# *LA EDAD DE LAS ILUSIONES*

POR

WERNER HENNEKE

*¡Del Barroco al Rococó!... El* pathos *heroico que se apreciaba en la edad de las guerras religiosas, y todavía se manifestó en las serias luchas por la unidad entre el más allá y este mundo, enmudece súbitamente y hace lugar a un jugueteo caprichoso, que se recrea en el mundo tal como él es, sin preguntar más por sus fundamentos metafísicos. No se tiene ya gana de aguar la alegría en el mundo sensible con la lucha por lo suprasensible, y se empieza a encontrar inoportuna y ridícula la seriedad con que las generaciones precedentes han combatido por ritos y proposiciones de fe. Al mismo tiempo, los Tratados de paz de Utrecht (1713) y Nystadt (1721) han hecho nacer un nuevo sistema europeo de Estados e introducido una etapa de paz que, con interrupciones inesenciales, dura hasta 1740. En Inglaterra han tomado las riendas del Gobierno los* Whigs, *que por amor al comercio orillan todo conflicto armado, y en el continente, el absolutismo tiene tranquilidad para despejar metódicamente los últimos restos del feudalismo medieval. En todas partes, los gobernantes descienden ahora de sus castillos a sus residencias urbanas, que empiezan a deshabituarse a sus murallas y fosos, y respiran el aire de la pacífica vida ciudadana. Su actividad ya no consiste ahora en la organización de desafíos y torneos, sino justamente en la colaboración ciudadana, que hasta aquí han despreciado, y en cuya elevación ven ahora el más importante cometido de su vida. Los príncipes encuentran poco a poco de mal gusto dejarse retratar en cota de maya, y el simbolismo de los ceremoniales de la coronación parece pasado de moda. La comunicativa atmósfera del salón ayuda para que lo ciudadano y lo femenino se asienten en el lugar de las exigencias del respeto al honor y lo heroico. En el lugar de los torneos caballerescos entra el juego pastoril; en el del amor a Dios, el amor a la Naturaleza; en el de la religión de la Cruz, la religión de la Humanidad.*

*Si tratamos de dar al siglo XVIII un nombre que lo limite, por un lado, de la excitación religiosa del XVII, y de la sobriedad materialista del XIX por otro, quizá podamos decir justamente: Es el siglo de las ilusiones. Esta generación ya no experimenta incli-*

*nación alguna a ocuparse con el* mysterium tremendum *de las postrimerías; pero se resiste todavía contra el insensible vacío de lo cotidiano industrial. El alma que busca necesita un sucedáneo de la religión, y lo encuentra en la ilusión: en el entusiasmo por cualquier idílico paraíso de la Naturaleza, que debe de encontrarse en China, o en una isla del mar del Sur, o por cualquier época del pasado, en la que debe de hallarse encarnado el ideal de lo bello humano de un modo especialmente atractivo. Así lo hacen J. J. Rousseau, descubridor del salvaje inocente; Johann Joachim Winckelmann, de la antigua sencillez y serena magnitud, y Thomas Jefferson, el autor de la declaración de Independencia norteamericana, descubridor de los eternos derechos del hombre. Fundamental para ese ilusionismo entusiasmado por la Humanidad es una nueva concepción optimista de la Naturaleza, que procede, por un lado, del contacto con la cultura china, y, por otro, de la neohumanística ocupación con el clasicismo. Ahora, cuando el hombre ha aprendido a dominar a la Naturaleza, no considera ya sus horrores, sino que se sumerge en la admiración de su belleza y en el recogido disfrute de su inocencia. Así describe, por ejemplo, Rousseau una escena de su vida nómada: "Completamente apresado en mis fantasías, prolongué mi paseo por la noche hasta muy tarde, sin notar que me había cansado. Finalmente, lo descubrí. Me tendí placenteramente sobre el alféizar de una especie de nicho o puerta falsa que estaba empotrado en uno de los muros de la terraza: las copas de los árboles eran mi dosel; un ruiseñor cantaba sobre mi cabeza; con sus cantos me dormí. Mi sueño fué dulce; más dulce aún mi despertar. Era día claro; cuando abrí los ojos miré hacia el agua, hacia lo verde, en un paisaje maravilloso. Los árboles de la terraza estaban llenos de ruiseñores, que gorjeaban acá y allá. Yo caí en una especie de éxtasis; mi corazón y mis sentidos se daban totalmente a esa delicia; de cuando en cuando se me escapaba un suspiro, por tener que gozar solo de tanta belleza." Una Naturaleza que en su inocencia es tan encantadora, y tan seductora en su belleza, es imposible que sea inmoral en sus inclinaciones instintivas. La consecuencia natural del idealismo de la Naturaleza que despierta, es, por eso, una pronto creciente indiferencia moral. Su ejemplo más notable es el mismo Rousseau, que vive de joven con su maternal amiga Madame de Warens y su ayuda de cámara en un idílico triángulo de amor y de hombre maduro; uno tras otro, lleva con alegre irresponsabilidad sus hijos naturales a la Inclusa. Parece como que la edad del matriarcado quisiera hacer de nuevo su entrada en el occidente cristiano, y vol-*

*vieran con ella también los dioses de situaciones culturales hace largo tiempo desaparecidas, esto es, la* Magna mater *del Asia Menor, y, ante todo, Dionysos, el dios de la mentira.*

*El parentesco entre Dionysos y el ginebrino apóstol de la Naturaleza, sobre el que ya se llamó la atención en el volumen primero de esta obra, aparece realmente sorprendente en una ocupación más próxima con la personalidad de Rousseau. Dionysos y Juan Jacobo..., los dos tienen una irresistible afición a la música, junto a una simultánea incapacidad para una clara y perfilada arquitectura del pensamiento. Los dos disponen de una capacidad casi ilimitada de sentirse idénticos con otras personas y sumergirse en sus sentimientos. "La contemplación del paisaje—dice Rousseau en la descripción de su vida—, el ingrávido moverme por las tabernas, el estar lejos de todo lo que me trae a la conciencia mi dependencia y me recuerda mi situación, me presta mayor audacia de pensamiento,* me traslada, por así decirlo, a la infinita variedad de los seres *y, para apropiármela, me da la libertad de elegir según mi capricho, sin miedo ni estorbo, y establecer recíprocas relaciones. Como dueño, dispongo de la creación entera; mi corazón se pasea de un objeto a otro; se une y desposa con los que le invitan, se rodea de imágenes encantadoras y se embriaga en sentimientos deliciosos."*

*Evidentemente, el magno Pan, el padre del panteísmo, ha adquirido nueva figura en Rousseau, y su increíble aptitud para trastrocar la escala jerárquica de los valores produce ahora una rápida y franca aceleración de la descomposición social. Porque justamente esto es lo fatal en la situación históricoespiritual del siglo XVIII: que este mentiroso optimismo de la Naturaleza encuentra oyentes agradecidos en una sociedad que está todavía detenida en la cáscara exterior del ordo medieval, pero sin satisfacer su espíritu, que por eso siente oscuramente que su propia vida es una gran mentira, y a partir de esa incertidumbre toma por verdad el mentido naturalismo de Rousseau.*

*No simplemente Kant, Goethe y Schiller, sino cristianos convencidos incluso, como la princesa Galitzin o los hermanos Stolberg, toman el evangelio de la Naturaleza de Rousseau por una introducción a una vida más pura, y así la ciudad de Ginebra, que un día fué punto de partida del rigor moral puritano, viene a ser ahora lugar de nacimiento de un bienaventurado natural liberalismo. En todo caso, los ideales políticos del puritanismo y del liberalismo cosmopolita son los mismos en bastante medida, y de su parentesco*

*de convicciones procede, evidentemente, también la sincera inclinación del apóstol de la Naturaleza ginebrino hacia su ciudad natal. "Cuando íbamos por Ginebra—relata—no buscaba a nadie, pero sobre los puentes me volvía casi impotente; nunca miré los muros de esa ciudad feliz; jamás la contemplé sin que mi corazón, ante una avasalladora y profunda emoción, haya sufrido un acceso de debilidad. Mientras me elevaba el alma el noble concepto de libertad, me conmovía hasta derramar lágrimas la representación de la igualdad, la solidaridad y el civismo, y me afluía un profundo arrepentimiento de haber perdido esos bienes." Calvino había creído todavía necesario apoyar su republicano estado de Dios sobre un "pueblo santo"; Rousseau traslada la realización del mismo ideal a los comienzos de la evolución humana. El y no pocos seguidores, como Johann Gottfried Herder, por ejemplo, se imaginan que la vida humana era más bella, más libre y más armónica cuando la Humanidad estaba todavía más cerca de las condiciones de su infancia, y que sólo la cultura, con sus artificiosas diferencias jerárquicas y su falsa educación, era culpable de la miseria presente de la sociedad. Así, el nuevo Dionysos recomienda a sus contemporáneos el regreso a la Naturaleza como remedio para su miseria social, y encuentra auténtica fe porque la afeminada cultura social del Rococó había preparado ampliamente el terreno para semejantes consideraciones.*

*En todo caso, no es Dionysos el único demonio que se hace característico para la expansiva vida del siglo XVIII. En su inmediata vecindad se encuentra otro, cuyo medio de propaganda no es la bella mentira, sino la verdad corrosiva. Es Mefistófeles, el maestro del* esprit *burlón y del cinismo disolvente. Dionysos, preferentemente, es el favorito del mundo femenino; Mefistófeles, en cambio, el ideal universalmente acariciado por los hombres deseosos de aparentar ingenio. La atmósfera de salón está ahora dominada por el sentimentalismo femenino y el cínico: "Tú me llamas señor barón, bien hecho está; yo soy un caballero como otro cualquiera." Este baronizante Mefistófeles, al que Goethe ha reconocido y señalado como diablo de moda del XVIII, puebla por docenas, si no por centenares, el salón del* ancien régime, *y cada una de sus cínicas observaciones es como un azadonazo en la tumba de la jerarquía eclesiástica y feudal. El comparsa y rival a un mismo tiempo de Rousseau, Voltaire, parece precisamente una personificación de ese otro demonio que ejerce su poder sobre innumerables irónicos coronados o sin coronar.*

*Aparece casi como una ley sociológica de esa época que las damas distinguidas se sientan obligadas a proteger a un joven sentimental y revolucionario—piénsese en la relación entre Madame de Warens y el joven Juan Jacobo o en la de Charlotte von Kalb y el joven Schiller—, mientras la aristocracia masculina concede más valor—piénsese en Federico el Grande y Voltaire o Wieland y Karl August von Weimar—a hacerse sazonar sus conversaciones de sobremesa por un ingenioso satírico. El efecto sociológico es, empero, el mismo en ambos casos, a saber: el definitivo reblandecimiento del orden social y el descrédito del ideal de formación cristiana. "No caen aquí corderos ni toros inmolados; víctimas humanas, sin embargo, de modo inaudito." Los dioses de Grecia tienen que servir ahora a los semidioses de Weimar como testigos de la verdad contra la ascesis cristiana, y lo que J. J. Rousseau no pudo conseguir con su vuelta a la genuina Naturaleza, lo alcanza J. J. Winckelmann con su llamada a la vuelta al país del armónico clasicismo. El clasicismo parece simpático a los hombres de esta época, porque han sabido extender sobre pena y pecado el velo reconciliador de la armonía; porque no representa la muerte por un esqueleto, sino por un genio que inclina la antorcha—léase sobre ello el conocido discurso de Lessing:* Vie die Alten den Tod gebildet—; *en síntesis, porque responde, en todo caso, al deseo del hombre del Rococó de no hacer alusión a los fondos metafísicos de la vida.*

*El siglo del Rococó es la edad de la bella apariencia, y puede decirse que el lunar es el símbolo adecuado para el espíritu de esta época. "Todo lo feo y deforme—dice el cardenal Newman—es un horror para él, y por ello, como no consigue arrancar a los hombres del vicio, procura desviar la mirada de su deformidad, con lo cual, al menos, la embellece." El vicio, como dice el inglés Burke († 1797), había perdido en el siglo XVIII la mitad de su repulsión, porque había perdido toda su tosquedad, y Mefistófeles, una vez barnizado por la cultura, había llegado a ser no simplemente apto para la vida social, sino incluso inspirador del tono satírico suficiente, que desde ahora distingue al hombre de mundo de sutil formación. La depreciación del ideal ético en favor del estético, por primera vez sistemáticamente llevada a cabo por Anthony, conde de Shaftesbury († 1713), avanza en adelante como una bandera roja por toda la historia de la cultura de Occidente, para terminar, en último término, en Nietzsche con la glorificación de la* prachtvolle Bestie. *En todo caso, Nietzsche—que ya no pertenece al siglo de las ilusiones, sino al de la desilusión ya—es lo bastante malicioso y sincero, respectivamente, para destruir tanto la*

*rousseauniana ilusión del hombre naturalmente bueno como la de los griegos apolíneos de Winckelmann. Sin embargo, prolonga también la línea de evolución históricoespiritual del siglo XVIII, en cuanto él también combate el ideal de formación ascéticocristiana y exige libertad para la vida instintiva natural. El lleva, simplemente, hasta el fin las consecuencias del naturalismo, con lo que rectifica la tesis rousseauniana de que el hombre es bueno en el sentido de que el hombre, efectivamente, no es bueno por naturaleza; pero ello tampoco entra, en modo alguno, en el marco de su destino, porque el último fin de la historia de la creación no es el santo, sino el superhombre y gran malhechor.*

*También los comienzos de esta nueva diabólica imagen del hombre se dejan ya remontar, incluso en el siglo XVIII. La moral del superhombre, erigida en acompañamiento del culto al genio, ve en la absoluta falta de conciencia una característica esencial de la grandeza humana. "Si tu corazón no es mayor que los demás corazones —dice el mefistofélico Carlos a Clavijo—, si no eres capaz de situarte indiferente, fuera de trabas que atemorizarían a los hombres vulgares, con todas tus bandas y condecoraciones, incluso con la corona, eres simplemente un hombre vulgar... Deja expansionarse a tu alma y que te sorprenda la incertidumbre del sentimiento elevado, que los hombres extraordinarios son justamente extraordinarios también por eso, porque sus deberes se salen de los deberes de los hombres vulgares; que aquel cuya obra es dominar un gran todo no necesita hacerse ningún reproche por haber sacrificado insignificancias al bien del todo. Eso hace el Creador en su Naturaleza, el rey en sus Estados... ¿Por qué no lo íbamos a hacer nosotros, para hacernos semejantes a ellos?" Tan sin escrúpulos como Clavijo con su María, se porta Fausto con la pobre Margarita. Con Fausto es formada por Goethe la figura de Prometeo como representante de una superhumanidad titánica, y por el mismo tiempo comienza Wilhelm Heinse († 1803) con la glorificación del hombre del Renacimiento en Ardinghello, el héroe de la insaciabilidad erótica, que despliega sus inclinaciones sobre las islas bienaventuradas. El culto del hombre poderoso y el genio entra ahora, por consiguiente, en la edad del* Sturm und Drang, *en el lugar de la medieval veneración de los santos, y con ello se cumple, con cierta consecuencia, una total inversión de los fines de la educación hasta aquí reconocidos. El ideal de formación cristiana creyó ver en el hombre histórico al Adán adulterado del Paraíso, cuya disposición hereditaria, tras el pecado, sólo disminuye fuertemente las disposi-*

*ciones angélicas, y muestra, por el contrario, lo instintivo animal tanto más fortalecido, y de ahí la opinión de que se tenía que cuidar el resto de trazos angélicos en el hombre todo lo posible y reprimir con energía, por el contrario, los animales.*

*De la imagen neohumanística del hombre son eliminadas, en cambio, las características metafísicas del pecado original, y con ello no necesita ya, para la completa formación del hombre perfecto, ninguna reorganización del hombre empírico, sino simplemente un despliegue total, en lo posible, de los gérmenes en él latentes. Igual que Rousseau en el* Emilio *predica como nuevo fin de la educación el desarrollo total de la personalidad, un lector atento de la existencia mortal de Fausto sólo puede sacar la doctrina de que el hombre no debe abandonarse a sus escrúpulos bajo ninguna circunstancia, si con ello arriesga su gran vocación, esto es, el total desarrollo de las posibilidades en él delineadas. Esta sobreestimación de la imperiosa potencia de la personalidad exclusivamente para la acción, preparaba, de todos modos, un fin a un orden vital específicamente cristiano; pero, incluso con respecto a una ética autónoma, no se podía hacer prevalecer, a la larga, la por entonces tan cacareada Humanidad. En los artículos en que Kant toma posición ante los temas filosóficohistóricos da, por ejemplo, expresión a la esperanza de "que, tras algunas revoluciones de la transformación, al fin un día llegará a realizarse lo que la Naturaleza tiene por máxima intención: un estado general cosmopolita, como seno en el que se desarrollen todas las aspiraciones originales del género humano". Sobre una intención redentora de Dios para la desendemonización de la creación caída, ya no se trata, por consiguiente, en el Estado de Dios de los filósofos ilustrados; ellos tienen por totalmente suficiente la intención de la Naturaleza para producir un estado final general de humana bienaventuranza y plenitud. "Los demonios han disminuído", asegura Herder, ciego para el hecho de que ya Mefistófeles y Dionysos se reparten el cetro sobre una Humanidad incrédula.*

*De hecho es, sin duda, perceptible ya en el siglo XVIII la irreparable oposición de concepciones del universo, que en el siglo XIX se encarna en los dos antípodas: Karl Marx y Friedrich Nietzsche. Por una parte, la Ilustración intenta curvar la vida bajo leyes unitarias, y demanda la supresión de todo privilegio estamental; por otra, el culto al genio proclama un derecho especial para el hombre de excepción, y patrocina con ello una nueva clase de privilegiados. No está todavía definitivamente derribado el ordo*

*medieval y ya empieza a perfilarse un nuevo ordo, bajo el cual ya no toman la rectoría del conjunto social el héroe y el santo, sino el demagogo, el delator y el malhechor encubierto, y, por último, se hace realidad el ordo satánico que Dostoyevski describe en sus* Demonios: "*Una décima parte recibe la libertad de la personalidad y el derecho ilimitado sobre las otras nueve décimas partes. Pero éstas tienen que perder su personalidad y trocarse en una especie de rebaño, y, en obediencia ilimitada, tratar de conseguir otra vez el paraíso original, aunque, por lo demás, tengan también que trabajar... Cada miembro de la sociedad vigila a los demás y está obligado a la denuncia. Cada uno pertenece a todos y todos a cada uno. Todos son esclavos y, en ese estado de esclavitud, recíprocamente iguales. En casos extremos vienen en aplicación crimen y calumnia; pero lo principal es la igualdad. Un alto nivel de formación sigue siendo sólo asequible a los mejor dotados; pero no necesitamos ningún mejor dotado... La sed de formación es ya una sed aristocrática. Apenas hay familias o amor, porque así nace también la exigencia de propiedad. Nosotros mataremos esa exigencia; exigiremos la borrachera, el escándalo y la delación; provocaremos una desmoralización inaudita. Todo será traído a común denominador... Sólo lo necesario es necesario; eso será desde ahora el lema del universo.*"

*Al principio, indudablemente, esa fatal perspectiva de futuro queda todavía oculta a los hombres del siglo XVIII por las posibilidades aparentemente ilimitadas que se abren en la edad de los inventos y descubrimientos a la inteligencia burguesa y la burguesa laboriosidad. El burgués ilustrado se siente nuevo mesías del universo, porque cree haber encontrado un camino de salvación que hace innecesario el penoso camino del replanteamiento y la torsión de la voluntad, y conduce al fin, simplemente por el perfeccionamiento de las disposiciones naturales. Sus palabras suenan: "Trabajar y no desesperar", así como "Ilustración y guerra a la superstición", y cree acercarse a su felicidad por ahí, merced a que investiga la creación sensible y sus leyes y deja desatendida, en lo que cabe, lo suprasensible. Con esto continúa una línea de evolución cultural, que ya ha empezado en el caballero del Recocó con su desvalorización de lo ético en favor de lo estético, y que en la introducción de esta obra fué señalada como* minutio aeternitatis. *El mundo de las formas de la Historia debe justamente su nacimiento, en general, al esfuerzo del espíritu humano para la restauración—*regeneratio*—de un estado primitivo humano, que ha perdi-*

*do el hombre por la caída en el pecado original, y que da a la naturaleza empírica, con sus flaquezas éticas y estéticas, un fin, un modelo y una sólida escala. Este esfuerzo no es característico, en primer lugar, para la historia del occidente cristiano, sino que más bien califica ya la historia de las culturas precristianas, en especial la del clasicismo. Porque la restauración del arquetipo humano es también, por supuesto, la más noble intención del idealismo platónico. Unicamente es del todo diferente la profundidad de la* regeneratio *pretendida en la cultura clásica y en la cristiana, en cuanto, justamente, el objetivo de los esfuerzos lo constituye allí un renacimiento predominantemente estético, y aquí, por el contrario, predominantemente ético. Allí era la restauración del hombre bueno y bello, de la apariencia, de la apariencia sensible humana, por tanto, como es aquí la restauración de la cosa en sí del mundo de la apariencia, esto es, de la voluntad humana, lo que enciende el ansia de comunidad cultural, y, en virtud de este estado de la cuestión, no se debe considerar acertado que la historia del clasicismo pagano sea una visión anticipada de la historia de la Edad Media cristiana. Nada bajo estas circunstancias era más natural que esto: que así como la edad de la Iglesia joven aportó una profundización del proceso de regeneración humana, ahora, cuando el camino va lejos de Dios, es, por el contrario, abandonada, en primer lugar, la actuación sobre la cosa en sí del mundo de la apariencia, y se da por contento con el establecimiento de una superficie alisada.*

*Pero con esto no estaba, en modo alguno, concluído todavía el proceso de la* minutio aeternitatis; *más bien el nuevo evangelio civilizador postulaba también la renuncia a los ideales estéticos. También el hombre estético, el caballero del* ancien régime, *tenía que desaparecer en el hundimiento un día cercano, antes que un tipo humano estuviese en condiciones de desenvolver plenamente sus facultades, cuyas demandas ante el ideal del hombre renacido eran en algunos grados todavía más modestas que las del hombre del Rococó. Este tipo de hombre era el comerciante en paños John Bull; respectivamente, el burgués tutelado hasta aquí por la Iglesia y la nobleza, al que la evidente vaciedad de la cultura palaciega del Rococó sugirió ahora, por fin, el valor de retirar a ésta la licencia de vida y abandonar con ello también el ideal de la* regeneratio *estética. El* homo œconomicus, *según su disposición espiritual, se satisface con una forma todavía más primitiva de* regeneratio *que el hombre estético, en cuanto el cuidado por el mantenimiento y reproducción de la especie humana constituye el más importan-*

*te contenido de su vida, y para él, fundamentalmente considerado, la olla con sus legumbres es notablemente más importante que el arte en su totalidad. Su acceso al Poder está ya por eso en la frontera de la verdadera historia cultural, y señala el paso incipiente a una época exenta de cultura. Ya desde los días del Renacimiento ha tenido lugar una lucha entre el asceta monacal y el hombre de mundo refinado por el derecho a la rectoría de la sociedad. Ahora, cuando esta lucha se decide abiertamente a favor del último, empieza la batalla final entre el caballero del Rococó y el burgués ilustrado.*

*La emancipación burguesa había progresado hasta ahora en máxima medida en Inglaterra, donde ya la puritana y, sobre todo, la "gloriosa" Revolución habían roto el absolutismo social del caballero cortesano. Entre tanto, ya no debía convertirse en escenario de ninguna sangrienta rebelión contra el antiguo orden el reino insular inglés, cuya burguesía, por cierto, se abre de par en par a las civilizadoras ideas de progreso, que, sin embargo, también en su organización había encontrado todas las medidas de seguridad para evitar un trágico tropiezo entre los portavoces del pretérito feudal y los del futuro burgués. Así como la grandeza de la Roma clásica se fundaba sobre el sano equilibrio entre las fuerzas conservadoras y las avanzadas, el edificio del dominio universal inglés en el siglo XVIII se erigió también sobre una asociación de respeto e impulso conformador. El Parlamento había sido ya, desde hacía largos siglos, el eslabón entre el mundo feudal y el burgués, y se convirtió ahora en escenario de una lucha de concepciones del universo, que por ambas partes fué llevada a cabo con las más nobles armas. Como para el derecho pasivo a la elección para la Cámara de los Comunes estaba prescrito una propiedad con una renta mínima de 600 libras anuales, los comerciantes enriquecidos se cuidaron ahora también de comprar en el campo. Efectivamente, se elevaron a rango de nobles, y pudieron incluso encontrar lugar en la Cámara de los Lores, para cuya posesión regía una renta mínima diez veces mayor. Como el afortunado* gentleman *burgués, por tanto, tampoco tenía el menor motivo para quejarse de los privilegios de una casta hereditaria, en la que él mismo podía esperar ser acogido, se alcanzó el equilibrio social sin ningún agresivo amargor, y el resultado fué que, en medio de un libre movimiento de elevación burgués, permaneció intacta la estática forma de la jerarquía.*

*En la misma escasa medida se presentó a los portavoces de la*

*Ilustración ocasión de encararse en tono hostil con la Iglesia, que ejerció su poder de autoridad en modo extremadamente lleno de tacto, y solamente en raros casos excepcionales resistió a la libre expresión de la opinión en la prensa y la literatura. Ya Guillermo III había entrado, en 1695, en una logia, y como la afiliación de la Casa Real a las logias permaneció también habitual tras la entrada de los Hannovers, es bien comprensivo que quedase suspendida toda hostil invectiva contra la Iglesia por parte de los miembros de las logias.*

*El siglo XVIII es, por lo demás, el siglo en que experimenta su acabada acuñación el ideal social del* gentleman, *y, según el cardenal Newman, equivale casi a una definición del* gentleman *decir que es un hombre que en ningún caso produce molestia. Ese propósito, no producir molestia a nadie, fundamentalmente tomado, es lo que presta su contenido a la religión de la Humanidad del siglo XVIII, y la delimita del cristianismo por una parte, que ve en el dolor un imprescindible escalón para la plenitud espiritual, y, por otra, del humanismo del Renacimiento, en el que a la virtud del hombre extraordinario corresponde un derecho de desarrollo, aunque se encuentre éste ligado con dolorosas repercusiones para la masa del hombre medio. Que el ideal del* gentleman *dió a este ideal del Renacimiento (que todavía los caballeros del siglo XVII acataron) un cierto complemento puritanoburgués, que reconcilió el sentir del pueblo con la existencia de una privilegiada clase superior, significó una más amplia seguridad de paz social, de la cual, sobre el continente, había empezado ya la sangrienta polémica entre la sociedad cortesana y la ascendente burguesía. La diferencia en las tensiones sociales se nos torna clara sin más si comparamos, por ejemplo, cómo es tratado en la literatura inglesa y en la continental el problema del amor entre un caballero elevado y una muchacha burguesa. Mientras en la* Pamela *(1740), de Richardson, la virtuosa muchacha de servir, que rechaza las inmorales proposiciones de su patrón, es finalmente desposada, Emilia Galotti, en la tragedia (1772) de Lessing del mismo nombre, es acosada hasta la muerte por un príncipe libertino. Con todo, en Alemania, la excitación de la burguesía por su retraso social no era todavía tan acusada como en Francia, donde las tensiones acumuladas condujeron, finalmente, a una descarga brutal.*

*La sociedad francesa del siglo XVIII, en realidad, acataba, no menos que la inglesa, el civilizador ideal de progreso. Pero mientras, como portadora del nuevo ideal, la burguesía inglesa conoció*

*incluso una consideración correspondiente de sus pretensiones a la influencia política y los derechos cívicos y políticos, en Francia la edad del absolutismo había continuado desarrollando la relación jerárquica existente entre los estamentos, según la dirección opuesta. El estado de administración centralizado había abolido ampliamente los privilegios estamentales, y en la Corte fueron utilizados y soportados no pocos advenedizos burgueses; pero el tercer estado permaneció en su conjunto, después como antes, separado de los otros dos superiores por un ancho abismo. La diferencia jerárquica entre los estamentos no fué, por ejemplo, suavizada, sino subrayada aún mediante una meticulosa etiqueta, aunque simultáneamente la potencia efectiva del estado de los privilegiados fué reducida al mínimo en atención al bien de la comunidad.*

*Porque ¿qué significaba todavía, en último término, una nobleza para el organismo social, cuyas tareas de gobierno eran atendidas ya hacía largo tiempo por una burocracia asalariada, cuya influencia en la política no era decidida ni por la violencia de las armas ni por el poder de discurso, sino todo lo más por el arte de la refinada lisonja, que, en efecto, ni siquiera administraba ya sus propias haciendas, sino que veía el contenido de su vida esencialmente en la lucha contra el aburrimiento? Este noble seguía ejerciendo, ciertamente, una poderosa influencia, en tanto que en sus salones caían las decisiones sobre el gusto artístico, sobre la filosofía de moda y sobre la correcta conducta social. Pero estas decisiones, en la mayoría de los casos, contribuyeron menos a la profundización que a la superficialización de la vida, y por eso estaban en abierta contradicción con la misión social de una nobleza cristiana. Así como el interés público, en la época de Luis XIV, estaba todavía predominantemente absorbido por temas religiosos, como la polémica literaria entre Bossuet y Fenelón sobre la piedad quietista o las discusiones entre jesuítas y jansenistas sobre gracia y libertad de la voluntad, bajo la regencia del inmoral Felipe de Orléans († 1723) el noble cortesano dejó caer la máscara y, sin mantener las apariencias, se arrojó a la frívola ociosidad o al vicio.*

*En la década siguiente se tornó China, con su—malentendida, por supuesto—recomendación del "camino de la Naturaleza", testigo para la justa proporción de una dirección "natural" de la vida, y no podía faltar que, sobre eso, las serias exhortaciones del cristianismo cabalgasen cada vez más hacia el olvido. Pero como este cristianismo era precisamente, después como antes, la religión del Estado, y la Iglesia y la Corona, recíprocamente, habían entrado en tan estrecha conexión que todo serio ataque contra la Corte era*

*imposible en tanto perduró la autoridad de la Iglesia, se produjo para los portavoces de la burguesía ilustrada la necesidad táctica de combatir por de pronto la reacción eclesiástica, para arrebatar a la reacción política su más importante aliado. La relación entre la inteligencia ilustrada y la Iglesia se estructuró, por consiguiente, de modo completamente distinto que en Inglaterra, donde entre Iglesia palatina y logia masónica se mantuvo una relación perfectamente llevadera, e incluso los escritores librepensadores evitaron cuidadosamente todo ataque al cristianismo, porque temían herir los sentimientos de sus lectores. En Francia se extendió ahora mucho más un movimiento que trataba de socavar sistemáticamente el trono y el altar, y que como objetivo se proponía no simplemente la destrucción de las formas externas, sino incluso la de los fundamentos de la cultura occidental.*

*Ya el infructuoso cambio de opiniones entre Leibniz y Bossuet había hecho notorio que la jerarquía eclesiástica y la república secular de letrados apenas mantenían ya puntos de apoyo comunes, y que por eso había entrado ya en el campo de la imposibilidad crear un nuevo equilibrio entre ciencia profana y revelación bíblica. Leibniz hubiera podido quizá llevar a cabo esa tarea, y ha dejado prueba de su sincera voluntad en ese sentido; pero a tales planes prestó atención en tan escasa medida como Bossuet, y, en adelante, la república intelectual europea se sintió en el caso de prestar menos atención todavía a la sabiduría revelada de la Escritura. El filósofo procuraba evitar la apariencia de dependencia de la Teología, y apoyaba sus argumentos sobre los resultados de las ciencias exactas. Esto lo habían hecho ya, en parte, los filósofos del siglo XVII; pero estos filósofos habían sido solitarios que supieron defender su libertad de pensamiento entre fatigas y peligros de todo género. Ahora, por el contrario, los librepensadores ilustrados habían conseguido también totalmente formar una firme falange y levantar en gran escala la lucha por la formación de la opinión pública, según un ambicioso plan de campaña. En Londres fué fundada, en 1717, la primera logia masónica, a la que se añadió, en 1732, la fundación de la gran logia de París, y así empezó ahora una en parte subterránea, en parte pública, lucha entre los representantes de la incredulidad y los de la fe, que ya en 1782 condujo a la suspensión y destierro de los jesuítas de Francia. Trascendental en esa lucha fué en especial la radical orientación de las logias en los países católicorromanos frente a los nórdicoprotestantes. Los miembros de la logia inglesa estaban todavía todos obligados*

*a la fe en la inmortalidad del alma y en la existencia de un arquitecto universal divino. La francmasonería francesa, por el contrario, continuó el desarrollo de la concepción del universo del deísmo inglés en sentido hostil a la fe, con lo que abandonó la obligación de sus miembros a la fe en un arquitecto universal y en la inmortalidad del alma, y se confesó abiertamente como fin de la institución una democracia universal general sobre los escombros del trono y el altar. En todo caso, la logia francesa impulsó una enérgica resistencia de la Iglesia Católica, e incluso un príncipe de la Iglesia tan moderado como el cardenal Fleury († 1743), como director de la política interior francesa, redujo al silencio todo ataque abierto contra la fe cristiana e hizo sentir su férula, junto a otros inquietos espíritus, incluso más a menudo, al joven Voltaire. Pero una acción duradera quedó vedada a esas correcciones policíacas, porque las víctimas de la reacción francesa tuvieron en todo momento abiertas como asilo las Islas británicas, cuya situación, de ahora en adelante, fué ensalzada como ejemplo luminoso por literatos como Montesquieu († 1755) y Voltaire († 1778). Sin escrúpulos en ello falsearon los peregrinos franceses de Inglaterra la imagen de la oligarquía inglesa en el patrón de la moderna democracia formal, y destruyeron deliberadamente el respeto a la tradición, sobre cuya guarda, justamente, descansaba la estabilidad de la sociedad inglesa. Especial celo mostró François Arouet de Voltaire—que se añadió el* de *ante su nombre, igual que el autor de la novela* Robinsón, *Daniel Foe, llamado Defoe, en uso de sus propias soberanas atribuciones—en el insulto a las concepciones y costumbres eclesiásticas, y puso no sólo su musa poética, sino también sus sumamente pobres conocimientos filosóficos y científiconaturales al servicio de la lucha contra la Iglesia. El celebró la tolerancia religiosa de Enrique IV, ultrajó la memoria de la doncella de Orleáns y editó una versión popular de la* Mecánica celeste, *del gran Newton († 1727), para quebrantar con ello la tradicional fe en el gobierno personal del universo por Dios. Ante todo, sin embargo, se preocupó de combatir la fe en una Providencia divina en la Historia, y escribió para ese fin su Historia Universal, bajo el título de* Essai sur les moeurs *(1754), en la que por vez primera son también incluídas las culturas extremoorientales y americanas en el círculo de la consideración histórica, con lo que la forma que había tenido hasta entonces automáticamente se fragmentó en la perspectiva universal cristiana. Mediante esa obra se hizo Voltaire continuador, pero también superador, de la filosofía de la historia de un Bossuet.*

*¿Con qué medios se atrevió entonces el filósofo-poeta francés a trasladar a la realidad el programa de vida contenido en su frase* "écrasez l'infâme", *y cómo se explica el éxito sin par de un hombre que sólo fué un poeta mediocre y un todavía más endeble pensador? Se explica, evidentemente, porque Voltaire acertó a mezclar entre sí las dos corrientes que, desde el principio de la Edad Moderna, se habían puesto en marcha, esto es, la Ilustración humanística y la científiconatural, con lo que dió a las dos un frente dirigido contra el cristianismo. El proyectado derrumbamiento de la concepción cristiana de la vida tenía una doble exigencia, a saber: la supresión de la perspectiva de redención cristiana en la consideración de la Historia y el alejamiento de la Historia Natural de la fe en la Providencia. Ambos requisitos acertó a satisfacer Voltaire, con lo que su tesis de las "cuatro edades dichosas" liberales, la de Pericles, la de Augusto, la de Lorenzo el Magnífico y la del Rey Sol, dió al humanismo aquella tendencia anticristiana que en la edad del Barroco de los jesuítas no había poseído todavía de ninguna manera, y simultáneamente utilizó para ello los conocimientos científiconaturales de Newton, para dar carta de naturaleza a la moderna versión mecanicista del mundo.*

*Su éxito frente a Bossuet se produjo por un cambio de la situación filosóficohistórica, que no se daba por contenta con tratar de hacer desaparecer exclusivamente las formas medievales de expresión de la piedad cristiana—lo que había sido el deseo de los reformadores—, sino que se negaba en general al cristianismo su contenido de verdad como sentido y finalidad de la vida histórica y hacía valer a la Iglesia no más que como una de las numerosas manifestaciones de la superstición humana. Los contemporáneos ilustrados, mediante esa nueva perspectiva histórica, fueron seducidos por la opinión de que la historia de la Humanidad había superado ya la edad de las religiones y estaba en puertas una nueva edad del universo, en la que todo conflicto y miserias sociales, hambre y enfermedades, guerras incluso, encontrarían su solución mediante el uso de la razón soberana, de modo que, si se quiere conceder al cristianismo en general una labor positiva en el progreso del género humano, su significación descansaría, todo lo más, en la propedéutica para la edad de la pura Humanidad. En la idea de progreso de esta nueva religión de la Humanidad se apoyan recíprocamente los pensamientos de la ilustración humanística y la científiconatural. El humanismo del Renacimiento, cuyo ideal era el desarrollo de todas las facultades humanas naturales, no hubiera podido aplicarse nunca al derribo de la jerarquía estamental si*

*la floreciente ciencia natural no le hubiese puesto en la mano los medios para poner en ejecución la realización de su ideal con alguna perspectiva de éxito. Por el contrario, la versión científico-natural del universo no hubiera adquirido jamás su coloración ateística si el ideal renacentista de la soberanía no hubiese inducido al hombre del siglo XVIII a la ilusión de que ya no necesitaba ninguna ayuda sobrenatural. Porque, originalmente, la creyente investigación del Barroco—de Copérnico a Newton—no se había propuesto precisamente la tarea de edificar un universo sin Dios, sino más bien la de probar la presencia real de una inteligencia divina mediante el testimonio de la regularidad imperante en la creación. Antes que por ahí se abriese paso, en el siglo XVIII, el pequeño señor de la creación, con conciencia de poder definir a capricho sobre el universo, se desarrolló aquella irreverente actitud frente al Creador del universo, que dejó olvidar al hombre su propia condición de criatura, y para ello lo animó el dar por derrotado al Dios uno y trino, y, en su lugar, sentar a la Humanidad en el trono.*

*El afortunado intérprete de ese nuevo sentimiento vital fué, sin embargo, Voltaire, y su violento influjo encuentra su explicación en que expresó pensamiento y afectos que ya dormían bajo la capa de la conciencia en muchos contemporáneos, y por eso, una vez expresados, eran, sin duda, de inmediata aprobación universal. En general, la inteligencia ilustrada creyó hallarse ante las puertas de una nueva edad universal de la pura Humanidad, y la ilusión de que para el principio de esa más bella edad solamente se oponía el dominio de clase de los dos estados superiores, dió desde ahora a la lucha de la burguesía francesa contra la Iglesia y la Monarquía con ella aliada su profundidad y su apasionamiento.*

Trad. José Artigas.
Fuencarral, 12.
MADRID.

Capítulo del volumen III, aún inédito, de la obra de Werner Henneke *Formwandel und Probleme des Abendlandes.*