

# PRIMERA PARTE

## PREAMBULO

### CAPÍTULO I

## PANORAMA HISTORICO FILOSOFICO DE LA ILUSTRACION

Pocos acontecimientos han ejercido un influjo tan decisivo en la historia de la humanidad como la revolución francesa (1789). Cual furiosa tromba que arranca árboles de cuajo, derriba casas y edificios, nivela las desigualdades del suelo, modifica el clima, e imprime apariencia distinta al paisaje, la revolución no sólo sacudió a Francia, su escenario, sino a otros pueblos de Europa. Las ráfagas huracanadas de aquélla se dejaron sentir más adelante en las lejanas y luminosas regiones de ultramar.

La revolución no había surgido de la nada. Los movimientos denominados la ilustración y el romanticismo habían caldeado a tal punto la atmósfera europea que nubes ominosas emigradas desde diversos rumbos, empezaron a congregarse sobre el continente.

La ilustración, nombre colectivo aplicado a diferentes doctrinas de fines del siglo XVIII, instala la razón como guía y fundamento de creencias y reglas de conducta; enarbola la bandera del progreso, ambición paulatinamente convertida en adelanto tecnológico, y pregona el empirismo y liberalismo de John Locke (1632-1704), propugnador de los derechos naturales del ser humano a la vida, la libertad y la propiedad. Locke admite, además, la tolerancia de pensamiento, excepto para el ateísmo e islamismo y postula la necesidad de un gobierno estable (Hayes, 1953, pp. 377-378 y Pérez de Castro, 1976, pp. 86-89).

#### 1. LOS PRIMEROS VESTIGIOS DE LA ILUSTRACIÓN

Huellas del empirismo como doctrina aparecen ya en la obra de Francis Bacon, barón de Verulam (Copleston, 1979, 3, pp. 278-294). Enemigo del aristotelismo lo mismo que del neoplatonismo y la teosofía, Bacon defiende el valor y justificación del conocimiento consistente en su aplicación y

utilidad, es decir, en extender el dominio del hombre sobre la naturaleza. En el *Novum Organum*<sup>1</sup> cita los efectos prácticos de la imprenta, la pólvora y la brújula, que:

[...] han cambiado la faz de las cosas y el estado del mundo; la primera, en la literatura; la segunda, en la guerra y la tercera en la navegación (Bacon, 1889, I, 1, 129).

Ahora bien, los inventos mencionados no proceden de la física aristotélica sino del estudio de la naturaleza misma. Con sorprendente clarividencia, Bacon establece que el conocimiento y el poder humanos vienen a ser lo mismo, porque la conquista de la naturaleza sólo se logra si se la conoce.

El objetivo de la ciencia es justamente conocer la naturaleza, es decir, las causas. La lógica deductiva ha ayudado poco a penetrar en el conocimiento de la naturaleza, fruto de la inducción, distinta de la deducción, de cuyos principios generales considerados como verdaderos se infieren proposiciones intermedias. La inducción baconiana, distinta de la aristotélica, verificada mediante simple enumeración de casos particulares, elabora *tablas* de los casos en que un evento determinado se efectúa, o no se efectúa. Estas pueden ser de *presencia* (indican las condiciones en que el evento se efectúa); de *ausencia* (las condiciones en que no se efectúa) y *comparativas* o *graduadas* en que el fenómeno aparece con grados de diversa intensidad. Con estas *tablas* o registros puede esbozarse una primera hipótesis sobre la naturaleza del fenómeno; éste se someterá luego a experimentos de diverso tipo hasta llegar al experimento esencial, clave de si la hipótesis es aceptable o no. Si ésta resulta verdadera, se ha logrado el objetivo, es decir, la esencia o forma del fenómeno estudiado. De esta guisa, Bacon trata de reglamentar el proceso científico sometiéndolo a un constante control experimental, aunque no llegó a incluir en aquél el cálculo matemático. Por eso, la doctrina baconiana no ejerció mayor influjo en la evolución de la ciencia, gloria reservada a Galileo Galilei (1564-1642). No por eso puede negársele a Bacon ser el iniciador de la actitud científica en lo que se refiere a cernir cuidadosamente los hechos, formular hipótesis de trabajo, evaluarlas y reelaborarlas con rigor y, sobre todo, unir indisolublemente la ciencia y la técnica con el intento de hacer al hombre señor de la naturaleza por la aplicación práctica de los principios científicos.

Digno también de mención es su empeño por arrancar toda clase de prejuicios o ídolos, como llama a los inherentes a la naturaleza humana; los

<sup>1</sup> *Nuevo Organon*.

peculiares de cada individuo, consecuencia de su educación; los de la plaza, nacidos de la influencia del lenguaje y los del teatro, lastre de los sistemas filosóficos inaceptables, a los cuales añade especialmente la sofística, el empirismo ingenuo y la superstición (Abbagnano, 1978, 2, pp. 152-162).

## 2. LA ILUSTRACIÓN INGLESA

Casi a un siglo de distancia, Locke (Copleston, 1975, 5, pp. 70-139) recoge el estandarte del empirismo, tan gallardamente izado por su compatriota Bacon. La primera obra de Locke fue *An essay concerning human understanding*<sup>2</sup> (1671), fruto del anhelo de profundizar, en discusión con un grupo de amigos, sobre la clase de objetos que el entendimiento puede aprender. La duda metódica, introducida por René Descartes (1596-1650) pone, en primer plano de las preocupaciones científicas, la disputa de los fundamentos, certeza y extensión del conocimiento humano. Gottfried W. Leibnitz (1646-1716) trata el mismo problema en 1704 con sus *Nouveaux essais sur l'entendement humaine*<sup>3</sup> (1704); George Berkeley (1685-1753) escribe (1709) la obra: *Principles of human knowledge*.<sup>4</sup> En 1748 aparece el libro de David Hume (1711-1776), *Enquiries concerning the uman understanding and concerning the principles of morals*,<sup>5</sup> e Inmanuel Kant (1724-1804) intenta resolver definitivamente el problema con su célebre obra *Kritik der reinen Vernunft*<sup>6</sup> (1781).

Locke confiesa que escribió el *Ensayo* a retazos, con largos paréntesis de abandono, y cuando su estado de ánimo y la situación se lo permitían. No es de admirar que la obra se resienta de repeticiones, inconsistencias y uso de distinta terminología. No distingue claramente dos problemas: el origen de las ideas, cuestión psicológica, y la naturaleza del conocimiento cierto, cuestión epistemológica (Hirschberger, 1978).

La investigación del origen de las ideas ocupa los libros primero y segundo del *Ensayo*. No existen, contra Descartes, ideas innatas en nuestra mente, ni en el orden teórico ni en el orden práctico o moral, porque si las hubiese, aparecerían claramente en los niños, siendo así que hay que sugerírselas a todos por vez primera, empresa frecuentemente inútil, pues algunos adultos carecen aún del conocimiento de los primeros principios de identidad y contradicción. Nuestra mente es como página en blanco. Las

<sup>2</sup> *Ensayo sobre el entendimiento humano*.

<sup>3</sup> Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano.

<sup>4</sup> *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*.

<sup>5</sup> *Una inquisición respecto del conocimiento humano y de los principios de la moral*.

<sup>6</sup> *La crítica de la razón pura*.

ideas se adquieren por la experiencia del sentido externo (sensaciones particulares) y del sentido interno o reflexión. Locke describe la idea:

[...] lo que constituye en nuestra mente el objeto del entendimiento y comprende ... fantasma, noción, especie o cualquiera otra cosa en que pueda emplearse la mente al pensar (I, 1, 8).

Distingue asimismo diversos tipos de ideas, entre las cuales sobresalen las universales ("general ideas") obtenidas por abstracción, mera función simplificadora de imágenes y nombres. Locke no ofrece ningún criterio objetivo para determinar qué debe retenerse como esencial en el objeto y qué desecharse por accesorio.

Su concepto de abstracción prepara el terreno para la teoría asociacionista de Hume cuyo elemento primordial no es el contenido objetivo trascendental sino *el aspecto* subjetivo de las ideas. Locke compara la formación de las ideas en la mente con el movimiento de los átomos, evidente influjo recibido de Pierre Gassendi (1592-1655), durante su estancia en París.

Por lo demás, Locke sigue usando el lenguaje propio del realismo: alude a la sustancia, los modos y las relaciones. Habla de los grados de conocimiento y certeza en cuyo ápice está la intuición, el modo de conocer más claro e irresistible; luego le sigue la demostración, conocimiento de la identidad (material las más de las veces, como entre la blancura y el azúcar) o no identidad de dos ideas entre sí, pero no de manera inmediata sino por ideas intermedias. El tercer grado de certeza lo constituye el conocimiento sensible de seres finitos particulares.

Locke era enemigo de todos los extremismos. Sostiene todavía, aunque con elementos deleznable, un realismo epistemológico, por cuanto supone la trascendencia gnoseológica del conocimiento. Sin embargo, ha sembrado de minas el campo de la filosofía con la tenue distinción entre ideas compuestas e ideas universales, con la insistencia en la experiencia sensible como fuente del conocimiento (Copleston, 1975, 5, p. 80), que otros considerarán única, con el papel de la abstracción y, finalmente, con el ambiguo concepto y el superficial análisis del principio de causalidad. Su compatriota Hume, al recorrer ese campo, hará saltar las minas, y ofrecerá a los pensadores contemporáneos y venideros una idea de sustancia (el alma), como haz de percepciones en perpetuo flujo y movimiento, y la causalidad, como percepción simple de la sucesión, la cual una vez aprendida de modo regular, crea el hábito de esperar el segundo movimiento después de observado el primero. Hume no hizo más que inferir las consecuencias

lógicas de los postulados de Locke hasta llegar al escepticismo epistemológico (Losee, 1979).

La aportación de Locke a la ilustración no quedó confinada a la teoría del conocimiento. En el mismo *Ensayo* estudia también temas éticos. Su posición fundamental es eudemonista-utilitarista. Las cosas son buenas o malas sólo en relación con el placer o el dolor. Llámese bueno lo que es apto para causar o acrecentar el placer o disminuir el dolor humano. Lo que mueve el deseo es la felicidad y sólo ésta, principios repetidos más tarde por Jeremy Bentham (1748-1832) en la obra: *An introduction to the principles of moral and legislation*<sup>7</sup> (1789).

Las ideas de Locke (Blanco, 1977) respecto del gobierno se hallan formuladas en: *Two treatises of civil government and a letter of toleration*.<sup>8</sup> El primero rebate la teoría del derecho divino (González Uribe, 1972, p. 628) de los reyes expuesta en la obra *Patriarcha*<sup>9</sup> (1680) de Sir Robert Filmer, teoría que Locke lleva a sus más ridículas consecuencias y cuya proposición principal es “que los hombres no son libres por naturaleza”. Locke rechaza vehementemente tal doctrina, y mantiene en el segundo *Tratado sobre el gobierno civil*, que los hombres en el estado de naturaleza primitiva (antes de la constitución del poder político) son libres e iguales. No hay sujeción ni preeminencia. Cada uno es dueño y juez de sí mismo. Todos buscan su propia felicidad. Existe una ley natural que obliga a todos; es la recta razón que recuerda a cada uno la obligación de mirar a los demás hombres como libres e independientes y no ocasionarles molestia alguna en su vida, salud, libertad y propiedad. Pero ni en ese estado la libertad consiste en vivir como a uno le plazca (II, 4, 22). Para evitar la guerra –el recurso a la fuerza para obtener lo que la norma natural prohíbe– los hombres se organizan en sociedades y encargan a un poder la vigilancia de su propia libertad.

Al admitir la existencia de una ley natural, obligatoria en conciencia independientemente del Estado, Locke acepta la existencia del derecho natural de conservar la propia vida, así como el derecho a la libertad con los correlativos deberes. Como el hombre tiene derecho a su propia conservación, tiene por lo mismo derecho a las cosas necesarias para este fin. El título de la propiedad privada es el trabajo.

El individualismo político de Locke reviste tres aspectos: 1) el poder político reside en el pueblo, y puede ser reasumido por los individuos, pues los derechos naturales son inalienables; 2) el Estado no tiene otra misión

<sup>7</sup> *Una introducción a los principios de la moral y la legislación.*

<sup>8</sup> *Dos tratados sobre el gobierno civil y una carta de tolerancia.*

<sup>9</sup> *Patriarca.*

que servir a los individuos y velar por su bienestar común, particularmente su propiedad; 3) el poder político debe dividirse en poder legislativo y ejecutivo, y ambos equilibrarse y frenarse mutuamente (Macpherson, 1970).

Si el poder estatal resulta tan temible, ¿para qué fundar el Estado? Porque en el estado natural cada uno era su propio juez, y esta situación implica el peligro de guerra de todos contra todos. Para evitar tal escollo, se despierta el interés por la ley común. Pero al mismo tiempo, con el fin de reducir la supremacía del Estado y mellar su filo autoritario, se lo declara originado de la voluntad de los particulares y de ésta dependiente.

Locke es el representante clásico del liberalismo. Para salvar la libertad humana, escribió su tratado contra la concepción patriarcalista de Filmer, y desarrolló su idea del control social, según el cual la legitimidad del Estado depende del voto individual y aquél tiene la misión de velar por el provecho y seguridad de los individuos. Charles de Secondat, barón de Montesquieu (1689-1755), llevó al continente las ideas de Locke y las perfeccionó con la adición de un tercer poder, el judicial.

La tradición británica de la libertad individual es muy añeja. Se remonta a la *Magna charta libertatum*<sup>10</sup> (1215), arrancada por los barones en Runnymede a Juan Sin Tierra (1167-1216) con el apoyo de los londinenses. Este documento prescribe en esencia que el rey debe gobernar según la ley, no según su capricho. Carlos I (1600-1649) experimentó con la pérdida de la propia vida, que el capricho no era precisamente la forma adecuada de gobernar. No es posible hablar del liberalismo político de Locke sin dejar de mencionar a Adam Smith, representante del liberalismo económico. Smith se interesaba en averiguar las leyes naturales en todo. En su obra *The wealth of nations*<sup>11</sup> (1776) adopta a los fisiócratas, pero su obra resulta convincente. Establece con toda razón que ni la agricultura ni la minería son fuente de riqueza sino el trabajo, y urge que se dé libertad plena a la economía sin trabas de partido.

Además del empirismo y liberalismo, la ilustración incluye otra nota: el deísmo, la fe en un Dios cuyo concepto, elaborado de acuerdo con las grandes leyes de la física, excluía por indigna cualquier relación de Dios con el mundo. Una vez puesta en marcha la máquina del universo, sostenían los deístas, Dios se había retirado a sus eternas mansiones, para no ocuparse más en el funcionamiento de su obra. Si la religión revelada habla de intervenciones o dones sobrenaturales, se refiere a cuestiones simbólicas.

<sup>10</sup> *Carta magna de las libertades.*

<sup>11</sup> *La riqueza de las naciones.*

La verdadera religión descansa en la razón. Por consiguiente, el cristianismo es tan antiguo como la humanidad. La Biblia no es más que la presentación de la religión adaptada a la mentalidad de los pueblos primitivos. Así lo enseñan desde Herbert of Cherbury (1648) hasta John Toland (1649) en la obra *Christianity not Mysterious*<sup>12</sup> y Mathews Tindal (1730) en su tratado: *Christianity as old as creation or the Gospel, a republication of the Religion of Nature*.<sup>13</sup>

3. LA ILUSTRACIÓN FRANCESA (COPLESTON, 1975, 6, pp. 16-102  
Y ABBAGNANO, 1978, 2, pp. 352-387)

La ilustración francesa prolonga ciertamente las características de la inglesa hasta el radicalismo. Del empirismo resbala en el materialismo; desde el deísmo racionalista salta al ateísmo. La iglesia católica es blanco favorito de sus ataques cáusticos, más encaminados a destruirla como elemento extraño en la civilización contemporánea, que a corregir sus reales y pretendidos defectos. El liberalismo se transforma en grito revolucionario para acabar con todo vestigio del antiguo régimen absolutista sembrado de odiosos privilegios y favorecedor de una injusta y caprichosa distinción de clases sociales.

Pierre Bayle (1647-1706), autor del *Dictionnaire historique et critique*<sup>14</sup> (1695-1697), encabeza el grupo de pensadores de la ilustración francesa, y ofrece con su obra un modelo superado más adelante. Bayle, además de separar la razón de la religión, contagia al lector de su actitud de sombrío escepticismo, y divorcia la moralidad de la religión, con lo cual desemboca en el concepto de un ser humano autónomo sin necesidad de profesar credo religioso alguno para llevar una vida virtuosa.

La obra y el pensamiento de Bayle fueron superados con la publicación (1751-1780) de la *Éncyclopédie ou dictionnaire raisonné des arts et des métiers*,<sup>15</sup> sugerida por una traducción francesa del *Dictionary* de Chambers. La *Éncyclopédie*, dirigida por Denis Diderot y Jean L. d'Alembert (1717-1783), es el cofre literario de ideas y principios de la ilustración francesa. A pesar del título, la *Encyclopédie* difiere de las actuales, de cuya concisión, precisión y riqueza de información sistemáticamente ordenada, carece por completo.

<sup>12</sup> *La cristiandad no misteriosa.*

<sup>13</sup> *La cristiandad tan antigua como la creación o el evangelio, una republicación de la religión de la naturaleza.*

<sup>14</sup> *Diccionario histórico y crítico.*

<sup>15</sup> *Enciclopedia o diccionario razonado de artes y oficios.*

A pesar de sus graves defectos, la *Éncyclopédie* constituye una obra de capital importancia, cuyo objetivo era no sólo suministrar información sino también guiar la opinión. No hay duda de que a través de evidentes diferencias de tono y de doctrina, de dominio del tema y de estilo, la *Éncyclopédie* aparece como enemiga de la iglesia y del sistema político existente. Constituía un vigoroso manifiesto de los libres pensadores, y su influjo provenía más de la doctrina de sus artículos que de su valor científico y literario.

Quien encarna con mayor plenitud el espíritu de la ilustración francesa –entre otros pensadores de la época como Julien de la Mettrie (1709-1751), Paul Henri d’Holbach (1723-1789), Claude-Adrien Helvetius, Étienne Bonnot de Condillac (1715-1780) y George Cabanis (1757-1808)– es François-Marie Arouet (Voltaire) (1694-1778). Escritor brillante, gran defensor de la razón, de la tolerancia y de los derechos humanos, Voltaire no fue ni pensador original ni científico, pero poseía en alto grado el envidiable arte de cautivar a los hombres. Dirigió sus mordaces ataques contra el régimen absolutista de Luis XV (1710-1774) y la supuesta y real intolerancia de la iglesia católica. Sus ironías más cáusticas las reservó para los jesuitas y los jansenistas. Voltaire no fue ateo, sino deísta, partidario de una religión natural al estilo de los librepensadores ingleses, y de un Dios personal e indiferente a los azares del hombre. Está tan persuadido de la necesidad de Dios, cuya existencia prueba por el orden del universo y la contingencia de los seres todos, que exclama: “Si Dios no existiera, habría que inventarlo”. La religión es sólo fe, necesidad ciega nacida de motivos pragmáticos. Voltaire compendia brillantemente en sus escritos (la edición Beauchot, 1829-1834 ocupa 70 volúmenes) el espíritu de la ilustración francesa.

Además de estos escritores, portaestandartes del deísmo, de la primacía de la razón, del progreso de la ciencia y adversarios jurados de la iglesia católica, es preciso citar a Montesquieu, de influjo duradero en el campo político con su célebre obra *De l’esprit des lois*<sup>16</sup> (1748). La mentalidad abierta y exenta de prejuicios del autor ofrece en esta obra una visión lúcida de lo que significa el derecho en los pueblos. Estudia la dependencia entre las varias legislaciones y las condiciones sociales, religiosas y aun climáticas de los pueblos. Establece como supremo principio político el bienestar del pueblo y la libertad de los ciudadanos, y se manifiesta partidario de la monarquía constitucional como la forma más perfecta de gobierno. Divide el poder del Estado en tres ramas: legislativa, ejecutiva y judicial que se controlan y equilibran mutuamente. De Locke, Montesquieu había aprendido las ideas liberales, pero las llevó a su perfección y las difundió por

<sup>16</sup> *Del espíritu de las leyes.*

todo el mundo. Montesquieu educó políticamente al pueblo francés, e influyó de modo capital en la formación de la gran democracia norteamericana, organizada en 1774 con los tres poderes, la primera nación en adoptar el esquema del político francés.

El influjo de los pensadores franceses no se restringió a las cuestiones religiosas científicas y políticas. Se extendió a la economía con François Quesnay (1694-1774), médico de Luis XV, y estudioso también de las cuestiones económicas, tema al cual dedica algunos artículos en la *Éncyclopédie*, así como las obras: *Maximes générales de gouvernement économique d'un royaume agricole*<sup>17</sup> (1758) y *Tableau économique avec son explication, ou extract des économies royales de Sully*.<sup>18</sup>

Quesnay sostiene que el mercantilismo es erróneo y perjudicial. La riqueza de una nación proviene de la minería y agricultura. Los fabricantes y comerciantes sólo cambian y transforman la riqueza. Las restricciones sobre el comercio y la manufactura son innaturales, y socavan los intereses económicos más altos, los de la agricultura. El refrán básico de la nueva economía es el "laissez-faire".<sup>19</sup> No todos los fisiócratas estaban de acuerdo en acentuar la producción agrícola frente a la industria y el comercio (Scheifler, 1969).

Anne Robert Jacques Turgot, ministro de Marina e intendente general (equivalente a ministro de Hacienda), era amigo de Voltaire y de Quesnay, Gournay, Dupont de Nemours y otros economistas de la escuela fisiocrática. Comparte las ideas de Quesnay acerca de la tierra como única fuente de riqueza, y también aboga por la libertad completa del comercio y la industria.

Sus preocupaciones se extendían más allá de la economía. En el artículo sobre "Existence" en la *Éncyclopédie* indica que lo dado es una multiplicidad de fenómenos cuyas relaciones mutuas cambian constantemente tanto en el interior del ser humano como en el mundo externo. La ciencia debe ocuparse en describir tales fenómenos. El problema acerca de qué es la existencia en sí misma rebasa a la ciencia que no trata de "cuestiones últimas". Es más, adelanta una interpretación positivista de la historia. A diferencia de la historia animal, la historia humana manifiesta una constante: el progreso, cuyos logros en una generación son recogidos, enriquecidos y rebasados por la siguiente. Con todo, pueden notarse tres fases principales del avance intelectual de la especie humana: religiosa, filosófica o metafísica y científica. En esta última, las matemáticas y las ciencias naturales triunfan

<sup>17</sup> *Máximas generales del gobierno económico de un reino agrícola.*

<sup>18</sup> *Tabla económica con su explicación o Extracto de las economías reales de Sully.*

<sup>19</sup> Dejar hacer.

sobre la especulación metafísica y permiten echar los fundamentos del avance científico ulterior con nuestras formas de vida social y económica. De esta guisa, Turgot anticipa la interpretación de la historia generalmente conocida como obra de August Comte (1798-1857) (Copleston, 1975, 6, p. 64).

Pero a pesar de los méritos innegables de todos estos pensadores, ninguno iguala en importancia a Jean Jacques Rousseau, personaje versátil y contradictorio, literato, político y sociólogo que, si bien en algunas facetas de su vida parece pertenecer a la ilustración, es más bien un declarado romántico (Creighton, 1961).

Tres son las obras más importantes de Rousseau: *Discours sur les arts et les sciences*<sup>20</sup> (1749), iniciado con estas palabras: “Es un noble y hermoso espectáculo ver al hombre levantarse a sí mismo desde la nada, por así decirlo, con su solo esfuerzo”. Se esperaría obviamente un elogio de los beneficios de la civilización. Sin embargo, Rousseau desata un ataque violento contra la sociedad civilizada. Contrasta la naturalidad y bondad innatas del hombre primitivo con la artificialidad y maldad adquiridas del hombre civilizado. Describe en este discurso las delicias de una vuelta a la naturaleza. Todos los hombres deben ser libres e iguales. No debería haber guerras, impuestos, leyes ni filósofos que engañen a los pueblos.

En *Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalité*<sup>21</sup> (1753) narra cómo la vanidad, codicia y egoísmo se habían alojado en los corazones de los salvajes simples, cómo los más fuertes se habían apoderado de la tierra y forzado a los débiles a reconocer el derecho a la propiedad privada. La tiranía sobre el débil es el origen de la desigualdad entre los hombres, y la propiedad privada ha sometido al género humano a la servidumbre y a la miseria.

El *Du contrat social*<sup>22</sup> (1761), quizá la obra más célebre de Rousseau, ha influido en la mentalidad moderna de modo incalculable, influjo que depende en buena parte del estilo del autor. Dice Belloc (1967, pp. 28-29).

Fue su elección de palabras francesas y el orden en que las dispuso lo que le dio su enorme ascendiente sobre la generación que era joven cuando el ya envejecía... Y creo que no es excesivo afirmar que jamás en la historia de la teoría política una teoría política ha sido presentada tan lúcidamente, con tanto poder de convicción, con toda concisión y exactitud como en este maravilloso libro.

<sup>20</sup> *Discurso sobre las artes y las ciencias.*

<sup>21</sup> *Discursos sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres.*

<sup>22</sup> *Del contrato social.*

En él se dice todo lo que concisamente puede decirse acerca del fundamento moral de la democracia, a pesar de que autores como S. Roberto Belarmino (1542-1621), Juan de Mariana (1536-1624) y Francisco Suárez (1548-1617) (*De Legibus*,<sup>23</sup> 3, 4, núm. 1-5), lo habían expuesto en sus doctos tratados.

La esencia del *Contrato* es que todo gobierno ejerce sus poderes en virtud de un convenio establecido por los hombres en estado natural y mudable. Por tanto, Rousseau distingue con gran sutileza entre la voluntad general (la que tiene en cuenta el bien común) y la voluntad de todos, que en un plebiscito puede votar una ley dañina.

4. LA ILUSTRACIÓN ALEMANA (ABBAGNANO, 1978, 2, pp. 398-412  
Y HIRSCHBERGER, 1978, pp. 153-156)

Se caracteriza por una conciencia secularizada del yo, herencia del renacimiento, para la cual el hombre resulta más interesante que el universo. Establece la primacía de la psicología que desaloja a la metafísica. Christian Thomasius (1655-1728) encarna esta tendencia de no ver más que al hombre y la ley impulsiva de su vida. Thomasius lo describe psicológicamente, y descubre en él un ser sensible, animado de instintos en pos del propio provecho y utilidad.

Describe el orden jurídico, según el concepto del hombre arriba delineado, como un orden vital de instintos y afectos dominados por la idea clave de la utilidad. Los instintos fundamentales del hombre: codicia, concupiscencia y orgullo, lo impulsan a no ver más que por sí mismo. De ahí que el orden jurídico sea necesario. El derecho, como fuerza coactiva venida de fuera, pone orden en las pasiones humanas. El derecho no consiste en una obligación interior de conciencia derivada de principios trascendentales, sino en la utilidad de la suma total de los individuos, equilibrada y aplicada por las medidas coactivas del Estado.

La doctrina de Thomasius entronca con el utilitarismo de Locke y mucho más con el de Jeremy Bentham. A diferencia de sus colegas franceses, Thomasius no es irreligioso. Por el contrario, manifiesta un cálido sentimiento religioso, si bien carente de fundamento racional. La religión es ajena al mundo, y así la ilustración alemana escinde al hombre. Lo hace buscar la felicidad cifrada en la utilidad y, al mismo tiempo, lo invita a encerrarse en su torre de marfil (Creighton, 1961).

<sup>23</sup> *Sobre las leyes.*

Sólido apoyo recibió la ilustración del pietismo. Desde Martín Lutero (1483-1546), que había fulminado con sus anatemas la metafísica, muchos compatriotas suyos empezaron a buscar a Dios por las vías del corazón y del sentimiento. La religión no está fuera, se encuentra en el corazón del hombre.

Podría citarse a otros autores alemanes partidarios de la ilustración. Sin embargo, no es necesario para el propósito de este capítulo, ya que no tienen influencia en el pensamiento de la ilustración en la Nueva España.

## 5. CARACTERÍSTICAS DE LA ILUSTRACIÓN

Si se quiere caracterizar la ilustración con una única nota, puede decirse que su sello es el humanitarismo, la preocupación absorbente por el bienestar de los hombres expresada en actividades y reformas sociales, distinto del humanismo, posición filosófica centrada en los intereses y valores humanos. El humanitarismo dio origen a una nueva cepa de científicos –los científicos sociales– y al desarrollo consiguiente de la ciencia social, tan importante en las décadas siguientes (Hayes, 1953, pp. 414-415).

El humanitarismo fue estudiado en muchos aspectos: en la sociedad por Rousseau, en economía por A. Smith, en leyes por César de Becaria (1738-1794) y Bentham, en ética por Kant, en religión por Voltaire y John Wesley (1703-1791) el cual, mientras estudiaba en Oxford, se convirtió en jefe de un grupo denominado “los metodistas” por abstenerse metódicamente de diversiones frívolas.

Con este panorama a ojo de pájaro se puede ya hablar del fenomenalismo. Kant, uno de los grandes pensadores de la humanidad, se había dedicado a resolver el gran problema epistemológico de si la mente humana es capaz de conocer la cosa en sí (el númeno) o sólo la apariencia (el fenómeno). La conclusión de la *Crítica de la razón pura* encierra una lúgubre negativa: sólo conocemos el fenómeno y, por tanto, la metafísica es imposible junto con la religión.

Tres son las raíces del fenomenalismo: el empirismo inglés, el escepticismo y el materialismo franceses y el kantismo con su desoladora conclusión de que sólo se conoce el fenómeno. El conocimiento humano se había contraído a los estrechos límites del mundo fenoménico. El progreso creciente de las ciencias naturales, con su serie de clamorosos éxitos en explicar los fenómenos y reducirlos a leyes, no hizo sino reforzar la conclusión kantiana: el interés por el fenómeno, lo único que con certeza se conoce.

La tempestad de la revolución francesa había venido formándose con nubes provenientes de diversos rumbos. La muerte de Luis XV después de un largo reinado (1715-1774) precipitó la crisis, no tanto por el despotismo del gobierno del monarca sino por sus arbitrariedades y eficiencia nula. Cuando Luis XVI (1744-1792) convocó a elecciones a los Estados Generales (nobles, clérigos y plebeyos) (1788-1789), la ocasión de un arreglo pacífico se había esfumado. El tercer estamento, de los plebeyos, cobró gran fuerza política debido al hambre que sufría el pueblo. En junio 17 de 1789 se proclamó el tercer Estado –los plebeyos– en la Asamblea Nacional, y juró ésta que no se disolvería hasta que se redactase una nueva constitución, juramento que marcó el fin de la monarquía absoluta y el principio de la soberanía popular.

Baste decir que la constitución, inspirada en la separación de poderes de Montesquieu, entró en vigor en 1791. La vieja forma de gobierno absoluto, las antiguas divisiones territoriales, el sistema judicial inmemorial, los rancios privilegios eclesiásticos y, sobre todo, el sistema abominable de posesión de la tierra –servidumbre y feudalismo– fueron destruidos para siempre. Asimismo, perecieron los legendarios gremios.

De las cenizas de este gran incendio emergieron los nuevos rasgos políticos y sociales del siglo XIX. Entre éstos cabe señalar los siguientes:

1) *El individualismo*. Anteriormente, la célula de la sociedad estaba constituida por el gremio, la familia, la clase, la universidad, la iglesia. Ahora el pilar venía a ser el individuo. Antes las libertades pertenecían a los grupos. Ahora eran propiedad del individuo. De ahí arranca el individualismo exacerbado que caracteriza la época contemporánea.

2) *El secularismo*. Este proceso, iniciado en el renacimiento, se refiere a una triple relación entre: 1) fe religiosa y conocimiento; 2) la iglesia y el Estado y 3) este mundo y el otro como fin del hombre. Como se ha visto por el resumen filosófico anterior, ya desde el siglo XVI había empezado la ciencia a proclamar su independencia respecto de la fe religiosa. El desventurado proceso de Galileo no hizo más que confirmar en el ánimo de los científicos la necesidad de esta emancipación. El fenomenalismo kantiano la consuma teóricamente. La relación entre iglesia y Estado sufrió una transformación. La revolución estableció la separación entre ambos. Proclamó que la religión era asunto de cada individuo, y sólo incidentalmente del Estado. Se abolió el concordato y con él los privilegios de que gozaba la iglesia en la educación, la administración de la justicia y aún el pago de impuestos (el diezmo). De ahí se derivó una ideología, no sólo la emancipación de la exagerada tutela religiosa, sino una actitud respecto de la vida

como si no tuviese ningún fin ulterior: el secularismo en su aspecto de cosmovisión (Keller, 1978, pp. 272-293).

3) *El nacionalismo*, o sea, el principio de que el Estado nacional es la forma más alta de organización social y política y exige la lealtad de todos los individuos. Antes, ésta se manifestaba más bien hacia el rey. Desde la revolución francesa la lealtad se orienta hacia el nacionalismo democrático. La bandera del país suplanta el real emblema (Hayes, 1953, pp. 572-573).

Los ideales de la revolución francesa traspusieron luego las fronteras de Francia prendidos en las bayonetas de los ejércitos republicanos que defendían las conquistas sociales de la revolución en contra de Austria, Cerdeña e Inglaterra. Más tarde, el prestigio de un joven general francés, Napoleón Bonaparte I (1769-1821), ayudó a la difusión de las ideas revolucionarias: 1) *Libertad*: con sus consecutivos prácticos de que el pueblo y no un déspota era el soberano. El ciudadano debía poseer libertad de conciencia, culto, expresión, publicación y propiedad; 2) *Igualdad*: con la abolición de privilegios de cualquier índole, el fin de la servidumbre y la supresión del sistema feudal. Todos los hombres eran desde ese momento iguales ante la ley, y todo hombre debía tener oportunidades idénticas respecto de cualquier otro hombre en la búsqueda del bienestar y la felicidad, y 3) *Fraternidad*: el símbolo de la hermandad idealística, responsable de hacer el mundo más feliz y más justo, santo y seña del nuevo nacionalismo (Hayes, 1953, pp. 532-533) .

Con la constitución francesa de 1795, existían ya dos repúblicas organizadas de acuerdo con el *Contrato social* de Rousseau y la separación de poderes introducida por Montesquieu: Los Estados Unidos de Norteamérica (1774) y la misma República Francesa (1792) . En 1812, mientras el duque de Wellington (1769-1852), con tropas españolas y británicas ganaba una importante victoria en Salamanca, capturaba después Madrid y empujaba a José Bonaparte (1768-1894) y a los franceses a Valencia, un grupo de españoles, imbuidos de las ideas de la Revolución Francesa, se reunió en Cádiz y redactó una constitución para España, la cual llegó a ser modelo de otras constituciones liberales en el sur de Europa. La constitución de Cádiz reconocía que España sería siempre católica, pero suprimía la inquisición y secularizaba la propiedad eclesiástica. Wilson (1972) ha descrito la metamorfosis sufrida por la Revolución Francesa en los escritos del siglo XIX y ha rastreado en éstos el origen de algunas de las ideas de Karl Marx (1818-1883).

## 6. LA ILUSTRACIÓN ESPAÑOLA

La misma católica España no quedó inmune a la penetración de la ilustración, si bien ésta, al tramontar los Pirineos, adquirió, junto con su fe básica en la razón humana para conocerlo todo y lograr así el progreso del hombre y de la sociedad, otras características. Fue menos radical y más acomodaticia ante la idiosincrasia del pueblo español. De sus dos grandes tendencias, empirismo y liberalismo, acentuó esta última. Sus representantes más importantes fueron Benito Jerónimo Feijoo (1676-1764), Pedro Rodríguez, conde de Campomanes (1723-1803) y Gaspar Melchor de Jovellanos (1744-1811). El primero, beneditino gallego, fue profesor de la Universidad de Oviedo por más de 40 años. Su obra *Teatro crítico universal*, o *Discursos varios en todo género de materias para desengaño de errores comunes* (1726-1740, 8 tomos) y *Cartas eruditas o curiosas* (1741-1760, 5 tomos) expone las causas del atraso de España en las ciencias naturales: el corto alcance de algunos profesores, la prevención exacerbada contra toda novedad, la persuasión de que todo lo nuevo no es más que curiosidad inútil, la oposición a Descartes y el celo indiscreto, alerta siempre para considerar toda novedad como amenaza contra la religión (Hirschberger, 1978, pp. 464-466). Conocedor de las opiniones de algunos de los principales representantes de la ilustración, se mostró desconfiado y escéptico.

Más influjo ejercieron Campomanes y Jovellanos por su condición de ministros reales en varias ocasiones. Campomanes *Discurso sobre la educación popular*, 1775) y su apéndice, critica los gremios, responsables en buena medida del atraso y decadencia de la industria española por la desmedida atención a las técnicas o procedimientos y su olímpico descuido de la calidad de los productos, siempre a la zaga en el mercado. Había que permitir el libre juego de intereses en la sociedad, la competencia y la iniciativa, motor del progreso. El conde favoreció la industria y fomentó las sociedades de *Amigos del País*. Por otra parte, acomodó las ideas ilustradas a la mentalidad española y resguardó el poder real de toda instancia opuesta a éste como la iglesia o la nobleza. Jovellanos aparece como el reformador más moderado. No pretende un cambio radical de gobierno. Sostiene que los medios reformadores deben estar dirigidos a mejorar no a destruir. Ataca el poder absoluto del monarca y sostiene que las Cortes deben limitar la autoridad real (Jovellanos, 1935, 1, pp. 648-649), así como también reprueba la escolástica decadente cuya aportación al progreso de las ciencias era nula, y señala la necesidad de cultivar las ciencias naturales, razón de ser del progreso de otros pueblos. En la

*Memoria sobre educación pública*, o sea, *Tratado teórico práctico de la enseñanza con aplicación a las escuelas y colegios de niños* (1802), consideraba primordial el problema de la educación. La educación debe uniformarse y seguir un mismo método. Las matemáticas, física, química, historia natural, y el método fundado en el ejercicio de la razón y no de la autoridad ni la memoria (Artiñano y de Galdácano, 1913, p. 164) son recomendables. La instrucción debería ser libre, abierta y gratuita, los planteles habían de distribuirse adecuadamente de suerte que no quedaran grupos en la ignorancia. Jovellanos aboga por la creación de bibliotecas, museos, etc., así como por la libertad de imprenta. Intuía con más claridad el papel de la educación en la reforma social (Jovellanos, 1935, 1, pp. 51-174), medio seguro para promover el progreso de las naciones. Además, estudia el problema agrario y expone en sus *Memorias* los medios necesarios para lograr el resurgimiento de la agricultura: repartición de las tierras de acuerdo con las necesidades de cada persona. Así cada uno tendría interés en palpar el fruto de su propio trabajo y la difusión entre los campesinos de nuevos procedimientos e instrumentos junto con la atención a los problemas del riego (Jovellanos, 1930, pp. 200-223; Jovellanos, 1956, 3, pp. xiii-xv; liii-lviii).

Gracias a éstas y otras providencias, fue formándose un ambiente favorable a los progresos de la ciencia en la segunda mitad del siglo XVIII. Se advertía más apertura para las nuevas doctrinas, mayor curiosidad, más atención a la observación y experimentación y menor preferencia por la autoridad. Con la ascensión de Carlos III (1716-1788) al trono de España (1759), estas ideas cundieron con más fuerza. Se fomentó el bien público, se descentralizó el gobierno, se crearon Secretarías de Estado, se limitaron los gremios, se inició un reparto de tierras, se enajenaron los bienes raíces pertenecientes a hospitales y cofradías, y se favoreció el comercio y la industria. El rey creó la orden de Carlos III la cual quebrantó el antiguo sistema nobiliario, pues establecía como requisito para pertenecer a ella sólo el talento y la buena conducta sin miramiento al linaje. Añadió a ésta la ordenanza que señala la dedicación al comercio y la industria compatibles con la hidalguía (Sarrailh, 1957). Por otra parte, diluyó el poder de la iglesia por el patronato real y asestó un golpe de incalculables consecuencias a la cultura con la expulsión de los jesuitas de todos los dominios españoles (1767). En su tiempo, se adoptaron teorías económicas para un país sin clase media preparada para la revolución industrial. La soberanía popular se limitó a aconsejar al rey en las Cortes. Fue, pues, una reforma superficial, no una revolución. Es cruel ironía de la historia que los pensadores jesuitas

españoles, Francisco Suárez y Juan de Mariana, quienes elaboraron la primera teoría de la democracia junto con el jesuita italiano San Roberto Belarmino –el poder reside en el pueblo quien lo confiere al rey– no tuvieron ninguna acogida en su propia patria. Las mismas ideas suscritas por Locke y Rousseau penetraron a España casi dos siglos después por los Pirineos. Esta posición era contraria del derecho divino de los reyes (la monarquía absoluta), propuesta por Dante Alighieri (1265-1321) (*De Monarchia*,<sup>24</sup> 1311) y elaborada por Marsilio de Padua (1290-1343) en el *Defensor Pacis*.<sup>25</sup> La doctrina de los jesuitas parte de Santo Tomás de Aquino (1225-1274) y de John de Salisbury (1110-1180) (*Policraticus*)<sup>26</sup> y enseña que la ley es obligatoria para el rey tanto como para el súbdito, y el rey y el tirano se distinguen porque el primero gobierna según derecho y el segundo de acuerdo con su capricho (González Uribe, 1972, pp. 623-634).

## 7. LA ILUSTRACIÓN EN NUEVA ESPAÑA

El imperio español trató de reproducir en sus territorios de ultramar la fisonomía de la metrópoli. Y era natural. Las costumbres, el modo de gobierno y la religión habían contribuido a la grandeza del imperio. ¿Para qué ensayar otros medios en aquellas lejanas tierras? Sin embargo, la semejanza no fue total, como tampoco se da entre padres e hijos. Hubo diferencias sutiles e inevitables provenientes de la geografía, economía y política de las nuevas regiones. Los reyes tenían el poder absoluto, nombraban a los virreyes, oidores, capitanes mayores y autoridades eclesiásticas, y regían las provincias de ultramar por el Consejo de Indias, cuyas funciones eran administrativas, legislativas y judiciales. El virrey decidía, era el ejecutivo, y en muchas ocasiones la urgencia del asunto impedía consultar a la metrópoli. España representaba la autoridad legislativa, la audiencia a la judicial y el virrey a la ejecutiva. Nueva España llegó a ser una sociedad estable una vez que sus inmensas regiones quedaron pacificadas y los indígenas sometidos por la espada y la cruz. Pronto sobrevino una situación de roce y conflicto entre los peninsulares, los que realmente detentaban el poder, y los criollos, generalmente discriminados, cuya manera de ser no inspiraba confianza. La semilla de la división estaba sembrada, y tarde o temprano produciría acerbos frutos. La vida intelectual de la colonia estaba dominada por las humanidades clásicas y la filosofía

<sup>24</sup> *Sobre la monarquía.*

<sup>25</sup> *El defensor de la paz.*

<sup>26</sup> *Policrático.*

escolástica. Esta, anquilosada desde fines del siglo XVII y convertida en juegos de ingenio, era totalmente incapaz de contribuir un adarme para el progreso del país. Hubo algunos intentos de reacción reformadora con Sor Juana Inés de la Cruz (1651-1695) y Carlos de Sigüenza y Góngora (1644-1700) que no encontraron mayor acogida. Varios factores contribuyeron en el siglo XVIII a un despertar de la colonia más vivo quizá que el de la metrópoli, alejada como estaba aquélla de ésta por la inmensidad del océano. Estas fueron: 1) la crisis de la escolástica, vuelta totalmente de espaldas a la realidad; 2) la presencia de individuos excepcionales por su cultura y su inteligencia y 3) la mayor difusión del pensamiento “ilustrado”, procedente de Europa. Este despertar no fue fácil ni cómodo. Chocó con obstáculos de todo género, ante todo con la organización monolítica de la colonia, copia de la metrópoli.

Seis jesuitas constituían el grupo extraordinario que impulsó fugazmente el adelanto filosófico y científico en la Nueva España: Diego José Abad, Francisco Javier Alegre, José R. Campoy, Agustín Pablo Castro, Francisco Javier Clavijero y Andrés de Guevara Basozábal (Mayagoitia, 1945; Maneiro y Fabri, 1956; Navarro, 1948 y 1964).

Diego José Abad (1727-1779), profesor de filosofía en San Ildefonso y prefecto de estudios en San Pedro y San Pablo, ejerció, por el prestigio de que gozaba, un influjo decisivo en la renovación de los estudios. Su curso de filosofía: *Nascitura philosophia*<sup>27</sup> [s.f.] (3 vols.) perpetúa su acción directa en las aulas. Es más conocido por el poema *De Deo Deoque homine carmina heroica*<sup>28</sup> (Cesena, 1780). Participó en la junta sobre la reforma de estudios (1763) convocada por el provincial Francisco Cevallos. Los postulados de la junta eran: modernizar y depurar la filosofía, teología y ciencias, impartir, sin cursos formales, academias de ciencias y de lenguas modernas en todos los colegios de la provincia y suprimir el sistema de dictado adoptando libros de texto (Decorme, 1941, pp. 229-233). A dicha reunión asistieron también Campoy y Clavijero. Abad conoce ampliamente los sistemas modernos, los difunde y critica (Descartes y Gassendi), los acepta en la parte científica, y trata de conciliarlos con las doctrinas filosóficas tradicionales despojadas de todas las excrescencias añadidas por los comentaristas (Zambrano, 1977, 15, pp. 31-33).

Francisco Javier Alegre (1729-1788) era el hombre más universal y erudito de la provincia. Dominaba varias lenguas: castellano, francés, hebreo, inglés, italiano, griego, latín y portugués. Como profesor de

<sup>27</sup> *La filosofía que surgirá.*

<sup>28</sup> *Poema heroico de Dios y de Dios hombre.*

filosofía guardó debidamente los límites de esa ciencia y de la teología, tradujo en armoniosos hexámetros latinos la *Ilíada* de Homero, escribió una geometría y la historia de la provincia jesuítica mexicana. Conocía a los científicos como Descartes, Nicolás de Malebranche (1638-1715), Galileo y otros, algunos enciclopedistas, y era "... el último jesuita que sabemos de cierto haya leído a Voltaire" (Decorme, 1941, p. 225) . Expone con valentía su pensamiento político y social. Lamenta la codicia y desórdenes de algunos europeos, tenaz rémora para la conversión de los indígenas. Trata del origen de la sociedad para llegar al de la autoridad. Al principio los hombres, agrupados en hordas, sin pactos y convenciones, vivían en lucha continua; la experiencia de la debilidad de los grupos pequeños y aislados y su impotencia para afrontar la violencia los induce a constituir una sociedad para cuya conservación se establece el poder público. No existe el derecho divino de los reyes. En el pueblo reside el principio de toda autoridad civil. El pueblo se la confiere al soberano el cual debe respetarla. El poder se funda en la naturaleza social del hombre. Existen diferencias de talento entre los hombres, a pesar de la igualdad esencial de su naturaleza; y aquélla no significa que los mejor dotados abusen de los menos dotados. La coacción física no constituye la esencia de la ley. El gobierno legítimo proviene del consentimiento popular y, por tanto, para que los hombres sufran alguna disminución de la libertad natural de que todos disfrutaban por igual, menester es que intervenga su consentimiento o algún hecho que confiera a otros el derecho de quitársela aun contra su voluntad. Escribió una valiosa obra teológica; *Institutionum theologiarum libri xviii*<sup>29</sup> (Boloña, 1776) (Méndez Plancarte, 1962, pp. 43-54; Zambrano, 1977, 15, pp. 68-69).

José R. Campoy (1723-1777), sonorenses, se había formado a sí mismo dentro de las nuevas corrientes, conservando siempre cierta libertad e independencia. Se convirtió en el director moral y ejecutivo del movimiento y orientó a sus colegas a lograr la renovación de las ciencias. Sostenía que la prosperidad de la colonia sólo se lograría con el rechazo de las teorías tradicionales y el cultivo de las ciencias modernas (Maneiro, 1956, p. 133; Zambrano, 1977, 15, pp. 404-405).

Agustín Pablo Castro (1728-1790), cordobés (Ver.), es otro representante de esta actitud de renovación y aceptación de las ciencias experimentales. Enseñó la verdadera doctrina de Aristóteles (384-322 a.C.), y aunque no explicó abiertamente las ideas de Descartes, Leibnitz, Isaac Newton (1642-1727), Bacon y otros, las conoció y se esforzó por renovar la enseñanza.

<sup>29</sup> *Dieciocho libros de instituciones teológicas.*

Escribió un *Cursus philosophicus ad usum scholarum Societatis Iesu*<sup>30</sup> [s.f.] (Zambrano, 1977, 15, pp. 471-473).

Francisco Javier Clavijero (1731-1787), veracruzano como Alegre, fue profesor de filosofía en Valladolid (1762); director, en parte, del movimiento innovador, presenta con mayor relieve los métodos de la ciencia moderna (Moreno, 1963, p. 183). Su enorme erudición abarcó las ciencias y la filosofía, la arqueología y la historia, las lenguas modernas y las indígenas. Cada vez más alerta a los profundos cambios de los medios ilustrados de Europa, se convirtió en decidido abogado de la reforma educativa en las escuelas jesuíticas de Nueva España. Su mentalidad moderna se refleja también en sus esfuerzos, como historiador, por defender América contra las críticas europeas y dar a conocer al mundo antiguo las realidades del nuevo. Las aportaciones del jesuita son hitos en la historia de la ilustración mexicana (Ronan, 1977, p. 544). Conocido por su *Historia antigua de México*, escribió también una *Historia de la Baja California*, el *Diálogo entre Filaletes y Paleófilo*, ariete contra el argumento de autoridad en la física y un *Cursus philosophicus diu in americanis gymnasiis desideratus*<sup>31</sup> (Ronan, 1977, pp. 373-374; Zambrano, 1977, 15, pp. 496-498).

Andrés de Guevara y Basozábal (1748-1801), guanajuatense, fue profesor de filosofía y autor de un curso de *Institutiones philosophiae*<sup>32</sup> usado como texto no sólo en México sino en España, aunque se ignoraba la condición jesuítica del autor. El marcó de modo perentorio la distinción formal y específica entre la filosofía propiamente dicha y las ciencias inferiores. Dentro de la misma filosofía, protestó contra las nimiedades y cavilaciones alambicadas, desterró el argumento de autoridad, y se mostró decidido partidario del método experimental, del discurso personal y de la crítica seria (Valverde y Téllez, 1913, 1, p. 107; Ramos, 1976, p. 161; Palencia, 1972).

En conjunto, se distinguen por un hacer suyo el método propio de la ciencia, pues explican con toda claridad que “la experiencia”, “los instrumentos”, “las exactísimas observaciones” y “los experimentos” son los modos de conocimiento que deben emplearse en la física.

Tanta es su predilección y amor por las ciencias que sólo puede entenderse aceptando que la verdadera física, afanosamente buscada por ellos, es la filosofía moderna que propagan. Fueron eclécticos, tanto en la exposición de las doctrinas

<sup>30</sup> *Curso filosófico para uso de las escuelas de la Compañía de Jesús.*

<sup>31</sup> *Curso filosófico por mucho tiempo deseado en los gimnasios americanos.*

<sup>32</sup> *Institutiones de filosofía.*

nuevas como frente a las enseñanzas de los mayores... Pero los guía en todos estos procesos una actitud que pertenece a la modernidad: audacia para saber, el amor a la verdad (Moreno, 1963, pp. 191, 198-199).

Se advierte en sus obras un origen de la idea de nacionalidad. Aman entrañablemente a su patria tanto que, desterrados en Italia, prefieren “el pueblo de Tacuba a la culta Roma”. Casi todos escriben sobre temas mexicanos, para dar a conocer la verdad de la historia nacional y la capacidad americana para apropiarse la cultura universal. Asimismo, y no es éste su menor mérito, son humanistas, pues, como dice Méndez Plancarte (1962, pp. V-VII), lo mismo afirman los derechos y los valores perdurables del hombre que descienden al estudio y remedio de sus necesidades concretas (Moreno, 1963, pp. 200-201).

No deja de ser trágico que estos hombres, consagrados al estudio, a la enseñanza y a la composición de estimables obras, deseosos del engrandecimiento de su patria, hayan sido expulsados, vilipendiados y perseguidos como peligrosos malhechores por un rey que se decía católico y que guardó celosamente, hasta el fin de su vida, el secreto de decisión tan cruel y destructora de la cultura de su imperio.

La antorcha de la ilustración, arrancada violentamente de manos de los jesuitas por la “pragmática sanción” de Carlos III, pasó a las de otros mexicanos ilustres.

José Antonio de Alzate (1729-1790) es uno de los científicos criollos más sobresalientes. Concluidos sus estudios en San Ildefonso, se dedicó a adquirir por propia cuenta conocimientos sobre filosofía moderna y ciencias naturales como astronomía, botánica, física, historia natural, matemáticas, medicina, química y zoología, no sólo en el aspecto teórico sino en las aplicaciones prácticas. El ambiente desfavorable de la época lo impulsó a defender y divulgar con entusiasmo ejemplar los progresos y descubrimientos de las ciencias con publicaciones periódicas desde 1768 hasta 1772. *El Diario literario de México, Asuntos varios sobre ciencias y artes, Observaciones sobre la física, historia natural y artes públicas y Las gacetas de literatura* difundieron en la colonia los vastos conocimientos del autor. No los presentó sistemáticamente, pues, él mismo señaló la imposibilidad de encasillar la naturaleza en la estructura de un sistema. Dos fines perseguía Alzate en su afán de difundir los conocimientos científicos: demoler la decadente filosofía escolástica, convertida en una manía de ergotizar sobre cuestiones abstractas y dar a conocer los avances de las ciencias naturales tan ignoradas en la colonia. Al mismo tiempo, pretende despertar en los mexicanos el interés e inquietud por la ciencia para aplicarla a las necesi-

dades de la patria. Concibe la ciencia al modo moderno cuyo objeto es la naturaleza estudiada por la observación y la experimentación (Moreno, 1953, pp. 371-389).

Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos (1745-1783) exalumno también de San Ildefonso, viaja por Europa para conocer por sí mismo el estado de las ciencias, y obtiene su doctorado en la Universidad de Pisa. De regreso a México, se dedica a difundir la filosofía moderna en Nueva España. Su obra: *Elementos de filosofía moderna* se encamina a combatir los prejuicios de la escolástica, si bien no sólo critica sino prepara las mentes de los contemporáneos para comprender las nuevas ideas. Díaz de Gamarra cita a Descartes, Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Malebranche y Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704). Defiende la autonomía de la razón ante la autoridad (Ramos, 1976, pp. 163-172). Suya es esta admirable confesión:

Quien con el nombre de filósofo se gloríe, quien con ánimo ardiente se consagre a la investigación de la verdad, no confesará ninguna secta; ni peripatética, ni la platónica, ni la leibniziana, ni la newtoniana; seguirá la verdad sin jurar por las palabras del maestro (Citado por Ramos, 1976, p. 165).

La otra obra, *Los errores del entendimiento humano*, toca temas propios de artículos periodísticos. Critica vicios sociales, intelectuales, higiénicos y morales, cuya presencia denuncia la ineficacia del sistema educativo. Insiste en la necesidad de atender el espíritu sin olvidar el cuerpo. Si bien Díaz de Gamarra no trató el sistema político nacional, el nacionalismo enseñado por él, al fundar filosóficamente la soberanía de la razón, despierta a los mexicanos de su sueño dogmático, liberta su pensamiento que ahora puede aplicarse al examen del país y a esclarecer la conciencia nacional (Ramos, 1976, p. 171).

Un tercer científico de las postrimerías del siglo XVIII fue José Ignacio Bartolache (1739-1790), cuya preocupación era realizar la reforma de la educación. Para lograr este objetivo señala un nuevo método orientado a la práctica: el conocimiento de la ciencia útil y de la técnica aplicada a las condiciones del país. Bartolache se basa en la doctrina cartesiana de que en todas las ciencias debe emplearse el método matemático. Sus obras, entre las cuales sobresalen *Lecciones matemáticas* y *Mercurio Volante* contribuyeron a desembarazar la razón de las ataduras de la tradición, malla de acero que impedía el cultivo de las ciencias naturales y su aplicación a las necesidades humanas (García Rivas, 1970, p. 300).

Es profundamente lastimoso que la labor de estos sabios fuese personal. La Universidad de México rechazaba la ciencia moderna, y proseguía siendo

el bastión, aparentemente inexpugnable, de la escolástica decadente, de la repetición inútil de malabarismos intelectuales sin influjo alguno en la vida de los hombres. Por otra parte, no iba a la zaga de las universidades del viejo mundo. Todavía faltaban algunos decenios para que el genio de Wilhelm von Humboldt (1769-1835) crease la universidad moderna en Berlín (1809), dedicada no a la fosilización del conocimiento sino a su progreso por la investigación y eventual aplicación en la vida humana.

#### 8. EL POSITIVISMO, PROLONGACIÓN DEL EMPIRISMO, FENOMENALISMO Y PROGRESO CIENTÍFICO

Del fenomenalismo, herencia de Kant, arranca el positivismo, ayudado incomparablemente por el progreso de las ciencias exactas. August Comte, discípulo y secretario de Claude Henri, conde de Saint-Simon (1760-1825), se había formado en las obras de Hume, el marqués de Condorcet, Joseph de Maistre (1753-1821), Louis de Bonald (1754-1840) y Franz L. Gall (1758-1828). Comte dio cuerpo a la filosofía fenomenalista, mejor conocida con el nombre de positivismo.

La teoría fundamental del positivismo es la ley de los tres estados, propuesta por Turgot, como se anotó más arriba. Esta sostiene que la humanidad ha recorrido, en escabrosa y prolongada marcha hacia el progreso, tres estados bien definidos: el teológico en el cual el hombre trata de conocer las causas de los fenómenos naturales, y al no encontrarla, busca una explicación trascendental en seres fuera de este mundo. El *estado teológico* consta de tres elementos: el fenómeno por explicar, la explicación trascendental y el predominio de la imaginación. El *periodo metafísico* sustituye las divinidades mitológicas por entidades metafísicas como causas, sustancias y facultades, inaccesibles a la percepción. Como el primer estado, el metafísico tiene también tres elementos: el fenómeno por explicar, la explicación inmanente y el predominio de la imaginación. Finalmente, durante las épocas recientes, aparece el *estado positivo*, opuesto a los anteriores. De nuevo, los elementos son tres: el fenómeno que se explica, la explicación científica y el predominio de la observación y la razón.

Comte enseña que los tres estados son incompatibles, aunque pueden coexistir. Los primeros, fundados en la imaginación, originaron numerosas disputas y disensiones entre los hombres. Sólo el estado positivo, cimentado en los hechos, puede unir a los seres humanos.

La ley de los tres estados se prueba por un estudio inductivo del progreso de los distintos pueblos. Puede invocarse la analogía de la ontogénesis,

porque el individuo pasa en su desarrollo por tres estados: la niñez, con explicación trascendental de los fenómenos, la juventud que explora explicaciones inmanentes, y la madurez, etapa de observación y comparación de los hechos para obtener una explicación coherente.

Para este tercer estado, Comte propone su filosofía positiva, sistema de conocimientos universales y científicos. *Universal*, porque responde a las cuestiones que preocupan a los hombres acerca de su existencia actual y futura, y *científico*, en cuanto sus respuestas son válidas, fundadas como están en los hechos y demostrables por la experiencia según los métodos de las ciencias modernas. Estas hasta ahora son especiales. El positivismo pretende ser una ciencia universal, sustituto adecuado de la religión trascendental y de la metafísica; pero no reconoce más fuente de verdad que la experiencia apoyada en la observación de realidades materiales mensurables, cuyas leyes pueden expresarse matemáticamente, postulado fundamental del positivismo.

Como la única legítima fuente de conocimientos es la experiencia sensible, se suprimen dos ciencias especiales: la ontología cuyo objeto —el ser— es puramente intelectual, y la psicología fundada en los contenidos de conciencia de la experiencia interna, producto de los actos cognoscitivos y afectivos, descartados como fenómenos observables. Los cognoscitivos, pues es absurdo que el conocimiento pueda observarse a sí mismo. Además, el positivismo sostiene que todas las capacidades cognoscitivas son orgánicas por ser su objeto sensible y mensurable. Los afectivos, porque se dan a conocer por sus efectos que son interiores, o porque aquéllos enturbian la observación interna. El estudio del hombre no se suprime, se reparte entre dos ciencias: la fisiología, estudio de los órganos y la sociología cuyo campo es la observación de las costumbres humanas para descubrir las leyes que rigen la actividad del hombre.

La filosofía positiva queda constituida por todas las ciencias jerarquizadas, con las matemáticas como base hasta la sociología, su cima. Así concebida, la filosofía no resuelve nuevos problemas sino que unifica sólidamente las múltiples soluciones científicas cuyo conjunto debe satisfacer la mente humana.

Comte define la ciencia como conjunto de leyes que rigen las relaciones de un objeto preciso con los demás, y entiende por ley un hecho general cuya constancia puede determinarse como la gravitación universal. Las ciencias no son independientes unas de otras sino que se coordinan según el grado de simplicidad del objeto y la generalidad de las leyes, desde las matemáticas, cuyo objeto, la cantidad, prescinde de otras características en

los seres y descansa en leyes inmutables, pasando por la astronomía, física, química y fisiología, hasta la sociología –la física social– estudio de los hechos específicamente humanos, cuyas leyes son menos generales.

A la manera de Descartes, Comte ambicionó formar una ciencia universal a la cual reducir todos los hechos de la experiencia. Su intento desembocó en una síntesis objetiva.

Como la sociología reviste una importancia especial, vale la pena detenerse a considerarla más despacio. Observa los hechos intelectuales y morales: arte, familia, industria, y las fuentes sociales, de cualquier índole, fundamento de la constitución y progreso de las sociedades humanas. La sociología usa los métodos de las demás ciencias adaptados a su objeto: observación histórica y experimental. Las leyes deducidas por este método indican que en la sociedad existe determinismo. Por tanto, puede describirse la sociología como física social.

La sociología positiva presenta dos aspectos: la *estática*: estudio de las condiciones remotas necesarias para hacer posible la vida social considerada en sí misma, en todo tiempo y lugar e independientemente de su evolución. Tales son la familia, el lenguaje, la propiedad y la religión. La *dinámica* considera las condiciones inmediatas que determinan la vida social en un momento de su evolución. La estática es independiente de la dinámica. Es, por tanto, ocioso remontarse al nacimiento de las sociedades para explicar su origen. Comte subordina la dinámica a la estática, porque el progreso nace del orden. Ahora bien, la dinámica, al referirse a la ley de los tres estados (religioso, metafísico y positivo), sin explicación alguna en el dominio de los afectos y acciones, deja la estructura social intacta al través de su paso por aquéllos, exactamente como sucede en la astronomía, donde los sistemas solar y estelar no cambian y como en la química y biología, cuyas especies permanecen fijas. “No hay pensamiento menos tocado por la idea de la evolución que el de Comte”, dice Brehier (1942, p. 735). Comte, a pesar de su positivismo, no puede pasarse sin religión. Su Dios es la humanidad.

El positivismo en México recibió un apoyo muy importante de dos científicos ingleses: John Stuart Mill (1806-1873) (Copleston, 1979, 8, pp. 40-49) y Herbert Spencer. El primero había leído a Comte en 1837 y expresado su admiración por la filosofía positiva. Sin embargo, más tarde se apartó de ésta en la cuestión de la legitimidad de la psicología como ciencia y de la función del individuo y su libertad en la sociología. Stuart Mill escribió varias obras: *A system of logic ratiocinative and inductive*<sup>33</sup>

<sup>33</sup> *Un sistema de lógica razonada e inductiva.*

(1843) y *Principles of political economy*<sup>34</sup> (1848) expresión de un optimismo moral ante la vida.

El sistema de lógica estudia en primer término el juicio y su valor empírico. Todo juicio, opina Mill, se funda en una experiencia real o imaginaria y es su generalización. El juicio no ofrece dificultad, cuando se refiere a la experiencia como: “esta pared es blanca”. Mas el postulado positivista –ningún conocimiento puede sobrepasar la experiencia– debe explicar el juicio de orden ideal o verdad necesaria, cuyo valor proviene del análisis del predicado y el sujeto, como éste: “Todo lo que viene a ser tiene una causa” o “dos y dos son cuatro”.

Mill proporciona dos razones para aferrarse al postulado positivista. El juicio de orden ideal –expresión *de lo que debe ser*, trasciende la experiencia que sólo *habla de lo que es*– indica sólo que es imposible concebirlo de otra guisa. Se explica por la ley de la asociación de ideas, la cual, al convertirse en costumbre, ha vuelto indestructibles ciertas conexiones empíricas. Añade que nuevas experiencias pueden inducir un cambio en las condiciones subjetivas. Los antiguos, por ejemplo, fueron incapaces de concebir a los antípodas, por carecer de las experiencias necesarias para destruir las asociaciones contrarias a la redondez de la tierra.

La segunda razón esgrimida por Mill estriba en la experiencia. Afirma que las verdades, aun las de orden ideal, dependen de la experiencia, si no actual al menos imaginaria. Y aduce el ejemplo de las matemáticas: “dos y dos son cuatro”, que se verifica en la experiencia, y se funda en la ley de la asociación.

Desgraciadamente, Mill no advirtió, además, que la imposibilidad de concebir un juicio necesario no sólo nace de la carencia de imágenes para concebir la contradictoria (el caso de los antípodas), sino que, afirmada la contradictoria, se destruiría el objeto, al concebirlo sin un elemento esencial.

Mill ataca también lógicamente el raciocinio silogístico, porque si la proposición universal sólo tiene valor empírico, pierde aquél eficacia para conducirnos a nuevas verdades. En efecto, si la premisa mayor no es más que colección de hechos, no puede afirmarse sin conocer y afirmar el hecho especial a que se refiere la conclusión. La proposición “todo hombre es mortal”, no es verdadera, si todos los casos particulares no lo son, de modo que no puede invocarse, sin cometer una petición de principio, como prueba de uno de dichos casos. El silogismo tiene utilidad, porque presenta verdades en forma general y universal.

<sup>34</sup> *Principios de economía política.*

Por tanto, concluye Mill, la inducción es el único raciocinio que vale para establecer leyes generales sin temor a equivocarnos. La asociación cuyo resultado es la ley general debe fundarse en la solidez de la causalidad. Mill explica ésta por el empirismo expresado en la ley: Toda causa supone un antecedente y un consecuente. En general, no es sólo un fenómeno el que produce un efecto sino un grupo. Luego, la causa es igual a la suma de condiciones positivas y negativas en su conjunto, del cual se sigue el consecuente.

Para descubrir este vínculo, Mill propone cuatro métodos:

1) *Concordancias*: en el cual el fenómeno que se quiere explicar se realiza siempre después del mismo antecedente, por más que las otras circunstancias cambien y aun queden eliminadas.

2) *Diferencias*: en el cual la supresión de un hecho cuya explicación se busca trae consigo la supresión de un antecedente, el cual se revela así como la causa.

3) *Variaciones concomitantes*: el fenómeno por explicar trae consigo cambios semejantes en el antecedente-causa.

4) *Residuos*: la parte no explicada de un fenómeno aparece como efecto de la circunstancia que resta en el antecedente, después de ser eliminadas las circunstancias cuyo efecto es conocido, como ocurrió en el descubrimiento del planeta Neptuno efectuado por Urbain Le Verrier (1811-1877).

La base fundamental de estas valiosas reglas es el paso de datos particulares a proposiciones generales, característica sustancial de la inducción. Sin embargo, este tránsito sólo es posible en el supuesto de la constancia y fijeza del curso de la naturaleza. Ahora bien, este principio ni se ha probado ni es demostrable por mera inducción. Menos aún cuando la inducción se basa, como afirma Mill, en una mera costumbre. Mill ha superado a Hume en cuanto a táctica, no en cuanto a los principios. Así Mill prolonga la tradición empirista iniciada por Locke y continuada por Hume.

El otro inglés, cuyo influjo fue medular durante el porfiriato, es Herbert Spencer (Copleston, 1979, 8, pp. 125-147). En 1858, un año antes de la publicación de *Origin of species by means of natural selection*<sup>35</sup> de Charles Darwin (1869-1882), Spencer esbozaba el proyecto de un sistema basado en la ley de evolución, o como él lo llamó, la ley del progreso. Este autor supo recoger una idea que flotaba en el ambiente científico de la época y convertirla en clave de una cosmovisión y visión de la vida humana,

<sup>35</sup> *El origen de las especies.*

concepción optimista apoyada en la fe del siglo XIX en el progreso humano. Su obra principal es *A system of synthetic philosophy*<sup>36</sup> (1862-1899, 10 vols.).

La evolución no es resultado de leyes o ideas, al modo de Georg F. W. Hegel (1770-1831), sino que constituye la esencia de toda la naturaleza, cuya fuerza produce todo lo existente en los tres órdenes. Spencer no se apoya en la selección natural para explicar el progreso en el orden orgánico. Le bastan el mundo material y el cambio sucesivo como responsables de la aparición de formas siempre nuevas, las cuales van pasando de lo indeterminado a formas siempre determinadas. Postula, con todo, la herencia de cualidades adquiridas.

Spencer concibe una fórmula de evolución universal en la cual sólo intervienen desplazamientos materiales regidos por las leyes de la mecánica y definida como integración de materia y dispersión concomitante de movimiento, durante los cuales la materia pasa de una homogeneidad relativamente indefinida e incoherente a una heterogeneidad relativamente definida y coherente y el movimiento retenido sufre una transformación paralela. El calificativo *coherente* no implica rastro de finalidad sino el efecto de la conservación de la fuerza, el único principio fundamental. El efecto puede ser inverso: la disolución o paso de la heterogeneidad a la homogeneidad, hechos ambos de la misma naturaleza. Unas veces predomina uno, y otras, otro.

La fórmula en su primera parte (integración y dispersión del movimiento) se aplica mejor a la materia. En cambio, en la segunda (paso de lo homogéneo a lo heterogéneo), se dice mejor de los hechos superiores, biológicos, morales o sociales, como la división del trabajo.

La noción esencial del darwinismo, la supervivencia del más apto, sirve a Spencer para inferir de ella las más importantes consecuencias, no sólo biológicas sino morales, políticas y psicológicas. La superioridad mental y moral consiste en la precisión y fineza de las reacciones de un animal respecto de su medio.

El bien moral estriba en adaptarse a las condiciones del medio. Tal definición encierra la del utilitarismo, pues el placer consiste en el equilibrio entre el organismo y el medio. Las leyes mismas de la naturaleza dirigen espontáneamente al ser hacia su bien.

Aunque la evolución es fenómeno cósmico, afecta en especial al hombre, pues explica los cambios humanos. En efecto, las verdades y valores del hombre llamados *a priori* no son más que experiencias genéticas heredadas que mejoran progresivamente. La evolución debe ser una voz de alerta para

<sup>36</sup> *Sistema de filosofía sintética.*

el hombre con relación al progreso ulterior. Si el actual conocer y valorar se han desarrollado de un conocer y valorar observado rudimentariamente en el animal, síguese que el hombre debe tender siempre hacia nuevas verdades y valores más elevados.

Spencer nunca aclaró quién juzgaba si la evolución era progreso, es decir, superación de la etapa inferior o anterior por la siguiente. Parece pensar en términos del avance de la tecnología industrial tan evidente en las postrimerías del siglo XIX. ¿Pero era éste un progreso en sentido humano? La pregunta aún sigue planteada a los seguidores de Spencer.

Como se ha visto en las páginas precedentes, el fenómeno de la ilustración no sólo invadió el pensamiento de las naciones más importantes de Europa, sino que afectó también las actitudes, costumbres y normas de otros pueblos, como lo evidencian las inquietudes políticas bullentes en el siglo XIX. Su influjo no se confinó allende los mares. Penetró también en las colonias iberoamericanas del imperio español. Sus dos grandes componentes, *el empirista*, transformador del pensamiento científico, culmina con el positivismo, y ha sido responsable en gran medida del desarrollo científico y tecnológico de la actualidad; *el liberal*, ariete de los regímenes absolutistas, aún pugna, con su atractivo estandarte de las libertades básicas del ser humano, por establecer la democracia auténtica en muchos rincones del mundo.

Ambas tendencias, derivadas de la misma fuente –la ilustración– confluyeron en el pensamiento nacional del siglo XIX. El positivismo se agazapó en la educación; el liberalismo se estructuró en el programa político del partido que restauró la república federal en 1867. Las dos corrientes son clave para comprender la evolución ideológica del país analizada en el capítulo III.