[3] Breve Compendio[1]

del Tratado de Benedictus de Spinoza sobre Dios, el hombre y su felicidad, el cual consta de dos partes con un Apéndice

§ 1. La *primera parte* del mismo consta de un tratado sobre la naturaleza de la sustancia o sobre la naturaleza de Dios, y sobre qué atributos le pertenecen y pueden ser demostrados como tales. Pero, para que podamos comprender exactamente tanto su contenido como el de la segunda parte, no será inútil que demos una introducción a esta y a la siguiente.

En el *primer capítulo*, su autor demuestra que posee una idea de Dios, y, en consecuencia, lo define diciendo que es un ser que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales es infinitamente perfecto en su género. De donde concluye que la existencia pertenece absolutamente a su esencia o que Dios necesariamente existe.

Pero a fin de descubrir con más detalle todas las perfecciones que pertenecen a la naturaleza y esencia divina o son contenidas en ella, pasa a investigar, en el *segundo capítulo*, la naturaleza de la sustancia. Intenta demostrar que es infinita y que, por tanto, una no puede ser producida por otra, sino que no puede existir realmente más que una de la misma naturaleza; y que a la única sustancia infinita (por él designada con el nombre de Dios) pertenece todo cuanto existe y que, por lo mismo, las naturalezas pensante y extensa son dos de sus infinitos atributos, cada uno de los cuales son sumamente perfectos e infinitos en su género; y que, por eso mismo, todas las cosas particulares y limitadas (como se explica a continuación), cuales son las almas y los

cuerpos humanos, deben ser concebidas como modos de la sustancia, mediante los cuales son expresados de mil maneras dichos atributos y, mediante estos, la sustancia o Dios.

Finalmente, insiste en todo esto con más detalle y lo explica más ampliamente en forma de *diálogos*.

De ahí deduce, en el *tercer capítulo*, en qué sentido Dios es la causa de las cosas, a saber, una causa inmanente, etc.

Pero, para averiguar qué atributos son, de acuerdo con sus ideas, esenciales a Dios, pasa al [4] *capítulo cuarto*, en el que sostiene que Dios es causa necesaria de todas las cosas, cuya naturaleza ha podido ser tanto menos distinta de la ya constituida, o haber sido causada por Dios de otra forma o en otro orden, cuanto lo es que Dios tuviera una naturaleza o esencia distinta de la que pertenece a su existencia actual e infinita. (Nada extraño, ya que las creaturas, según la opinión de Spinoza, pertenecen a la naturaleza de Dios y, siendo una misma cosa con ella, en proporción a su ser, la expresan también en la misma medida). Y esta, así llamada, causación o necesidad de las cosas de existir y de obrar, recibe aquí el nombre de primer atributo de Dios.

De ahí que, en el *capítulo quinto*, se introduce como segundo atributo aquel conato, en virtud del cual sostiene el autor que la naturaleza total y, por tanto, cada parte en particular tiende a conservar su estado y su ser. Dicho conato, en cuanto que se extiende a todo el conjunto de las cosas, se designa con el nombre de providencia universal de Dios; pero, en cuanto que se aplica a cada individuo en sí mismo, sin atender a las demás partes de la naturaleza, lleva el nombre de providencia particular de Dios.

De ahí deriva, en el *capítulo sexto*, como tercer atributo de Dios la predestinación o su predeterminación, que se extiende a toda la naturaleza y a cada cosa en particular, y excluye toda contingencia, fundándose para ello principalmente en el capítulo cuarto. Pues, habiendo establecido, según su principio básico, que el universo es necesario, en cuanto a la esencia y a la existencia, y que le pertenece todo cuanto existe: de este falso principio concluye inevitablemente que en él no puede suceder nada contingente. Finalmente, a fin de desechar las objeciones alegadas, expone sus ideas acerca de las verdaderas razones del mal, del pecado y del error, etc.

Con esto termina y pasa al *capítulo séptimo*, en el que se enumeran aquellos atributos de Dios que son considerados por él solo como relativos, y no estrictos, o también como denominaciones de sus atributos esenciales En esa ocasión, se examinan y refutan brevemente las ideas que los filósofos peripatéticos, por su parte, han forjado y propuesto acerca de la naturaleza de la definición de Dios y la prueba de su existencia.

[5] Y para que se conciba claramente la diferencia que, según la opinión del autor, existe entre la naturaleza naturante y la naturaleza naturada, se expresa brevemente al respecto en los *capítulos octavo* y *noveno.*

Después, en el *capítulo décimo*, se demuestra, siguiendo el mismo método que en el capítulo sexto, que los hombres, después de haber concebido ciertas ideas generales y haber reducido a ellas las cosas y haberlas comparado con ellas, llegan a formar así los conceptos de bien y de mal. Las llaman buenas en cuanto que concuerdan con esa idea común, y las llaman malas en cuanto que se diferencian y carecen del acuerdo con ellas. En consecuencia, bien y mal no son otra cosa que entes de razón o modos de pensar. Con esto se termina la primera parte de este Tratado.

§ 2. En la *segunda parte* expresa Spinoza sus pensamientos sobre la existencia del hombre, a saber, cómo está sometida a las pasiones y es esclava de ellas, y, al mismo tiempo, hasta dónde y en qué sentido se extiende el uso de su razón y por qué medios el hombre es guiado a su propia salvación y plena libertad.

Después de hablar brevemente, en el *prefacio* de esta parte, sobre la naturaleza del hombre, en el *primer capítulo* se trata de los géneros particulares de conocimiento o percepción y de cómo en el hombre se producen y nacen de cuatro modos, como:

1. de oídas o por algún relato;
2. por simple experiencia;
3. por la buena y pura razón o la fe verdadera; finalmente,
4. por el gozo interior y la clara intuición de las cosas mismas. Todo lo cual es aclarado mediante un ejemplo tomado de la regla de tres.

Para captar clara y distintamente los efectos de estos cuatro géneros de conocimiento, en el *segundo capítulo* se aduce primero su definición y se mencionan después los efectos de cada uno en particular. Como efectos del primero y segundo [6] género de conocimiento se señalan las pasiones que son contrarias a la recta razón; del tercer género, los buenos deseos; y del cuarto género, el sincero amor, con todos sus retoños.

En el *capítulo tercero* se trata, pues, en primer lugar, de las pasiones que se originan del primero y segundo género de conocimiento, es decir, de la opinión, tales como la admiración, el amor, el odio y el deseo.

En el *capítulo cuarto* se demuestra el uso que va implícito en el tercer género de conocimiento para el hombre: en descubrirle cómo tiene que vivir según la verdadera guía de la razón y en incitarlo a abrazar solo aquello que es digno de ser amado, así como a discernir y a separar las pasiones que surgen de la opinión y mostrar, a partir de ahí, en qué medida tiene que secundarlas o evitarlas. Y, a fin de adaptar este uso de la razón a los casos particulares, trata nuestro autor:

En el *capítulo quinto*, del amor.

En el *capítulo sexto*, del odio y de la aversión.

En el *capítulo séptimo*, del deseo, la alegría y la tristeza.

En el *capítulo octavo*, del aprecio y del desprecio, de la humildad y del orgullo, de la soberbia y de la humildad culpable.

En el *capítulo noveno*, de la esperanza y del temor; de la seguridad y de la desesperación; de la fluctuación, la valentía, la audacia y la emulación; de la pusilanimidad y el temor y, finalmente, de los celos.

En el *capítulo décimo*, del arrepentimiento.

En el *capítulo decimoprimero*, de la burla y de la broma.

En el *capítulo duodécimo*, del honor, la vergüenza y la desvergüenza.

En el *capítulo décimo tercero*, del reconocimiento, la gratitud y la ingratitud.

Finalmente, en el *capítulo décimo cuarto*, del pesar.

Y, habiendo expuesto así lo que, a su juicio, había que señalar acerca de las pasiones, pasa al *capítulo décimo quinto*, donde es introducido el último efecto, a saber, el de la fe verdadera o del tercer género de conocimiento, como medio por el cual se separa lo verdadero de lo falso y se nos muestra a nosotros.

[7] Habiendo descubierto Spinoza qué son, en su opinión, el bien y el mal, la verdad y la falsedad, así como también en qué consiste la felicidad de un hombre perfecto, advierte que es necesario investigar si nosotros llegamos a tal felicidad libre o necesariamente. Para eso, demuestra en el *capítulo décimo sexto* qué es la voluntad, afirmando que no es en absoluto libre, sino que nosotros somos determinados a querer esto o aquello, a afirmar o a negar, bajo todos los puntos de vista, por causas externas.

Pero, a fin de que no se confunda la voluntad con el deseo, en el *capítulo décimo séptimo* indica su diferencia. Y considera que el deseo, igual que el entendimiento y la voluntad, no es libre, sino que demuestra que todos los deseos, lo mismo que estas o aquellas voliciones, son determinados por causas externas.

Y, para incitar al lector a que acepte lo anterior, se extiende, en especial en el *capítulo décimo octavo*, en demostrar todas las ventajas que, a su juicio, van en ello implícitas.

En cambio, en los *capítulos decimonoveno y vigésimo* investiga nuestro autor si el hombre, mediante la llamada fe o tercer género de conocimiento, puede ser conducido al gozo del supremo bien y a la felicidad suprema, y a ser liberado de las pasiones en la medida en que son malas. Por lo que toca a esto último, examina hasta qué punto el alma está unida con el cuerpo y recibe de este diversas afecciones, las cuales, percibidas bajo la forma del bien y del mal, son consideradas por él como la causa de todas las pasiones, por diversas que estas sean.

Y como aquellas opiniones, por las cuales percibimos como buenas o malas las susodichas afecciones del cuerpo, y que, por tanto, dan origen a las pasiones, se fundan, según el capítulo primero, en el primer género de conocimiento, sobre el testimonio o algún otro signo exterior, o en el segundo género de conocimiento, sobre alguna experiencia de nosotros mismos, en el *capítulo vigésimo primero*, el autor argumenta como sigue. Dado que aquello que hay en nosotros tiene más poder sobre nosotros que aquello que proviene de fuera, la razón puede muy bien ser la causa de la destrucción de las opiniones, que solo recibimos del primer género de conocimiento, porque la razón no nos es dada, como [8] estas, del exterior; pero no de aquellas que adquirimos por el segundo género de conocimiento, ya que aquello, de lo que gozamos

en nuestro interior, no puede ser superado por algo superior, que solo contemplamos mediante la razón y que nos es totalmente externo.

Dado, pues, que la razón o tercer género de conocimiento no tiene poder para conducirnos a la felicidad o para vencer las pasiones que surgen del segundo género de conocimiento, pasa Spinoza, en el *capítulo vigésimo segundo,* a descubrir cuál pueda ser el medio de conseguirlo. Ahora bien, como Dios es el bien supremo que puede ser conocido y poseído por el alma, saca él la conclusión de que, si nosotros logramos por fin alcanzar una unión –o un conocimiento y un amor– tan profunda como aquella de la que gozamos con el cuerpo y recibimos de él, es decir, una unión tal que no se deriva por razonamientos, sino que consiste en un gozo interior y en una unión inmediata con la esencia de Dios, nosotros debemos haber alcanzado entonces, mediante el cuarto género de conocimiento, nuestra suprema salvación y felicidad. Y, por consiguiente, este último género de conocimiento mencionado no solo es el medio necesario, sino el único, para el fin señalado. Y, como de él surgen en nosotros los efectos más excelentes, y en aquellos, que gozan de ellos, la estabilidad más inmutable, él le da el nombre de renacimiento.

Ahora bien, como el alma humana es, según su opinión, la idea, que hay en la cosa pensante, de una cosa con la que está unida mediante dicha idea, en el *capítulo vigésimo tercero* él concluye que su estabilidad o mutabilidad debe ser valorada según la naturaleza de la cosa de la que es idea. Y, por consiguiente, en la medida en que el alma solo consiste en la unión con una cosa (como, por ejemplo, el cuerpo) que es temporal y está sometida al cambio, necesariamente padecerá y perecerá junto con ella. Y, al contrario, estará exenta de toda pasión y participará de la inmortalidad, si experimenta la unión con una cosa cuya naturaleza es eterna e inmutable.

Pero, a fin de no pasar por alto nada, relativo a este tema, que merezca alguna atención, investiga nuestro autor [9] en el *capítulo vigésimo cuarto* si el amor del hombre a Dios es recíproco, es decir, si él implica que también Dios ama al hombre o le quiere bien. Una vez rechazado esto, explica, de acuerdo con su método precedente, qué son las leyes divinas y qué las leyes humanas. Después de ello, son refutadas las opiniones de aquellos que quieren que Dios se revele y dé a conocer a los hombres por medio de algo distinto de su propia esencia, como,

por ejemplo, por medio de una cosa finita y limitada o por medio de algún signo externo, ya sean palabras o milagros.

Y como, según su sentir, la duración de una cosa depende de su propia perfección o de su unión con otra cosa de naturaleza perfecta, él niega, en el *capítulo vigésimo quinto,* que exista el demonio, ya que considera que tal cosa no puede tener esencia ni existencia, ya que el demonio, tal como él lo define, carece de toda perfección o de toda unión con ella.

Así, pues, una vez que Spinoza, con la exclusión del demonio o sin necesitarlo para nada, ha deducido las pasiones de la sola consideración de la naturaleza humana y que ha indicado, al mismo tiempo, el medio por el cual son domadas y puede ser alcanzada la suprema salvación del género humano, señala con más amplitud, en el *capítulo vigésimo sexto,* en qué consiste la verdadera libertad del hombre, que nace del cuarto género de conocimiento. Y para ello introduce las proposiciones siguientes:

1. Cuanta más esencia tiene una cosa, más acción y menos pasión posee.
2. Toda pasión procede, no de una causa interna, sino externa.
3. Todo aquello que no ha sido producido por una causa externa, no tiene nada común con ella. Y de ahí deduce que:
4. El efecto de una causa inmanente no puede cambiar ni perecer mientras dura la causa.
5. La causa más libre y la que, a su juicio, mejor conviene a Dios, es la causa inmanente.

Y de estas proposiciones él deriva todavía las siguientes:

1. [10] La esencia de Dios tiene una actividad infinita e implica la negación de toda pasión; y, por consiguiente, aquello que se une con ella participa así de su actividad y está libre de toda pasión y destrucción.
2. El verdadero entendimiento no puede perecer.
3. Todos los efectos del entendimiento verdadero, unidos con él, son los más excelentes y, juntamente con su causa, necesariamente eternos.

4. Finalmente, todos los efectos posteriores producidos por nosotros, son tanto más
5. perfectos cuanto más capaces son de unirse a nosotros. De todo lo cual él concluye que la libertad humana consiste en una existencia firme que posee nuestro entendimiento mediante la unión inmediata con Dios. En consecuencia, ni él ni sus efectos están sometidos a ninguna causa externa ni pueden recibir de ella ni disminución ni cambio alguno, y deben, por tanto, persistir por una duración eterna y estable. Y con ello concluye el autor esta segunda y última parte.

§ 3. Aún le añadió, como *apéndice,* un bosquejo sobre la naturaleza de la sustancia, que está compuesto en forma geométrica. Contiene, además, una investigación sobre la naturaleza del alma humana y su unión con el cuerpo.

Así termina Spinoza este tratado suyo, del cual tan solo nos resta añadir que lo ha provisto, en muchos pasajes, de anotaciones para desarrollar o aclarar más algunas cosas y que lo escribió en latín, del cual fue traducido al holandés, tal como sigue a continuación.