

# Historia de la Filosofía

---

## 11.) BENEDICTO ESPINOZA

(1632 - 1677)

Espinoza se encontraba en una posición mucho más ventajosa que Descartes para abordar los problemas que éste había dejado sin solución; pues era judío y por consiguiente libre de los preconceptos religiosos de su antecesor. Procedía de una de las familias hebreas que, expulsadas de España, se habían refugiado en los Países Bajos. Llegó a desvincularse también de la tradición de su raza y fué excluído de la comunidad israelita; pero no se hizo cristiano. Fué así verdaderamente libre de toda tradición dogmática. A pesar de las influencias que puedan haber ejercido sobre Espinoza el estudio del Talmud, de los escritos de Maimonides y de Giordano Bruno, es cartesiano y lleva las ideas de Descartes a sus verdaderas conclusiones lógicas: del *dualismo* cartesiano llega a un *monismo* panteísta.

El método de Espinoza es, como el de Descartes, estrictamente matemático. Con cierto atrevimiento lleva el método cartesiano a sus últimas consecuencias y escribe su «Ética», su obra más importante, como un tratado de geometría (mos *geometricus*): Empieza con las definiciones, plantea los axiomas y deduce las proposiciones de ambos.

La «Ética» empieza con la definición de *la causa por sí mismo* que es aquello cuya existencia es forzosa, es imposible negar (per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam sive id, cuius natura non potest concipi nisi existens.)

La segunda definición dice: *Finito* es lo que puede ser limitado por otra cosa de la misma naturaleza (ea res dicitur in suo genere finita, quae alia eiusdem naturae terminari potest). Un cuerpo, p. ej., es finito mientras puede pensarse siempre otro cuerpo mayor; igualmente es finito un pensamiento mientras puede ser limitado por otro pensamiento. Pero no puede ser limitado un cuerpo por un pensamiento o viceversa.

Luego siguen las definiciones de los tres conceptos fundamentales de la filosofía de Espinoza: *Sustancia, atributo y modo*.

*Sustancia* es lo que es en sí y es concebido por sí; cuyo concepto no ha menester del concepto de otra cosa para ser formado de él.

*Atributo* es lo que el entendimiento percibe como esencial en la sustancia.

*Modo* es lo que no existe forzosamente en la sustancia, sino accidentalmente.

La sexta definición dice: *Dios* es el ser absolutamente infinito, eso es la sustancia, constituido por una infinidad de atributos de los cuales cada uno expresa una esencia eterna e infinita (per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit). Este sería la primera causa, pero Espinoza le niega el concepto de personalidad y lo despoja de todo carácter antropomorfo. Descartes había dotado a la primera causa de omnisciencia, omnipotencia, etcétera. Espinoza afirma solamente que es eterna, pero ni el entendimiento ni la voluntad pertenecen a la naturaleza de Dios.

Siguen luego los axiomas (lo que no precisa demostración): Todo lo que es, es por sí o por otra causa anterior. Dos sustancias distintas no pueden conocerse mutuamente: así el espíritu y la materia, si fueran sustancias. No existe pues más

que una sustancia. La existencia de dos sería absurdo porque, estando en relación, no serían sustancias, pues dependerían una de la otra. Pero la sustancia ha de tener una cantidad infinita de atributos. De estos sólo conocemos dos. Los demás se sustraen a nuestro conocimiento de la sustancia que es insignificante y relativo. Los dos atributos cognoscibles son: *Extensión* y *Pensamiento*. Descartes adoptó dos sustancias: *Materia* y *Espíritu*. Para Espinoza estas son sólo atributos que radican en la sustancia única; son relativamente infinitos, no absolutamente como la sustancia. Podemos comparar la sustancia con el océano, los atributos y los modos con las olas. Siendo así materia y espíritu efectos de una misma causa trascendental, se explica su concordancia y queda solucionado el dualismo cartesiano.

El monismo de Espinoza es al mismo tiempo *panteísta*: Dios, sustancia, universo es lo mismo (*Deus sive natura*). La naturaleza se nos presenta como naturaleza activa, creadora (*natura naturans*), y como la creación de esta actividad (*natura naturata*), pero son la misma cosa e idénticas a Dios. El orden de las ideas es idéntico al orden natural.

El panteísmo se nos presenta en distintos momentos en la historia de la filosofía. En la filosofía griega aparece con los Eliatas, como panteísmo objetivo, semejante al de Espinoza. Suponían aquellas la existencia de una sustancia inmutable que comprende todo lo existente; pero el universo existe realmente, reflejado fielmente por nuestro espíritu como en el panteísmo de Espinoza. El panteísmo subjetivo se encuentra en las teorías del Indostán. Espinoza es realista. La sustancia es independiente del sujeto que la conoce. El hombre queda reducido a un modo y a una parte integrante de la naturaleza. Para Descartes el hombre se distingue del resto de la naturaleza; para Espinoza desaparece esta idea.

El sistema de Espinoza se rige por un determinismo absoluto y, sin embargo, sobre tal base ha podido construir una moral. Todo lo que ocurre es fatal, es forzoso; el Dios de Espinoza no puede evitar lo que ha de sobrevenir. La posición de Espinoza en materia ética está más allá del bien y del mal. En la naturaleza misma no hay bien ni mal.

La *libertad* la define así: Libre se llamará la cosa que existe por la sola necesidad de su naturaleza; es decir, sólo es libre la sustancia. Lo demás carece de libertad. Pero tampoco ella puede obrar por capricho, sino debe actuar en las condiciones propias de su ser. Es libre solamente porque no sufre ninguna coacción. La necesidad coincide pues con la libertad: *necesidad libre*. La libertad es lo negativo (parecido a la definición de Schopenhauer); la coacción lo positivo. La naturaleza se desarrolla sobre un sistema mecanicista que no admite ningún milagro; no hay nada contingente. Todo es natural, todo es forzoso porque emerge de la naturaleza.

También los actos humanos deben considerarse como hechos forzosos. Supongamos un terremoto. ¿Colocamos valores morales? Lamentamos el hecho, pero no hablamos de maldad porque estamos frente a un hecho natural. En el caso del «Titanic» hacemos ya responsables a los que lo dirigían. Ya no están natural y nos afecta más. Para Espinoza sería un cataclismo tan natural como el terremoto. Consideremos finalmente el caso del «Lusitania». Un torpedo es la causa, hombres lo han lanzado. Queremos pues aplicar valores morales. Espinoza lo consideraría igualmente natural. A pesar de esta aparente impasibilidad, no son para él tan indiferentes los hechos: No hay bien ni mal en abstracto, sino solamente en relación con nosotros. Malo es lo que nos agrada, bueno lo contrario. El hecho que domina en nosotros es el instinto de la propia conservación. Será bueno, pues, lo que tienda a ello; la dicha y lo que aumenta nuestro poder es bueno. Tenemos tanto derecho cuanto sea nuestro poder y el hombre trata de ampliar este poder. Esto sería afirmar el egoísmo más absoluto; pero Espinoza distingue entre los conocimientos *adecuados* y los *inadecuados* (provenientes de los sentidos). Afirmar el poder es independizarse de toda servidumbre. Las pasiones, afectos, etc., son servidumbres que se nos imponen; todo eso nos cohibe en vez de libertarnos; los apreciamos con conocimiento inadecuado. El que desea las riquezas, al conquistarlas, lo subyugan. Cuanto más uno se libra de los instintos, tanto más libre será. Es preciso sobreponer a un afecto inferior otro superior. Llega así Espinoza al «*Amor intelectual a Dios*». Debemos contemplar las cosas «sub specie aeternitatis» y con-

fundirnos con el todo del cual somos una partícula. Su racionalismo lo ha llevado, pues, a Espinoza a una solución mística. En el amor intelectual solamente está nuestra libertad, nuestra virtud y nuestra dicha.

La posición ética de Espinoza es extraña. Parte de la afirmación de la vida, del instinto de la propia conservación. Sobre esta base que debía llevar a la vida intensa, llega a una conclusión paradójica. La vida intensa nos crea vínculos y servidumbres por los cuales no se puede desarrollar nuestra personalidad. La liberación de estas trabas debe ser, pues, nuestro fin ético y así arribaría Espinoza a la moral de los cínicos, a una negación de la vida que puede llegar hasta el ascetismo.

Pero no era esa su intención. Lo que se debe hacer es vivir su vida en la forma adecuada a su personalidad de lo que él mismo dió el ejemplo práctico. En el sentido más elevado es, pues, afirmativa su ética: *Luchar por lo más alto de nuestra personalidad.*

## 12.) GODOFREDO GUILLERMO LEIBNIZ

(1646 - 1716)

Leibniz no ha expuesto sus ideas en un tratado sistemático. Gran parte de las mismas contienen sus numerosas cartas y algunos trabajos ocasionales, como «Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal», dedicado a la reina de Prusia, «Nouveaux essais sur l'entendement humain», una polémica contra Locke, y la «Monadología», escrita para el príncipe Eugenio de Saboya. Fué un escritor publicista, muy hábil para exponer sus ideas, pero a veces falto de lógica. Las dificultades y contradicciones de su sistema las salva por medio de una brillante dialéctica.

Actuando a fines del siglo XVII y a principios del XVIII se encontraba en una situación distinta a la de Espinoza. Ya no era tanto el conflicto interno del racionalismo lo que in-

terezaba, sino el externo con el empirismo. Este empezaba a desarrollarse en Inglaterra frente al racionalismo y había encontrado en Locke un gran sostenedor. La polémica principal entre las dos doctrinas gira alrededor de las ideas ingénitas. Se encuentra en presencia de esta oposición y tiene que abordar la teoría de la verdad, del conocimiento. Como distinguido matemático — se disputaba con Newton la prioridad del cálculo infinitesimal —, cree en la verdad de carácter matemático, como Descartes y Espinoza; cree que el lenguaje matemático podría llevarse a la lógica y construirse un lenguaje universal con las fórmulas matemáticas. Nuestro pensamiento sería así comprendido por todos. La verdad tiene dos fuentes: la verdad a priori y a posteriori. La primera, la geométrica es forzosa o necesaria; la segunda, la verdad de origen empírico consiste en las percepciones que siempre son precarias, existiendo la posibilidad de suponer lo contrario; es una verdad confusa, inadecuada; en cambio la otra es la verdad clara. No duda de que al encontrar estas verdades descubrimos lo que existe; no es solo una creación mental.

Pero, ¿existen verdades a priori? Da a esta cuestión una solución nueva, en contraste intencional con la de Locke que decía: «No hay nada en nuestro espíritu que no haya pasado por los sentidos» (*Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*). Hasta aquí lo acompaña Leibniz, pero agrega: «salvo el espíritu mismo». (*Nisi ipse intellectus*). El espíritu es energía activa. Al trabajo pasivo de la percepción une una actividad propia: la *apercepción*. La *percepción* es un acto pasivo; percibimos forzosamente lo que nos viene del exterior. En la *apercepción* desarrolla nuestro espíritu una actividad propia; nuestro espíritu reacciona de una manera consciente ante el exterior. Para Leibniz todo el universo es actividad; todo está animado; la muerte no existe, donde reside esta actividad.

Con respecto al conflicto interno del racionalismo adopta una posición nueva. Del dualismo de Descartes y del monismo de Espinoza, pasa al *pluralismo*. El pluralismo se presenta en la historia de la filosofía de dos maneras: o las unidades son consideradas materiales (teoría atómica del Demócrito);

o entes inmateriales y entonces el término tradicional es mónades. Es a esta teoría a la cual vuelve Leibniz: un número infinito de mónades activas que se manifiestan por su energía, pero son inmateriales, puntos metafísicos. No es original de Leibniz esta concepción: los números de los pitagóricos eran mónades; Platón llama a sus mónades «ideas» y, en el renacimiento, Giordano Bruno tuvo el concepto de las mónades. Leibniz trata, con la imaginación de estas unidades, resolver el problema de la relación entre la materia y el espíritu.

Los átomos de Demócrito se distinguen por su tamaño, su forma, su posición, pero no cualitativamente por su estado interno. En cambio, las mónades de Leibniz se distinguen cualitativamente por sus percepciones. Según el grado de claridad de éstas establece una escala de mónades desde la materia hasta la divinidad. Las mónades de la naturaleza anorgánica tienen solo percepciones que se neutralizan completamente, como las del hombre en profundo sueño. Los animales inferiores consisten de mónades que sueñan; los superiores tienen ya sensación y memoria; el hombre razón. Sobre este mundo de mónades coloca a Dios, que es la mónade primitiva, el *actus purus*, energía.

Las percepciones de todas las mónades son las mismas, pero se diferencian en que cada una percibe un número mayor o menor de estas percepciones. La evolución de las mónades se desarrolla en el sentido de percibir las percepciones recibidas y llegar así a la completa evidencia de las mismas. Dios, la omnisciente mónade central, tiene siempre la completa percepción del universo y se distingue así de las otras mónades que tienen sólo una conciencia más o menos clara de las percepciones.

Estas mónades no tienen relación unas con otras. Cada una existe eternamente y vive su propia vida que se reduce a la representación del cosmos. Las mónades «no tienen ventanas». Nuestro organismo resultaría del conjunto de varias mónades agrupadas alrededor de una central, el alma. En la muerte se separan las mónades, pero una no sabe nada de la otra. ¿Cómo pueden entonces coincidir? Dice Leibniz que por la «*armonía preestablecida*». Cada mónade refleja el uni-

verso y así se explica su coincidencia. La armonía preestablecida la explica con un ejemplo: Supongamos dos relojes que marchan de acuerdo; caben tres hipótesis:

1º El mecanismo de un reloj está unido al del otro;

2º Se ponen de acuerdo por la intervención continua de un extraño (ocasionalismo);

3º El mecanismo coincide de tal manera que son independientes y marcan, sin embargo, la misma hora.

Esta explicación de la armonía preestablecida, creación más bien estética que lógica, no satisface y se ha atacado mucho a Leibniz por ella; Voltaire, por ejemplo, en el «Cándido», se burla de la armonía y del optimismo de Leibniz.

Una dificultad que Leibniz, también, dejó sin solución es que, según él, Dios es la causa eficiente de las mónades, lo cual está en contradicción con el hecho de que las mónades son eternas.

Con otras de sus teorías se acerca bastante a concepciones modernas. Así considera, por ejemplo, que la materia, el espacio (el orden de los fenómenos coexistentes) y el tiempo (el orden de la sucesión de los fenómenos) son únicamente los modos como las mónades perciben el universo, pero carecen de realidad.

¿Cómo puede Leibniz deducir de su sistema una teoría ética? Si la mónade vive aislada, ¿cómo puede salir de su egoísmo? Salva también esta dificultad con habilidades dialécticas. Trata de conciliar el determinismo con la libertad y llega a la conclusión del optimismo, teoría tan discutida entre adeptos y adversarios. El mundo como obra de Dios debe ser el mejor entre todos los mundos posibles; porque si hubiera posibilidad de otro mundo mejor que el existente, la sabiduría de Dios tendría que haberlo conocido, su bondad deseado y su omnipotencia creado. El mal no podía abolir Dios, sin abolir al mismo tiempo la libre determinación y con ella la moralidad misma. Con el mundo físico está el mundo moral (o sea el reino de los espíritus, gobernado por Dios) en perpetua armonía.

A pesar de todos los lunares que se pueden señalar en las teorías de Leibniz, el fundamento de su filosofía es, sin em-



bargo, una concepción de grandiosa belleza y aunque no ha podido dar una solución verdadera a los problemas en discusión, muchos filósofos posteriores han aprovechado elementos de su sistema para construir los suyos, entre ellos Kant, Schelling y Herbart.

Leibniz es, además, el primer gran filósofo alemán y puede ser llamado con justicia el fundador de la filosofía moderna alemana.

JUAN PROBST.

