

después, pero que pudiera ser la misma persona que el imitador de Haller, á quien menciona de pasada Gervinos como autor de un lastimoso poema didáctico acerca de *Las montañas gigantes*; el primero de estos Tralles escribió un grueso volumen contra el *Hombre-máquina* y se le dedicó á Haller, sin duda para consolarle de la pérfida dedicatoria de la Mettrie. Tralles principia diciendo que el *Hombre-máquina* quiere persuadir al mundo de que todos los médicos son materialistas, y que él combate por el honor de la religión y por justificar al arte médico; lo que caracteriza la ingenuidad de su punto de vista es que toma sus argumentos de las *cuatro ciencias principales*, argumentos cuya fuerza cree coordinar, por no decir graduar, según la jerarquía de las facultades; en todas las cuestiones de importancia se le ve acudir sin cesar á los lugares comunes tomados de la filosofía de Wolff.

Cuanto la Mettrie quiere deducir del influjo de los temperamentos, de los efectos del sueño, del opio, de la fiebre, del hambre, de la embriaguez, del embarazo, de la sangría, del clima, etc., el adversario replica que de todas esas observaciones no resulta otra cosa que cierta armonía entre el alma y el cuerpo; las aserciones relativas á la educabilidad de los animales provocaron, naturalmente, la reflexión de que nadie disputaría al *Hombre-máquina* el cetro que se trataba de otorgar á los monos; los animales parlantes no pertenecerían al mejor de los mundos sin que hubiesen existido mucho tiempo antes (49); pero aun cuando los animales pudieran llegar á hablar, les sería absolutamente imposible aprender la geometría; un movimiento externo no puede nunca llegar á ser una sensación interna; nuestros pensamientos, unidos á las modificaciones de los nervios, sólo provienen de la voluntad divina; el *Hombre-máquina* debería estudiar la filosofía de Wolff para rectificar sus ideas acerca de la imaginación. El profesor Hollmann procedió con más delicadeza y habilidad, pero con tan poca solidez como Tralles;

tomando el anónimo para combatir á un anónimo, responde á la sátira con la sátira y lucha contra un francés en francés puro y corriente; pero todo esto no hizo la cuestión más clara; la *Carta á un anónimo* obtuvo gran boga, gracias sobre todo á la ficción humorística de que, existiendo realmente un hombre-máquina, no podía pensar de otro modo y era incapaz de elevarse á concepciones más altas; este supuesto se prestaba á una serie de jocosidades que dispensaban al autor de la epístola de presentar argumentos; pero lo que irritó á la Mettrie, más que todos los sarcasmos, fué la aserción de que el *Hombre-máquina* no era más que un plagio de la *Correspondencia íntima*. Hacia el fin de la *Carta de un anónimo* se manifiesta cada vez más un vulgar fanatismo; sobre todo es al espinosismo á quien tiene mala voluntad: «Un espinosista es á mis ojos un hombre miserable y perdido de quien hay que tener piedad y aun, si es posible, salvarle; es preciso hacerlo con algunas reflexiones profundas, tomadas de la teoría de la razón y con una explicación clara de la unidad, de la multiplicidad y de la substancia; cualquiera que tenga acerca de estos puntos ideas claras y libres de toda preocupación, se avergonzará de haberse dejado extraviar por las desordenadas concepciones de los espinosistas, aunque no haya sido más que un cuarto de hora.» No había transcurrido aún una generación cuando Lessing pronunció «la unidad y el todo» y Jacobi declaraba la guerra á la razón porque, según él, cualquiera que obedezca á ella solamente, cae por necesidad absoluta en el espinosismo.

Si durante algún tiempo, en medio de esta tempestad contra el *Hombre-máquina*, la conexión entre la psicología general y la reacción contra el materialismo se perdió de vista, apareció, no obstante, después clara y distintamente. Reimarus, el conocido autor de los fragmentos de Wolfenbüttel, era un deísta muy pronunciado y un celoso partidario de la teología y, por consecuencia, un ad-

versario neto del materialismo; sus *Consideraciones acerca de los instintos artísticos de los animales*, que fueron con frecuencia reimpresas desde 1760, le sirvieron para demostrar la finalidad de la creación y, sobre todo, las huellas visibles de un Creador. Así, en los dos jefes del racionalismo alemán, Wolff, á quien el rey de Prusia amenazó con ahorcarle por sus doctrinas, y Reimarus, cuyos fragmentos suscitaron á su editor Lessing tan graves dificultades, es donde precisamente vemos producirse con mayor energía la reacción contra el materialismo. La *Historia del alma en el hombre y los animales*, por Henning (1774), obra de poca sagacidad, pero de gran erudición, que por sus numerosas citas nos da á conocer perfectamente las luchas de aquellos tiempos, puede ser considerada desde el principio al fin como un ensayo de refutación del materialismo. El hijo del autor de los fragmentos Reimarus, que continuó las investigaciones de su padre acerca de la psicología de los brutos, médico hábil y de ideas independientes, publicó después en el *Almacén científico y literario*, de Goetinge, una serie de *Consideraciones sobre la imposibilidad de recuerdos corporales y de una facultad de imaginación material*, tesis que se ha considerado como el más sólido producto de la reacción del siglo XVIII contra el materialismo; pero un año después de la publicación de esta tesis llegó de Koenigsberg una obra que ya no estaba escrita desde el limitado punto de vista de esta reacción y cuya influencia decisiva puso fin por un momento al materialismo y á la vieja metafísica en opinión de los hombres científicos.

Una circunstancia que contribuyó á la realización de una reforma tan profunda de la filosofía fué, ante todo, la derrota que el materialismo había hecho sufrir á la antigua metafísica; á pesar de todas las refutaciones hechas por los hombres competentes, el materialismo continuaba viviendo y acaso ganando tanto más terreno cuanto que se constituía en sistema menos exclusivo; algunos hom-

bres, como Forster y Lichtenberg, se inclinaban mucho hacia esta concepción del universo, y aun las naturalezas religiosas y místicas, como Herder y Lavater, admitían en la esfera de sus ideas numerosos hechos tomados del materialismo; esta doctrina ganó silenciosamente terreno principalmente en las ciencias positivas, de modo que el doctor Reimarus pudo con razón comenzar sus *Consideraciones* observando que «en estos últimos tiempos las operaciones intelectuales, en varios escritos, por no decir en todos cuantos tratan de esta materia, están representadas como corporales»; esto escribió en 1780 un adversario juicioso del materialismo después de haber roto la filosofía tantas lanzas inútilmente contra dicho sistema.

A decir verdad, la filosofía universitaria toda entera era por entonces incapaz de hacer contrapeso alguno al materialismo; el punto en el cual Leibnitz había mostrado realmente más lógica que el materialismo, si no olvidado precisamente, había perdido su fuerza; la imposibilidad de la transformación de un movimiento exterior y múltiple en unidad interna, en sensación y en idea, estaba por cierto puesto en relieve en esta ocasión por casi todos los adversarios del materialismo; pero este argumento desaparecía bajo el farrago de otras pruebas sin valor alguno, ó se mostraba sin fuerza como una abstracción enfrente de la argumentación materialista; cuando al fin se trató de una manera puramente dogmática la tesis positiva de la simplicidad del alma, provocándose así la más viva controversia, se hizo precisamente del más fuerte argumento el argumento más débil. La teoría de las mónadas sólo tiene valor porque perfecciona el atomismo continuándole; la de la armonía preestablecida no se justifica más que como una transformación indispensable del concepto de la necesidad de las leyes naturales; derivadas de simples ideas y opuestas pura y sencillamente al materialismo, estas dos importantes teorías pierden toda fuerza convincente. Por otra parte, el materialismo no

estaba tampoco en estado de llenar el vacío y de erigirse en sistema dominante; se engañaría mucho quien no viese en esto más que la influencia de las tradiciones universitarias y de las autoridades civil y religiosa; este influjo no hubiera podido resistir mucho tiempo una contradicción enérgica y general; se estaba, por el contrario, seriamente fatigado de la eterna monotonía de la dogmática materialista y se deseaba la reanimación de la vida, de la poesía y las ciencias positivas.

El vuelo intelectual del siglo XVIII era desfavorable al materialismo; había una tendencia ideal que no se manifestó claramente hasta la mitad del siglo, pero que palpitaba ya desde el principio de este gran movimiento; es verdad que tomando por punto de partida el fin del siglo, parece que sólo en la brillante época de Schiller y Goethe es cuando la tendencia ideal de la nación arranca de la árida simplicidad del período racionalista y de la prosecución prosaica de la utilidad; pero si se remonta hasta el origen de las varias corrientes que se reunieron aquí, aparece entonces un cuadro muy distinto; desde últimos del siglo XVII los hombres más clarividentes de Alemania reconocieron lo mucho que ésta había quedado á la zaga de las demás naciones; una aspiración á la libertad, al progreso intelectual y á la independencia nacional se produjo bajo formas diversas en los más variados terrenos, tan pronto en un punto como en otro en manifestaciones aisladas, hasta que al cabo el movimiento de los espíritus se hizo profundo y general; los racionalistas de principios del siglo XVIII, difieren mucho de la mayor parte de la sociedad berlinesa timorata con la cual Goethe y Schiller estuvieron en lucha; el misticismo y el racionalismo se unieron para combatir la ortodoxia petrificada, que no aparecía más que como una traba del pensamiento y un freno propio para detener todo progreso; después de la importante *Historia de las Iglesias y de los heréticos*, de Arnold (1699), el homenaje hecho á la causa justa de las

personas y de los partidos que habían sucumbido en el transcurso de los siglos, se hizo en Alemania un poderoso auxiliar de la libertad del pensamiento; este punto de partida ideal es lo que caracteriza mejor al racionalismo alemán; mientras que Hobbes concedía al príncipe el derecho de erigir en religión la superstición general, en virtud de una orden soberana, en tanto que Voltaire pretendía conservar la creencia de Dios para que los aldeanos pagaran sus arrendamientos y se mostraran dóciles en torno de sus señores, comenzaba á observarse en Alemania que la verdad estaba de parte de los perseguidos, oprimidos y calumniados, y que toda Iglesia, poseyendo el poder, las dignidades y los beneficios, se convierte, naturalmente, en perseguidora y opresora de la verdad.

Hasta la tendencia utilitaria de los espíritus tenía en Alemania un carácter idealista; la industria no tuvo el prodigioso desenvolvimiento que en Inglaterra; no se vieron levantarse rápidamente del suelo populosas ciudades y acumularse riquezas en manos de grandes asentistas; pobres predicadores y maestros humildes se preguntaban qué podía ser útil al pueblo, y pusieron manos en la obra de fundar nuevas escuelas, introducir nuevas ramas de enseñanza en las ya existentes, favorecer la educación industrial de la honrada clase media, mejorar en los campos la agricultura y elevar el nivel de la actividad intelectual, desarrollando las aptitudes necesarias para cada profesión y poniendo, en fin, el trabajo al servicio de la virtud.

La tendencia opuesta, el amor á lo bello y lo sublime, había ido preparándose y desarrollándose mucho tiempo antes del comienzo del período literario clásico; también aquí es en el seno de las escuelas donde nace y se acentúa tal movimiento hacia el progreso; la época en que desapareció de las Universidades el uso exclusivo del latín coincide con la restauración de la antigua ense-

ñanza clásica; en casi toda Alemania esta enseñanza había descendido á un deplorable nivel durante el triste período en que se estudiaba el latín para aprender la teología y en que se estudiaba la teología para aprender el latín (50); los escritores clásicos estaban reemplazados por autores neolatinos de espíritu exclusivamente cristiano; el griego se había olvidado completamente ó se limitaba al Nuevo Testamento y á una colección de sentencias morales; los poetas, como los más ilustres humanistas que figuran con razón á la cabeza de los escritores y que en Inglaterra gozaban de una autoridad inquebrantable, habían desaparecido en Alemania de los programas escolares sin dejar casi huella alguna; hasta en las Universidades se olvidaron á los humanistas y la literatura griega estaba completamente abandonada, sin que se levantasen de este humilde nivel hasta el brillante período de la filosofía alemana que comenzó con Federico Augusto Wolff, que no vino por un salto brusco ni por una revolución importada de otros países sino por penosos esfuerzos sucesivos y gracias al enérgico movimiento intelectual que pudiera designarse con el nombre de renacimiento alemán; Gervinius se burla de los «sabios enamorados de la antigüedad, de los compiladores de materiales y de los hombres prosaicos» que hacia fines del siglo xvii y comienzos del xviii trataron en todas partes «de poetizar en sus horas de ocio en vez de ir á pasearse»; pero olvidada que esos mismos sabios y mediocres versificadores indujeron silenciosamente otro espíritu en las escuelas; á falta de numen tenían al menos un fin y muy buena voluntad, esperando que apareciese una generación más elevada en medio de las excitaciones apasionadas de la juventud; en casi todos los poetas notables que precedieron inmediatamente á la época clásica, como Huz, Gleim, Hagedorn, etc., puede comprobarse el influjo de las escuelas (51); aquí se hacían versos alemanes y allá se leían autores griegos; pero el espíritu de donde salían es-

tas dos tendencias era el mismo, y, el renovador más influyente de los viejos estudios clásicos en los gimnasios, Juan Matías Gesner, era al propio tiempo amigo de la vida real y un celoso promovedor de la lengua alemana; Leibnitz y Thomasius no llamaron en vano la atención sobre el provecho que otras naciones sacaban de la cultura de su lengua materna; Thomasius se vió precisado á librar combates encarnizados para conseguir el empleo del alemán como idioma de los cursos universitarios y de los tratados científicos; éste triunfó poco á poco en el siglo xviii y, hasta el tímido Wolff, sirviéndose del idioma nacional en sus escritos filosóficos, desarrolló el entusiasmo naciente por la nacionalidad alemana.

Cosa extraña, los hombres sin vocación poética hubieron de preparar los vuelos de la poesía; los sabios de carácter pedantesco y gusto corrompido pusieron á los espíritus en estado de entender la noble sencillez y los tipos de la libertad humana. El recuerdo, casi olvidado, del esplendor de la antigua literatura clásica impulsó á los espíritus hacia un ideal de belleza, del cual ni los investigadores ni sus guías tuvieron idea exacta hasta que Winckelmann y Lessing aparecieron; el deseo de acercarse á los griegos en la educación y la ciencia había surgido desde los comienzos del siglo xviii en puntos aislados, y este deseo creció de década en década, hasta que al fin Schiller, con la profundidad de sus análisis, separó de un modo racional el genio moderno del antiguo, al mismo tiempo que el arte griego fué, con ciertas reservas, definitivamente reconocido como digno de servir de modelo.

La investigación del ideal caracteriza á todo el siglo xviii; si aún no se podía pensar en rivalizar con las naciones más adelantadas por el poder, la riqueza, la dignidad de la posición política y el carácter grandioso de las empresas exteriores, se procuraba al menos sobrepujarlas en los estudios más nobles y sublimes; así Klopstock pro-

clamó la rivalidad de las musas alemana y británica en el momento en que la primera no tenía aún casi títulos para ponerse al igual de la otra, y Lessing, con su poderosa crítica, rompió todas las barreras que imponían falsas autoridades é insuficientes modelos, abriendo el camino á los proyectos más gigantescos sin preocuparse de quiénes pudieran realizarlo. Con este espíritu, las influencias extranjeras fueron no sufridas pasivamente, sino asimiladas y transformadas; ya hemos visto que el materialismo inglés se introdujo pronto en Alemania, aunque no pudo triunfar; en vez de la hipócrita teología de Hobbes, se pedía un Dios real y un pensamiento como base del universo; la manera con que Newton y Boyle, al lado de una concepción grandiosa y magnífica del mundo, dejaban subsistir la artificial teoría del milagro, no podía ser bien acogida por los jefes del racionalismo alemán; éstos se conformaban más fácilmente con los deístas; pero el más grande influjo le ejerció Shaftesbury, quien unía á la claridad abstracta de su concepción del mundo un vigor poético de imaginación y un amor al ideal que contiene al razonamiento en sus justos límites, de suerte que, sin tener necesidad del criticismo, los resultados de la filosofía de Kant sobre la paz del corazón y del espíritu estaban en cierto modo conquistados anticipadamente; así, en el sentido de Shaftesbury, es como se comprendía la teoría de la perfección del universo, aunque tuviera el aspecto de apoyarse en Leibnitz; tomando el texto de éste, la interpretación de aquél y la mecánica de las esencias creadas, es como apareció en la filosofía juvenil de Schiller el himno á la belleza del mundo, en donde todos los males sirven para realzar la general armonía y hacen el efecto de la sombra en un cuadro y de la disonancia en la música.

A este círculo de ideas y sentimientos, el espinosismo se adapta mucho mejor que el materialismo; además nada pudiera diferenciar más claramente estos dos sistemas que

el influjo ejercido por Espinosa en los jefes del movimiento intelectual del siglo XVIII en Alemania; sin embargo, no hay que olvidar que ninguno de ellos fué espinosista en la verdadera acepción de la palabra, sino que se atenían á un reducido número de ideas principales: la unidad de todo cuanto existe, la regularidad de todo cuanto sucede y la identidad del espíritu y la naturaleza; no se inquietaban apenas de la forma del sistema ni del encadenamiento de las diferentes proposiciones, y cuando afirman que el espinosismo es el resultado necesario de la meditación natural, no es que admitan la exactitud de sus demostraciones matemáticas, sino que creen que el conjunto de esta concepción del mundo, en oposición al concepto tradicional de la escolástica cristiana, es el fin verdadero de toda especulación seria; he aquí lo que ingeniosamente decía Lichtenberg: «Si el mundo subsiste todavía un número incalculable de años, la religión universal habrá de ser un espinosismo depurado; la razón, abandonada á sí misma, no conduce ni puede conducir á ningún otro resultado». El espinosismo que se debe depurar, separando de él sus fórmulas matemáticas donde se ocultan tantas conclusiones erróneas, no es elogiado como un sistema final de filosofía teórica, sino como una religión; tal era el pensamiento real de Lichtenberg, quien, á pesar de su inclinación al materialismo teórico, tenía un espíritu profundamente religioso; nadie encontrará la religión del porvenir en el sistema de Hobbes, más lógico en teoría y más exacto en los detalles; en el *deus sive natura* de Espinosa, Dios no desaparece detrás de la materia; está allí, vive, interna faz de ese mismo gran Todo que á nuestros sentidos aparece como naturaleza.

Goethe se oponía también á que se considerara al dios de Espinosa como una idea abstracta, es decir, como un cero, atendiendo á que, por el contrario, la unidad es lo más real de todo, la unidad activa que se nombra á sí misma: «Yo soy el que soy, sea en todos los cambios de

mi vida fenomenal lo que sea». Tanto se alejaba Goethe del dios de Newton, que no impulsa al mundo más que exteriormente, tanto se atuvo á la divinidad del sér interno, único, que sólo aparece á los hombres como universo, cuanto se eleva en su esencia sobre todas las concepciones de las criaturas. Ya en edad más avanzada, Goethe se refugia en la ética de Espinosa: «Yo encontré allí, dice, en toda su pureza y profundidad, la concepción innata á que he conformado toda mi vida y que me ha enseñado á ver indisolublemente á Dios en la naturaleza y á la naturaleza en Dios».

Sabido es que Goethe tuvo también el cuidado de darnos á conocer la impresión que le produjo en su juventud el *Sistema de la naturaleza*; la sentencia tan poco equitativa que pronunció contra Holbach, muestra de un modo muy vivo el contraste entre dos direcciones intelectuales completamente distintas; aquí podemos dejar hablar á Goethe como al representante de la juventud, ávida de ideal, de la Alemania de su tiempo: «No comprendemos que semejante libro pueda ser peligroso; nos parece tan descolorido, tan tenebroso y tan fúnebre que nos cuesta trabajo soportar su vista»; las otras consideraciones que Goethe emite en seguida y que pertenecen á la esfera de las ideas de su juventud, no tienen gran importancia; prueban únicamente que él y sus jóvenes cofrades en literatura sólo veían en tales asertos «la quinta esencia de la senilidad, insípido y hasta fastidioso»; pedían la vida plena tal como una obra teórica no podía ni debía darla, pedían al trabajo del racionalismo la satisfacción del alma, que sólo se encuentra en el dominio de la poesía; no pensaban que aun cuando el universo constituyera la obra maestra más sublime, serían siempre cosas muy distintas el analizar los elementos que le componen y el gozar de su belleza considerándole en conjunto; ¿qué es de la belleza de la Iliada cuando se deletrea el poema?... Pues Holbach se había impuesto la tarea de deletrear á su modo

la ciencia más necesaria; no hay, pues, que asombrarse de que Goethe terminara su censura diciendo: «¡Qué impresión tan fútil y vacía experimentamos en esta semi-obscuridad del ateísmo, donde desaparece la tierra con todas sus criaturas y el cielo con todas sus constelaciones! Existiría, pues, una materia muda de toda eternidad, que por sus movimientos á la derecha, á la izquierda y en todas direcciones, produciría porque sí los fenómenos infinitos de la existencia; todavía nos resignaríamos á esto si el autor, con su materia en movimiento, construyese realmente el mundo ante nuestros ojos; pero parece que no conoce la naturaleza mejor que nosotros, porque, después de haber jalonado su camino con algunas ideas generales, las abandona en seguida para transformar, lo que parece más elevado que la naturaleza ó aparece como una naturaleza superior, en una naturaleza material y pesada desprovista de forma y sin dirección propia, y se imagina de este modo haber puesto una pica en Flandes.»

Por otro lado, la juventud alemana no podía hacer uso alguno de la filosofía universitaria que establecía que «ninguna materia puede pensar». «Sin embargo, continúa Goethe, si este libro ha producido algún mal, es hacernos para siempre cordialmente hostiles á toda filosofía y sobre todo á la metafísica; pero, en desquite, nos echamos con tanta más vivacidad y pasión en brazos de la ciencia viva, de la experiencia, de la acción y de la poesía».

FIN DEL TOMO PRIMERO