemos ante todo concebir las ideas morales y estéticas como producciones necesarias, formadas según leyes eternas por la fuerza general de la naturaleza en el dominio especial de la inteligencia humana; estos son los pensamientos y las aspiraciones que engendran las ideas de orden y belleza; después aparece el conocimiento de la filosofía de la naturaleza que destruye esas ideas, pero que vuelven á renacer continuamente de las ocultas profundidades del alma, y, en esta lucha del alma que cree con el alma que conoce, no hay ya nada antinatural, nada

que no exista en cualquiera otro conflicto de los elementos de la naturaleza ó en la guerra de exterminio por la existencia que se hacen entre sí los seres vivos; además, colocándose en el punto de vista más abstracto, es preciso negar el error lo mismo que el desorden; el error nace también de la acción (seguida por leyes) de las impresiones del mundo exterior en los órganos de una persona y recíprocamente; el error es, lo mismo que una noción mejor, el modo y la manera con que los objetos del mundo exterior se proyectan, por decirlo así, en la conciencia del hombre. ¿Existe un conocimiento absoluto de las cosas en sí? El hombre en todo caso no parece poseerlo; pero si existe para él una manera de conocer superior, conforme á la esencia de su sér, frente á la cual el error ordinario, por más que sea también una manera de conocer determinado por leyes, debe ser sin embargo llamado error, es decir, desviación condenable de este modo superior de conocer, ¿no tendría igualmente un orden fundado en la esencia del hombre y merecería ser colocado sencillamente al mismo nivel de su opuesto, el desorden, es decir, un orden divergente y antipático á la naturaleza humana?

Por prolijo que sea el estilo del *Sistema de la naturaleza*, donde se hallan frecuentes repeticiones, no por eso deja de contener muchas tesis completas, notables unas por su energía y solidez lógica y otras muy adecuadas para poner de manifiesto los límites estrechos en que se mueve la concepción materialista del universo. Mientras que la Mettrie, con maligno placer, se hacía pasar por cartesiano y afirmaba, acaso de buena fe, que Descartes había definido al hombre como una máquina, concediéndole un alma inútil sólo por no disgustar á los curas, Holbach, por el contrario, acusa principalmente á Descartes de haber sostenido el dogma de la espiritualidad del alma. «Aunque antes de él se imaginaban el alma como espiritual, fué, sin embargo, el primero que erigió en

principio que el sér pensante debe ser distinto de la materia, de donde dedujo después que lo que piensa en nosotros es un espíritu, es decir, una substancia simple é indivisible; ¿no hubiera sido más natural deducir: puesto que el hombre, sér material, piensa realmente, se sigue que la materia tiene la facultad de pensar?» Holbach maltrata del mismo modo á Leibnitz por su armonía preestablecida y sobre todo á Malebranche, el inventor del ocasionalismo; no se toma el trabajo de refutar á esos filósofos de una manera profunda, se contenta con repetir siempre que sus principios fundamentales son absurdos; desde su punto de vista no es injusto del todo, porque si no se saben admirar los penosos esfuerzos de estos hombres para dar una forma precisa á la idea que vivía en ellos y se examinan sus sistemas según el puro razonamiento, no hay quizá expresión de desdén bastante fuerte para caracterizar la frivolidad y el atolondramiento con que estos filósofos tan admirados fundan sus sistemas sobre puras quimeras.

Holbach ve en todas partes el influjo exclusivo de la teología y desconoce completamente la tendencia que impulsa al hombre á crear sistemas de metafísica, tendencia tan esencial, á lo que parece, de nuestra naturaleza como la que nos lleva, por ejemplo, á la arquitectura. «No debemos asombrarnos, dice Holbach, de ver las hipótesis tan ingeniosas como insuficientes á que, obligados por las preocupaciones teológicas, recurren los más profundos pensadores de los tiempos modernos tantas veces como tratan de conciliar la naturaleza espiritual del alma con la influencia física de seres materiales sobre dicha substancia inmaterial, y de explicar la reacción del alma sobre esos seres, así como en general su unión con el cuerpo.» Un solo espiritualista le dejó perplejo (y aquí volvemos á tropezar con la cuestión fundamental á la que nuestra teoría nos va aproximando más cada vez); Berkeley, obispo anglicano, arrastrado mucho más que

Descartes y Leibnitz por las preocupaciones teológicas, y que llegó, no obstante, á una concepción del universo más lógica y en principio la más lejana de la fe de la Iglesia que las de aquellos dos filósofos. «¿Qué diremos de un Berkeley que se esfuerza en probarnos que todo en el mundo no es más que una ilusión quimérica, que el universo entero no existe más que en nosotros mismos y en nuestra imaginación, y que hace problemática la existencia de todas las cosas con el auxilio de sofismas insolubles para todos los que sostienen la espiritualidad del alma?» Holbach se olvida de exponer cómo aquellos que no están apasionados por la existencia de un alma inmaterial pueden triunfar de Berkeley, y confiesa en una nota que este sistema, el más extravagante de todos, es también el más difícil de refutar (40). El materialismo toma obstinadamente el mundo de los sentidos por el mundo real; ¿qué armas tiene contra los que combaten este punto de vista tan cándido? ¿son las cosas como parecen ser? ¿existen en sí mismas? Estas son las cuestiones que vuelven eternamente en la historia de la filosofía y á las cuales sólo la época actual puede dar una respuesta medio suficiente, respuesta que seguramente no es en favor de ninguna de las dos concepciones extremas.

Holbach se ocupa de las bases de la moral con un entusiasmo ciertamente sincero; es verdad que es difícil encontrar en él un pensamiento que no le haya emitido antes la Mettrie; pero lo que este último ha dicho al azar, descuidadamente, en medio de reflexiones frívolas, lo hallamos en Holbach depurado, coordinado y concluido de una manera sistemática, severamente limpio de toda bajeza y frivolidad; como Epicuro, Holbach hace el objeto de los esfuerzos de la humanidad la felicidad durable, no el placer efímero. El *Sistema de la naturaleza* contiene también un ensayo destinado á fundar la moral sobre la fisiología; á este elogio va unido un enérgico elogio de las virtudes cívicas. «Si se consultase á la experiencia en vez