

sas acerca de la oración, la gracia, la providencia, la Encarnación del Verbo, los astros, y otros puntos que se rozan con la teología cristiana, explican y justifican los ataques provocados por la doctrina de Mallebranche y las refutaciones de que fué objeto, no ya sólo por parte de los jansenistas, entre los que se distinguió Arnauld, si que también por parte de los católicos, contándose entre éstos Bossuet y Fénelon. Este último escribió una obra con el objeto de refutar la doctrina de Mallebranche, especialmente la contenida en su *Tratado de la Naturaleza y de la Gracia*. Bossuet se expresó con desusada energía y hasta con dureza respecto de la doctrina de Mallebranche, reprobando á la vez la conducta de los que «solamente tenían adoraciones para las bellas palabras de este patriarca de herejía». Á pesar de esta severidad con que fué juzgada la doctrina de Mallebranche, tuvo éste sus admiradores y secuaces, entre los que se distinguieron Tomasin y Lami.

La verdad es que el autor de la *Investigación de la verdad* es un genio eminentemente metafísico, pero un genio que tiene más de brillante que de sólido, así como tiene más de fecundo que de lógico y racional. La movilidad natural de su genio, unida al virus racionalista que bebió en la Filosofía cartesiana, dió origen á sus grandes errores é ilusiones, y le condujo más de una vez al borde del precipicio, del cual le salvó su sentido cristiano, ó, mejor dicho, la profesión de la fe católica. En este concepto, hasta puede decirse que el nombre de Mallebranche se convierte en apología del principio católico. Por un lado, vemos que la fe le impide caer de lleno en los grandes errores á que le arrastraba la dirección racionalista cartesiana, y, por

otro, vemos que esa misma fe católica le permite moverse en una esfera tan vasta y en direcciones tan especiales como las que entraña su doctrina.

Notemos, para concluir, que la doctrina de Mallebranche acerca de la infinidad de la naturaleza y del espíritu, y acerca de su unión, no solamente en la tierra, sino en los planetas, ofrece bastante afinidad con la concepción krausista sobre este punto.

§ 58.

SPINOZA.

Baruch ó Benito Spinoza ó de Spinoza (1), nació en Amsterdam, en 1632, de padres judíos, y originarios ó procedentes de Portugal. Recibió su primera educación literaria bajo la dirección del talmudista Levi Morteira, y aprendió el latín con el médico Van der Ende, á la vez que estudiaba con detención las obras de los principales filósofos y sabios judíos de la Edad Media, y con particularidad las del autor del *Fons vitae* y las de Maimónides, á quienes tenía en grande estima. La cábala, y sobre toda la Filosofía de Descartes, formaron también parte y objeto preferente de sus estudios. Así es que el primer ensayo de sus fuerzas y fatigas como publicista, fué una obra encaminada á exponer la Filosofía de Descartes, según se ve por su contenido y hasta

(1) Pocos nombres ó apellidos habrá sujetos á tantas variaciones como el de este filósofo. Además de la que aquí adoptamos, encuéntrase las siguientes formas ó variantes de su apellido—de Spinoza—Despinosa—de Spinoza—Espinoza—Despinoza.

se desprende de su mismo título: *Renati des Cartes principiorum Philosophiæ pars I et II, more geometrico demonstratae per Benedictum de Spinoza Amstelodamensem; accesserunt ejusdem COGITATA metaphysica, in quibus difficiliores quæ tam in parte Metaphysices generali quam speciali occurrunt, quæstiones breviter explicantur.*

Cuando salió á luz este escrito (1663), Spinoza ya había sido excomulgado y lanzado de la Sinagoga por sus correligionarios, á causa de sus doctrinas. Perseguido y desterrado de su patria por este motivo, Spinoza vivió sucesivamente en las cercanías de Amsterdam, en Rhynsburg, en Voorburg, y finalmente en el Haya, donde falleció cuando contaba cuarenta y cinco años escasos de edad. Fué de complexión delicada, de carácter tranquilo y pacífico, pero á la vez muy independiente y entero. Para conservar esta independencia rechazó ofertas de cátedras y pensiones, atendiendo á las necesidades de su vida con lo que ganaba con el trabajo de sus manos pulimentando vidrios.

Las obras principales de Spinoza, además de la citada, son las siguientes: *Tractatus theologico-politicus*, obra que puede considerarse como la base y el punto de partida del racionalismo filosófico de los tiempos modernos, pero con especialidad del racionalismo exegético y religioso, puesto que en ella, además de proclamarse de una manera explícita, y, por decirlo así, definitiva, la independencia autonómica de la razón humana, se afirma y se enseña que también las cuestiones propiamente teológicas y religiosas, como son las profecías, los milagros, la inspiración divina, etc., deben ser discutidas y juzgadas con criterio puramente

racionalista. En conformidad con esta doctrina, Spinoza enseña que la Sagrada Escritura debe interpretarse con entera sujeción á las leyes é ideas generales de la razón humana; que en la religión ó teología sólo debe buscarse la obediencia piadosa y no la verdad (*ratio obtinet regnum veritatis et sapientiae; theologia autem pietatis et obedientiae*) ó el conocimiento de la realidad. En otros términos: para Spinoza, el Cristianismo, como religión y como derivación de la Sagrada Escritura, no es más que un elemento para constituir la moral racional ó puramente natural. En este punto, como en otros varios, el filósofo de Amsterdam se presenta como el precursor del filósofo de Kœnigsberg.

Publicó también un *Tractatus de intellectus emendatione*, en el cual expone su doctrina acerca del método científico, y afirma que el mayor bien del hombre es el conocimiento de la verdad. Tanto este tratado, como el que escribió *De Deo et homine, ejusque perfectione*, son como una especie de ensayos ó bosquejos de la doctrina que sistematizó y desarrolló en su obra capital, que lleva por título: *Ethica, ordine geometrico demonstrata, et in quinque partes distincta, in quibus agitur: 1.º de Deo; 2.º de natura et origine mentis; 3.º de origine et natura affectuum; 4.º de servitute humana seu de affectuum viribus; 5.º de potentia intellectus seu de libertate humana.*

En nuestros días se han hecho algunas ediciones de las obras de Spinoza, y principalmente de la *Ethica*, con modificaciones y referencias al texto primitivo, como es la publicada por Ciusberg con el título *Die Ethik der Spinoza im Urtexte.*

El mismo Cinsberg publicó también en 1876 la *Correspondencia de Spinoza en su texto primitivo*.

§ 59.

FILOSOFÍA DE SPINOZA.

Ya se ha indicado que la *Ethica* constituye la obra capital de Spinoza; porque, en efecto, es la que contiene la concepción sistemática y completa de Spinoza como filósofo. Para formar idea de esta concepción, conviene indicar y extractar su contenido con la brevedad y concisión que exige el plan de nuestro libro, y sin perder de vista á la vez que uno de los caracteres de la *Ethica* de Spinoza es el método geométrico, en conformidad al cual comienza por establecer una serie de definiciones y axiomas, con el objeto de sacar determinadas conclusiones en relación con aquéllos.

La definición de la substancia en sentido cartesiano constituye el punto de partida de la concepción filosófica de Spinoza; pues aunque va precedida de otras dos definiciones (1), la noción de substancia, junto con las afines de atributo y de modo, constituyen la premisa lógica y general de todo el sistema del filósofo holandés.

Para éste, la *substancia* es aquello que existe y se concibe por sí mismo (*id quod in se est et concipitur*), ó

(1) Son estas las que se refieren al concepto de causa propia y de finidad relativa: «Per causam sui intelligo id, cujus essentia involvit existentiam, sive id cujus natura non potest concipi nisi existens.—Ea res dicitur in suo genere finita, quae alia ejusdem naturae terminari potest.»

sea aquello cuyo concepto no necesita del concepto de otra cosa (*cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei*), mediante el cual deba ser formado. *Atributo* es aquello que percibe el entendimiento en la substancia como constitutivo de su esencia (*id quod intellectus de substantia percipit tanquam ejusdem essentiam constituentis*); así como por la palabra *modo* debemos entender las afecciones de la substancia (*per modum intelligo substantiae affectiones*), es decir, lo que existe en otra cosa, mediante la cual es concebido.

En pos de las definiciones, ó digamos nociones de la substancia, del atributo y del modo, viene la de Dios, el cual, según Spinoza, es un ser absolutamente infinito, ó sea una substancia (1) constituída por infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna é infinita.

Una vez establecidas estas y algunas otras definiciones, muchas de las cuales no se distinguen ni por su claridad ni por su exactitud filosófica, Spinoza procede á desenvolver su sistema, y dice: Puesto que la substancia es aquello que existe y se concibe por sí mismo, con exclusión de toda dependencia de otro ser, síguese de aquí,

a) Que la substancia es causa de sí misma; porque si fuera causada por otra cosa, dependería de ésta en su ser y su concepto, y, por consiguiente, ya no sería substancia:

b) Que debe ser infinita; porque si hubiera algo que la limitara, dependería de alguna manera de este

(1) «Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit.» *Ethic.*, p. 1.^a, def. 6.^a

limitante, y, por consiguiente, dejaría de ser substancia, según la definición de ésta:

c) Que debe ser única, ya porque el infinito absoluto es necesariamente único, ya porque si hubiera otras substancias distintas de la infinita, ésta resultaría limitada ó determinada por aquéllas, y, por consiguiente, dejaría de ser infinita. Luego no existe ni puede existir más que una substancia, y ésta siendo causa de sí misma y absolutamente infinita.

Esta substancia y causa única es Dios, ser absolutamente infinito y dotado de atributos infinitos, cuya expresión ó revelación fundamental son la extensión y el pensamiento (1), cada uno de los cuales contiene y expresa toda la esencia de Dios, aunque de diferente modo, ó sea como dos fases, como dos expresiones de una misma y sola substancia infinita.

Estos dos atributos, aunque no son infinitos con infinidad *absoluta*, son infinitos con infinidad *relativa*; no tienen infinidad absoluta, porque la extensión, como extensión, está limitada por el pensamiento, es decir, *no* es el pensamiento, ni el pensamiento extensión; pero tienen la infinidad relativa, porque la extensión y el pensamiento, en cuanto tales y cada uno en su propio género, no tienen límites (Krause); ó contienen todo lo que es y puede ser extensión ó pensamiento

(1) Es ambigua y dudosa la mente de Spinoza acerca del número de los atributos divinos, pues cuando habla de *attributa infinita*, y cuando dice que Dios es un ser que consta de infinitos atributos (*substantiam constantem infinitis attributis*), no se sabe si quiere significar que en Dios existen atributos infinitos en número, ó si quiere significar que los atributos de Dios entrañan infinidad de perfección y realidad infinita. Nosotros nos inclinamos al último sentido, como más en armonía con el conjunto del sistema spinozista.

respectivamente. Empero la substancia que contiene estos dos atributos es absolutamente infinita y por lo mismo única y comprensiva de la totalidad de los seres. En otros términos: Dios es la substancia única y absolutamente infinita, porque fuera de él ó al lado de él no hay ninguna otra substancia, ningún otro ser, ninguna otra realidad: sus atributos, la extensión y el pensamiento son infinitos relativamente, porque fuera de la extensión está el pensamiento, y fuera del pensamiento está ó se concibe la extensión.

La doctrina hasta aquí expuesta conduce á las siguientes conclusiones, que, en su mayor parte, reconoce y establece el mismo Spinoza:

Dios, como substancia única y causa única, constituye la totalidad de los seres en lo que tienen de real, pero recibe diferentes denominaciones en relación con nuestro modo de concebirle. Si le concebimos como fundamento y como causa eficiente de todos los seres particulares, los cuales en realidad no son más que modos, determinaciones y manifestaciones varias de sus atributos, así como éstos, á su vez, se identifican con la substancia divina, Dios recibe el nombre de *natura naturans* (naturaleza ó substancia que se organiza, se modifica y se transforma en naturaleza, en universo): si consideramos al mismo Dios en cuanto constituye el fondo, el *substratum* general, la materia interna, ó sea la causa material y formal de los seres todos que constituyen el universo, recibe el nombre de *natura naturata*, como si dijéramos, substancia, en cuanto modificada, diversificada modalmente y transformada ya en universo.

Este universo ó la naturaleza, cuya realidad subs-

tancial es idéntica á la de Dios, puesto que sólo Dios existe y nada existe fuera de Dios (*nihil extra Deum, sed solus Deus est*), constituye un ser individual, que permanece idéntico en su esencia y substancia, en medio de las modificaciones infinitas de los cuerpos ó de sus partes: *Totam naturam unum esse individuum, cujus partes, hoc est, omnia corpora infinitis modis variant absque ulla individui mutatione.*

Estas modificaciones constituyen lo que llamamos y consideramos como cuerpos particulares y distintos, así como las almas ó espíritus no son más que modificaciones pasajeras y expresiones varias de la substancia divina, ó, si se quiere, de sus atributos (*res particulares nihil sunt nisi Dei attributorum affectiones sive modi, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur*), de manera que la serie de los cuerpos y de sus movimientos, y la serie de los espíritus y de sus actos, representan las series de modos que se suceden y realizan en la extensión infinita y en el pensamiento infinito, como atributos de Dios.

En otros términos, y resumiendo lo esencial de estas conclusiones: El pensamiento y la extensión, ó, si se quiere, el espíritu y la materia, son los dos atributos fundamentales é infinitos en su género; son las formas por medio de las cuales se nos revela y manifiesta la substancia absolutamente infinita y única, que es Dios. Si consideramos esta substancia infinita y única en cuanto que es el fundamento, el principio y el fondo esencial de todas las existencias particulares cuyo conjunto constituye el universo (*natura naturans*), recibe el nombre de Dios. Si consideramos esa misma substancia precisamente por parte de sus ma-

nifestaciones externas, ó como conjunto de accidentes y fenómenos variables y sucesivos (*natura naturata*), recibe entonces el nombre de universo ó mundo. Luego el universo y Dios son una misma cosa con diferentes nombres, ó, lo que es lo mismo, entre el mundo y Dios existe sólo distinción lógica y nominal, toda vez que el mundo es la substancia misma de Dios, que á través de modificaciones infinitas se revela como extensión en el mundo de la materia, y como pensamiento en el mundo espiritual.

El corolario inmediato y necesario de esta doctrina es la inmanencia de Dios en el mundo y de éste en Dios por una parte (1), y por otra la necesidad de la creación del mundo, ó, mejor dicho, de su revelación ó manifestación, toda vez que la producción *ex nihilo* carece de sentido en la teoría spinozista de la substancia. Para el filósofo holandés, Dios, no sólo es causa inmanente y no transeunte (*Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens*) de todas las cosas, sino que su causalidad es tan necesaria como su misma existencia (*eadem qua existit necessitate, agit*), y el mundo es un efecto necesario de la esencia divina: *Mundum naturae divinae necessarium effectum esse.*

Toda vez que el pensamiento es atributo fundamental de la substancia única, y ésta constituye la realidad

(1) Spinoza pretende atribuir la doctrina de la inmanencia panteísta á San Pablo, á todos los filósofos antiguos, y también á los judíos: «*Deum omnium rerum causam immanentem, ut ajunt, non vero transeuntem, statuo. Omnia, inquam, in Deo esse et in Deo moveri, cum Paulo affirmo, et forte etiam cum omnibus antiquis philosophis, licet alio modo, et audeam etiam dicere, cum antiquis omnibus Hebraeis, quantum ex quibusdam traditionibus, tametsi multis modis adulteratis, conicere licet.*» *Epist. 21 ad Oldemb.*

substancial de todos los seres del universo, todos éstos deben ser animados (*individua omnia, quamvis diversis gradibus, animata tamen sunt*), afirmación que no concuerda mucho con la distinción y hasta oposición relativa que se supone existente entre la extensión y el pensamiento como atributos divinos. Algo más lógica es la negación de las causas finales (*omnes causas finales, nihil nisi humana esse figmenta*), incompatibles realmente con la acción ó causalidad necesaria de Dios.

Esta negación de las causas finales es á la vez una consecuencia lógica de la negación de la personalidad divina; porque es de saber que, según Spinoza, Dios, como substancia única é infinita, aunque es el fondo común y la substancia de las existencias personales, carece de personalidad propia, en atención á que *no tiene ni entendimiento ni voluntad*, ni estas facultades son atributos de la naturaleza divina (*ad Dei naturam nec intellectus nec voluntas pertinet*), por más que alguna vez indique lo contrario (1), contradicciones que son frecuentes en los que marchan por la pendiente panteísta. Por otra parte, esta negación de la personalidad divina se halla en armonía con la indeterminación que atribuye á Dios, al cual apellida *ens absolute indeterminatum*, y así debe ser efectivamente, en atención á que, según Spinoza, toda determinación envuelve negación (*omnis determinatio est negatio*) ó limitación, y, por consiguiente, sería incompatible con la infinitud de Dios.

(1) En la última parte de la *Ethica* escribe que Dios se ama á sí mismo con amor infinito: «Deus se ipsum amore intellectuali infinito amat», palabras que suponen la existencia de entendimiento y voluntad en Dios.

El fatalismo universal constituye otro de los puntos fundamentales de la concepción filosófica de Spinoza. Dios obra con la misma necesidad absoluta con que existe (*infinitum ens, quod Deum sive naturam appellamus, eadem qua existit necessitate, agit*), y, por consiguiente, los actos y movimientos de las cosas están sujetos á una evolución tan necesaria como la que preside á su ser, en cuanto modos de la substancia divina. Este fatalismo se extiende igualmente á la voluntad humana, cuyos actos están sujetos al determinismo absoluto: lo que en el hombre se llama libertad ó libre albedrío, sólo entraña y exige la libertad de coacción: *Mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quae etiam ab alia determinata est, et haec iterum ab alia, et sic in infinitum.*—*Concedo nos quibusdam in rebus nullatenus cogi, hocque respectu, habere liberum arbitrium.*

Trazadas ya las líneas esenciales y fundamentales de la doctrina de Spinoza como concepción sistemática y filosófica, réstanos indicar algunas afirmaciones del mismo, las cuales se refieren en su mayor parte á la psicología y la moral, debiendo comenzar por advertir que son muy confusas y hasta contradictorias sus ideas sobre estas materias. Así, por ejemplo, después de clasificar y distinguir las facultades ó potencias del alma; después de discurrir acerca de sus diferentes actos y manifestaciones, nos dice que estas facultades son ficticias y entes metafísicos (*has et similes facultates, vel prorsus fictitias, vel nihil esse praeter entia metaphysica*), y con especialidad afirma terminantemente que la voluntad se identifica con el entendimiento. De aquí infiere que, consistiendo el bien

sumo de la mente en el conocimiento de Dios, la virtud suprema consiste en conocer á Dios: *Summum mentis bonum est Dei cognitio, et summa mentis virtus Deum cognoscere.*

Spinoza enseña también

a) Que el bien es aquello que conocemos ó concebimos como útil (*quod certo scimus nobis esse utile*) para nosotros, así como por mal debemos entender aquello que nos impide poseer algún bien.

b) Que el alma humana es inmortal, porque y en cuanto que su ser ó realidad se identifica con la substancia eterna; y, por consiguiente, esta inmortalidad no consiste en la permanencia eterna del alma como individuo ó persona, sino en la conciencia de que existe y existirá siempre la substancia infinita de que ella es un modo y revelación.

c) Que esta conciencia ó convicción de que nuestra alma es eterna y existirá siempre en la substancia eterna y única, que es Dios, debe desterrar todo temor de la muerte y producir pura alegría en el ánimo del filósofo.

d) Que el hombre nada puede conocer con certeza sin conocer primero á Dios (*omnis nostra cognitio et certitudo, a sola Dei cognitione dependet*), y esto de tal manera y hasta tal punto, que mientras no poseamos idea clara y distinta de Dios, podemos dudar de todo (Descartes): *de omnibus dubitare possumus, quamdiu Dei nullam claram et distinctam habemus ideam.*

En política, Spinoza sigue la dirección y la doctrina de Hobbes, y la sigue con tanta fidelidad y de tal forma, que, poniéndose en contradicción consigo mismo, ó sea con su doctrina acerca de la libertad absoluta del

pensamiento y la palabra, el filósofo holandés establece un monopolio tan tiránico como irracional en favor de los poderes civiles en materias religiosas. En uno de los capítulos de su *Tractatus theologico-politicus*, que lleva por epígrafe: *Ostenditur jus circa sacra penes summas potestates omnino esse*, Spinoza somete á la voluntad de los depositarios del poder todo lo referente al culto, á las prácticas de la religión, y hasta la interpretación de la Escritura.

§ 60.

CRÍTICA.

El panteísmo en Filosofía y el racionalismo naturalista en religión y en política, con todas sus lógicas y naturales consecuencias, constituyen los dos caracteres fundamentales de la doctrina de Spinoza. En uno y otro concepto, Spinoza procede de Descartes; pues, como dijo Leibnitz, Spinoza no hizo más que cultivar ciertas semillas de la Filosofía cartesiana. Ritter observa y afirma igualmente que las doctrinas de Spinoza proceden esencialmente de la escuela cartesiana, cuyos principios racionalistas son los mismos que adopta Spinoza, bien que desenvolviéndolos y aplicándolos en mayor escala. Lo mismo puede decirse de su concepción panteísta, la cual se refiere y enlaza «directamente, dice Ritter, con ciertos hilos de la doctrina cartesiana». En su método, en sus principios y tendencias, en sus ideas y hasta en sus expresiones técnicas, Spinoza procede de Descartes, y se mueve casi siem-