

NOTAS DE LA CUARTA PARTE

1.—Hartley, como él mismo dice en el prefacio de las *Observations*, fué primero determinado por algunas palabras de Gay. Este expuso enseguida sus opiniones en una disertación sobre el principio fundamental de la virtud, que Law publicó con su traducción de King, *De origine mali*.

2.—El principal argumento del verdadero materialismo contra el *hylozoísmo* (ver la nota primera de la primera parte) se halla en Hartley, que á pesar de sus opiniones religiosas puede colocarse entre los materialistas.

3.—David Hartley's *Betrachtungen über den Menschen seine Natur, seine Pflichten nud Erwartungen*, traducido del inglés y acompañado de notas y suplementos, dos volúmenes, Rostock y Leipzig (1772 y 1773). La traducción fué hecha por el maestro de Spieren, editor y autor de las notas y suplementos, H. A. Pistorius, dedicó su obra al célebre Spalding, esclarecido teólogo y consejero del consistorio que llamó la atención acerca de Hartley en una conferencia sobre los medios de conciliar el determinismo y el cristianismo.

4.—Ver Hartley's *Theory of the human mind, on the principle of the association of ideas with essays relating to the subject of it* by Joseph Priestley, London, 1775 (segunda edición, 1790). Erróneamente designa Hettner esta obra como la tercera parte de la de Hartley. No es si no un extracto de la primera parte; Priestley olvidó en general los detalles anatómicos y no dió en realidad sino la teoría psicológica de Hartley fundida con sus propias observaciones sobre el mismo punto.

5.—Ver *Geschichte der Verfaelschungen des Christeut huns*, von Joseph Priestley, doctor en derecho y miembro de la Sociedad Real de Ciencias de Londres, traducido del Inglés, Berlín, 1785. Doctor Joseph Priestley, miembro de la Academia imp. de San Petersburgo y de la Sociedad Real de Londres. *Anteitung zur Religion nach Vernunft und Scherift*, traducido del inglés con notas,

Francfort y Leipzig, 1782. En cuanto á los escritos que especialmente tratan de materialismo, que yo sepa no han sido traducidos al alemán. Las *cartas contra el materialismo* que se mencionan eran un libelo de Ricardo Price, que no sólo atacó á Priestley sino que se declaró adversario del empirismo y del sensualismo que dominaban en la filosofía inglesa.

6.—Las ideas mencionadas aquí, se encuentran en los *Elementos de la filosofía de Newton*, publicados en 1738, Hettner, *Literaturgesch* (II, págs. 206 y siguientes), siguen cronológicamente las variaciones de Voltaire en la cuestión del libre albedrío. Aquí nos conviene, ante todo, hacer constar cuál era la opinión de Voltaire anteriormente á la aparición de la Mettrie; pues, en realidad, las aserciones más decididas de Voltaire en este punto, como en otros muchos, no se hallan más que en el *Philosophe ignorant*, escrito en 1767, por consecuencia, veinte años después de *El hombre máquina*. Sea el que sea el tono desdeñoso con que Voltaire habla de *El hombre máquina*, debió probablemente sentir el influjo de los argumentos de la Mettrie.

7.—Strauss, en *Voltaire, sechs Vortraege*, 1870 (pág. 188), demostró cómo Voltaire se volvió más expresivo, sobre todo, á partir de 1761. En cuanto á sus variaciones en la teoría de la inmortalidad y su evolución, que recuerda á Kant, ver Hettner (II, págs. 201 y siguientes), sobre esto último, especialmente, las palabras que se citan: «Desgraciados aquellos que combaten nadando; no hay tierra firme; esto me desalienta y me quita toda fuerza.»

8.—Ver Karl Marx, *das Kapital*, Hamburgo, 1867 (pág. 602, número 72). Cuando Hettner observa (I, pág. 213) que no se trata de saber si Mandeville, en su idea de la virtud, está de acuerdo con el cristianismo sino si está de acuerdo consigo mismo, la respuesta á esta cuestión es bien sencilla. El apologista del vicio no puede pensar en exigir á todos la virtud de renunciar á él; pero lo que se compagina perfectamente con sus principios es predicar á los pobres el cristianismo y la virtud cristiana. Se tiene la tendencia de predicar á todos; pero aquel que posee los medios de dejarse llevar por sus tendencias viciosas, sabe bien lo que debe hacer y el mantenimiento de la sociedad está asegurado.

9.—Rosenkranz, *Diderto's Leben nud Werke*, 2 vol. Leipzig, 1866. Aunque poco conforme con el autor sobre el lugar de Diderot en la historia del materialismo, nosotros, sin embargo, hemos

utilizado todo lo que hemos podido esta rica colección acerca del movimiento intelectual del siglo XVIII.

10.—Ver Schiller, *Freigisterei der Leideuschaft* (pág. 75). Conclusión *Enores* 4.^a ed. histórico-crítica, Stuttgart, 1868, pág. 26. Schiller en sus versos, á pesar de la observación contenida en la *Thalia* (1786, cuad. 2.^o, pág. 59), enuncia sus propias ideas; sacrifica la unidad interna de su poema y, al final, olvida lo que le determinó á escribir para terminarlo con pensamientos generales sobre la concepción del Sér divino; todo esto no necesita demostración. El traductor del *Verdadero sentido del sistema de la naturaleza*, bajo el título de *Neunundzwanzig Thesen des Materialismus*, hace resaltar muy justamente los versos:

«¡La naturaleza no te presta atención hasta que llegas al martirio!»
«¡y los espíritus adoran ese Nerón!»

que están completamente de acuerdo con el capítulo XIX del *Verdadero sentido*. No es preciso, sin embargo, deducir que Schiller haya leído este opúsculo y mucho menos que apreciase, como no lo hizo Goethe, lo prolijo, el tono doctrinal y la fría prosa del *Sistema de la naturaleza*. Las mismas ideas se encuentran en Diderot y su origen debe remontarse hasta Shaftesbury. En cuanto al estudio que hacía Schiller de Diderot, en la época en que este poema fué compuesto ó concebido, véase Palleske, *Schillers Leben und Werke*, (5.^a ed., I, pág. 535).

11.—*Von der Natur*, por J. B. Robinet, traducción del francés, Francfort y Leipzig, 1764 (pág. 385, IV parte, cap. III, ley I). «Las determinantes de donde provienen los movimientos voluntarios de la máquina, tienen ellas mismas su origen en el juego orgánico de la máquina.»

12.—Rosenkranz, *Diderot* (I, págs. 134 y siguientes). No he visto la disertación pseudónima del doctor Daumann (Maupe-tuis) y puede parecer dudoso, según Diderot y Rosenkranz, que contenga ya el materialismo de Robinet, es decir, la dependencia absoluta en que están los fenómenos intelectuales de las leyes puramente mecánicas que rigen los fenómenos exteriores, ó que enseñe el hilozoísmo, es decir, que establezca que el mecanismo de la naturaleza se modifica por el contenido espiritual de la naturaleza según otras leyes que las puramente mecánicas.

13.—El segundo volumen contendrá más amplios detalles sobre esta modificación del materialismo. En lo que concierne al

materialismo de Diderot, haremos observar que en ninguna parte se expresa de una manera tan categórica como Robinet en los pasajes citados; nota 35. Rosenkranz encuentra también en el *Sueño de d'Alambert* un dinamismo que, si Diderot hubiese realmente entendido la cosa como quiere su intérprete, daría á este escrito tan avanzado un tinte de ateísmo, pero nunca de verdadero materialismo.

14.—Todo el atomismo de Sennert parece venir á parar en una tímida modificación de la teoría de Aristóteles sobre la mezcla de los elementos. Después de haber rechazado expresamente el atomismo de Demócrito, Sennert enseña que los elementos en sí no se componen de partes separadas, y que una continuidad no puede ser formada por elementos indivisibles (*Epitome nat. scientiae*, Wutemberg, 1618, págs. 63 y siguientes). En cambio, es cierto que admite que después de una fusión ó mezcla, la materia, aun de elementos distintos, se mezcla realmente y divide en partes pequeñas, formando, por consecuencia, una amalgama. Estas moléculas obran en seguida unas sobre otras, con las propiedades fundamentales conocidas por Aristoteles y la escolástica, el calor, el frío, la sequedad y la humedad, hasta que sus propiedades se neutralizan; pero entonces reaparece la continuidad de la mezcla justamente admitida por los escolásticos (ver *ibid.*, págs. 69 y siguientes y 225). A esto se une la hipótesis adicional de que al lado de la «forma substancial» del todo las formas substanciales de las partes conservan á su vez, aun cuando en segundo orden, una cierta actividad. La diferencia entre esta teoría y la del atomismo real se ve claramente en Boyle, el que en varias de sus obras, especialmente en la de *Origine formorum*, cita con frecuencia á Sennert combatiendo la hipótesis. Hoy día es preciso conocer bien la física de los escolásticos para hallar los puntos en que Sennert se atreve á separarse de la línea ortodoxa, mientras Boyle se nos aparece en cada frase como un físico de los tiempos modernos. Considerado desde este punto de vista toda la emoción que después de Leibnitz produjo la doctrina de Sennert, nos permite formarnos una idea exacta de la cantidad de escolásticos retrasados que estaban esparcidos por toda Alemania.

15.—Ver en Hettner más amplios detalles sobre Stoch, Matías Knuzeu y Teodoro Luis Lau. Nosotros tuvimos intención de consagrar un capítulo especial á Espinosa y su escuela; pero hemos

tenido que renunciar á esta idea, así como á engrandecer nuestro cuadro, por no agrandar la obra ni separarla de su fin real. En general, se exagera bastante la analogía entre la escuela de Espinosa y el materialismo (á menos que no se identifique el materialismo con todas las tendencias que se le acercan más ó menos); esto es lo que prueba el último capítulo de la parte tercera, en el cual se ve cómo en Alemania pudo la doctrina de Espinosa combinarse con los elementos idealistas, lo que nunca hizo el materialismo.

16.—He aquí lo que daba por error la primera edición sobre Jenthe y Hettner (III, 1, págs. 8 y 35). Debo al doctor Weinkauff, de Colonia, sabio conocedor de la literatura del libre pensamiento, la comunicación de un manuscrito que prueba que el *Compendium de impostura* fué redactado, según toda probabilidad, hacia fines del siglo XVII. Es cierto que la edición más antigua conocida lleva la fecha de 1598; pero esta fecha es evidentemente falsa y el experto Brunet cree que la obra fué impresa en Alemania en el siglo XVIII. También es cierto que en 1716 fué vendido en Berlín un manuscrito de la obra. Según toda probabilidad, el canciller Kortholt tenía noticias de este manuscrito ó de copias suyas que debían existir desde el año 1680. Todas las demás ediciones son posteriores y no tenemos noticias positivas de la existencia de otro manuscrito anterior. Razones intrínsecas inducen á creer que esta publicación no fué hecha sino en la segunda mitad del siglo XVII. La aparición del opúsculo (*Esse deum, cumque calendum esse*), parece contener una cita de Herbert de Cherbury; además (como ya reconoció Reimann), la influencia de Hobbes parece incontrastable. La mención de Brahamanes, Vedas, chinos y Gran Mogol, acusa el conocimiento de las obras de Rogerius, Baldæus y Alejandro Ross. Estos libros dieron á conocer la literatura y las mitologías indo-chinas y llevaron á la comparación de las religiones. Por lo demás, la obra, aunque impresa en Alemania, no parece ser de origen alemán, pues el galicismo *sortitus est*, se halla en los manuscritos más antiguos y en Genthe; en las ediciones y manuscritos posteriores se lee la corrección *egressus est*: este galicismo indica un autor ó un original francés.

17.—Para la primera edición de la *Historia del materialismo* utilicé un ejemplar de 1723, de la biblioteca de Bonn; en ésta me sirvo de un ejemplar adquirido de las obras dobles de la biblioteca

de Zurich, primera edición de 1713. Únicamente, por simplificar, he dejado sin modificar en el texto los pasajes, citados palabra por palabra, de tal suerte que ellos responden á la edición de 1723, cuando lo contrario no se expresa.

18.—Hobbes, cuya influencia en todo este opúsculo es evidente, se halla con frecuencia citado en el «alegre prefacio» de un anónimo, como se dijo en la primera edición, pág. 11, donde se cita el *Leviathan* y su suplemento; en la carta primera, página 18, en estos términos: «Se ve que la opinión no es ni nueva ni poco común puesto que se dice que la profesan muchos ingleses, yo no la he leído más que en Hobbes»; en la segunda carta, págs. 55 y 56; en la tercera, pág. 84. Se menciona á Locke, en la segunda carta, pág. 58; en la carta tercera, pág. 70, se encuentra este pensamiento inspirado sin duda alguna en Locke: «Miraré como anticristiano el no atribuir á Dios bastante poder para que de la materia de que se compone nuestro cuerpo, no pueda resultar un efecto que tienda á distinguir al hombre de las demás criaturas». Con frecuencia es cuestión del «mecanismo» de los ingleses en general. Espinosa es tratado de ateo al lado de Straton de Lampsaco, págs. 42, 50 y 78. Se mencionan, pág. 44, los «espíritus fuertes» en Francia, según el relato de Blaigny en el *Zodiaco francés*.

19.—En la primera edición, pág. 161, debe leerse: «Si, por el contrario, admite de paso la hipótesis de los átomos de Demócrito, no se puede conciliar este detalle con el resto de su sistema». Las palabras *poco ó nada*, fueron omitidas en la impresión. En el intervalo he cambiado de opinión á consecuencia de una segunda lectura de la *Correspondencia confidencial* y encuentro que el autor hace un doble juego con su ortodoxia teológica, puesto que si por un lado se prepara una retirada para todas las eventualidades, por otro sale burlado. Es posible que nos encontremos aquí ante un desenvolvimiento de la fusión, mencionada por Zeller según Leibnitz, de la atomística con modificación de la teoría de la *forma substantialis*; pero esto no es sino una base general sobre la que el autor se mueve con gran libertad subjetiva. Por lo demás, los átomos, como *conservatores specierum*, es decir, conservadores de las formas y de las especies, pertenecen, no al sistema de Demócrito, sino al de Epicuro, como lo demostramos en la parte primera, habiendo establecido Epicuro una relación entre la conservación de la regularidad en las formas de la naturaleza y las

diferentes formas de los átomos. Se ha confundido aquí, como se hace frecuentemente, á Epicuro con Demócrito, no sólo porque la idea fundamental de la atomística llega hasta Demócrito, sino porque su nombre despierta menos susceptibilidades que el de Epicuro.

20.—Se ve aquí que no basta en los trabajos históricos ir escrupulosamente hasta las fuentes para obtener el cuadro fiel de una época. Se adopta con facilidad la costumbre de acudir siempre á las mismas fuentes, una vez citadas, y olvidar cada vez más lo que una vez se olvidó. Una buena garantía contra este inconveniente se encuentra en los periódicos cuando éstos se puedan proporcionar. Recuerdo haber hallado la *Vertranter Briefwechsel*, (Correspondencia confidencial) y el nombre de Pancracio Wolff al buscar artículos de crítica y otros rastros de la influencia del *Hombre-máquina* en Alemania. En general, me parece que la historia de la vida intelectual en Alemania, de 1680 á 1740, ofrece numerosos y grandes vacíos.

21.—Ver Zeller, *Gesch de deutschen Philos. seit Leibnitz*, Munich, 1873, págs. 304 y 396 y siguientes. El lector comprende involuntariamente el sentido de una serie cronológica de frases, tales como éstas: «Asimismo Condillac no salvó la distancia que separa el sensualismo del materialismo». «Helvetius fué más lejos». «En el sensualismo se nota ya una tendencia evidente hacia el materialismo.» «Esta manera de ver se acusa aún más claramente en la Mettrie, Diderot y d'Holbach.» Aquí, en cuanto se refiere á la Mettrie, se cometería un anacronismo si se siguiera el orden usado por Zeller. En fin, la concepción hegeliana de esta sucesión histórica es totalmente falsa desde el punto de vista del engranaje lógico. En Francia, la progresión de Condillac á d'Holbach, se explica simplemente por el hecho de que siendo más popular, el materialismo fué un arma más poderosa contra la fe religiosa. No es porque la filosofía pasase del sensualismo al materialismo por lo que Francia fué revolucionaria, sino por causa mucho más honda que la de los filósofos de la oposición adoptando un punto de vista cada vez más primitivo, y Naigeon, que reasumió los escritos de Diderot y de d'Holbach, acabó por ser el hombre del día. Cuando el desenvolvimiento teórico se hace sin obstáculos, el empirismo (por ejemplo Bacon), conduce directamente al materialismo (Hobbes), éste al sensualismo (Locke), que da origen al idealismo (Berkeley) y al escepticismo ó criticismo (Hume y Kant). Esta ver-

dad se aplicará aún con más exactitud en lo porvenir; los mismos naturalistas se han acostumbrado á pensar que los sentidos no nos dan más que una «representación del mundo». Esta serie puede á cada instante ser alterada por la precipitada influencia práctica y en las grandes revoluciones, en las que las causas interiores están profundamente ocultas, «lo inconsciente» no nos es conocido más que por el lado económico; el mismo materialismo acaba por no ser popular y se ve levantarse mito contra mito, creencia contra creencia.

22.—Kuno Fischer, *Franz Baco von Verulam*, Leipzig, 1856 (pág. 426): «El continuador sistemático de Locke es Condillac, detrás de éste vienen los enciclopedistas... no deja más que una consecuencia que deducir: el materialismo en toda su desnudez. La escuela de d'Holbach lo desenvuelve en la Mettrie y en el *Sistema de la naturaleza*.»

23.—En las obras filosóficas de la Mettrie, bajo el título modificado de *Tratado del alma*. Esta obra es la misma que la *Historia natural del alma*, como nos lo demuestra una observación del autor, cp. XV, hist. VI del Tratado: «Se habló mucho en París cuando publiqué la primera edición de esta obra de una joven salvaje», etcétera. Observemos á este propósito que en la designación de capítulos, así como en todo el orden de la obra, reina un gran desorden en las ediciones. De las cuatro ediciones que tengo á la vista, la más antigua, la de Amsterdam, 1752, indica esta sección como «hist. VI», lo que probablemente es exacto. El capítulo XV esta seguido de un suplemento con siete párrafos, cuyos seis primeros son designados como historia I, II, etc., y el VII, conteniendo la hermosa conjetura de Arnobio, como párrafo VII. También hay la edición de Amsterdam, 1764, in-12. En cuanto á las ediciones de Berlín, 1774, in-8.º y de Amsterdam, 1774, colocan aquí el capítulo VI, mientras que el orden numérico exigiría el XVI.

24.—Al fin del capítulo VII se halla un pasaje que denuncia muy claramente el punto de vista del *Hombre-máquina*, á menos que este pasaje no provenga del arreglo posterior de la *Historia natural* y no se haya inserto sino después de la redacción del *Hombre-máquina*. La Mettrie dice, en efecto, que antes de hablar del alma vegetativa debe contestar á una objeción. Se le preguntaba cómo podía encontrar absurda la aserción de Descartes, según la cual los animales son máquinas, cuando él mismo no admitía en los

animales otro principio que la materia; la Mettrie respondía irónicamente: Porque Descartes *niega á esas máquinas la sensibilidad*. La aplicación al hombre es palpable; la Mettrie no rechaza la idea del *mecanismo* en la máquina, sino sólo la de la *insensibilidad*. Aquí se ve también claramente cómo se acerca Descartes al materialismo.

25.—Obsérvese la circunspección y la perspicacia con que procede aquí el «ignorante y superficial» la Mettrie. Ciertamente no hubiera cometido la falta de Molechott (página 440 de la 1.^a ed.) al juzgar el caso de Jobert de Lamballe. Cuando la cabeza y la médula espinal están separadas, á la médula, y no á la cabeza, es á la que hay que preguntar si experimenta la sensación. Observemos también que la Mettrie prevé, como posible por lo menos, el punto de vista en que se colocó Robinet.

26.—Ver el interesante pasaje de Arnobio, donde, para refutar la teoría platónica del alma, se expone y discute en detalle esta teoría; la Mettrie abrevia ya mucho la hipótesis de Arnobio; nuestro texto se limita á reproducir las ideas principales.

27.—La juiciosa observación de la Mettrie contra Locke (indirectamente contra Voltaire), está concebida en estos términos: «Los metafísicos que han insinuado que la materia pudiera muy bien tener la facultad de pensar, no deshonraron su razón. ¿Por qué? Porque se explicaron mal. En efecto, preguntar si la materia puede pensar, no considerando nada más que á ella misma, es como preguntar si la materia puede marcar las horas. Se ve por adelantado que evitaríamos este escollo en el que Locke tuvo la desgracia de chocar.» La Mettrie quiere, sin duda, decir que si se considera solamente la materia en sí, sin tener en cuenta las relaciones entre la fuerza y la materia, tanto se puede contestar sí ó no á la célebre cuestión de Locke sin que nada se decida. La materia de un reloj puede ó no puede indicar las horas, según que se trate de una facultad activa ó pasiva. Así, el cerebro material podría también en cierto modo pensar poniendo el alma en movimiento como un instrumento para expresar las ideas. He aquí cuál es la verdadera cuestión que se debe plantear: la facultad de pensar, que en todo caso se puede separar *en idea* de la materia, ¿es en realidad una emanación necesaria de ésta? ¿sí ó no? Locke eludió esta cuestión.

28.—Cuando se trata del cerebro en sus relaciones con las fa-

cultades intelectuales, la argumentación del materialismo de hoy se parece mucho á la de la Mettrie. Este trata dicho punto con bastante detalle, mientras que nuestro texto se limita á indicar los puntos principales. La Mettrie («el ignorante») estudió particularmente con esmero la obra de Willis, que hizo época, sobre la anatomía del cerebro, tomando cuanto podía caber en su plan. Conoció, por consiguiente, la importancia de las circunvoluciones cerebrales y la diferencia de desenvolvimiento relativo de muchas partes del cerebro en los animales superiores é inferiores.

29.—En la primera edición admitimos por error que la Mettrie y Diderot estaban de acuerdo, mientras que la Mettrie combatía á Diderot deísta y teólogo, y se burlaba de su «universo», bajo cuyo peso quería «aplastar» al ateo. Por otro lado, debe recordarse que Diderot, inmediatamente después del pasaje que Rosenkranz cita en favor del deísmo de aquél, publicó el capítulo 21, con una tendencia totalmente opuesta.

Diderot combate el argumento (reproducido recientemente por E. de Hartman) en favor de la teleología por medio de la inverosimilitud matemática de la finalidad como simple caso especial de combinaciones resultantes de causas sin fin. La crítica de Diderot destruyó de arriba abajo este argumento especioso, sin presentar la universalidad y la evidencia que resultan de los principios establecidos por Laplace. Aquí se puede preguntar, y la cosa merece, la pena si Diderot en este capítulo no ha querido á conciencia destruir para los espíritus competentes toda la impresión de lo que precedía, mientras que á los ojos de la masa de lectores conservaba la apariencia de un deísmo lleno de fe. También se puede admitir, y esta hipótesis nos parece la más probable, que las premisas de conclusiones opuestas se encontraban entonces en el espíritu de Diderot las unas al lado de las otras, tan confusas como lo están en los dos capítulos contradictorios y sucesivos de su obra. Si alguien quisiera probar que en esta época Diderot se inclinaba ya hacia el ateísmo, debería apoyarse principalmente en este capítulo. Por lo demás, la Mettrie, que tenía poco gusto por las matemáticas, parece que no comprendió la importancia de este capítulo, que también se le escapó á Rosenkranz, pues llama á los *Pensamientos filosóficos* «sublime obra que no convencerá á un ateo»; pero en ninguna parte cree que Diderot, fingiendo atacar el ateísmo, lo recomiende indirectamente. Según esto, es preciso reducir