

**LA FELICIDAD COMO FIN ULTIMO EN LA OBRA: “ÉTICA DEMOSTRADA
SEGÚN EL ORDEN GEOMÉTRICO”, DE BARUCH SPINOZA**

Juan Carlos Clavijo Rodríguez

Cod. 2000121016

UNIVERSIDAD SAN BUENAVENTURA

Facultad de Filosofía

Bogotá, 2007

**LA FELICIDAD COMO FIN ULTIMO EN LA OBRA: “ÉTICA DEMOSTRADA
SEGÚN EL ORDEN GEOMÉTRICO”, DE BARUCH SPINOZA**

Juan Carlos Clavijo Rodríguez

UNIVERSIDAD SAN BUENAVENTURA

Facultad de Filosofía

MONOGRAFIA

Director: Profesor Víctor Florián Bocanegra

Bogotá, 2007

FIRMAS JURADO QUE APRUEBA:

Bogotá, Colombia

FECHA DE SUSTENTACION:

***Mi deseo es dedicar este trabajo a varias personas que me han acompañado
en mi labor académica.***

***Inicio dedicando el presente a Dios en tanto persona, quien siempre me
ilumina con su gracia;***

***A mi esposa, quien con tanta paciencia me demuestra el ánimo que hay que
tener en el contexto intelectual;***

***A mi hija, quien empalma de manera perfecta lo que es precisamente mi
felicidad, a propósito de la cuestión de la presente monografía;***

***A mi familia de origen, de quienes he aprendido a amar el conocer de manera
crítica en la vida diaria;***

***Y, finalmente, a todas esas personas que han dejado una huella en mi
humilde quehacer filosófico.***

CONTENIDO

INTRODUCCION	pag. 7
1. CAPÍTULO I: CONTEXTO GENERAL	pag. 9
1.1. LA MODERNIDAD	pag. 9
1.2. VIDA DE SPINOZA	pag. 17
2. CAPÍTULO II: EL MÉTODO GEOMÉTRICO EN LA “ÉTICA”	pag. 30
2.1. SOBRE LA SUSTANCIA	pag. 34
2.2. SOBRE EL ALMA	pag. 40
2.3. DE LOS AFECTOS	pag. 53
2.4. DE LA SERVIDUMBRE	pag.61
2.5. DE LA LIBERTAD	pag.70
4. CAPÍTULO III: “SOBRE LA FELICIDAD A PARTIR DEL CONCEPTO DE PASIÓN EN SPINOZA”	pag. 80
4.1. LA NUEVA CONCEPCION DE LAS PASIONES	pag. 80
4.2. EN LA VIDA DE SPINOZA	pag. 89

4.3. EN LA ÉTICA DE SPINOZA

pag.102

5. CONCLUSIONES

pag. 107

BIBLIOGRAFIA

pag. 113

INTRODUCCIÓN

El presente texto titulado: *“La felicidad como fin último en la obra “Ética demostrada según el orden geométrico”, de Baruch Spinoza”*, se propone mostrar que el objetivo principal de Spinoza en esta obra es postular la felicidad como el punto de llegada de un buen ejercicio racional hecho a partir de la pregunta por la ética, realizada desde una perspectiva filosófica moderna, propia de su contexto.

Para desarrollar lo anterior, el texto está dividido en tres capítulos a saber: Capítulo I: *“Generalidades: la modernidad y vida de Spinoza”*, en el cual muestro algunas de las características del contexto moderno que posibilitaron la pregunta por la felicidad y el abordaje geométrico de la misma hecho por Spinoza.

El Capítulo II lo titulo: *“Del método geométrico en la ética demostrada según el orden geométrico”* en el cual describo y comento las tesis centrales de Spinoza, en especial las referidas del capítulo I De Dios, II. De la naturaleza y del origen de los afectos, III Del origen y de la naturaleza de los afectos, algunas de la parte IV “De la servidumbre humana o de las fuerzas de los afectos” y otras pocas de la parte V “De la potencia del entendimiento o de la libertad humana” al igual que el método geométrico que las sostiene como propios del talante filosófico moderno porque sustentan de mejor forma su idea de felicidad.

Y finalmente, en el Capítulo III: *“Informaciones del tema de la felicidad por medio del concepto de pasión en Spinoza”*, muestro que mediante el nuevo concepto de pasión acuñado por Spinoza algunos de sus postulados con relación a la felicidad humana que están en la *Ética*, señalan uno de los enfoques más importantes de la reflexión ética desde la perspectiva de la naturaleza humana: el deseo.

1. CONTEXTO GENERAL

1.1. LA MODERNIDAD

Es importante identificar la relación que existe entre algunas de las principales características de la modernidad con el pensamiento filosófico de Spinoza para entender por qué se vincula su método geométrico desde una perspectiva Moderna hasta culminar en la felicidad, convirtiendo la razón en pasión y naturaleza.

La modernidad es el inicio de pensamientos, actitudes, reflexiones, movimientos etc., que causan estructuras de ordenes de cosas que se encuentran vigentes. Está ideológicamente atravesada por el antropocentrismo y la primacía de la razón, dando al mundo europeo un sentido del individualismo bastante marcado desde sus contenidos que guían el proceso de industrialización y el capitalismo por una parte, y por otra, su contraposición, el mundo proletariado y el socialismo de Marx.

La visión cultural, religiosa, social y económica sufre una separación gracias a la modernidad. El individuo, en su condición de tal se daba porque era perteneciente

a su grupo, estaba vinculado a él de manera arraigada, encontrando su único significado en el mundo. Incluso la literatura como expresión propia de éste individuo en relación a su grupo estaba impregnada de dicha unión, por ello Dante es un buen ejemplo de lo expresado literariamente en este momento. Por lo tanto, desde sus inicios la modernidad trae consigo la idea profunda de la desintegración del individuo de la sociedad, separa todos los ámbitos culturales, transforma incluso al mismo individuo de sus propias herramientas a partir de ella, como si se tratara de una paradoja que la identifica, lucha por encontrar un sujeto y al mismo tiempo lo obliga a separarse de sí.

También se puede decir que dentro de las múltiples rupturas culturales hechas por la modernidad sobresale la separación de la Edad Media en varios aspectos como el político en donde el imperio es reemplazado por la nación, en el económico los gremios, caracterizados por la producción artesanal y de cultivo, son reemplazados por la repartición racionalizada del trabajo, el intercambio de los pequeños comerciantes representados en modestos burgueses son puestos entre paréntesis por las economías marítimas de gran escala de comunicación continental.

Las diferentes naciones de Europa entran a la modernidad, sin embargo España se quedó con un sistema feudal originado por la alianza de Isabel y Fernando a través de su matrimonio. América tiene carencia de los brotes del espíritu moderno, es valorada como un feudo más, acarreado la misma suerte de los moros y los árabes ocasionada por Castilla en su ya típica idea “movilización de expulsión”; ahora se debe conquistar a los bárbaros para luego evangelizarlos. América después de ser conquistada inicia un periodo de colonización de 1550 a 1810, respetando algunas otras posturas. Posteriormente en Europa con la muerte de Hegel en 1831 se considera que la modernidad llega a su culmen, sus tesis ponen en la cima el desarrollo racional occidental llevado a sus últimas consecuencias, a saber el idealismo como énfasis del mundo filosófico.

En el ámbito filosófico la modernidad inicia con el Renacimiento y el humanismo, continúa con las ya conocidas corrientes del racionalismo y el empirismo, “filosofía trascendental” e idealismo, llegando a Nietzsche, movimientos, ideas y valores denominados por algunos como la postmodernidad.

El Renacimiento, es comprendido como esa interpretación desde la cual se comprendió el mundo, trayendo a su vez un sentido del deber ser, es decir, un modelo desde el cual se visualizan las realidades humanas incluye literatura, costumbres, guerra, arte, y por supuesto, filosofía. También puede ser caracterizado por ser una época, y movimiento contrastante porque lo componen las más opuestas tendencias como las matemáticas, la mística, la física, la literatura, el arte refinado, la religión “verdadera”, los movimientos ascéticos, el relajamiento moral, y la brutalidad de los procesos militares, que unidos a los religiosos pueden comprenderse como la causa de esa doble concepción del poder temporal y terrenal. Los antecedentes del Renacimiento los encontramos en el siglo XIV con personajes como Dante, Petrarca, y Boccaccio, por un lado y con los representantes de esa ciencia clásica de la Edad Media: Juan Duns Escoto y Guillermo de Occam por otro.

Habiendo nombrado algunas de las características generales del Renacimiento, como inicio de la Modernidad, entendida como actitud y época, me dedicaré a describir brevemente cada característica con el objetivo de involucrar a Spinoza como un personaje delineadamente formado para comprenderle dentro de esta actitud y época.

Las características desde las cuales impactó el Renacimiento son una contraposición con la escolástica, el sentido renovado de la vuelta al hombre, la confianza en la razón, el descubrimiento de América y la construcción de un derecho universal.

En el siglo XV y XVI el hombre siente una tendencia marcada por la contraposición al poder hegemónico de la iglesia proyectado en la ciencia y la filosofía. El príncipe y los gobernantes eran de corte cristiano marcando con gran soberanía el poder sagrado. En consecuencia la ciencia y la filosofía inician caminos de separación con lo sacro que se mostraba de la sociedad. Sus manifestaciones se centraron radicalmente en separarse de la “escuela”, por tener ésta un carácter lógico-formal bastante notorio erigido en su famoso método. De lo anterior se puede nombrar a Erasmo de Róterdam, quien en su obra: *“Elogio a la locura”* muestra su postura cristiana, al igual que humanista. Igualmente ocurre ya con otros como Occam y Escoto, el primero por medio de sus tesis nominalistas, y el segundo, con una notoria defensa de lo singular en contraste al proceso de unificación de las ciencias. Por lo tanto, existe ya una movilización que sitúa en el ámbito mental la crítica fuerte en contra de la escolástica. El mundo greco-romano es objeto selecto de admiración causando un gran deseo de retornar a él, en especial desde lo filosófico, pasando por la literatura, hasta llegar a lo artístico, no en vano le denominaron Renacimiento.

El advertirse de una nueva imagen de hombre hace que la humanidad también se vea como objeto de sí, es decir, que el hombre se admira de sí descubriendo no sólo el papel que cumple como sujeto separado de lo sacro a nivel teológico, político, científico, y filosófico, sino también de su potencial principal, la razón, la cual es expandida hasta sus últimas consecuencias, aplicándose a la guerra, el arte y la literatura, causando aún más una visión pagana del cosmos:

“La larga edad media de los pueblos modernos declinó en el siglo X hacia su fin. En el trabajo del pensamiento había conquistado el individuo su libertad. Pero al mismo tiempo tuvo lugar un cambio decisivo en la vida económica y en la organización social de Europa, y este cambio trajo como consecuencia una remoción total de los intereses del

espíritu. El trabajo de las clases burguesas en la industria y el comercio irrumpió como una fuerza independiente en medio de la organización dada a la vida por el feudalismo y la iglesia. E imprimió al espíritu una dirección hacia el más acá. El pensamiento se engolfó en la naturaleza y en el hombre. Se sintieron y reconocieron la significación de la realidad y el valor autónomo de la familia, el trabajo y el estado”.¹

Otra característica que impactó del Renacimiento en la modernidad es el paso al poder nacional sustentado en ideas universales dejando atrás el sistema imperial. Se dio un giro que consistía en la apropiación del estado, ya no como un universal, sino como un temporal anclado en lo sacral, esto es, desligado el poder sagrado por el nacional. Es característico ver esta posición en Dante, en especial en *De Monarquía*, también versiones más nacionalistas como las de Maquiavelo en Italia.

Los nuevos príncipes estaban sumergidos en las nuevas ideas e intenciones, las políticas, al igual que los promotores de innovadoras formas académicas, causan un reforzamiento de lo político, de hecho, la Revolución francesa y el Enciclopedismo inglés son consecuencia del encerramiento del nuevo concepto político denominado estado. Por ejemplo Julio II, Miguel Angel por Roma, Marsilio Ficino y la familia Medici por Florencia lo constatan.

Desde la perspectiva del conocimiento científico, que es la causa que más sustenta el método geométrico en Spinoza, en el Renacimiento se nota una especie de liberación, la cual impacta en la cosmovisión del mundo por medio de las matemáticas, la astronomía, y la física, en consecuencia, nacen nuevas posturas en el ámbito religioso y filosófico. Por esto se da el comienzo de la naturalización del orbe, en otras palabras, el paradigma teocéntrico se desplaza por el antropocéntrico. La naturaleza es un elemento pagano, ya los esfuerzos de cristianización de lo natural desaparecen, troquelado por una visión poética,

¹ DILTHEY, Wilhelm. De Leibniz a Goethe. Mexico, F.C.E., 1963, p.7

teosófica, panteísta, y sobre todo matemática, que en la actualidad se convierte esto en cierto hermetismo, problema que es retomado por varios filósofos actualmente:

“La historia es ahora la realización del reino de Dios en la comunidad de estas sustancias espirituales. El más alto ideal de vida es la negación religiosa del mundo; al sustraerse la persona a la esclavitud mundanal, brota en ella la fuerza necesaria para contribuir a la realización del reino de Dios. La nueva metafísica religiosa se funda en demostraciones lógicas, pero más tarde se escapa a ellas, y de igual modo que había manado de las profundidades de la experiencia religiosa, a la postre han de acabar todas sus demostraciones lógicas hundiéndose en la experiencia del alma solitaria. Ante esta experiencia pierden su valor, como pertenecientes al más acá, todas las relaciones de poder de la iglesia y todos los silogismos de los grandes maestros de la filosofía. Es el término de la religión doctrinaria y autoritaria que es la religión de la edad media y el comienzo de una “libertad del hombre cristiano”.²

El rompimiento más claro con la escolástica se da paralelamente con la filosofía en la liberación de la ciencia, en particular de la matemática, física, y astronomía, las que se consideran las ciencias naturales, las cuales se distancian de la física aristotélica, la concepción de Ptolomeo y Aristóteles acerca de los astros, y la teoría bíblica del universo, o cosmos. Se encuentra la famosa revolución copernicana en una doble significación, la primera hace referencia a la teoría heliocéntrica, la cual toma como eje la tierra. La segunda, en cambio, se soporta en el concepto de hombre, en especial, aquel que demuestra que su razón da razón de lo existente, e incluso de aquello que podría no existir, uniéndolo con lo espiritual. Este es el caso de Kant, quien más adelante retoma los resultados, tanto del racionalismo, como del empirismo, en su categoría del conocimiento

²Ibíd., p.7

”trascendental” realizado en el sujeto, en contraposición al objeto, de ahí su analogía con la teoría heliocéntrica.

La naturaleza hace de polo opuesto del hombre quien es el centro de la filosofía y la ciencia. Ya lo natural es cósmico, infinito, y sobre todo matemático, como si se tratara de un retomar la visión estoica del universo. Existe así un misterio en el trato de la naturaleza, que consiste en ver su universalización, en otras palabras, un esoterismo teosófico. En contraste, se dejan a un lado las teorías creacionistas, sustentadas en ideas platónicas, y neoplatónicas:

“Una fe, una iglesia y una metafísica religiosa unieron a aquellos pueblos juveniles. En la metafísica se enlazaron las grandes concepciones de la vida de las naciones que habían formado la cultura mediterránea. La visión griega del cosmos, la idea romana de dominio y el más allá de las religiosidades orientales, como tres motivos en una compleja obra de música, están entretejidos en la artificiosa filosofía teológica de la Cristiandad medieval. Dios es a la vez la razón perfecta, el más poderoso imperator y en su santidad y trascendencia el objeto de una sumisa devoción. Por debajo de esta Divinidad se halla el mundo como un reino de sustancias materiales y otro de sustancias espirituales. La historia es ahora la realización del reino de Dios en la comunidad de estas sustancias espirituales”³

Este alejamiento de la ciencia en especial la de Galileo, Kepler, y Copérnico dejan claridad en ello. Sus principales postulados se enfocaron en no negar por completo la posibilidad de la creación del todo por parte de Dios, lo cual ayudado por los dogmas eclesiásticos encontraban su anclaje perfecto, sino complementándola, en tanto que no era su objetivo negar a Dios o su presencia

³ Ibid.

en el mundo, sino una perfecta armonía de la nueva cosmovisión y la aceptación de Dios, el universo, y el hombre.

Nicolás de Cusa es también por parte de la filosofía, un buen representante de lo anterior, pues relaciona matemática, mística, y filosofía. En resumen, tanto para la ciencia como para la filosofía se trata de un Dios Judeo-cristiano que se manifiesta en el universo mediante leyes de tipo matemático, por lo cual para visualizarlo se necesita una dinámica de ascenso y descenso, como si se tratara de una nueva escala de Jacob porque sus arquitecturas son tanto matemáticas, como geométricas.

Continuando con las características del renacimiento que impactaron en la modernidad encontramos la amplitud del concepto de universo, dado por el descubrimiento de América. Con el descubrimiento de América nace otra manera de ver el orbe, en un primer momento por España y en un segundo por el resto de Europa. Es la península ibérica desde luego, por medio del proceso denominado descubrimiento conquista, y colonia, la que establece un arquetipo que aún en nuestros días es vigente en cuanto a la relación con otras culturas, a saber vincularse con “nuevos mundos”, este es el marco desde el cual también muchos se han interesado para analizar la modernidad y el modernismo en América. El horizonte del orbe establecido tanto por españoles, como por europeos realiza un tránsito de un “non plus ultra”, y un “Finis terrae” a un “plus ultra”, y un “Principium terrae” respectivamente causando en el modelo científico una unión de océanos con una tierra redonda haciendo de las utopías tanto de Moro como de Bacon, y Campanella promesas alentadoras.

La última característica del Renacimiento que impactó la modernidad es la construcción de un derecho universal, sobre todo referenciándose desde ese Nuevo Mundo descubierto mostrándose así un nuevo aspecto político en

perspectiva de la libertad el cual considero relevante porque el pensamiento Spinozista también lo aborda

La relación de dos mundos causa sin lugar a dudas preguntas de corte político, en consecuencia, emerge los comienzos del derecho internacional o como se conoció comúnmente como “el derecho de gentes”, cuyos principales representantes fueron Vitoria Suárez, Hugo Grocio, y Erasmo. La validez de la guerra como derecho sobre una tierra conquistada, al igual que la esclavización de todos aquellos que no son cristianos son temas que inician una fuerte marcha hacia disputas al interior de España principalmente, por sus intereses particulares centrados en los ejes de nación colonizadora. Las discusiones más candentes en esta línea fueron las expuestas por Ginés de Sepúlveda y Fray Bartolomé de las Casas.

1.2. VIDA DE SPINOZA

Ya habiendo descrito de manera general la época de la modernidad con la cual está vinculado Spinoza (1632-1677) por ser uno de los representantes más sobresalientes del racionalismo me dedicaré un momento a su vida, y a algunas de las circunstancias alrededor de sus obras de forma general.

Para una reflexión más exigente, parecerá al contrario indispensable tomar completamente en serio la vida concreta de Spinoza, es decir, no solamente su pobreza y su “virtud”, sino su situación social completa, con el mayor número posible de hechos significativos. Percibiremos así que la significación central de la obra no consiste de ninguna manera en volver a tomar escolásticamente los problemas tradicionales de la sustancia y de los modos y en presentar en suma una versión particular del cartesianismo, sino en resolver, con los instrumentos lógicos del

siglo XVII, un problema filosófico y político perfectamente original y que no podía ser planteado más que por Baruch Spinoza precisamente, y partiendo de una vida y de una situación igualmente originales⁴.

Spinoza se sitúa en Ámsterdam, lugar donde nació en 1632, en un núcleo familiar de comerciantes judíos. Su padre y su abuelo fueron criptojudíos, en otras palabras, eran marranos portugueses, esto es, descendientes de judíos que habían sido obligados por la Inquisición a ser cristianos, pero seguían siendo judíos en el fondo. Aunque el escepticismo del padre de Spinoza era evidente esto no afectó el papel que tuvo dentro de la sinagoga. Alrededor de Spinoza están muchos judíos que exteriormente han practicado el catolicismo, esto sumado a los intereses de los diferentes cristianos, hacen del contexto histórico un ambiente de pluralidad, para que así Spinoza se incline poco a poco hacia la filosofía, a pesar de haber estudiado en la escuela judía teología y comercio. “Sus estudios, desarrollados según los métodos ingeniosos de los talmudistas (en la institución Hetz Haim o Keter Thora), los realizó en estrecha simbiosis con su medio social”⁵.

De hecho, la formación de Spinoza es tan concreta que aun siendo judío estudió latín, filosofía, y cartesianismo en la escuela de Van den Ende⁶, ex-jesuita quien en su contexto tenía reconocimiento por ser considerado cartesiano, librepensador, agitador político y ateo, aunque era cercano al catolicismo, lo cual era difícil de aceptar en la Holanda de la época. En 1674 Van Ende fue ejecutado en el país de Francia después de la rebelión del caballero de Rohan.

⁴ MISRAHI Robert. Spinoza. Filósofos de todos los tiempos. Madrid, EDAF, 1975, p.13

⁵ *Ibid.*, p.15

⁶ Existen varios escritos que corroboran la fama de Ende, sin embargo el más representativo es la novela de Eugène Sue, *Latréamount*.

Pero Baruch Spinoza asimila también otro medio exterior; el mundo “cristiano”: Descartes, la lógica de Port-Royal y Bacon; Maquiavelo, Hobbes y Grotius; Aristóteles y Epícteto; los anatomistas, físicos y matemáticos del siglo XVII (Bar tholini, Huygens o Viéte), Séneca, Homero y Euclides. La literatura tampoco está ausente: Petrarca y Virgilio, pero sobre todo Quevedo, Góngora y Cervantes, sin olvidar, en francés, el Viaje a España de Mlle. Daunoy⁷.

Así pues, en Ámsterdam inicia una crítica hacia los rabinos, enfocada a su papel en la tradición y las sagradas escrituras. Uriel Da costa, es un ejemplo de esto quien después de haber sido condenado, se suicidó en 1674, por haber reconocido la ley natural y negar la inmortalidad del alma, al igual que la ley revelada. De la misma manera, Juan de Prado sostuvo que la mortalidad del alma se sucede junto con la del cuerpo, que la existencia de Dios es solamente de manera filosófica mediante el discurso, en contraste con el papel de la fe.

“Los representantes más importantes de esas herejías, acusados de ateísmo, son Joseph del Medico (del que Spinoza poseía las obras), y hacia los años 55 Juan de Prado, del que Spinoza es amigo”⁸.

Spinoza sostiene una relación con las diferentes críticas a los rabinos, debido a su vinculación con Prado⁹, y a su excomunió en el mismo año (1656). Spinoza se centró en los temas del rechazo al castigo y la penitencia los cuales fueron motivos suficientes para que los rabinos decidieran expulsarlo de la sinagoga. De manera continua Spinoza expuso una apología que justificaba su salida, en la que se destacaba el carácter humano del antiguo testamento.

⁷ MISRAHI Robert. Spinoza. Filósofos de todos los tiempos. Madrid, EDAF, 1975. p.16

⁸ Ibid. p.18

⁹ S. REVAR. Spinoza Juan de Prado. Ed Mouton, 1959, p.52

Es indudablemente cierto que la excomunión de 1656 ha realizado un verdadero corte en la existencia misma de Spinoza, corte a la vez social e intelectual. Nacido en 1632, según hemos dicho, el filósofo tenía veinticuatro años cuando fue excluido y puesto que murió en 1677 esta exclusión corta su vida en dos períodos sensiblemente iguales. Sin embargo, a pesar de los remolinos provocados por una excomunión cuyo texto, sumamente violento, llegaba incluso a la condenación y se llamaba un Herem, se puede decir que no trastornó de ninguna manera la vida y el pensamiento de Baruch de Spinoza¹⁰.

La excomunión en el contexto de Spinoza tiene dos grandes significados: el primero a nivel político y el segundo a nivel económico. Políticamente los judíos notables no podían sancionar o castigar a los evasores de contribuciones financieras, a esto se suma el odio que sentían hacia España y Portugal porque la vinculación política era evidente, pues pertenecían a la casa de Orange y sus intereses estaban dirigidos a las Compañías de las Indias. Económicamente, encontramos que Spinoza abandonó los negocios de su padre por la estrecha relación de lo religioso con lo económico. Spinoza es un artesano y un filósofo. Se dedica a realizar materiales en vidrio, puliendo cristales para poder sobrevivir, progresando dentro de las leyes ópticas, y además dibuja.

La vida cambia para Spinoza después de su excomunión, el ambiente en su ciudad natal - Ámsterdam- es demasiado riesgoso para él. El intento de asesinato que sufrió durante el cual un fanático intentó apuñalarlo, fue la motivación final, para que Spinoza decida trasladarse a las afueras de Leyden, específicamente en Rijswijk, en donde inicia un éxodo interminable por un mejor futuro. “Habita

¹⁰ MISRAHI Robert. Spinoza. Filósofos de todos los tiempos. Madrid, EDAF, 1975, p.20

primero en Amsterdam; después, ese mismo año, se retira a luego a Voorburg y finalmente se instala en La Haya”¹¹. Allí, se encuentra con bastantes figuras como: cristianos liberales, anticlericales, y mennonitas, todos inspirados en un panteísmo y un comunismo pacifista.

En ese pueblo cercano a La Haya, Spinoza conoce lo contrario de la soledad. Huygens vive en Voorburg pero también unos protestantes franceses exiliados: Saint-Evremond y Saint-Glain, traduciré el Theologico-Politicus. De todas partes y a menudo acuden personas a visitar al “judío de Voorburg”. Ya en Rijnsburg hacia 1660-1, Spinoza había encontrado a los jóvenes colegiantes expulsados de Amsterdam. Formarán un círculo de estudios y se convertirán en amigos de Spinoza, conocidos por la correspondencia: Jarig. Jelles, Simon de Vries, Peter Balling¹².

Las anteriores comunidades con las que Spinoza entró en contacto, eran representadas por personajes concretos dentro de los que se encuentran principalmente Jarig Jelles, Simon De Vries, Jan Rieuwertz, y Pieter Balling, con quienes sostuvo Spinoza una relación estrecha mediante cartas y reuniones, apoyando las ideas pacifistas y comunitaristas. Las cartas de 1665 y 1671 dirigidas a Oldenburg y a Jelles respectivamente por parte de Spinoza, demuestran la apertura de él a estas nuevas ideas pacifistas y comunitarias.

Por parte de los mennonitas y colegiantes podemos decir que Spinoza superó sus ideas al encontrar un peldaño más dentro del pensamiento religioso, al igual que el ético y político, de los cuales es justo afirmar que rondaban constantemente las

¹¹ Ibid., p.21

¹² Ibid.

reflexiones del filósofo. Dentro de las diversas relaciones mantenidas por Spinoza se destaca la sostenida con el liberal Jean De Witt, lo cual trajo como consecuencias el ser visto como un rebelde.

En consecuencia, se evidencia el influjo de diferentes corrientes en Spinoza a partir de su contexto familiar y académico, sin embargo las posturas spinozistas no se enmarcan en éstas, pues el problema y argumento de la tolerancia que aparecen continuamente en sus obras, son contrastantes directamente con las doctrinas judías y cristianas, si se tiene en cuenta el hecho de la excomuni3n, que significa para las dos comunidades de creyentes la ruptura total con el fiel.

Tambi3n, es evidente a partir del car3cter de Spinoza la necesidad de abrir fronteras del pensamiento que le exigía su propia personalidad y su reflexi3n a tal punto de preferir ser sacado de la comunidad no por falta a la ley, sino por el contrario por querer cumplir de manera libre la ley. Es en este punto donde se encuentra la gran importancia de la reflexi3n de Spinoza porque quiere salir de la ley a partir de la ley misma de una manera filos3fica. Allí mismo en Rijswijk, expone sus ideas a sus amigos en latín, luego son retomadas de manera escrita por Jelles, quien lo traduce al holand3s.

En 1661 Spinoza redacta el Tratado de la reforma del entendimiento, y un aspecto importante es la denuncia de la riqueza. Dicho texto es tomado de manera espiritual por parte de los menonitas. Para poder publicar esta obra Spinoza se apoy3 en sus conocidos, cuyos aportes fueron importantes. Louis Meyer, reconocido poeta y m3dico que por la 3poca estaba renovando el teatro en 3msterdam escribi3 el prefacio, Jarig Jelles aport3 el capital, Jan Rieuwertz public3 el texto, Pieter Balling lo tradujo al holand3s.

Dentro de la actividad expositiva hecha por parte de Spinoza de esta primera obra (Tratado de la reforma del entendimiento), se nota la claridad con la cual se separa del cartesianismo, pues depura toda la herencia del escolasticismo a partir del pensamiento judío y renacentista pero no lo suprime, así se afirma la concepción Spinozista. Los Principios y Pensamientos metafísicos son el resultado de una nueva forma escolástica diferente a la antigua y a la cartesiana. La retórica que utiliza Spinoza es el cartesianismo, sin embargo no es el punto al cual quiere llegar su pensamiento.

Paralelamente, el proyecto de la obra de la ética que inicia en 1661 deja a Spinoza en una actividad que contrasta con la actividad profesoral a tal punto que la hace a un lado, al igual que la continuación del tratado. Las comunicaciones con sus amigos no paran, ya que, se comunica frecuentemente por medio de cartas en ellas Spinoza intercambia ideas acerca de sus obras y se entera que muchos de sus textos son leídos en algunos colegios, sin embargo les solicita a sus amigos prudencia en cuanto a comentar dichas ideas, sobre todo con Leibniz en 1675.

La situación política de Holanda en 1663 estaba delimitada por el partido calvinista y republicano. El primero proponía la independencia por medio de la guerra, lo cual giraba dentro de sus discursos, al igual, que la apertura frente a las acciones realizadas por la casa de Orange. En cambio, para el partido republicano era de suma importancia el desarrollo de una economía liberal, la pertenencia a un estado basado en políticas de paz y la división provincial.

Todo ese marco político es aprovechado por Spinoza al trasladarse a Voorburg, en el mismo año de 1663, más exactamente, a las afueras de La Haya, ya que, significa estar más cerca del partido liberal, de igual forma, salir ya del anonimato de los colegiantes, además de departir sus ideas. Paralelamente Jean de Witt es

entusiasta en proponer un sistema político metódicamente apoyado en lo racional dentro del cual las ideas de la geometría y de lo natural son fuertemente sostenidas, en oposición a las de la monarquía y de la guerra. Por lo tanto las ideas revolucionarias están llenas de teología, sin dejar a un lado las influencias calvinistas.

En consecuencia, no es de extrañarse que Spinoza suspendiera la elaboración de la obra la *Ética* en 1665 por centrar su reflexión en preguntas de vital importancia para el desarrollo del Estado como: ¿por qué el pueblo es tan profundamente irracional?, ¿por qué se gloria de su propia esclavitud?, ¿por qué el pueblo lucha por su propia esclavitud pensando que ésta es la libertad?, ¿por qué la religión evoca la alegría con base en el amor cuyo fruto no es más sino el odio, el remordimiento, la guerra y la intolerancia.

El efecto de las reflexiones de Spinoza no tarda, por lo cual redacta y publica el tratado Teológico-político cuya autoría no es establecida con claridad para ser protegido, sin embargo no tardó mucho tiempo descubrir quién es el autor de dicho tratado. Las refutaciones por parte de los calvinistas, luteranos judíos y por supuesto cartesianos no dieron espera. Dentro de los argumentos fundamentales utilizados por Spinoza se resaltan las leyes casuales, en las cuales la religión también es incluida como efecto de la imaginación de los débiles que la necesitan para formarse al partir de ella sin dejarse gobernar por una verdadera razón.

Más tarde la situación de los países Bajos es crítica por la guerra pero antes a causa del asesinato de los hermanos de Witt (1672) Spinoza decide trasladarse a las afueras de La Haya. Además no publica la *Ética* ya que, había mucha simpatía por la guerra por parte Holanda y por los Orangistas.

“Evoquemos la catástrofe de 1672 que afectó profundamente a Spinoza: el asesinato de Jan de Witt durante una revuelta popular de carácter monárquico y nacionalista. Reprochaban al regente la falta de preparación militar de Holanda y pedían la restauración de la monarquía orangista, contra la burguesía liberal y su poder e influencia en ascenso, cuyo representante era Jean de Witt”¹³.

Spinoza a pesar de todos los inconvenientes políticos no quiere abandonar el país. Entre tanto recibe varias visitas de personajes ilustrados como Leibniz en 1667, “Por otra parte, el mismo Leibniz ve en Spinoza el anuncio de la revolución que se acerca en Europa”¹⁴, cuyo fin es el de conocer la ética y brindarle la cátedra de filosofía en Heidelberg, sin embargo no acepta por estar concentrado en sus reflexiones filosóficas, dejando a un lado el papel de catedrático del común de los filósofos de su época.

Las diferentes formas como Spinoza refiere en sus cartas la negación del rol de catedrático deja ver que sus inquietudes filosóficas eran aún más importantes que el reconocimiento por parte de los académicos. Él mismo así lo refiere: “Al no haberme tentado nunca la enseñanza pública, no he podido decidirme aunque lo haya reflexionado profundamente, a aceptar esta magnífica ocasión”¹⁵.

¿Qué es pues lo que ocupa la mente de Spinoza? Las diferentes reflexiones en las cuales Spinoza gastaba su tiempo radican no solamente en su contexto, sino en la necesidad misma del espíritu filosófico por medio de la obra del Tratado Teológico-político, la cual queda inconclusa de manera simbólica en el capítulo sobre la democracia. De esta forma, vemos que los pensamientos spinozistas

¹³ MISRAHI Robert. Spinoza. Filósofos de todos los tiempos. Madrid, EDAF, 1975, p. 21.

¹⁴ *Ibid.* p.17

¹⁵ CARTA 48 a Fabritus. – Sobre la concepción spinocista de la enseñanza, cf. Tratado político, capítulo VIII, 49: “Cualquier personalidad que lo haya pedido podrá estar autorizada a la enseñanza pública, a su costa y con peligro de reputación”.

giran en torno a: ¿qué posibilidades tiene una aristocracia comercial?, ¿por qué ha fracasado la república liberal?, ¿de dónde proviene el fracaso de la democracia?, ¿resulta difícil convertir a la multitud en una colectividad de hombres libres en lugar de un conjunto de esclavos?

A partir de todo lo anterior observamos que el interés de Spinoza por encontrar una respuesta de carácter filosófico a los problemas que le plantaba su entorno eran su primer objetivo, por lo tanto, al acercarnos al tema de la ética corroboramos que los dilemas Spinozistas son fuertemente ligados a las influencias de varios elementos socio culturales, lo cual le trajo varios inconvenientes – como es de esperarse- para un pensador tan libre como lo es Spinoza. Muchas veces refiere que sus ataques son realizados por personas de gran reconocimiento, sin embargo esto no lo hace desfallecer en su búsqueda de un método – el que más tarde será el geométrico- para volver de nuevo los rumbos a la razón por medio de una renovada conciencia, y no a la aparente razón del momento, que más que ser una ayuda, era un estorbo para el desarrollo humano e incluso filosófico.

Los fragmentos de algunas cartas de Spinoza nos refiere episodios como el siguiente: "Algunos teólogos se aprovecharon para quejarse abiertamente de mí al principio y a los magistrados; algunos necios cartesianos, además para disipar la sospecha de serme favorables, no cesaban y continúan pregonando el horror de mis opiniones y mis escritos"¹⁶.

Sin lugar a dudas, que la historia de vida de Baruch Spinoza hace que su pensamiento y sus obras estén impregnadas de nuevas ideas acerca de la conciencia, ya que, la que hasta el momento pertenecía a la comunidad holandesa

¹⁶ CARTA 68 a Oldenburg.

no le convencía en lo más mínimo, no por ser falsas, sino por estar aplicándose de manera irracional y poco profunda. Los problemas cartesianos de la comunicación de sustancias: res cogitans, res eterna, y res extensa, eran temas tentativos para muchos, que sin embargo no se atrevían a mencionar a razón de conservar todos los reconocimientos por medio de sus poderes políticos.

“La protesta radical a la que se dedica Spinoza no es solamente la de las ideas escolásticas, sino la de las ideas, costumbres y estructuras sociales todavía más vivas en la Europa monárquica y cristiana. La reflexión spinozista se desarrolla en ese medio extraordinariamente fecundo y liberal de la nueva burguesía mercantil holandesa una de las más poderosas de Europa en el siglo XVII”¹⁷.

El asesinato de los hermanos de Witt, como ya lo dije, hace no sólo que Spinoza se traslade, sino que se inquiete por preguntas referidas al campo de la conciencia que le ocuparán muchas de sus reflexiones. Dichas preguntas son: ¿de dónde provienen todas las pasiones de la humillación, de la maldad y del maltrato hacia la vida, lo negativo en el ser humano? De esta forma la respuesta de Spinoza es evidente, pues reconoce dos fuentes primordiales del origen de los actos de detrimento humano, el odio y el resentimiento. Así mismo lo menciona: “el odio y el resentimiento los dos enemigos fundamentales del género humano”¹⁸.

El odio y el resentimiento son los elementos directamente ligados a la conciencia, con los cuales Spinoza se siente abiertamente en desacuerdo, por pertenecer más estos actos a una mala conducción de la razón basada en la insensatez, que a una condición de la misma, para así determinar un nuevo comienzo, una nueva conciencia, que supere a la anterior, ya que, está viciada, sin rumbo.

¹⁷ MISRAHI Robert. Spinoza. Filósofos de todos los tiempos. Madrid, EDAF, 1975 p.17

¹⁸ SPINOZA, Baruch. Breve tratado primer diálogo. F.C.E., 1986 p.58

“Lo que es propia y originalmente spinozista en cuanto al contenido, reside más bien en la supresión de la idea tradicional de moralidad y en la instauración de una nueva preocupación: acceder simultáneamente a la libertad y a la alegría. Ahí están la inspiración y la intuición fundamentales del spinozismo”¹⁹.

La nueva conciencia es la que le permitirá al género humano buscar nuevos caminos de superación a través de la libertad por medio de la racionalidad, en definitiva es una nueva vida, sin embargo nos podemos preguntar: ¿qué significa eso de la nueva vida para Spinoza?

La vida para Spinoza, supera el estado de idea, ya no pertenece al campo de la sola teoría, en contraste, se manifiesta como un modo de ser, es un atributo de la única substancia, de allí que el método sea el geométrico, pues sin este sería casi imposible entender aquello que se manifiesta en múltiples atributos. De esta manera el método geométrico pasa de establecerse como una teoría, a una nueva forma de reflexión, en definitiva es una nueva invención.

En la obra “Ética demostrada según el orden geométrico”, el sentido de lo geométrico se manifiesta en contraposición a la sátira, pues es este el que devolverá al hombre su rectitud en el obrar, en cambio, la sátira corresponde a la mofa, a la burla, lo cual pertenece a todo aquello que causa pena e impotencia en los hombres, es lo bajo del obrar humano, se alimenta de las malas intenciones, descréditos, y acusaciones. El método geométrico es el que conducirá a las demostraciones a mirar la conciencia, los valores y las pasiones tristes sin pretextos, en otras palabras, las demostraciones son el todo. Pensamiento y vida,

¹⁹ MISRAHI Robert. Spinoza. Filósofos de todos los tiempos. Madrid, EDAF, 1975, p.27

están sujetos dentro de la reflexión sin relaciones de subordinación, son el panorama que vislumbra la realidad, “las demostraciones son los ojos del alma”²⁰.

Para Spinoza es necesario, dejar que las demostraciones muestren el camino de la verdadera libertad, que las virtudes de la castidad, pobreza, humildad, y frugalidad sean cultivadas no como las que inhiben causando tristeza y amargura, sino, como las que permiten alcanzar el gozo por medio de la contemplación de aquello que se ve con nitidez y esperanza. El objetivo de la demostraciones no es el de convencer, sino simplemente señalar y mostrar las rectas deducciones de la razón.

Spinoza está sumergido desde todos sus contactos con la realidad en lo profundo que significa la felicidad humana, no entendida desde lo disociado, es decir que esté afuera, sino por el contrario, como una naturaleza propia de la sustancia, que por connotación y aplicada al hombre manifiesta el deseo de promover su racionalidad. Por ello el ambiente de la modernidad es el más propicio para comprender el por qué del método geométrico acerca de la conciencia que conoce a la universalización de la razón aplicada a lo ético, rasgo que aunque teniendo otros horizontes en tanto su cuestión, también fueron utilizados por otros filósofos modernos trayendo como consecuencia algunos de los ejes desde los cuales podemos comprender lo que es el hombre y su felicidad en la actualidad.

²⁰ SPINOZA, Baruch. Tratado teológico político, Cap. 13. Etica, V, 23 escolio.

2. EL MÉTODO GEOMÉTRICO EN LA “ÉTICA”.

Ya terminada la exposición acerca de las generalidades de la modernidad y sus implicaciones en la vida y algunas obras de Spinoza, es necesario profundizar en torno a su método en la “Ética demostrada según el orden geométrico” como propio del contexto racionalista desde el cual es ubicado.

El pensamiento de Spinoza sigue de manera concreta la línea propia de la modernidad después de Descartes. “Recordemos que una de las exigencias del método reflexivo en la construcción de una filosofía es la adecuación del orden de las ideas al orden de las cosas que ellas expresan”²¹. En consecuencia, se entiende el por qué del rigor matemático de la propuesta de Spinoza heredando a su vez el método matemático cartesiano.

El objetivo de Spinoza en el orden filosófico es hallar el bien supremo que temple el ánimo y que a su vez de fuerza, dando una bienaventuranza eterna y serena. El bien supremo, que ya nombré, se ocasiona en Dios como conocimiento, como unidad de conjunto del universo, esto es, un conocimiento racional, el cual debe

²¹ MISRAHI Robert. Spinoza. Filósofos de todos los tiempos. Madrid, EDAF, 1975, p.53

iniciar quitando todo principio de error entendido como cualquier representación vaga o confusa.

“En Spinoza el comienzo del ser, y por tanto del pensamiento, esto es, de la reflexión, se convertirá en el comienzo del conocimiento, que no consiste en absoluto en el acto metafísico de la creación, ese comienzo absoluto de las metafísicas tradicionales. El rechazo radical de la idea de creación es el rasgo más constante y más original de la metafísica Spinozista”²².

En este orden de ideas, Spinoza hace distinción de algunos tipos de representaciones que conforman el conocimiento. Las que se transmiten a través del lenguaje, en concreto, es la tradición verbal, cuyos orígenes se ocasionan gracias a una experiencia vaga.

el conocimiento del primer género es el conocimiento empírico, el registro pasivo de las imágenes, de las palabras o de las experiencias repetidas, es decir, el conocimiento por “vaga experiencia” no fundada en la razón, fluctuante e imprecisa, o “de oídas”. Este conocimiento empírico es falso, porque está “mutilado”. Es parcial y, por consiguiente, inadecuado. Está claro que la reflexión filosófica y metodológica tendrá que excluir ese género de conocimientos, si quiere llegar “a su fin”²³.

Continúa con las representaciones que inician con un efecto en íntima unión con su causa.

El segundo género de conocimiento es el conocimiento racional por las causas (T.I.E.) o por las nociones comunes (Eth.), es decir, el

²² Ibid., p.54

²³ Ibid., p.32

razonamiento y el pensamiento discursivo tradicional, infinitamente superior al conocimiento vago. En éste se encadenan las ideas, y tanto el encadenamiento como los conceptos encadenados son adecuados²⁴.

Por último están las representaciones que ocasionan un conocimiento de la naturaleza simple y examinada, éstas son idénticas a las que se realizan gracias a las verdades matemáticas, las cuales a su vez constituyen para Spinoza el único conocimiento auténtico y cierto. El conocimiento del tercer género parece plantear sólo un problema histórico, puesto que algunos lo entienden como un conocimiento racional superior. De hecho Spinoza se expresa muy claramente siempre que se reúna lo que él dispersa.

El conocimiento del tercer género es a la vez intuitivo, puesto que funda la “ciencia intuitiva” (Eth.) y racional, puesto que procede de la esencia de los atributos a la esencia de las cosas. Siendo la esencia una idea o un concepto, no puede ser captada más que por el entendimiento, y dado que vamos del atributo a la cosa singular, efectuamos un paso. Existen pasos rigurosamente lógicos, y sin embargo intuitivos²⁵.

El conocimiento para Spinoza se da por medio de las ideas simples con lo que se comprende que inicie con las definiciones fundamentales que se mueven los principios supremos a los principios subordinados, esto gracias al proceso mediante el cual se muestran las notas constitutivas de las cosas. Por todo lo anterior es posible el proceso deductivo.

El método debe construirse de acuerdo a las notas que constituyen el objeto como si se tratará de cierta forma de un análogo de lo geométrico, o mejor, de las

²⁴ *Ibíd.*, p.33

²⁵ *Ibíd.*

figuras que emplea el método geométrico. Cabe preguntarse en este punto ¿en dónde radica la efectividad del método geométrico?, pues bien, el orden y la conexión de las cosas corresponde de la misma manera con los atributos, el orden y conexión de las ideas porque éstas son elemento simples e irreducibles.

La estructura de la “Ética demostrada según el orden geométrico”, siguiendo la coherencia del proceso deductivo, parte de definiciones, axiomas y proposiciones, éstas últimas demostradas, de múltiples maneras, unas se deducen de los axiomas mismos, otras por el método *ad absurdum*, esto significa que una proposición contradictoria con referencia a otras dadas, es contradictoria no de un solo axioma, sino también de varios. “De otra manera: Esto se demuestra aún más fácilmente por lo absurdo de lo contradictorio. Pues si la sustancia pudiese ser producida por otra cosa, su conocimiento debería depender del conocimiento de su causa (por el Axioma 4); por tanto (por la Definición 3), no sería sustancia”²⁶.

Otras proposiciones son derivadas de las propias definiciones, o sea patentes de las mismas, y otras son derivadas de algunas proposiciones consideradas como verdaderas, las cuales a su vez son probadas por ellas mismas, o por varios axiomas.

Continuando con el proceso lógico deductivo, las proposiciones son causa de los corolarios, que también soportan el proceso demostrativo en algunas ocasiones. Seguido de algunas demostraciones se encuentran los escolios. En resumen, el proceso sistemático del pensamiento de Spinoza se circunscribe dentro del método deductivo propio de la estructura geométrica como una de las principales características del mundo matematizado del contexto moderno.

²⁶ SPINOZA, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*, Parte I DE DIOS. México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p.14

Es necesario en este punto avanzar con los conceptos básicos de la obra *“Ética demostrada según el orden geométrico”* como su método lo indica. La obra está dividida en cinco partes: I De Dios, parte de categorías como “causa de sí mismo”, “substancia”, “atributo” y “modo”, II De la naturaleza y del origen del alma, III Del origen y de la naturaleza de los afectos IV De la servidumbre humana o de las fuerzas de los afectos y V De la potencia del entendimiento o de la libertad humana.

2.1. SOBRE LA SUSTANCIA

En la primera parte titulada “de Dios” el mismo Spinoza expone: “I. Por causa de sí entiendo aquello cuya esencia implica la existencia, o sea, aquello cuya naturaleza no puede concebirse sino como existente”²⁷. Así, la primera definición dada por Spinoza está señalando la realidad misma, que para nuestro autor en cuestión, es la única realidad, ella es la causa de sí misma porque no se puede concebir dicha realidad sino es existiendo, o sea, que su esencia involucra directamente su existencia.

En consecuencia la realidad nombrada anteriormente es “substancia”, y a su vez es Dios o Naturaleza. “VI. Por Dios entiendo el Ente absolutamente infinito, esto es, una sustancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita”²⁸. Más atrás acuñaba: “II. Se dice finita en su género

²⁷ *Ibíd.*, p.11

²⁸ *Ibíd.*

aquella cosa que puede ser limitada por otra de la misma naturaleza. Por ejemplo, un cuerpo se dice finito, porque concebimos siempre otro mayor. Así, un pensamiento es limitado por otro pensamiento. Pero un cuerpo no es limitado por un pensamiento, ni un pensamiento por un cuerpo”²⁹.

Se referencia a Dios como substancia en la naturaleza y viceversa, es un ser infinito de manera absoluta que se expresa en sus infinitos atributos, los cuales también contienen, como ya lo dije, su esencia y su existencia. “III. Por substancia entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí: esto es, aquello cuyo concepto no necesita del concepto de otra cosa para formarse”³⁰. El Ser, para Spinoza, se da como mundo real y pensable. Si no es totalmente cognoscible, se debe a la diferencia perfectamente inteligible entre el elemento y la totalidad.

En conclusión, la sustancia, bajo cualquier aspecto que se la considere, se basta a sí misma. No creada y no dependiente, es el término primero del ser y del conocimiento, el punto de partida de la verdad. Eso equivale prácticamente a decir que la naturaleza naturante considerada como totalidad infinita de los aspectos infinitos de la sustancia, es término primero y absoluto.

Para Spinoza lo único que se puede decir de la sustancia es que existe como totalidad infinita que enmarca a todas las realidades. Es la totalidad infinita de la naturaleza, en tanto que sobrepasa infinitamente a las realidades finitas que nosotros percibimos. La sustancia es el todo, como “naturaleza total” como “naturaleza infinita”. Este concepto primero no es un abstracto, sino un concreto singular, el mundo real como infinito en acto: “Este ser es único, infinito, es decir, es todo el Ser, y fuera de él no hay ningún ser”.

²⁹ *Ibíd.*

³⁰ *Ibíd.*

En síntesis, la realidad misma es una de las categorías más relevantes de Spinoza en la *Ética*, se refiere a unas características específicas es eterna, su esencia es existente, y es infinita, por lo tanto, esta visión de la categoría realidad se considera una concepción positiva de la misma. Además es plena delimitada de dos formas, por un lado ocupa todo lo que ella misma es, y por otro lado es ilimitada, por ocupar todo lo ella es en sí misma. “IV. Por atributo entiendo aquello que el entendimiento percibe de la sustancia en cuanto que constituye la esencia de la misma”³¹.

Veamos qué nos dice Spinoza acerca de los modos y la explicación que da: “V. Por modo entiendo las afecciones de la sustancia, o sea, aquello que es en otra cosa, por lo cual también se la concibe”³². “Explicación: Digo absolutamente infinito, pero no en su género; pues de lo que es solamente infinito en su género, podemos negar infinitos atributos; pero a la esencia de lo que es absolutamente infinito, pertenece todo lo que expresa una esencia y no implica ninguna negación”³³.

De lo anterior es posible solamente oponer lo finito a lo infinito, pero éste no es más que el carácter perfectamente racional y conceptual de la definición de las esencias que, sencillamente, engloban a las realidades finitas y las explican. Lo finito y lo infinito están en el mismo plano ontológico.

Por lo tanto, los atributos de la sustancia son también infinitos de los cuales se distinguen dos: el pensamiento y la extensión, los cuales se siguen de manera análoga a la herencia cartesiana, o sea, bajo las categorías de claridad y

³¹ *Ibíd.*

³² *Ibíd.*

³³ *Ibíd.*

distinción. “Dos sustancias que tienen diversos atributos, no tienen nada de común entre sí”³⁴.

Toda determinación es ciertamente negación, en este caso simplemente de forma conceptual. El atributo no es una realidad diferente de la sustancia, sino un aspecto intelectual y real de esta sustancia. La naturaleza es ciertamente única e infinita, es claramente pensable, por que en el espíritu y en la realidad se da como especificación.

Pensamiento y extensión como atributos de la sustancia, se expresan por medio de los modos infinitos o finitos, los primeros a su vez pueden ser inmediatos o mediatos. “En el orden natural de las cosas no pueden darse dos o más sustancias de la misma naturaleza o atributo”³⁵.

Los modos infinitos inmediatos están sometidos a los mismos atributos de la sustancia. En efecto, para los dos atributos –pensamiento y extensión- se deducen dos modos infinitos e inmediatos, estos son el modo material y el modo mental. En este orden el modo infinito inmediato material es extensión en concordancia a un modo de ser extensión, por su parte, el modo infinito inmediato mental es denominado como pensamiento en el modo propio que tiene de serlo.

Demostración: Todo lo que es, o es en sí, o en otra cosa (por el Axioma ‘); esto es (por las Definiciones 3 y 5), fuera del entendimiento nada se da aparte de las sustancias y sus afecciones. Nada se da, pues, fuera del entendimiento, por lo que puedan distinguirse entre sí

³⁴ Ibid., p.12

³⁵ Ibid., p.13

varias cosas, aparte de las sustancias o, lo que es lo mismo (por la Definición 4), de sus atributos y sus afecciones³⁶.

La sustancia es el pensamiento infinito en otro, la extensión infinita los otros atributos en número infinito nos son desconocidos. Son éstos unos conceptos subordinados al más amplio concepto que les universaliza y unas realidades verdaderas recortadas de la única naturaleza. Sin abandonar esta naturaleza sustancial, única e infinita, podemos avanzar en el conocimiento de la sustancia.

De seguido encontramos que a cada modo infinito inmediato se corresponden un grupo de realidades unidas, por ello el mundo físico es considerado como modo infinito mediato extenso, y el mundo pensante es postulado como el modo infinito mediato pensante.

A medida que avanza la expresión de los modos se denota que el conjunto se va descompletando perdiendo de cierta manera perfección desde el concepto metafísico y lógico. Por lo anterior se puede concebir que la naturaleza sea una unidad en tanto que está soportada en otra como es el modo infinito inmediato extenso.

Los modos finitos se obtienen en el tránsito de pasar de lo infinito a lo finito ya que, conocemos los modos finitos de la extensión como cuerpos finitos y mentes finitas que llevan la estructura de modos, por ende dependen de una sola estructura ontológica dada su condición causal metafísicamente y lógicamente de la realidad, o en otras palabras de la sustancia.

³⁶ *Ibid.*, p.13

No dudo que a todos los que juzgan confusamente de las cosas y no se han acostumbrado a conocerlas por sus primeras causas les sea difícil concebir la demostración de la Proposición 7; seguramente porque no distinguen entre las modificaciones de las sustancias y las sustancias mismas, ni saben de qué manera se producen las cosas. De donde procede que forjen para las sustancias un principio como el que ven que tienen las cosas naturales; pues los que ignoran las verdaderas causas de las cosas, todo lo confunden y, sin ninguna repugnancia de su alma, forjan árboles que hablan como los hombres y se imaginan que los hombres se forman tanto de las piedras como del semen, y que cualesquiera formas se mudan en otras cualesquiera³⁷.

El atributo es ciertamente lo que el entendimiento piensa de la sustancia, pero como existe ahí un pensamiento objetivo, podemos decir que la sustancia que aparece a veces tan misteriosa es no sólo el todo de la naturaleza, sino literalmente, los atributos mismos. Spinoza afirma al final de esta primera parte:

Con esto he explicado la naturaleza de Dios y sus propiedades, o sea, que existe necesariamente; que es único; que es y obra por la sola necesidad de su naturaleza; que es causa libre de todas las cosas, y de qué modo; que todas las cosas son en Dios y dependen de Él, de tal manera, que sin Él no pueden ni ser ni concebirse; y, en fin, que todas han sido determinadas por Dios, no ciertamente, por la libertad de la voluntad o por absoluto beneplácito, sino por la naturaleza absoluta o la potencia infinita de Dios³⁸.

³⁷ *Ibid.*, p.15

³⁸ *Ibid.*, p.43

Los atributos son atemporales ya que son eternos, es decir, se dan fuera del tiempo y la sustancia no es otra cosa que la totalidad efectiva de esos atributos. El que no conozcamos más que dos de ellos no cambia en nada este hecho, teniendo en cuenta la oposición entre lo particular y el todo, ante el elemento y la serie, entre lo finito y lo infinito, se puede decir que la sustancia es perfectamente determinable. Está enteramente expresada en cada uno de los atributos que la constituyen, puesto que la sustancia no es otra cosa que su coexistencia y su paralelismo. Por eso Dios, o la sustancia, o la naturaleza, son extensos.

De esta forma el sistema Spinozista ha demostrado en esta primera parte dedicada a Dios ser conformado por la necesidad, que no es más que la libertad de ser lo que se es en sí, y es imposible serlo en otra cosa diferente, señalando un camino determinista comprendiendo con esto que los entes tienen la estructura de ser contingentes y determinados, ya que, si no lo fueran lo que es considerada como su esencia encerraría lo que es su existencia, lo cual sólo puede pasar en el caso de la substancia, por ende son contingentes, a su vez son determinados porque ninguna de las características finitas subsiste por sí.

2.2. SOBRE EL ALMA

El método geométrico, siendo consecuente como ejercicio deductivo, apunta a que después de haber tratado acerca de Dios Spinoza prosiga por orden axiomático a mencionar la naturaleza humana. Dicho proceso tampoco se ausenta del método propio de Spinoza pues también lo afirma en la introducción:

Paso ahora a explicar aquellas cosas que han debido seguirse necesariamente de la esencia de Dios, o sea, del Ente eterno e infinito. Pero no todas, pues, por la Proposición 16 de la parte I, hemos de mostrado que de ella debían seguirse infinitas cosas en infinitos modos; sino solamente aquellas que pueden conducirnos, como de la mano, al conocimiento del alma humana y de su suma beatitud³⁹.

La concepción spinozista del hombre se basa en explicar siempre toda realidad singular relacionándola con su campo ontológico e integrándola a la serie total de las determinaciones singulares del mismo género. Esto es, explicar el cuerpo humano por determinaciones materiales y el espíritu humano por determinaciones espirituales esto quiere decir que los modos singulares corporales son exactamente lo mismo que los modos espirituales singulares a los que corresponden.

El cuerpo a su vez sirve de extensión del alma, por ser propiamente esencia en contraste a lo que se opone a la cosa. “II. A la esencia de una cosa, digo, pertenece aquello dado lo cual queda puesta necesariamente la cosa, y quitado lo cual se quita necesariamente la cosa; o sea, aquello sin lo cual la cosa y, viceversa, aquello que sin la cosa no puede ni ser, ni concebirse”⁴⁰, por ello distingue entre concepto y percepción.

“Lo que constituye en primer lugar el ser actual del espíritu humano no es otra cosa que la idea de una cosa singular existente en el acto”⁴¹. Esta Proposición o ley, es de gran importancia porque se comprende en primer lugar por la negativa a conceder al hombre el ser de la sustancia. El hombre es un ser particular,

³⁹ Ibid., p.50

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid.

contingente, que no puede comprenderse ontológicamente por sí mismo, sino por los atributos, es decir, el todo de la naturaleza.

Lo mencionado anteriormente se comprende por medio de la negación de la sustancia del alma, o en el sentido tradicional de estas expresiones, en especial contra todo el siglo XVII y contra toda la filosofía más estimada tradicionalmente. Spinoza niega que el hombre “tenga” un alma sustancial o que los pensamientos particulares sean modificaciones de una sustancia estable y permanente, que sería el alma, en contraposición, postula que la totalidad del espíritu singular de un hombre no es otra cosa que el pensamiento efectivo de una realidad corporal singular: nuestro cuerpo precisamente.

La esencia del espíritu es el pensamiento. Dicho de otro modo, la idea singular de un cuerpo. El hombre consiste en un espíritu y en un cuerpo, y el cuerpo humano existe como nosotros lo sentimos.

“Explicación: Digo concepto más bien que percepción, porque el nombre de percepción parece indicar que el alma padece en virtud del objeto; en cambio, el concepto parece expresar una acción del alma”⁴², lo pensado en el concepto concluye en la idea como atributo del alma “III. Por idea entiendo un concepto del alma, que el alma forma por ser una cosa pensante”⁴³ todo conforme al principio de substancia.

Las últimas consideraciones de las definiciones expuestas identifican como igual los conceptos de realidad y perfección, dice Spinoza: “VI. Por realidad y perfección

⁴² *Ibíd.*

⁴³ *Ibíd.*

entiendo lo mismo”⁴⁴. De la misma manera se menciona lo singular como aquello que en tanto cosa es finito desde su existencia. “VII. Por cosas singulares entiendo las cosas que son finitas y tienen una existencia limitada. Si varios individuos concurren a una sola acción, de tal manera que todos sean a la vez causa de un solo efecto, considero, en tal sentido, a todos ellos como una sola cosa singular”⁴⁵.

Hasta el momento quiero que se distinga con claridad que el método geométrico, demuestra el carácter moderno en la propuesta de Spinoza, sin que con ello se pierda el proceso filosófico. Spinoza se convierte no sólo en un modelo propio del pensamiento matemático, como ya lo mencioné, característico de esta época, sino que también marca un hito fuerte a través del manejo que hace del proceso argumentativo.

Posteriormente a las definiciones de la segunda parte, continúa Spinoza con sus axiomas que hacen aún más evidente un proceso deductivo. Los axiomas se pueden considerar así, los postulados puntualizan la proporcionalidad de la naturaleza del hombre en tanto pensante “II. El hombre piensa”⁴⁶, no de algo universal sino por el contrario de lo particular ocasionado por su pertenencia a la esencia de éste, “I. La esencia del hombre no implica la existencia necesaria; esto es, según el orden de la Naturaleza, lo mismo puede suceder que este o aquel hombre exista como que no exista”⁴⁷, lo cual separa de forma inmediata su existencia.

También se une la concepción de los afectos a través del pensamiento que es el que atrae lo deseado a las categorías del cuerpo, esto supone la capacidad de

⁴⁴ Ibíd.

⁴⁵ Ibíd.

⁴⁶ Ibíd., p.51

⁴⁷ Ibíd.

afección. “III. Los modos de pensar, como el amor, el deseo o cualquier otro de los que se designan con el nombre de afectos del ánimo, no se dan si no se da en el mismo individuo la idea de la cosa amada, deseada, etc. Pero puede darse una idea aunque no se de ningún otro modo de pensar”⁴⁸. ¿Será que la felicidad también es una de las principales afecciones propias del pensamiento como esencia del hombre a la cual este puede aspirar racionalmente? Los axiomas restantes suponen la unión substancial debido a la primacía del cuerpo por ser portador de todo aquello que afecte tanto al hombre entendido como pensamiento. “IV. Sentimos que cierto cuerpo es afectado de muchos modos”⁴⁹.

La conclusión axiomática siguiente es contundente porque señala la continuidad de pensamiento y afectos, corroborando el giro de la consideración positiva de los afectos humanos en contraposición a su connotación negativa hecha hasta ahora por la tradición. “V. No sentimos ni percibimos ninguna cosa singular aparte de los cuerpos y los modos de pensar”⁵⁰.

Las proposiciones siguientes postulan los atributos de Dios de los cuales se destacan la naturaleza de sí como pensante y extensión. En su pensamiento se da la esencia de Él mismo, al igual que de las consecuencias lógicas que se siguen de esto, por ello la idea de Dios es simplemente infinita, esto es, en sus modos porque es única en su estructura. Mencionemos algunas de dichas proposiciones. “Proposición I El Pensamiento es un atributo de Dios, o sea, Dios es una cosa pensante”⁵¹. Y la siguiente: “Proposición II La Extensión es un atributo de Dios, o sea, Dios es una cosa extensa”⁵².

⁴⁸ Ibíd.

⁴⁹ Ibíd.

⁵⁰ Ibíd.

⁵¹ Ibíd.

⁵² Ibíd., p.52

La combinación de varios pensamientos singulares determinan de cierta forma las manifestaciones de Dios como naturaleza porque son atributos de esa única substancia. Observemos las propias demostraciones de las afirmaciones que hace el mismo Spinoza de sus proposiciones para poder comprenderle mejor. “Demostración: Los pensamientos singulares, o sea, este o aquel pensamiento, son modos que expresan de cierto y determinado modo la naturaleza de Dios (por el Corolario de la Proposición 25, parte 1). Compete, pues, a Dios (por la Definición 5, parte 1) un atributo cuyo concepto implican todos los pensamientos singulares y por el cual se conciben también éstos”⁵³.

Después de tan apodícticas afirmaciones concluye: “El Pensamiento es, pues, uno de los infinitos atributos de Dios, que expresa la esencia eterna e infinita de Dios (Véase la Definición 6, parte 1), o sea, Dios es una cosa pensante”⁵⁴.

Bastaría entender hasta el momento que la comprensión de una única substancia se da gracias a las extensiones de la misma en todos sus modos, los cuales incluyen la posibilidad real del cuerpo -consideración positiva-, haciendo del mismo un continuo de la substancia siendo esto el origen propio de lo suyo mediante los afectos, incluido desde una sana forma interpretativa la felicidad humana. Por lo tanto Spinoza se ve movido por orden geométrico a proseguir sobre más consideraciones en torno a la idea de Dios como esencia que habita en sí llevando el efecto propio de esta condición esencialista. “Proposición III. En Dios se da necesariamente una idea tanto de su esencia como de todo lo que se sigue necesariamente de esta esencia suya”⁵⁵.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Ibid.

De la proposición IV a la IX Spinoza demuestra la posibilidad de la infinitud, los modos de la substancia a través las ideas, por lo tanto se reafirma la unión de las diferentes ideas singulares de las cosas a dicha substancia de manera ilimitada tratándose de su famosa compenetración de las categorías de distinción formal y real, es decir que en ellas no habría ninguna diferencia, con lo cual se sigue la proporcionalidad de alma. También es importante resaltar que el mismo Deleuze también advierte dichas consideraciones de las categorías ya mencionadas. “Spinoza restaura la distinción formal, asegurándole incluso un alcance que no tenía en Scoto. Es la distinción formal la que da un concepto absolutamente coherente de la unidad de la substancia y de la pluralidad de los atributos, es ella la que da a la distinción real una nueva lógica”⁵⁶.

Advierte Deleuze la proporcionalidad de la distinción real con la forma. “Se preguntará aquí por qué Spinoza no emplea jamás ese término, hablando solamente de distinción real. Es que la distinción formal es ciertamente una distinción real”.

A partir de las proposiciones X, XI, XII, y XIII se aborda la cuestión de la deducción de la naturaleza del alma en el hombre. Spinoza propone que la idea de la esencia del hombre no corresponde en nada al ser de Dios porque es imposible que existan dos naturalezas en una sustancia.

muchos dicen que a la esencia de una cosa pertenece aquello sin lo cual la cosa no puede ni ser, ni concebirse; por tanto, creen, o que la naturaleza de Dios pertenece a la esencia de las cosas creadas, o que

⁵⁶ DELEUZE Gilles. Spinoza y el problema de la expresión. Barcelona, Muchnik Editores, 1996, p.59

las cosas creadas pueden ser o concebirse sin Dios, o, lo que es más cierto, no están bastante acordes consigo mismos⁵⁷.

También demuestra que la idea existente en acto de una cosa en singular es la que posibilita el ser actual del alma esto significa que, los atributos de Dios en tanto infinitos habitan en el hombre a partir de su esencia. Por lo tanto, el pensar en ideas es propio de la naturaleza dejando como consecuente los demás modos. “Proposición XX. Del alma humana también se da en Dios una idea o conocimiento, que se sigue en Dios del mismo modo y se refiere a Dios del mismo modo que la idea o conocimiento del cuerpo humano”⁵⁸. En concordancia afirma Spinoza que la idea es lo primero en el ser del alma del hombre.

Demostración: El ser de la sustancia, en efecto, implica la existencia necesaria (por la Proposición 7, parte 1). Pues, si a la esencia del hombre perteneciese el ser de la sustancia, dada la sustancia, se daría necesariamente el hombre (por la Definición 2 de esta parte), y, por consiguiente, el hombre existiría necesariamente, lo cual es absurdo. (por el Axioma I de esta parte) Luego, etc. ⁵⁹.

El conocimiento propio del alma en el hombre refleja su propia reflexión, es decir, la contemplación del alma como objeto hace a los hombres susceptibles de aprehensión por parte del alma, abren la posibilidad de ideas, que de cierta forma son modos de los atributos de Dios conformando una relación directa de los cuerpos porque hay la comunicación de las ideas por medio del alma humana hasta llegar a estar unida a Dios a través de la idea de pensarla. Por lo tanto lo

⁵⁷ SPINOZA Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Fondo de Cultura Económica, México, 1996, Parte I DE DIOS. p.59

⁵⁸ *Ibíd.*, p.73

⁵⁹ *Ibíd.*, p.58

hace en ideas que reúnen también ese conocer por parte de Dios, es el propio sentido de afecto, o sea, de sentirse la afección en el cuerpo, alma y esencia del hombre.

Demostración: En efecto, si el cuerpo no fuese el objeto del alma humana, las ideas de las afecciones del cuerpo no serían en Dios (por el Corolario de la Proposición 9 de esta parte), en cuanto constituiría nuestra alma, sino en cuanto constituiría el alma de otra cosa; esto es (por el Corolario de la Proposición si de esta parte), las ideas de las afecciones del cuerpo no serían en nuestra alma. Ahora bien (por el Axioma 4 de esta parte), tenemos las ideas de las afecciones del cuerpo. Luego, el objeto de la idea que constituye el alma humana es el cuerpo, y (por la Proposición u de esta parte) existente en acto. Por otro lado, si aparte del cuerpo fuese también otra cosa objeto del alma, como (p la Proposición 36, parte 1) nada existe de lo que no se siga algún efecto, debería (por la Proposición II de esta parte) darse necesariamente en nuestra alma la idea de algún efecto de ese objeto. Ahora bien (por el Axioma de esta parte), no se da ninguna idea de tal efecto. Luego, el objeto de nuestra alma es el cuerpo existente, y nada más.⁶⁰

Para Spinoza el alma participa de una forma muy concreta pues es la que percibe de manera precisa por medio de mayores percepciones los muchos modos de los cuales pueda disponer su cuerpo. Dicha alma se forma gracias a la idea compuesta de muchísimas más ideas constituyendo así su ser formal. Por lo tanto, cualquier idea de modo que sea propio del cuerpo, y que también por ende lo afecten otros cuerpos, incluye la misma naturaleza del cuerpo humano al igual que la del cuerpo externo.

⁶⁰ Ibid., p.61

I. El cuerpo humano está compuesto de muchísimos individuos (de diversa naturaleza), cada uno de los cuales es muy compuesto.

II. De los individuos de los que está compuesto el cuerpo humano, algunos son fluidos, algunos blandos y algunos, en fin, duros.

III. Los individuos que componen el cuerpo humano, y, por consiguiente, el cuerpo humano mismo, son afectados de muchísimos modos por los cuerpos externos.

IV. El cuerpo humano necesita, para conservarse, de muchísimos otros cuerpos, por los cuales es continuamente como regenerado.

V. Cuando una parte fluida del cuerpo humano es determinada por un cuerpo externo a chocar a menudo contra otra blanda, muda la superficie de ésta y le imprime como ciertos vestigios del cuerpo externo impelente.

VI. El cuerpo humano puede mover los cuerpos externos de muchísimos modos y disponerlos de muchísimos modos”⁶¹.

Quando el cuerpo humano es afectado por los modos de otro cuerpo el alma percibe a éste en la forma de acto, esto es, presente para ella, lo cual estará en activo hasta que otra afección de otro cuerpo excluya la existencia de éste.

Ahora bien, cuando el cuerpo humano es afectado por dos cuerpos al mismo tiempo el alma selecciona por medio de la imaginación uno de los dos, por lo tanto recordará sin error al otro cuerpo. Además Spinoza afirma que la presencia de la idea del cuerpo se produce cuando las afecciones recaen sobre el cuerpo, este es

⁶¹ Ibid., p.67

el momento crucial de dicho conocer, a saber, el alma sobre las ideas de afección del cuerpo.

Sería, casi irrefutable, hasta el momento no conceder a Spinoza ese papel preponderante de rescatar al cuerpo de esa celda en la que le habían metido, lleno de desprecio, desligándole del resto de la naturaleza del mundo, por ello la consideración spinozista comprende el papel de las afecciones como un constante relacionarse del pensamiento con el mundo, como si se tratara de cierto modo, de la capacidad del pensamiento de reconocer en cada cosa su naturaleza y límites, esto incluye obviamente al hombre, por lo cual manejar correctamente una teoría ética, no supone en la acción un solo referente como si se tratará de un solo actor en la obra de la vida, sino por el contrario de varios cuerpos que se relacionan de infinitos modos de afección demostrando la cercanía o lejanía de la substancia: la idea del alma está íntimamente ligada al alma, como el alma al cuerpo, por ello incluir el buen uso de la razón en el campo ético no sería filosófico (racional) si de esto se sigue separando la afección de los modos en los cuerpos. No se trata pues de una simple reducción del ethos humano como algunos quieren hacer ver desde una paupérrima síntesis biológica humana apoyada en sofismas, por ahora basta resaltar la relación directa de la idea del alma, el alma misma, y el cuerpo humano en relación con otros cuerpos.

Hasta este momento podemos decir que las partes tratadas (De Dios y De la Naturaleza y del origen del alma) que la substancia entendida como Dios hace un todo por medio de la forma singular en la que el alma percibe las afecciones del cuerpo implica también la percepción de las ideas de dichas afecciones.

“Proposición XIX. El alma humana no conoce el cuerpo humano mismo, ni sabe que éste existe, sino por las ideas de las afecciones con que es afectado el

Cuerpo". Sin embargo lo que no implica es el conocimiento adecuado de las partes del cuerpo.

También es necesario destacar el contraste crítico que hace Spinoza de las posturas empiristas por varias razones -de las cuales resalto- que gracias a ellas es que el problema de la ciencia (tomando este concepto en el sentido más vulgar o común en el momento de tratarlo o hablarlo) se hace ver como una cuestión u objeto sin límites, ya que se apropia de una parte de la realidad para someter la otra parte, incluida en esta última cualquier consideración antropológica, por ende, incluye desde luego aspectos éticos haciéndolos ver como particiones de la realidad sin mucha relevancia.

Spinoza critica fuertemente las consideraciones empíricas de la cuestión de la imagen, el pensamiento y la idea. Para él la consideración más relevante es atacar el razonamiento referente a la voluntad es decir, a aquel que subordina el pensamiento a la voluntad, pues nunca se podrá concebir desde un sano uso del mismo si se le maneja como la imaginación, esta es la que de manera apresurada converge a una cadena de imágenes vagas, por cuanto no están dentro de los contenidos propios del pensamiento, pues es éste el poseedor directo de diferencia: distinguir entre los conceptos del alma, en otras palabras, las ideas, y las imágenes de las cosas que por acción de la imaginación se hacen imaginarias.

Empiezo, pues, por lo primero, y advierto a los lectores que distingan cuidadosamente entre la idea, o sea un concepto del alma, y las imágenes de las cosas que imaginamos. Además, es necesario que distingan entre las ideas y las palabras con que designamos las cosas. Porque, en efecto, estas tres, a saber: las imágenes, las palabras y las ideas son o confundidas del todo por muchos o no

distinguidas con bastante exactitud o, en fin, con bastante cautela; por ello han ignorado del todo esta doctrina de la voluntad, absolutamente necesaria de ser conocida, tanto para la especulación, como para ordenar sabiamente la vida⁶².

Desarrollando el proceso demostrativo en esta segunda parte, Spinoza desemboca en la relación recíproca propia del sujeto en cuanto a su pertenencia a la sustancia que aprehende sobre el objeto en tanto que es éste por medio del cuerpo “I. Por cuerpo entiendo el modo que expresa de cierto y determinado modo la esencia de Dios, en cuanto se la considera como cosa extensa; véase el Corolario de la Proposición 25 de la parte I”⁶³.

Sin embargo sería poco con la sola definición de idea, falta aclarar que es idea adecuada para Spinoza, debido a que está como eje del desarrollo axiomático a seguir en el proceso deductivo. La idea adecuada es aquella que no cuenta con referentes afuera de ella, es decir un objeto que la impregne de propiedades, por el contrario la misma contemplación de ella se componen sus propiedades. “IV. Por idea adecuada entiendo la idea que, en cuanto se considera en sí, sin relación al objeto, tiene todas las propiedades o denominaciones intrínsecas de una idea verdadera”⁶⁴.

Ahora bien, las propiedades de las cuales se dice o predica de la idea adecuada son intrínsecas, llamadas así porque no son correspondientes a lo ideado por la misma idea. “Explicación: Digo intrínsecas, para excluir la que es extrínseca, a saber, la concordancia de la idea con lo ideado por ella”⁶⁵.

⁶² *Ibíd.*, p.96

⁶³ *Ibíd.*, p.50

⁶⁴ *Ibíd.*

⁶⁵ *Ibíd.*

La duración es para Spinoza la prolongación ilimitada del existir ya que la cosa misma no le determina la esencia de la cosa que está referenciada por la existencia, tampoco su causa eficiente. “V. La duración es la continuación indefinida del existir”. Encontramos más adelante la explicación propia de un sistema deductivo geométrico: “Explicación: Digo indefinida, porque de ninguna manera puede ser limitada por la naturaleza misma de la cosa existente, ni tampoco por la causa eficiente, la cual, en efecto, pone necesariamente la existencia de la cosa, pero no la quita”⁶⁶.

2.3. DE LOS AFECTOS

Por el método geométrico se deduce que lo próximo que trata Spinoza es el desarrollo de la parte III Del origen y de la naturaleza de los afectos. Esta inicia con una propuesta de una ciencia de las acciones y de los apetitos humanos que concuerda perfectamente con un sistema matemático y geométrico. Enuncia Spinoza la idea de vicio como una manifestación propia de la naturaleza porque se une bajo sus leyes.

Pero mi razonamiento es éste: nada sucede en la Naturaleza que pueda atribuirse a un vicio suyo; es, en efecto, la Naturaleza siempre la misma, y en todas partes una y la misma su virtud y potencia de obrar; esto es, las leyes y reglas de lo Naturaleza, según las cuales suceden las cosas y mudan de unas formas en otras, son siempre y en todas partes las

⁶⁶ Ibid.

mismas; y, por tanto, uno y el mismo debe ser también el método para entender la naturaleza de las cosas, cuales quiera que sean, a saber, por medio de las leyes y reglas universales de la Naturaleza⁶⁷.

Desde la perspectiva del método geométrico lo anterior supondría un encadenamiento por medio de las esencias espirituales tratadas en la parte II. Por lo tanto se puede comprender de dos maneras. El acto de conocer del espíritu es un deseo, al igual que la comprensión que podemos tener un deseo ya que se deduce y se encadena. Por lo tanto Spinoza demuestra que se comprenda que cada cosa sea la afirmación de sí en contraste de su negación por lo cual se esfuerza continuamente.

Proposición IV. Ninguna cosa puede ser destruida, sino por una causa externa. Demostración: Esta Proposición es evidente por sí; en efecto, la definición de una cosa cualquiera afirma la esencia de la cosa, pero no la niega, o sea, pone la esencia de la cosa, pero no la quita. Mientras, pues, atendamos sólo a la cosa misma pero no a las causas externas, nada podremos encontrar en ella que pueda destruirla⁶⁸.

Existe una ley causal de la esencia de los seres que les liga directamente a existir mediante el sentido lógico lo cual es totalmente comprensible en otras palabras, inteligible por el espíritu porque la reflexión se da sobre los actos mismos del espíritu.

Solo se puede comprender el lazo y la fuerza de dos pensamientos al realizar un análisis de sus elementos lógicos más simples, es decir, de dos actos del espíritu

⁶⁷ Ibid., p.103

⁶⁸ Ibid., p.111

porque al querer existir abordamos todas esas cosas que nos potencializan el actuar u obrar.

Cuando una imagen nos refuerza, de la misma forma nosotros hacemos el esfuerzo por imaginar todo aquello que acrecienta nuestro poder. El lazo entre nuestro deseo de ser y nuestro esfuerzo por imaginar lo que nos afirma es en primer lugar un lazo lógico de interioridad antes de ser un lazo causal de exterioridad.

Ya hemos encontrado el hecho fundamental para la ciencia del espíritu humano, el deseo es la esencia misma del hombre, en tanto que está concebida como determinada por una afección cualquiera de sí misma, a hacer algo.

La caracteriza principal del deseo spinozista es el actualismo o conato, es ese esfuerzo por perseverar en la existencia. Es cierta raíz de la existencia y raíz del espíritu humano; pero como ese mismo espíritu, el conato es lo que se puede efectivamente percibir. Es enteramente realidad presente y existencia actual es el fuerza por el que cada cosa se esfuerza en perseverar en su ser. Perseverar en su ser es para Spinoza obrar o esforzarse por obrar. El conato es la acción misma. Ser, para Spinoza, es existir en acto, pero existir es obrar.

El esfuerzo con que cada cosa se esfuerza por perseverar en su ser, no es nada aparte de la esencia actual de la cosa misma. Demostración: Dada la esencia de una cosa cualquiera, de ella se siguen necesariamente ciertas cosas (por la Proposición 36, parte I), y las cosas no pueden más que aquello que se sigue necesariamente de su determinada naturaleza (por la Proposición 29, parte I); por lo cual, la potencia o el esfuerzo de una cosa cualquiera con el que ya

sola, ya con otras, obra o se esfuerza por obrar algo, esto es (por la Proposición 6 de esta parte), la potencia o el esfuerzo con que se esfuerza por perseverar en su ser, no es nada aparte de la esencia dada o actual de la cosa misma⁶⁹.

Así por ejemplo, en Spinoza si la facultad de amar, es un ser imaginario, es que el espíritu humano no actúa más que en actos singulares de amor, formas determinadas del conato, de la acción.

Para Spinoza la conciencia del deseo en la naturaleza humana se realiza mediante el conato que es la simple actualidad de la existencia como acción, esto trae como consecuencia que deseo y apetito en términos spinozistas sea lo mismo

Escolio: Este esfuerzo, cuando se refiere al alma sola, se llama voluntad, pero cuando se refiere a la vez al alma y al cuerpo, se de nomina apetito; por ende, no es nada más que la esencia misma del hombre, de cuya naturaleza se sigue necesariamente lo que sirve para su conservación; y, por tanto, el hombre está determinado a obrar esto. Además, entre el apetito y el deseo no hay ninguna diferencia, sino que el deseo se refiere generalmente a los hombres en cuanto son conscientes de su apetito, y por ello puede definirse así, a saber: El deseo es el apetito con conciencia de él. Consta, pues, por todo esto, que no nos esforzamos por nada, ni lo queremos, apetecemos ni deseamos porque juzguemos que es bueno, sino que, por el contrario, juzgamos que algo es bueno porque nos es forzamos por ello, lo queremos, apetecemos y deseamos⁷⁰.

⁶⁹ *Ibíd.*, p.112

⁷⁰ *Ibíd.*

Spinoza menciona que sí se debe precisar que la esencia del hombre es definible por el deseo, en tanto que determinada por una afección de sí misma, se debe explicar el hecho de que el espíritu puede ser consciente de su deseo. Tanto si tiene ideas claras como si tiene ideas con fusas, el espíritu se esfuerza por perseverar en su ser por una duración indefinida, y es consciente de su esfuerzo. La antropología de Spinoza postula el deseo como esfuerzo actual y consciente de existir por la acción. Incluso la concepción dinámica y práctica del deseo es ese despliegue de un poder de existir, permitiendo definirlo como la raíz fundamental de todas las pasiones y de todas las acciones humanas.

“Proposición I. Nuestra alma obra ciertas cosas, pero padece ciertas otras; a saber: en cuanto tiene ideas adecuadas obra necesariamente ciertas cosas, y en cuanto tiene ideas inadecuadas padece necesariamente ciertas otras”⁷¹.

Las pasiones o afectos son considerados a partir de la definición de la misma substancia como unión substancial de ella misma, dando un espacio a introducir el tema de la felicidad, como afección humana por excelencia, pues por un lado es propia de su naturaleza y de la substancia, y por otro lado en la tradición acerca de las pasiones también está inmersa en la discusión acerca de las mismas, en contraste a pensarlas por separado, o como substancias diferentes.

Y acerca de esto baste haber hecho estas pocas advertencias; por lo cual paso a las objeciones antes mencionadas. La primera de ellas es que creen que consta que la voluntad se extiende más lejos que el entendimiento, y, por tanto, que es diferente de él. Pero la razón por la cual creen que la voluntad se extiende más lejos que el entendimiento es que saben, dicen, por experiencia que no necesitan una facultad de

⁷¹ Ibid., p.104

asentir, o sea, de afirmar y negar, mayor que la que ya tenemos para asentir a infinitas otras cosas que no percibimos, pero ciertamente una mayor facultad de entender⁷².

El alma puede realizar varias cosas pero de igual forma carece de otras por poseer ideas inadecuadas, las cuales son aquellas que no se pueden entender desde su efecto, considerando así con esto que acabo de mencionar, que el alma también padece, sobre ella recae siempre algo que le es significativo, realizando una relación de cierta proporcionalidad: a mayor cantidad de ideas inadecuadas mayor sometimiento del alma mediante las pasiones. “Nuestra alma obra ciertas cosas, pero padece ciertas otras; a saber: en cuanto tiene ideas adecuadas obra necesariamente ciertas cosas, y en cuanto tiene ideas inadecuadas padece necesariamente ciertas otras”⁷³. De esta forma de considerarla se podría conjeturar que el cuerpo determina el alma, sin embargo ni el cuerpo determina que el alma piense, ni viceversa, el alma no puede limitar el movimiento o la quietud del cuerpo, porque lo que determina todos los modos de pensar es Dios como causa, ya que es él cosa pensante, diferente a la explicación de él mediante sus atributos, por lo tanto, el alma es determinada por un modo de pensar en contraste a la extensión, lo cual supone que no es un cuerpo. “De aquí se sigue que el alma está sometida a tantas más pasiones cuantas más ideas inadecuadas tiene y, por el contrario, obra tantas más cosas cuantas más ideas adecuadas tiene”⁷⁴.

Las acciones del alma se originan de las ideas adecuadas, empero las pasiones están ligadas a las ideas inadecuadas. Cuando Spinoza habla de las pasiones está haciendo referencia a una negación, o sea, una parte de la naturaleza que

⁷² *Ibid.*, p.97

⁷³ *Ibid.*, p.104

⁷⁴ *Ibid.*, p.105

sólo es perceptible mediante las otras cosas, las cuales se esfuerzan constantemente por estar en sí mismas. En síntesis, retomemos algunas de las definiciones del propio Spinoza: “II. Digo que obramos cuando en nosotros o fuera de nosotros sucede algo de que somos causa adecuada, esto es (por la Definición precedente), cuando de nuestra naturaleza se sigue en nosotros o fuera de nosotros algo que puede entenderse clara y distintamente por ella sola. Por el contrario, digo que padecemos cuando en nosotros sucede algo o de nuestra naturaleza se sigue algo de lo que no somos sino causa parcial”⁷⁵.

El alma como estructura de padecimiento posee ideas inadecuadas, como ya lo dije, por ello los afectos están considerados como tal, porque el alma sólo padece en cuanto las ideas confusas, por ello se puede considerar que la función principal de los afectos es la de reafirmar el cuerpo para obtener con ello mayor fuerza de existir haciendo que el alma se centre por instantes en pensar más una cosa que la otra, ya que, el cuerpo expresa de esta forma su aumento actual de él mismo frente a otros, más que la naturaleza propia de los otros cuerpos.

La fuerza con la cual se exprese los afectos es pues la disposición central de mayor fuerza que tiene el cuerpo por lo cual se entiende la potencia del obrar del cuerpo, la mayor o menor capacidad de favorecer o reprimir, en conclusión para existir.

Lo anterior se da gracias a la disposición de las ideas inadecuadas que Spinoza se refieren a los afectos, o sea, que según sea la fuerza de la idea que constituya el afecto así será la reafirmación del cuerpo en tanto su mayor o menor implicación a la realidad. Esto corresponde sin más a la esencia propia del alma, afirmar la existencia actual del cuerpo, por lo tanto el alma pasa a menor o mayor

⁷⁵ Ibid., p.103

grado de perfección siempre y cuando afirme cada vez más su cuerpo o algunas de sus partes más que antes, en consecuencia se comprende el por qué el pensar como algo propio del alma también es su potencia, la cual se aumenta o disminuye según sea la reafirmación del cuerpo, haciendo así que las ideas estén por excelencia de su potencia superior a la excelencia de cualquier objeto .

La tristeza y la alegría son en realidad las modalidades concretas del deseo Las únicas formas en que pueda darse. Son el paso de una perfección menor a una perfección superior, o viceversa. Pero la perfección es el poder de existir. El deseo es este poder de existir mismo. Se le llama alegría o tristeza, según que crezca o disminuya. Exactamente hay un sólo origen de todas las acciones y las pasiones del espíritu humano, el deseo origina toda la doctrina spinozista del hombre.

Toda la vida del espíritu y del cuerpo humano estará dominada por este hecho original del poder de existir. Todo el detalle de la dialéctica afectiva y del encadenamiento de los afectos dependen lógicamente y causalmente de esta investigación del poder, tanto si el poder de existir es verdadero o ilusorio, tanto si se apoya en la razón o en la violencia, deriva en todo caso de esta premisa existencial y lógica: todo lo que imaginamos, que conduce a la alegría, intentamos realizarlo; y al contrario, tratamos de combatir todo lo que, a nuestros ojos, conduce a la tristeza.

Si el deseo es la esencia del hombre y si ese deseo es nuestro mismo poder de obrar y de existir, se comprende que deba derivar de ahí (lógicamente y causalmente) la búsqueda perpetua de la alegría.

En conclusión la idea del alma superpone la potencia del cuerpo sobre la realidad, y también es afectada por las ideas inadecuadas por ello se entiende el sentido de

los afectos, haciendo que se piense constantemente en aquello que le refirma su postura real mediante el cuerpo causando que la alegría y la tristeza correspondan a la naturaleza del deseo. El hecho original de la existencia humana como realidad espiritual y corporal es la persecución incesante del mayor poder de obrar para el cuerpo y para el espíritu. Es la búsqueda de la mayor alegría.

2.4. DE LA SERVIDUMBRE

La construcción geométrica indica en este momento que Spinoza inicie las conclusiones pertinentes de las anteriores, porque de cierto modo la parte IV y V de la *Ética* son definitivas ya que son complementarias de la gran conclusión propuesta: la felicidad y la beatitud como consecuencia lógica del buen uso del entendimiento.

Spinoza define que el deseo por perseverar en la existencia con un poder acrecentado se despliega por medio de un conocimiento falaz de las cosas, en contraste de un conocimiento verdadero. La inteligencia es el medio de existencia de ahí se comprende que haya varias formas de existencia, dentro de las más frecuentes se desprende un conocer confuso. “Proposición XXVI. Todo lo que nos esforzamos conforme a la razón, no es nada más que entender; y el alma, en cuanto usa la razón, no juzga que le sea útil ninguna otra cosa, sino lo que conduce a entender”⁷⁶.

Del conocimiento del primer género deriva una existencia del primer género. Es a lo que se llama pasión: “Las acciones del espíritu nacen sólo de las ideas

⁷⁶ *Ibid.*, p.193

adecuadas; y las pasiones dependen sólo de las ideas inadecuadas⁷⁷. Conocer parcialmente la totalidad de las determinaciones que despliegan el deseo es ser inconsciente lo cual se comprende como la ausencia de una lucidez total sobre las causas que nos hacen obrar.

Al contemplar la substancia se produce el afecto activo propio del hombre, conduciendo con esto el estado autónomo como una coincidencia en el transcurso eterno de las cosas. La razón es independiente porque puede desligarse de las pasiones rompiendo el determinismo causal. Lo anterior causa que el alma consiga la serena alegría, la felicidad, y el conocimiento de Dios, con lo cual se llega al punto máximo de la ética en el hombre.

Proposición III. Un afecto que es una pasión deja de ser una pasión, tan pronto como nos formamos de él una idea clara y distinta.

Demostración: Un afecto que es una pasión es una idea confusa (por la Definición general de los afectos). Si, pues, de este afecto nos formamos una idea clara y distinta, esta idea no tendrá con el afecto mismo, en cuanto se refiere al alma sola, sino una diferencia de razón (por la Proposición 21 de la parte II con su Escolio); por tanto (por la Proposición 3 de la parte III), el afecto dejará de ser una pasión.».

Corolario: Un afecto está, pues, tanto más en nuestra potestad y el alma padece tanto menos en virtud de el cuanto más conocido nos es.⁷⁸

La pasión es causada también por el conocimiento del primer género, la ignorancia y la inadecuación del pensamiento. La inteligencia es uno de los medios de la pasión pero no el hecho determinante. La verdadera razón de la

⁷⁷ *Ibid.*, p.109

⁷⁸ *Ibid.*, p.246

pasión es que el hombre es parte de la naturaleza, por lo tanto nada puede actuar que no esté en ella. Como ser de la naturaleza el hombre está necesariamente sometido a una causalidad que no crea y no puede explicar por sí mismo, esta causalidad que le engloba, está continuamente situado ante unas fuerzas que le exceden.

“Somos pasivos en la medida en que somos una parte de la naturaleza, que no puede ser concebida por sí”⁷⁹ y “...la fuerza por la que el hombre persevera en la existencia es limitada, excedida en mucho por el poder de las causas exteriores”⁸⁰.

Para comprender la pasividad humana hay que remitirse a la situación de que el hombre no es totalidad, sino parte de ella. En otras palabras, el hombre por naturaleza no es su propio fundamento, o el principio necesario y suficiente de su existencia y de la modalidad de ésta.

Hay una alienación que no se puede sobrepasar en la situación más objetiva del hombre. Es ahí donde está la gran fuerza de Spinoza al haberla enunciado al comienzo de la *Ética*, una doctrina de la libertad y de la felicidad es lo que constituye el hecho de la dependencia, limitación y contingencia, como aspectos de la naturaleza humana así se encuentra un hecho, un vicio, o una falta.

Desde una perspectiva dialéctica la diferencia permitirá la inversión verdadera de la esclavitud en libertad. Si la limitación es un hecho, se puede comprender una acción que lo tiene suficientemente en cuenta para no ser ilusoria. El realismo forma parte de la teoría de Spinoza. La lucidez es el espíritu científico, el más

⁷⁹ *Ibíd.*, p.178

⁸⁰ *Ibíd.*

riguroso conocimiento del hombre que exige que se reconozca su dependencia y su integración en el sistema de las causas naturales y del determinismo universal.

Tanto en la Etica, como en el Tratado político, y las Cartas hay numerosos pasajes en los que Spinoza denuncia a los que condenan a la naturaleza humana. “I. La esencia del hombre no implica la existencia necesaria; esto es, según el orden de la Naturaleza, lo mismo puede suceder que este o aquel hombre exista como que no exista”⁸¹. Para liberar al hombre hay que conocerle tal como es, integrarle al todo de la naturaleza o de la sociedad, es decir, comprenderle.

La ética en general estaría privada de toda significación si la idea del pecado original tuviese sentido. Es necesario tomar la tesis de Spinoza acerca de la naturalidad del hombre como un hecho primero de la dependencia, será, de igual forma el hecho primero de la libertad, ya que, el hombre es explicable solamente como parte de la naturaleza, fuera de la inteligibilidad no hay libertad verdadera. Spinoza promueve una nueva actitud de esencia más estrictamente cartesiana y moderna.

Para Spinoza ¿qué es la impotencia o servidumbre humana y de dónde proviene? Es precisamente la fuerza de las pasiones. Esta pasividad ha surgido de una falta de conocimiento y manifiesta la dependencia y la limitación constitutiva del hombre. Proviene de los conflictos afectivos que desgarran y dividen el deseo, ahí es el lugar mismo de la servidumbre. La colocación de todas las pasiones en un orden en el que todas están encadenadas de un modo deductivo, que es en efecto la conclusión de las cadenas principales que nos oprimen en contraste de una

⁸¹ *Ibíd.*, p.51

conciencia metafísica. Así, Spinoza considera el concepto de servidumbre, cuando el hombre no logra el gobierno de los afectos:

A la impotencia humana para gobernar y reprimir los afectos la llamo servidumbre; porque, el hombre sometido a los afectos no depende de sí, sino de la fortuna, bajo cuya potestad se encuentra de tal manera que a menudo está compelido, aun viendo lo que es mejor, a hacer, sin embargo, lo que es peor⁸².

Spinoza es determinista sin embargo da a la potencia del entendimiento el ideal que debe alcanzar el sabio, por ende el hombre catalogado como libre, esto se ve reflejado en que piensa en todo menos en la muerte, en contraste su sabiduría se enfoca en una meditación de la vida.

También se separa de los puntos cartesianos. Igualmente que ha rechazado la dualidad sustancial del alma y del cuerpo, rechaza la doctrina mecanicista de las pasiones según la cual la pasión sería la repercusión de los acontecimientos corporales en el alma. Para Spinoza no hay alma y además las cosas corporales no pueden obrar sobre el orden de las cosas espirituales. Comprender la pasión en su género de ser como acto del espíritu.

En Spinoza la “psicología” de las pasiones es racional y científica por ser causal, no es menos “psicológica” y espiritual, porque el orden del pensamiento debe explicarse por sí mismo. Otras posturas no son más que ilusión porque se esfuerzan por proceder a las reducciones tradicionales de un orden al otro por ejemplo, ya sea reducir la materia al espíritu, como los espiritualistas, o el espíritu a la materia, como los materialistas, o establecer un intercambio causal confuso entre los dos órdenes, como los mecanicistas. Spinoza al contrario es respetuoso

⁸² Ibid., p.173

con la especificación de los reinos, es separándolos como puede verdaderamente llegar a unificarlos ontológicamente.

La pasión encontrará en el deseo su raíz esencial. Éste es la esencia misma del hombre porque implica todos los esfuerzos, impulsos, voliciones y deseos que definen y explican los pensamientos y las acciones humanas. “III. Por afectos entiendo las afecciones del cuerpo por las cuales la potencia de obrar del cuerpo mismo es aumentada o disminuida, favorecida o reprimida, y al mismo tiempo las ideas de estas afecciones”⁸³.

La manera según la cual el deseo afirma su propio poder de existir trae como consecuencia la idea de que todo en el hombre es deseo, pero no siempre de la misma manera. Es necesario nombrar esas ideas confusas que quieren enunciar la existencia y descubrir la nueva forma de la imaginación.

La teoría de las pasiones es una doctrina de la imaginación la cual es un acto intencional es decir, destinado a realizar un fin. Spinoza enuncia como existentes unos objetos de los que el espíritu solamente forma la imagen, es un mal no en ella misma, sino en la medida en que el espíritu no es simultáneamente consciente de la naturaleza exacta de su acto.

En consecuencia la imaginación, por una parte, es un poder, un acto del espíritu, que demostrará su apego a la existencia y por otra, es un acto inconsciente de sus verdaderas estructuras, y será así fuente de impotencia. Spinoza expresa que la imaginación demuestra el poder de existir y su verdadera intención así: “El espíritu, en la medida en que está en su poder, se esfuerza por imaginar lo que

⁸³ *Ibíd.*, p.103

acrecienta o lo que secunda el poder de obrar del cuerpo”⁸⁴ . Mens... imaginari conatur... El espíritu se esfuerza por imaginar lo que acrecienta su propio poder de obrar.

Si la esencia de la conciencia es el deseo como conato, entonces esta conciencia se esfuerza hacia todo lo que afirma su poder de existir. La intención de la imaginación es muy inteligible, es el esfuerzo por enunciar lo que confirma el poder de existir del individuo. De la misma forma si el espíritu fuese aquí consciente de la verdadera naturaleza de su actividad, la imaginación sería una virtud, es decir, un poder en el sentido de fuerza, pero la imaginación producida de esta manera es un pensamiento inadecuado.

El espíritu se esfuerza por afirmar su propio poder de existir, lo hace de una manera poco vigilante que realiza lo contrario de lo que se había propuesto: la impotencia y no el poder, la pasión y no la acción verdadera.

Para definir la teoría spinozista de las pasiones como una teoría de la imaginación es importante considerar la serie de proposiciones que, después de III, 17, describen la existencia pasional de los hombres, las cuales producen de manera deductiva la cadena de esos conflictos, que constituyen la desgracia y la impotencia de los hombres o sea, su servidumbre.

Si imaginamos que una cosa que nos suele afectar con un afecto de tristeza, tiene algo de semejante a otra que nos suele afectar con un afecto de alegría de igual intensidad, le tendremos odio y a la vez la amaremos. Demostración: Es, en efecto, (por hipótesis), esta cosa por sí

⁸⁴ Ibid., p.114

causa de tristeza, y (por el Escolio de la Proposición 13 de esta parte) en cuanto la imaginamos con este afecto, le tenemos odio; y, además, en cuanto imaginamos que tiene algo de semejante a otra que nos suele afectar con un afecto de alegría de igual intensidad, la amaremos (por la Proposición precedente) con un impulso de alegría de igual intensidad; y, por tanto, le tendremos odio y a la vez la amaremos⁸⁵.

Se trata de la imaginación y del encadenamiento tan desgraciado como necesario de nuestros delirios. En Spinoza, la psicología racional de las pasiones es un análisis racional del encadenamiento de las imágenes, y por lo tanto, de las conductas locas que arrastran. Para Spinoza la ciencia racional de las pasiones no es otra cosa que el análisis deductivo del encadenamiento de los delirios.

Esta ciencia racional de la pasión es un análisis de las asociaciones de imágenes. La razón constante es decir, el motivo y la forma de esta asociación, es el esfuerzo para perseverar en la existencia con un poder siempre acrecentado.

Así se encuentra de nuevo la síntesis entre el deseo y la pasión, siendo ésta el despliegue inadecuado del deseo cuando se apoya en los fantasmas y las ficciones de lo imaginario

En el libro tercero la serie de proposiciones de la 13 a la 35 está presente la palabra imaginar, allí también se describen los mecanismos de asociaciones por semejanza que explican el nacimiento y el desarrollo de las pasiones. "Proposición

⁸⁵ *Ibíd.*, p.117

XV. El hombre es afectado por la imagen de una cosa pretérita o futura con el mismo afecto de alegría o tristeza que por la imagen de una cosa presente”⁸⁶.

Esas pasiones que nos oprimen son el amor y el odio cuando nacen de la esclavitud. “Proposición XLVI. Si alguien ha sido afectado por algún otro, cuya nación es diferente de la suya, de alegría o tristeza, acompañada por la idea de este otro bajo la denominación genérica de clase o nación como causa, no solamente amará o le tendrá odio a este otro, sino a todos los de la misma clase o de la misma nación”⁸⁷. Y la esclavitud del espíritu, esa impotencia del hombre reside en la servidumbre con respecto a las consecuencias del odio y del amor cuando son empíricos e imaginarios.

Las consecuencias son numerosas: inquietud con respecto a los sentimientos del otro, desorden en cuanto a los objetos a perseguir, la alternancia de la alegría y la tristeza, esas modalidades concretas del deseo imaginario: simultaneidad del amor y del odio para un mismo ser, es decir, ambivalencia. Todas ellas pueden ser reunidas bajo la inestabilidad del espíritu. “Todas las acciones que se siguen de los afectos que se refieren al alma en cuanto entiende, las relaciono con la fortaleza, a la que divido en firmeza y generosidad. Pues, por firmeza entiendo el deseo por el que cada cual se esfuerza en conservar su ser por el solo dictamen de la razón”⁸⁸.

Y con esto creo que he explicado y mostrado por sus primeras causas los principales afectos y fluctuaciones del ánimo que nacen de la combinación de los tres afectos primitivos, a saber: el deseo, la alegría y la tristeza. Por lo cual es evidente que somos impelidos de muchos

⁸⁶ *Ibid.*, p.118

⁸⁷ *Ibid.*, p.140

⁸⁸ *Ibid.*, p.153

modos por las causas externas y que, a semejanza de las olas del mar impelidas por vientos contrarios, fluctuamos, ignorantes de nuestro porvenir y de nuestro destino. Ahora bien, dije que he mostrado sólo los principales conflictos del ánimo pero no todos los que pueden darse⁸⁹.

Spinoza repite frecuentemente que entregados a las pasiones los hombres son movidos en diversos sentidos y, sacudidos como las olas, no saben hacia dónde dirigirse, inconscientes de su suerte y de su destino. Ésa es la idea misma de angustia y de inquietud, siempre que se deje a esos términos su significación afectiva.

2.5 DE LA LIBERTAD.

Finalmente la parte V complementa toda la obra por el ejercicio deductivo característico de la modernidad desde la perspectiva matemática y sobre todo por la utilización que hace Spinoza del mismo en su obra.

Para comprender la doctrina filosófica de la libertad humana en Spinoza es importante ver en primera instancia la postura que toma partir de la doctrina del libre albedrío apoyándose a su vez en una crítica muy viva del dualismo cartesiano. Spinoza demuestra que en las condiciones cartesianas el poder de la voluntad ilustrada sobre las pasiones corporales es ilusorio. La teoría de los

⁸⁹ *Ibíd.*

espíritus animales y de la glándula pineal consiste en explicar unas cosas oscuras por medio de cualidades ocultas.

Esta Proposición se entiende más claramente por el Corolario 2 de la Proposición 16 de la parte II. Pues una imaginación es una idea que indica más bien la disposición actual del cuerpo humano que la naturaleza del cuerpo externo, no distintamente, en verdad, sino confusamente; de donde proviene que se diga que el alma yerra⁹⁰.

La filosofía de Spinoza es la libertad interior y un racionalismo realista. En efecto, la inteligencia en para él deberá ganar la libertad en contra de la pasividad a partir de dos formas. Por una parte el deseo como esencia del hombre, y por otra el hombre es parte de la naturaleza. A partir de esas dos formas de la pasión, es posible intentar construir una libertad y felicidad verdaderas. El principio de la liberación interior consiste en oponer una pasión más fuerte a las pasiones que se combaten.

“Una pasión no puede ser dominada o suprimida más que por una pasión más fuerte que la pasión que queremos dominar”⁹¹

“7. Entiendo lo mismo por virtud y por poder. Es decir (por la prop. 7 de la tercera parte), al referirla al hombre, la virtud es la esencia o la naturaleza misma del hombre en tanto que tiene el poder de realizar alguna cosa que puede ser comprendida por las solas leyes de su naturaleza”⁹².

⁹⁰ Ibid., p.177

⁹¹ Ibid., p.180

⁹² Ibid., p. 176

La primera parte del libro cuarto el estudio comparado de la fuerza de las diversas pasiones que someten al espíritu, concluyendo que de una manera general “el conocimiento de lo bueno y de lo malo no es otra cosa que una pasión de alegría o de tristeza, en tanto que somos conscientes de ellas”⁹³.

“Proposición I. Nada de lo que una idea falsa tiene de positivo, se quita por la presencia de lo verdadero en cuanto verdadero. Proposición II. Padecemos, en cuanto somos una parte de la Naturaleza que no puede concebirse por si y sin las otras partes”⁹⁴.

“Demostración: La falsedad consiste en la sola privación de conocimiento que implican las ideas inadecuadas (por la Proposición 35 de la parte II), y éstas no tienen nada positivo en virtud de lo cual se digan falsas (por la Proposición 33 de la parte II); sino que, por el contrario, en cuanto se refieren a Dios, son verdaderas (por la Proposición 32 de la parte II). Por lo tanto, si lo que una idea falsa tiene de positivo se quitase por la presencia de lo verdadero en cuanto verdadero, la idea verdadera se quitaría, pues, por sí misma, lo que (por la Proposición 4 de la parte III) es absurdo. Luego, nada de lo que una idea, etc”⁹⁵.

Spinoza expone las fuerzas que arrebatan al hombre, ocasionándole desgracias, es un simple efecto sometido a fuerzas variables, que provienen de causas exteriores e interiores. Además describe al mismo tiempo las únicas fuerzas que se podrán oponer a las malas pasiones: la alegría, es decir, del deseo concreto del individuo, en la medida en que es afirmación de sí mismo, y no negación.

⁹³ *Ibíd.*

⁹⁴ *Ibíd.*

⁹⁵ *Ibíd.*

La proposición 18 es la principal de este análisis: “El deseo que nace de la alegría es más fuerte, en igualdad de condiciones, que el deseo que nace de la tristeza”⁹⁶.

En Spinoza la alegría es deseo de su propia existencia, se convierte en la fuente única de la pasión, es decir, de la pasividad o de la libertad. Es la unicidad la que permite pasar de un estado a otro. En “moral”, se pasa a la libertad por la fuerza misma de la pasión del deseo de existir, la búsqueda de la alegría y la felicidad.

Si la única fuente de la existencia es el deseo entonces produce tanto la pasión como la acción: “Todas las acciones a las que estamos determinados por una afección, que es la pasión, podemos estar determinados a realizarlas sin la afección por la razón”⁹⁷. De igual forma la orientación del deseo no es la misma en ambos casos. Estamos en la cuestión principal. Si la libertad para Spinoza no es la supresión del deseo y de la alegría, es su orientación, por lo cual conviene obrar en el sentido del deseo.

Interviene en este momento el conocimiento verdadero, este procederá a una verdadera inversión dialéctica del sentido que pasará de lo negativo a lo positivo por la luz de la conciencia.

En Spinoza se cumplen las condiciones reflexivas para la liberación por la conciencia. Una pasión puede ser conocida porque es consciente. El paso de la conciencia simple a la reflexión del segundo grado es la condición de toda liberación y felicidad verdaderas, esta se cumple porque la definición misma de la pasión es ser una conciencia.

⁹⁶ *Ibíd.*, p.187

⁹⁷ *Ibíd.*, p.218

En efecto, no es como en Descartes del orden de la extensión, sino del pensamiento, ya que, está constituida no por la afección del cuerpo, sino por la idea de esa afección. “El espíritu humano percibe no solamente las afecciones del cuerpo, sino también de las ideas de esas afecciones”⁹⁸. Si pasamos por alto esto, en otras palabras, la dimensión reflexiva de las pasiones, no podemos comprender la doctrina de la libertad y de la felicidad.

Se necesita que el espíritu pueda ser consciente de su deseo de poder en un estado superior, en consecuencia hacerlo pasar de la pasividad a la actividad. Si una pasión “cesa de ser una pasión desde que nos formamos de ella una idea clara y distinta”⁹⁹, todavía hace falta que esa idea pueda ser formada. Eso no sería posible si el deseo no fuera a la vez la idea de una afección del cuerpo.

Spinoza es consciente de la importancia de esta exigencia que desea integrar en su definición de las pasiones esta expresión: “por una afección cualquiera de ella misma...”, pues quiere que la causa de esta conciencia del deseo esté implicada en su definición.

Cumplida esta condición, podemos comprender la posibilidad siguiente: “No hay ninguna afección del cuerpo de la que no podamos formar algún concepto claro y distinto”¹⁰⁰. Solamente en ese momento, la proposición V, 4 tiene un lugar crucial en el análisis de los medios de la libertad y la felicidad porque se puede invertir el sentido del deseo así: haciendo que una pasión se convierta en una acción, ya que, la imaginación no es contraria a lo verdadero por lo cual no impide el

⁹⁸ *Ibid.*, II, 22

⁹⁹ *Ibid.*, V, 3

¹⁰⁰ *Ibid.*, V, 4

surgimiento de lo verdadero. Por lo tanto, el deseo será cambiado y en consecuencia la conducta será no una pasión, sino una acción.

El individuo con el conocimiento adecuado se hará “consciente de Dios y de las cosas”¹⁰¹. Antes del conocimiento de sí era “inconsciente de su suerte y de su destino.

El conocimiento y la conciencia son las exigencias más secretas y profundas de todo espíritu, que es una realidad natural. Ninguna virtud puede ser concebida como anterior al esfuerzo por perseverar en el ser, de igual forma, obrar por virtud es “...obrar, vivir, conservar su ser bajo la conducta de la razón, según el principio de la búsqueda de lo útil propio”¹⁰².

El principio de la libertad es la búsqueda de lo útil propio, solamente es necesario que el objeto de nuestro deseo aporte la actividad, en vez de ser útil en apariencia. De la misma manera la razón y la reflexión podrán decidir sobre lo útil verdadero por un conocimiento reflexivo del individuo, definido como deseo y búsqueda de la alegría y felicidad. El instrumento de la liberación en Spinoza es un individuo apasionado, que lleva consigo por esencia una conciencia de su deseo, puede siempre convertirse en conciencia reflexiva y sabedora de sus pasiones, a fin de hacer él mismo, gracias a este conocimiento, persecución de un poder y de una existencia verdaderos: “...Cada uno tiene el poder de comprenderse a sí mismo y a sus pasiones de una manera clara y distinta”¹⁰³.

¹⁰¹ *Ibíd.*, V, 42

¹⁰² *Ibíd.*, IV, 24

¹⁰³ *Ibíd.*, V, 4

En consecuencia el conocimiento adecuado es el instrumento de la libertad. Obra substituyendo lo real por lo ilusorio, permite a un deseo consciente y pasivo invertir su sentido convirtiéndose en deseo reflexivamente conocido y activo.

La moral en Spinoza como pensamiento y vida da un sentido totalmente nuevo. “Por virtud y poder entiendo la misma cosa, es decir (según la prop. 7 parte tercera), la virtud que se refiere al hombre es la esencia misma del hombre, o su naturaleza en tanto que tiene el poder de hacer algunas cosas que pueden ser comprendidas por las solas leyes de su naturaleza”¹⁰⁴.

La moral es la definición de las condiciones del poder verdadero, esto significa de la auténtica consumación del deseo. Se habla de virtud porque el deseo ha cambiado la inversión definida, convirtiéndose en la fuente de sí mismo. Así produce acciones que la inteligencia puede conocer de una manera adecuada.

Esta forma del despliegue del deseo como libertad en vez de pasión realiza el modelo perfecto de la naturaleza humana ejemplar cuya definición es considerada como la tarea primordial de la filosofía.

La virtud es la idea que debe realizar la acción del sabio. De hecho, este modelo y esta perfección son la realidad misma del individuo, su más personal naturaleza. Lo nuevo en Spinoza de la moral es: la idea que la moral es la acción sumamente inteligente, la perfección es esta naturaleza, integrada a la más alta conciencia de sí.

¹⁰⁴ *Ibíd.*, 176

Eso significa que la conducta efectiva del “hombre libre” se ubica en el lado contrario de la vida cotidiana y pasional lo cual constituye una forma de existencia digna como modelo e, ipso facto, constituye así un centro “valor”.

Las proposiciones de la cuarta parte primero describen las relaciones concretas del sabio con el prójimo, proposiciones 39-66, y después las actitudes existenciales del “hombre libre”, proposiciones.67-73.

En resumen hay dos principios de la doctrina de las costumbres en Spinoza. El primero es la elección de la vida real contra las meditaciones sobre la muerte y la búsqueda de una vida real definida por la alegría y por lo tanto de la felicidad: “El hombre libre no piensa en ningún tema menos que en la muerte y su sabiduría es una meditación no de la muerte, sino de la vida”¹⁰⁵. Se demuestra la raíz misma de su filosofía y de su moral, puesto que está contenido aquí su humanismo. La proposición 67 es polémica, porque es una respuesta reflexiva y dialéctica a un siglo cristiano que pensaba demasiado a menudo que la filosofía es una meditación fúnebre.

El segundo principio es la búsqueda de la libertad alegre y feliz: “El hombre libre se esfuerza por obrar bien y estar en la alegría”¹⁰⁶. Lo anterior consiste en existir y en obrar en acto, es la generosidad. El hombre libre es ciertamente el que “no obedece más que a sí mismo”¹⁰⁷ y vive bajo la conducta de la razón, esta autonomía y esta inteligencia le conducen a la generosidad y a la firmeza de alma. Esta generosidad nombrada en el libro quinto está definida en el libro cuarto 39 - 66, en el que se dice: el hombre generoso, simplemente porque es inteligente y reflexivo, prefiere la concordia al odio IV, 40 y el amor al conflicto IV, 46.

¹⁰⁵ Ibid., IV, proposición 67

¹⁰⁶ Ibid., IV, proposición 73

¹⁰⁷ Ibid., IV, proposición 66

“El que vive bajo la conducta de la razón, se esfuerza tanto como puede en compensar con el amor, es decir, con la generosidad, el odio, la cólera, el desprecio, etc., de otra persona hacia él”¹⁰⁸. Dicho hombre es hombre y filósofo. En consecuencia con un espíritu perfecto y audazmente moderno, Spinoza condena la piedad¹⁰⁹ como forma de tristeza, que es siempre directamente mala.

Para Spinoza lo más útil al hombre es otro hombre que vive bajo la conducta de la razón, que es además libre en el Estado, es decir en relación con otros, en contraste a la soledad¹¹⁰. Por esto la generosidad es la acción reflexiva destinada al bien verdadero del prójimo, pide que se haga la acción eficaz para el prójimo y la alegría interior que provoca la inteligencia y la autonomía.

Spinoza define este principio en el escolio de esta proposición 50, contra la piedad. “Obrar bien, como se dice, y estar en la alegría”¹¹¹. Por esto, condena igualmente al remordimiento con el mismo espíritu de modernidad y de humanismo:

“El remordimiento no es una virtud, es decir, no nace de la razón, y el que se arrepiente de lo que ha hecho es dos veces desgraciado o impotente”¹¹² y la humildad tampoco es una virtud porque no nace de la razón incluso la piedad de sí mismo no es una virtud, sino una impotencia, y eso por inconsciencia. En efecto, si el hombre se considera él mismo y “se comprende distintamente”, integrará su poder verdadero en el contexto de las causas y de las fuerzas

¹⁰⁸ *Ibíd.*, IV, proposición 46

¹⁰⁹ *Ibíd.*, IV, proposición 50

¹¹⁰ *Ibíd.*, IV, proposición 73

¹¹¹ *Ibíd.*, IV, proposición 50

¹¹² *Ibíd.*, IV, proposición 54

exteriores y, por esta reflexión adecuada, su poder verdadero no será disminuido, sino acrecentado¹¹³.

Spinoza y su humanismo ético son la fuerza tranquila y reflexiva de la alegría pura y la solidaridad verdadera. Responder al odio con el amor, no afectarse ni atormentarse por la desgracia del prójimo, pero aportarle un auxilio eficaz y construir una sociedad que le libere, obrar siempre por la reflexión y nunca por la pasión, ser siempre leal¹¹⁴ y “benevolente”, rechazar la vanagloria (excepto la que pueda nacer de la razón 7), no temer el peligro ni tampoco huirlo¹¹⁵, evitar los beneficios de los ignorantes, sabiendo que sólo los hombres libres son muy reconocidos los unos hacia los otros¹¹⁶: todas estas acciones definen bien un humanismo que es una forma de existencia enteramente liberada de los prejuicios.

La consecuencia interior de esta moral es el contento interior, el acuerdo consigo mismo y el reposo en sí mismo. Todas estas determinaciones están contenidas en esta “virtud” que define el libro cuarto¹¹⁷ y de la que Spinoza demuestra que es en realidad lo mejor de lo que podemos esperar: la acquiescentia in se ipso.

En Spinoza este acuerdo consigo mismo constituye uno de los aspectos del bien verdadero que se había propuesto definir y alcanzar desde el comienzo, son los frutos de esta forma liberada de las relaciones con el prójimo y consigo mismo que constituyen la lucidez spinozista, como unificación de sí mismo y del mundo, es simultáneamente libertad, felicidad y alegría: “beatitud”.

¹¹³ *Ibíd.*, IV, demostración.

¹¹⁴ *Ibíd.*, IV, proposición 72

¹¹⁵ *Ibíd.*, IV, proposición 59

¹¹⁶ *Ibíd.*, IV, proposición 60

¹¹⁷ *Ibíd.*, IV, proposición 52, y escolio.

3. SOBRE LA FELICIDAD A PARTIR DEL CONCEPTO DE PASIÓN EN SPINOZA

3.1. LA NUEVA CONCEPCION DE LAS PASIONES

Desde la antigüedad siempre estuvo presente el tema del hombre en tanto ser apasionado, o mejor, susceptible de pasiones. La ira, la tristeza, la melancolía son ideas centrales que se resaltan en las obras clásicas:

El afán por comprender la naturaleza humana de las pasiones estuvo presente desde la antigüedad. En La Ilíada, que es el texto fundador de la cultura griega, encontramos que se inicia con la palabra “menis”. Esta es la “ira” del héroe Aquiles, a partir de la cual se desarrolla toda la trama narrativa del poema¹¹⁸

Las pasiones eran consideradas la causa principal para que una persona estuviera disociada de su capacidad racional, en otros términos, era considerada como la locura, por consiguiente el hombre bueno, de bien, sano, debía estar por encima de sus pasiones, o sea, dominarlas a través de mucha disciplina y autocontrol. En

¹¹⁸ VEGETTI, Mario. Pasiones antiguas: el yo colérico, en Historia de las pasiones. Buenos Aires, Losada, 1998

la Edad Media esta reflexión en torno a las pasiones se seguía sosteniendo. Para San Agustín, el desorden social manifestado mediante el desequilibrio e injusticias era comprensible porque evidentemente no existía una limitación de las pasiones, por lo cual la maldad social era la consecuencia lógica que el hombre, como un ser caído, debía merecer por sus pecados.

El Renacimiento es el punto de partida en el que la relación entre las pasiones y el orden político inicia a transformarse. Tal vez ya no era una consecuencia lógica la experiencia religiosa de virtud, en tanto al disciplinamiento de las pasiones, con la justicia política, en cuanto a un orden social. Tomás Moro apunta a un espacio terrenal posible, en el que las injusticias son impensables porque hay una sociedad perfecta contrastando la de su realidad y contexto. También Nicolás Maquiavelo, con su obra clásica “El príncipe”, muestra lo contrastante entre la verdad efectiva de las cosas con las repúblicas perfectas pertenecientes al orden imaginario que jamás van a existir. Su intención era señalar la autoridad del Príncipe para usar hasta las últimas consecuencias su poder político para el mejoramiento del Estado en un orden social, en contraste a la visión de Moro. Ahora bien, ni en Moro, ni en Maquiavelo, se ven vestigios de la relación entre religiosidad, orden social y político.

Los problemas planteados por Moro y Maquiavelo son el punto de inicio para Hobbes, quien en su obra clásica “El Leviatán” muestra que la libertad del hombre inicia cuando éste renuncia a los derechos naturales que posee, y a su vez debe entregarse a una estructura coercitiva de poder, cuya función es regular sus pasiones, ya que él mismo no puede hacerlo. En síntesis, para Hobbes el proceso de sometimiento político es la única salida para procurar la paz de una nación, es decir, el miedo que controla a las otras pasiones de los ciudadanos, o sea, “hombre es lobo del hombre”¹¹⁹.

¹¹⁹ SALAZAR GARZÓN, Luis, El síndrome de Platón ¿Hobbes o Spinoza?. México, U.A.M., 1997

El capitalismo inicia una nueva etapa de la relación entre pasiones, orden social y política, ya que diferencia entre intereses y pasiones. David Hume apoya esta idea porque despierta en la naturaleza humana el deseo pasional más positivo haciendo que sus pasiones de corte negativo queden reprimidas. Con lo anterior nacen las categorías de pasiones frías y calientes. Las primeras conocen de la razón la compatibilidad con la estructura por permitir desarrollar los intereses. Las segundas son rebeldes a lo volitivo y racional. “En consecuencia, la economía política se comprende mediante la hipótesis de que el uso racional del egoísmo es su comportamiento natural, tiempo más adelante esta idea será una de las consecuencias desastrosas del desarrollo del sistema capitalista”¹²⁰.

Los problemas planteados hasta el momento por parte de la civilización del siglo XX abren la posibilidad a Freud de retomar el proceso de Hobbes, insertando en su naturaleza por medio del instinto de muerte (tanatos) la agresión, causada desde el propio sujeto y que posibilita la conciencia del superyó, quien a su vez la proyecta en el yo para no hacerlo con otros. “La percepción es para el yo lo que para el ello el instinto”¹²¹. La tensión causada entre el yo y el superyó es lo que se conoce en Freud como la conciencia de culpa. “El yo representa lo que pudiéramos llamar la razón o la reflexión, opuestamente al ello, que contiene las pasiones”¹²². También Freud acuña el *super-yo* como una idealización del yo. Más adelante dice:

Si el yo no fuera sino una parte del ello modificada por la influencia del sistema de las percepciones, o sea, el representante del mundo exterior, real en lo anímico, nos encontraríamos ante un estado de cosas harto sencillo. Pero hay aún algo más. Los motivos que nos han llevado a suponer la existencia de una fase especial del yo, o sea una

¹²⁰ HIRSCHMAN, Albert O. Las pasiones y los intereses. México, FCE, 1978

¹²¹ FREUD Sigmund: El yo y el ello y otros escritos de metapsicología. Alianza Editorial, 1984

¹²² *Ibíd.*

diferenciación dentro del mismo yo, a la que damos el nombre de *super-yo* o ideal del yo, han quedado ya expuestos en otros lugares¹²³

Por otra parte, la sublimación permite que el hombre deje la represión y con ello pueda concebirse en relación con otros causando así vínculos de felicidad: “Podemos señalar que las organizaciones piqueteras y las asambleas populares se constituyen en un espacio-soporte de la muerte como pulsión. Allí se re-crean los vínculos de solidaridad donde las pasiones encuentran un imaginario que se plasma en programas y acciones de resistencia y lucha”¹²⁴, sin embargo para Freud la civilización moderna renuncia a ello por un poco de seguridad.

Por su parte la pulsión contraria al tanatos, es decir el Eros, tiene la función de regularlo, para con ello proyectar a profundidad todo el impacto creativo humano, pero esto sólo se da si el sujeto se encuentra en una cultura que así lo permita; de lo contrario es comprensible, de cierta manera, el daño de unos a otros, “Es decir, se produce una difusión de las pulsiones donde la pulsión de muerte se libera al exterior como agresión o trae como consecuencia un incremento de la autodestrucción”¹²⁵.

Hasta el momento la concepción de las pasiones, desde la antigüedad, hasta inicios de la modernidad, tiene un carácter bastante negativo para la historia del hombre como ser político.

La mayor parte de los que han escrito acerca de los afectos y la manera de vivir de los hombres, parecen tratar no de cosas naturales que siguen las leyes comunes de la Naturaleza, sino de cosas que están fuera de la Naturaleza. Más aún, parecen concebir al hombre en la Naturaleza como

¹²³ *Ibíd.*

¹²⁴ CARPINTERO, Enrique. Registros de lo negativo. El cuerpo como lugar del inconsciente, el paciente límite y los nuevos dispositivos psicoanalíticos. Buenos Aires, Topía, , 1999, p.5

¹²⁵ *Ibíd.*

un imperio dentro de otro imperio. Pues creen que el hombre más bien perturba que sigue el orden de la Naturaleza; que tiene una potencia absoluta sobre sus acciones, y que no es determinado por nada más que por sí mismo. Atribuyen luego la causa de la impotencia y la inconstancia humanas, no a la potencia común de la Naturaleza, sino a no sé qué vicio de la naturaleza humana, y la que, por este motivo, deploran, ridiculizan, desprecian, o, lo que sucede con más frecuencia, detestan; y se tiene por divino a quien ha sabido despedazar más elocuente o sutilmente la impotencia del alma humana¹²⁶.

En Descartes y Spinoza éste carácter negativo se ocasiona por el malentendido que se tiene sobre las pasiones, debido éste a comprenderlas en un único sentido a saber, como las engeguedoras de la razón. Mientras que para Descartes en su obra “El discurso del método” la aspiración es de llegar a gobernarlas por medio de la razón, para Spinoza no es posible separar la razón de la pasión, la mente del cuerpo, la voluntad del deseo, y el altruismo del amor propio.

No han faltado, sin embargo, hombres eminentísimos (a cuyo trabajo y aplicación confesamos deber mucho) que han escrito muchas cosas excelentes acerca de la recta manera de vivir y han dado consejos llenos de prudencia a los mortales; pero nadie, que yo sepa, ha determinado la naturaleza y las fuerzas de los afectos, ni lo que, a la inversa, puede hacer el alma para gobernarlos. Sé, ciertamente, que el celeberrimo Descartes, aunque también haya creído que el alma tiene una potencia absoluta sobre sus acciones, ha tratado, sin embargo, de explicar los afectos humanos por sus causas primeras y mostrar, al mismo tiempo el camino por donde el alma puede tener un imperio absoluto sobre los

¹²⁶ SPINOZA, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Mexico, F.C.E.,1996, p.14

afectos; pero, al menos a mi parecer, no ha mostrado nada más que la agudeza de su gran talento, como demostraré en su lugar¹²⁷.

En este sentido reconoce que las pasiones son un fenómeno de la naturaleza, tanto en sus aspectos negativos como positivos. Pero ello no lo conduce a plantear cómo suprimirlas o dominarlas sino, por el contrario, cómo comprenderlas para tomar mayor conciencia de ellas y utilizarlas en el desarrollo de la potencia de ser.

Pero mi razonamiento es éste: nada sucede en la Naturaleza que pueda atribuirse a un vicio suyo; es, en efecto, la Naturaleza siempre la misma, y en todas partes una y la misma su virtud y potencia de obrar; esto es, las leyes y reglas de la Naturaleza, según las cuales suceden las cosas y mudan de unas formas en otras, son siempre y en todas partes las mismas; y, por tanto, uno y el mismo debe ser también el método para entender la naturaleza de las cosas, cualesquiera que sean, a saber, por medio de las leyes y reglas universales de la Naturaleza. Así pues, los afectos del odio, de la ira, de la envidia, etc., considerados en sí mismos, se siguen de la misma necesidad y virtud de la Naturaleza que las demás cosas singulares; y, por ende, reconocen ciertas causas por medio de las cuales se entienden y tienen ciertas propiedades tan dignas de nuestro conocimiento como las propiedades de cualquier otra cosa con cuya sola contemplación nos deleitamos¹²⁸.

Para Spinoza, los afectos y las pasiones son formas de relacionarse del sujeto consigo mismo y con los otros. En ellas, trata de encontrar respuesta al origen de la superstición, la tristeza ética y las circunstancias que llevan al colectivo social a la obediencia política.

¹²⁷ Ibid.

¹²⁸ Ibid.

Spinoza se ve inmerso entre dos grandes frentes así como lo afirma Remo Bodei:

Spinoza combate en dos frentes. Por un lado contra los partidarios del absolutismo monárquico y de la razón de Estado: Hobbes, que lleva la convivencia entre los hombres bajo el signo de una razón que nace del miedo a la muerte...Por otro lado, polemiza contra los apóstoles de la esperanza terrena y los predicadores de la felicidad celeste, es decir, cuantos imaginan a los hombres diversos de lo que son, delinean sociedades utópicamente perfectas, donde razón y libertad reinan soberanas sobre las pasiones.¹²⁹

La “caute” no puede estar exenta de una razón apasionada que denomina amor intelectual. Su objetivo es rechazar la “meditación de la muerte”, de la melancolía y del odio, argumentando a favor de una “meditación de la vida”.

La filosofía Spinozista está impregnada del deseo insaciable de la razón de aplicarse a un sentido valorativo diferente del deber por el deber, o la pasión por la pasión, el cual ya pasa de ser un problema netamente político por su carácter legislativo, a ser un problema filosófico por tener un marco reflexivo de totalidad. “A la inteligencia humana se le permite dar cuenta de los fenómenos sociales desde la simple contemplación de los hechos, o desde las elaboraciones teóricas que los explican, o desde las soluciones que se ofrecen a la parte problemática que los mismos fenómenos implican”¹³⁰. Su relación constante de las pasiones y el hombre son una parte del tema central de su postura política. Para Spinoza el hombre como ser naturalmente apasionado enfrentado al hecho político es el marco de su teorización.

¹²⁹ BODEI, Remo. Geometría de las pasiones. Miedo, esperanza, felicidad: filosofía y uso político. México, F.C.E., 1997

¹³⁰ LÓPEZ FERNÁNDEZ, Marco Fidel. Etiología de la discordancia social. FUNLAM, 1995

Por lo tanto, es necesario unir la naturaleza del hombre en tanto pasión, con su estado racional. Así entra el connato como soporte de la caute, uniendo pasión y razón.

El cuerpo cambia totalmente de significación en Spinoza. Ya no es una máquina como en Descartes, sino que hace parte de la naturaleza. Si retomamos esto, se comprende que el connato es el esfuerzo propio de la naturaleza por perseverar en la existencia que tiene cada ser. Aplicando esto en el hombre el connato de su ser lo llevaría a obrar, es decir, a esforzarse a actuar, lógicamente desde el cuerpo. El obrar del hombre es propio de su naturaleza, siempre en términos de deseo, razón, y pasión.

El deseo es la esencia del hombre, le acompaña la alegría y la tristeza, de cuyas combinaciones se desprenden otros deseos como por ejemplo, la ira, la ambición, la venganza, la gula, la avaricia, la libidine. ¿Qué mejor deseo que alcanzar la plena felicidad obrando de tal forma que esta sea capaz de existir?.

En consecuencia, si cada individuo se define por su potencialidad de obrar como propio del connato en el hombre, los actos humanos están íntimamente ligados a las pasiones. De ahí que se siga la posibilidad de según el deseo conformar una acción propia, ya sea esta buena o mala, lo que comúnmente llamamos una ética.

Cada cual juzga según sus afectos-deseos. Lo bueno, se identifica con lo útil, y el bien y el mal son simplemente modos pensar, así para el avaro es lo mejor el dinero y la abundancia, entre tanto la escasez sería lo peor. También Spinoza supone la belleza en concordancia con lo anterior de la siguiente manera, llamamos bellos a los objetos que según sean sus movimientos nos convengan a nuestra salud, por lo tanto la belleza no es cualidad del objeto, sino del efecto producido en aquel que lo contempla.

En consecuencia de todo lo dicho el cuerpo está destinado sólo para la vida realizándose en medio de otros cuerpos, que le proporcionaran mayor o menor felicidad según su grado de afección con los mismos, realizándose esto solamente desde el actuar -connato-. Por lo tanto será más feliz aquella persona que se encuentre constantemente en potencialidad de actuar, mediante otros cuerpos, ausentando de sí lo malo, esto es alejándose de lo que no sea movido por su conato, o de la separación de otros cuerpos, o de lo que le obstruya su capacidad de actuar.

¿Cómo se sabrá qué estimula la capacidad de existir?. Según sean los sentimientos de alegría y tristeza. Experimentamos mayor grado de alegría cuando un cuerpo se encuentra con el nuestro y se compone con él, y tristeza cuando un cuerpo amenaza con la desintegración del propio, en cuanto a su coherencia.

El individuo en este punto es singular según sea su relación con las cosas u otros cuerpos. Será más positiva cuanto más identificación haya porque aumenta notablemente la esencia del connato esto es, capacidad de ser y por lo tanto de actuar. En cuanto al amor Spinoza lo propone como una alegría acompañada de una causa externa, sin embargo ningún amor es terno por cuanto el alma no está sujeta a los afectos comprendidos en las pasiones, sino mientras dura el cuerpo.

Finalmente las pasiones no son fuera de la razón sino en ella, se desarrollan gracias al cuerpo, porque juntos conforman la naturaleza, consecuencia última de la sustancia, por lo tanto la felicidad si está en el contexto de la misma racionalidad y corporalidad, causando con ello que todo comportamiento ético no esté fuera del hombre sino dentro de su esencia, esto es en su connato, por lo tanto buscar la felicidad es posible, demostrado gracias a la ética demostrada según el orden geométrico de Baruch Spinoza. En resumen, se puede decir que

geometría y filosofía son llave maestra de nuevos horizontes de aplicación, en este caso de la ética partiendo de uno de sus centros más relevantes, la felicidad.

3.2. EN LA VIDA DE SPINOZA

Para Baruch Spinoza el impacto del sentido de la historia de su vida, es de gran importancia, debido a la cantidad de innumerables reflexiones y preocupaciones que le rondan entorno a varios ámbitos: la política, la economía, la religión y la ética, las cuales quiso responder no simplemente desde la propia especulación teórica, sino por medio de su mismo testimonio; en otras palabras, la coherencia entre teoría y práctica fue el lema de nuestro judío.

La posibilidad de la razón de alcanzar sus mayores aciertos a partir de la reflexión acerca de la realidad, se fortalece cada vez más cuando dentro del desarrollo racional, los ejes de la economía, de la política y de la religión son desplegados hasta sus últimas consecuencias, sin dejar a un lado el proyecto humano de la verdadera felicidad, tema del cual se resalta su sentido teleológico por medio de la misma racionalidad.

Ahora bien, para Baruch Spinoza el sentido de lo político, del estado y de lo económico, son fundamentales para llegar a una reflexión ética clara. Como dice Gilles Deleuze: “Toda potencia es acto, activa, y en acto. La identidad de la potencia y del acto se explica porque la potencia no puede separarse de un poder de afección, y éste se encuentra constante y necesariamente satisfecho por las afecciones que lo realizan”¹³¹. De allí la necesidad que tiene Spinoza de demostrar no sólo que el estado en el cual se desarrolla su pensamiento es coercitivo, sino además establece el problema de la libertad estatal, elementos de los cuales se

¹³¹ DELEUZE, Gilles. Spinoza: Filosofía Práctica. Barcelona, Tusquet, 2001

desencadena la ley como reguladora social y política, y del obedecer sin sentido olvidando su proceso, hasta el punto en que las grandes opresiones que se quieren evitar se convierten en realidad.

Hasta el momento con todo lo mostrado sería casi imposible deslindar a nuestro ilustre judío holandés de origen español –Spinoza- de su contexto. Por ello al preguntarnos de esta forma, ¿cuál es el impacto de la historia entendida en un orden de cosas, como ya lo había dicho anteriormente, dentro de la vida de Spinoza?, nos damos cuenta que la pregunta por la felicidad está en la base de la reflexión Spinozista desde su mismo entorno sociocultural.

Dicha felicidad no puede ser desprendida de su proyección a partir de la libertad, no la enmarcada desde la propia esclavitud, - como el mismo lo refiere cuando enuncia la relación del tirano y el esclavo – sino, la enmarcada desde la propia necesidad de la racionalidad.

Quizá alguien piense, sin embargo, que de este modo convertimos a los súbditos en esclavos, por creer que es esclavo quien obra por una orden, y libre quien vive a su antojo. Pero esto está muy lejos de ser verdad, ya que, en realidad, quien es llevado por sus apetitos y es incapaz de ver ni hacer nada que le sea útil, es esclavo al máximo; y sólo es libre aquel que vive con sinceridad bajo la sola guía de la razón¹³².

Miremos mediante una de sus cartas cómo se desarrolla lo anteriormente enunciado. Tuvo grandes oportunidades de convertirse en figura pública en el ámbito académico, sin embargo esto no fue lo suficientemente atractivo para que se dejara persuadir. La carta de ofrecimiento que hace J. Luis Fabricio, profesor de la Universidad de Heidelberg, así lo demuestra:

¹³² SPINOZA, Baruch. Tratado teológico-político. F.C.E., p.156

Celeberrimo señor: El serenísimo elector palatino, mi clementísimo Señor, me ha ordenado que le escriba a usted, un desconocido hasta ahora, a lo menos para mí, pero muy recomendado al Serenísimo Príncipe, y le pregunte si estaría dispuesto a aceptar la cátedra de profesor ordinario de filosofía en su ilustre Universidad¹³³.

Continuando, no se alejaría del desarrollo de la epístola la razón comercial, es decir, el carácter retributivo con el cual muchos contemporáneos de Spinoza tal vez se hubieran dejado seducir. De hecho el mismo Luis Fabricio lo menciona explícitamente. "Se le pagaría el estipendio anual que gozan actualmente los profesores ordinarios. En ningún otro lugar encontrará usted un Príncipe más favorable a los ingenios eximios, entre los cuales lo cuenta a usted".¹³⁴. No bastando el argumento anterior acuña Luis Fabricio otro muy parecido ya no de tipo retributivo sino político; recordemos que aunque estamos en la modernidad, aún prevalecen dictámenes que limitan ciertas conclusiones hechas a partir de reflexiones filosóficas, ya que, éstas son el principio, casi siempre, de todo movimiento ideológico y político, o sea, una amenaza latente en cualquier sistema de gobierno. "Tendrá amplísima libertad de filosofar, y confía en que no abusará de ella para perturbar la religión públicamente establecida. No he podido dejar de cumplir la orden del sapientísimo Príncipe"¹³⁵.

En contraste con las intenciones del elector palatino, Spinoza parece tener otra concepción de felicidad, o por lo menos, de la vía que conduce a ella por un sano uso de la razón:

Excelentísimo Señor: Si alguna vez hubiese tenido el deseo de aceptar el cargo de profesor en alguna facultad, solo hubiera podido elegir el que, por

¹³³ CARTA DE J. Luis Fabricio a Spinoza. Heidelberg, 1673

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Ibid.

su intermedio me ofrece, el serenísimo Elector Palatino, especialmente por la libertad de filosofar, que el Clementísimo Príncipe se digna conceder; para no mencionar para nada que, desde hace mucho tiempo, deseaba vivir bajo el gobierno de un Príncipe cuya sabiduría todos admiran¹³⁶.

Spinoza no se inclina a enseñar debido a que como dice él mismo nunca pensó en ello; también añade:

Pues, pienso, en primer lugar, que si quisiera dedicarme a la enseñanza de la juventud, dejaría de cultivar la filosofía. Luego, pienso que ignoro dentro de qué límites debe encerrarse esta libertad de filosofar, para que no parezca que quiero perturbar la religión públicamente establecida; pues, los cismas no nacen tanto del ardiente amor por la religión, como de la diversidad de las pasiones de los hombres o del afán de contradecir que todo, aún lo rectamente dicho, suelen tergiversarlo y condenarlo¹³⁷.

Coherencia entre pensar y actuar son el lema de nuestro filósofo. De allí que más adelante señalaré su vigencia en tanto a su propuesta ética. Empero, miremos por ahora la cohesión de filosofía y existencia, que es el argumento que continúa en la carta de respuesta de Spinoza:

Como ya he experimentado estas cosas ahora que llevo una vida privada y solitaria, mucho más he de temerlas después que haya ascendido a ese grado de dignidad. Usted ve, pues, excelentísimo señor, que me resisto no por la esperanza de mejor fortuna, sino por el amor a la tranquilidad, que creo poder conseguir de algún modo, con tal de que me abstenga de lecciones públicas¹³⁸.

¹³⁶ CARTA de Baruch de Spinoza en respuesta a J. Luis Fabricio. La Haya, marzo de 1673.

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸ *Ibid.*

Spinoza, también a su manera se pregunta por el concepto de virtud, como consecuencia lógica-matemática del concepto de alegría y tristeza, deduciéndolo de la misma condición natural de la afección que se sufre gracias al cuerpo, por lo cual la virtud está soportada, en un orden geométrico, por su condición de afección corporal.

“VIII. Por virtud y potencia entiendo lo mismo; esto es (por lo Proposición 7 de la parte III), la virtud, en cuanto se refiere al hombre, es la esencia misma o la naturaleza del hombre, en cuanto tiene la potestad de hacer ciertas cosas que pueden entenderse por las solas leyes de su naturaleza”.¹³⁹

Pues, este es el punto indicado para pensar que la felicidad es el tema central o fin último de la “Ética demostrada según el orden geométrico”, no como una constante reafirmación de las sensaciones de placer, sino la consideración actual de que el alma percibe el portento del cuerpo, piensa a través de él el mundo y se reafirma, no en un sentido vago, esto es como un canal, sino en un sentido ciertamente causal, por lo que no se puede comprender una disolución, por el contrario, se establece la comunicación con la substancia reforzando la posición frente a la confirmación de afecciones con otros cuerpos. No se es más feliz por pertenecer a la virtud, más bien, por comprometer el pensamiento en una dirección propia, la cual no es más que la posibilidad de reafirmación constante de la existencia mediante el cuerpo, no por el cuerpo. Los afectos son ideas inadecuadas que proporcionan el acercamiento a la confirmación tanto del alma como el cuerpo, todo afecta a todo, mientras más afecciones de alegrías mayor reafirmación de felicidad frente a como si fuera un posición y ni una condición sensorial.

¹³⁹ SPINOZA, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Mexico, F.C.E. , 1996, p.176

Asimismo, los que confunden la naturaleza divina con la humana atribuyen fácilmente a Dios los afectos humanos, sobre todo mientras también ignoran de qué modo se producen los afectos en el alma. Pues por sustancia entenderían aquello que es en sí y se concibe por sí, esto es, aquello cuyo conocimiento no necesita del conocimiento de otra cosa. Por modificaciones, en cambio, aquello que es en otra cosa y cuyo concepto se forma del concepto de la cosa en la que es: por lo cual podemos tener ideas verdaderas de modificaciones no existentes; pues, aunque no existan en acto fuera del entendimiento, su esencia está, sin embargo, comprendida de tal manera en otra cosa, que pueden concebirse por ella¹⁴⁰.

Ahora bien, considerando todo lo anterior dentro de los postulados antropológicos de Spinoza es claro que el paralelismo entre deus sive natura también aplica en la relación estrecha existente entre el alma y el cuerpo, éstos son lo mismo dado que consisten en dos modos finitos de sus correspondientes modos infinitos, que son el pensamiento por un lado y la extensión por el otro, superando así el dualismo de la comunicación ente sustancias dejado por Descartes.

“El espíritu humano percibe no solamente las afecciones del cuerpo, sino también las ideas de estas afecciones”¹⁴¹. El espíritu es idea corporis, es decir, pensamiento y conciencia del cuerpo, y este cuerpo existe como nosotros lo percibimos. La relación esencial del espíritu con su cuerpo es de conciencia. Lo que actuará causalmente sobre una idea será la idea de una afección, y únicamente en la medida en que el espíritu es consciente de esta idea, o sea, en que posea la idea de la idea de esta afección.

¹⁴⁰ Ibid., p.15

¹⁴¹ Ibid., p.57

El cuerpo se regenera constantemente debido al volumen de individuos que lo componen. Por su parte, el espíritu humano percibe las afecciones y las ideas de las afecciones del cuerpo, esto significa que, el espíritu se conoce a sí mismo en tanto que es capaz de percibir las ideas de las afecciones del cuerpo. Por lo tanto, el cuerpo y el alma en cuanto a composición es una articulación interna que hacen dos lados de un mismo modo.

“El espíritu no se conoce a sí mismo más que en tanto percibe las ideas de las afecciones del cuerpo”¹⁴². El spinozismo aunque respete rigurosamente la especificación de las regiones atributivas del ser, explica la naturaleza y el espíritu humano por la muy estrecha relación del pensamiento y del cuerpo.

La teoría spinozista de la relación del espíritu con su cuerpo debe conducir a una verdadera doctrina reflexiva. Spinoza debe concluir que la esencia de la relación cuerpo-espíritu es reflexiva, porque los modos de géneros diferentes no pueden obrar unos sobre otros y porque la esencia del pensamiento es ser pensado de alguna cosa. Nosotros, somos nuestro cuerpo en la medida en que somos la conciencia de la conciencia del cuerpo, o la idea de la idea de una afección.

La teoría spinozista de la relación del espíritu con su cuerpo debe conducir a una verdadera doctrina reflexiva.

Además, diremos que los hombres son más perfectos o menos perfectos, según se aproximen más o menos a ese mismo modelo. Pues ha de notarse, ante todo, que cuando digo que alguien pasa de una perfección menor a otra mayor, y viceversa, no entiendo por esto

¹⁴² *Ibíd.*, p.57

que de una esencia o forma se mude en otra, pues un caballo, por ejemplo, se destruye tanto si se muda en hombre como en insecto, sino que concebimos que su potencia de obrar, tal como se la entiende por su naturaleza, se aumenta o disminuye¹⁴³.

Spinoza debe concluir que la esencia de la relación cuerpo-espíritu es reflexiva, porque los modos de géneros diferentes no pueden obrar unos sobre otros y porque la esencia del pensamiento es ser pensado de alguna cosa. Nosotros, somos nuestro cuerpo en la medida en que somos la conciencia de la conciencia del cuerpo, o la idea de la idea de una afección.

Pasaría el cuerpo a formar parte primordial en la construcción de felicidad, pues es el encargado de comunicar y ser comunicado por la fuerza de los otros cuerpos. La participación activa del entendimiento humano por medio de las ideas es la que focaliza el centro de la discusión acerca de la felicidad, en contraposición a la posibilidad de esperar una afección futura para construirla, o una acción sobrenatural de la actividad humana, gracias a su propia individualidad, la que proporcionaría la felicidad, como si se tratara de un plan a seguir, o un proyecto a realizar, ideas que son muy defendidas y comercializadas en la actualidad por problemas de carácter religioso, en especial el denominado como el sincretismo que supone todavía con mayor fuerza una desigualdad total en el tema de la felicidad humana y lo constitutivo en el hombre entre ello, el cuerpo, como si no bastasen las demostraciones que hasta el momento se han dado a partir de Spinoza de las cuales se resalta con mayor vigor la afirmación, que la propiedad primera de la substancia reflejada en el hombre consiste en su reiterada participación con el resto de cuerpos que a su vez está mostrando la tensión necesaria para vivir, aspecto del cual se quiere retirar hoy en día cualquier tipo de

¹⁴³ *Ibíd.*

consideración por considerarlo perjudicial para la postulación de la felicidad o bondad.

Entran a relacionarse dos categorías en la obra de Spinoza que sostienen su camino hacia la felicidad humana desde la naturaleza propia de la racionalidad y el ambiente característico de la filosofía moderna. Las categorías son El *conatus* y el *deseo*. Detengámonos a examinar cada categoría y su relación con la felicidad.

El *conatus* palabra de origen griego -ορμη- tiene varias acepciones. Puede ser considerada como ataque, asalto, ímpetu, e impulso. Para la lengua latina el sentido del conatus es tomado como ímpetu. Ahora bien, en el ámbito filosófico es determinado por varios sentidos como esfuerzo, empresa, y potencia activa. Se puede verificar fácilmente en varios filósofos, desde los antiguos (como Aristóteles), al igual que en modernos (Hobbes y Leibniz entre otros), hasta llegar a Spinoza.

La significación de *conatus*, la cual advierte algunas de las anteriores consideraciones en tanto su uso son las siguientes. Para Hobbes el uso de conatus estaba referido a una actividad mecánica, su obra *De corpore* así lo expone. Por su parte Leibniz trata de significar el conatus como la misma acción, por lo tanto no la antecede o precede de ninguna forma, o sea, es la operación misma.

La relación del conatus en Spinoza, cuando hace uso del término, determina el esfuerzo que hace cada cosa por permanecer en su ser, esto debido a que es su esencia que se reafirma continuamente. En el caso del hombre hace referencia a la voluntad en tanto espíritu, y al apetito en tanto la relación del espíritu y el

cuerpo, se puede decir que en ambos casos es el esfuerzo de la determinación ontológica general.

Por lo tanto en Spinoza se comprende por qué la alegría permite un tránsito de la menor a la mayor perfección, y de modo análogo la tristeza, esto es, de una mayor perfección a una menor. El conatus, es ese impulso de la vida misma del hombre como naturaleza, que aunque muestra algunas veces aspectos centrales en los que la misma filosofía debe girar (la vida), jamás puede admitir ideas de autodestrucción, ya que iría en total oposición al conatus lo cual sería absurdo desde el método geométrico aplicado en la obra de Spinoza.

En consecuencia, la felicidad es el fin último de toda relación de la substancia del hombre con la naturaleza por medio del pensamiento. El conatus ratifica constantemente la actividad humana en su esfuerzo por alcanzar la vida, y por ende la felicidad, es su esencia. No habría más razones para que Spinoza se ocupara de ver el correcto camino de aplicación de la razón a la esencia del hombre, pues de lo contrario estaría siendo un simple espectador más de un mundo frío moderno, escindido de la naturaleza humana, digamos que es una apreciación profunda – la que se muestra en la ética- del esfuerzo por comprender el sentido de la felicidad en el hombre anunciando un todo substancial desde la razón por medio del método geométrico, aspecto netamente filosófico del cual se puede soportar no solamente el papel del quehacer filosófico, sino también la misma vida, ya que es un todo, expresado de varios modos.

Sin embargo no sólo bastaría con comprender la relación entre el conatus y la felicidad, también es relevante retomar la categoría de *deseo* en Spinoza para completar la felicidad como el objetivo principal en su obra.

También el deseo es para Spinoza parte de lo esencial en el hombre desarrollándose mediante impulsos, esfuerzos, voliciones y apetitos. La alegría, y su contraste, la tristeza son deseos de los cuales se derivan otros como son la ira, la gula, la ambición, la libidine o unión íntima de los cuerpos, la vergüenza. También se encuentran categorías como frustración y represión. La primera se efectúa gracias al deseo de poseer una cosa, motivado por el recuerdo de la misma y al mismo tiempo se vive la segunda ya que, al reprimir el deseo por la cosa deseada que no está en la existencia otros recuerdos hacen que se excluya la existencia de la cosa deseada.

Retomando lo anterior los individuos definen su ser cuando se conforman desde su deseo perseverancia, es decir, su conatus, encontrando así su potencia de actuar. Supondríamos así que la felicidad en el hombre no se deriva de actos aislados a su naturaleza, ni mucho menos objetos presentados ante él, sino por el contrario todas acción que el mismo conatus afirme desde el deseo mismo de su esencia. La felicidad estaría en estos términos al alcance desde su racionalidad.

La naturaleza humana está constituida de cuerpo por ello está íntimamente ligada a la vida, por lo que necesita de otros cuerpos para poder perseverar en su ser, por lo tanto continuar existiendo.

Entendido las categorías cuerpo, conato y deseo la posibilidad de ser feliz es existiendo en aumento continuo de la alegría, porque es ella la que potencia nuestra posibilidad de actuar. ¿Qué es entonces lo bueno y lo malo?. Sería así, bueno todo aquello ello que potencie nuestra posibilidad de actuar y malo todo aquello que nos frene, por ello la alegría se vive cuando se une con nosotros esos cuerpos componiéndonos mutuamente, y la tristeza cuando, por el contrario, los cuerpos amenacen con desintegrar nuestra propia coherencia. Se es feliz cuando

más se halle coherencia entre lo cuerpos y su ratificación de perseverar en sí o su esencia.

La consideración de la felicidad en Spinoza está íntimamente ligada a la capacidad del cuerpo en relación con otros. Por ello el amor como expresión de la alegría está acompañada de un externo, que solo se puede comunicar con el cuerpo, por lo tanto al no haber cuerpo no hay amor ni felicidad. Al igual que a mayor identificación del individuo con las cosas mayor constitutivo de la singularidad, aumenta su potencia, así el goce de una cosa apetecida modifica el cuerpo. ¿Algún otro camino o conclusión más fehaciente que lleve a un terreno distinto de la felicidad, entendida desde la relación íntima con el cuerpo y los afectos, en lo mostrado hasta ahora por Spinoza en su ética demostrada según el orden geométrico? Imposible.

El conocimiento también entra a jugar un papel relevante dentro de la teoría antropológica de Spinoza para comprender a su vez su teoría de las pasiones. Las ideas para Spinoza son verdaderas en tanto que están dirigidas a Dios, por lo cual están impregnadas de verdad, ésta es adecuación y conexión entre ellas mismas, en contraste todo rasgo de falsedad está causado por su interrupción además de su confusión.

La cosa no se concibe sin su idea perfecta y adecuada y la idea perfecta y adecuada es la misma en tanto que conocida perfectamente, causa de ello es la conexión de las ideas con el mismo orden de las cosas debido a que no hay separación entre una cosa y la idea perfectamente adecuada de ella. La razón concibe pues las cosas como necesarias, por ello Spinoza afirma que pertenece a la naturaleza de la razón percibir las cosas bajo cierta especie de eternidad.

Por lo que atañe a lo bueno y a lo malo, tampoco indican nada positivo en las cosas, por lo menos consideradas en si mismas, y no son sino modos de pensar o nociones que formamos porque comparamos las cosas unas con otras. Pues una sola y misma cosa puede ser al mismo tiempo buena y mala, y también indiferente¹⁴⁴.

El entendimiento y la voluntad son en consonancia con lo anterior, la misma cosa, el hombre tiene pasiones que dependen de las ideas inadecuadas y por eso las pasiones se circunscriben al espíritu en tanto que es una parte de la naturaleza que está lejos de ser percibida bajo las categorías de claridad y distinción.

La doctrina de las pasiones tienen su eje en el principio de que siendo propio de toda cosa de perseverar en su ser, hay que considerar como afecto principal del hombre el del deseo, porque de el se desprende la alegría como paralelismo del aumento de lo perfecto y la tristeza como disminución de lo mismo. Al combinarse estas dos se obtienen los restantes afectos como son el amor, el odio, la esperanza, el temor, etc.

La estructura del bien es la que permite perseverar en su ser, en contraste el mal se opone a dicha tendencia. En consecuencia, la virtud única consiste en conformarse con la naturaleza, en otras palabras, con la razón:

Por ejemplo, la música es buena para el melancólico, mala para el afligido; para el sordo, en cambio, no es ni buena ni mala. Pero aun que esto sea así, hemos de conservar, sin embargo, estos vocablos. Pues ya que deseamos formar una idea del hombre que sea como un modelo

¹⁴⁴ *Ibíd.*

de la naturaleza humano que contemplamos nos será útil conservar esos mismos vocablos con el sentido que he dicho. En fin, entenderé por perfección en general, como ya lo he dicho, la realidad, esto es, la esencia de una cosa cualquiera, en cuanto existe y opera de un cierto modo, sin tener para nada en cuenta su duración¹⁴⁵

3.3. EN LA ETICA DE SPINOZA

El tema de la felicidad en Spinoza se desarrolla gracias a la siguiente pregunta ¿Cómo muestra Spinoza el tránsito de las pasiones hacia una ética que propenda a la mayor felicidad?. El anterior cuestionamiento, es el más conclusivo teniendo en cuenta las partes tratadas de la obra “Ética demostrada según el orden geométrico” porque sustenta directamente la conversión de la razón en pasión hasta llegar al deseo, cuyo aspecto es uno de los más relevantes en el momento de abordar el tema de la felicidad desde un marco filosófico, o sea, una de las cuestiones más relevante para el hombre en su dimensión ética, a saber: cómo alcanzar la felicidad desde la misma naturaleza humana.

Como es un interrogante amplio simplemente en esta parte señalo de forma breve cómo Spinoza muestra el camino de la pasión a la ética. El hecho de que la esencia misma del hombre, como poder de obrar y de existir, esté constituida por el deseo y por esa búsqueda de la mayor alegría que necesariamente, implica que el principio de nuestras acciones deba ser siempre buscado del lado del hombre y nunca del lado del objeto.

Se podría decir que la filosofía spinozista de la acción es nuestro deseo en otras palabras, la búsqueda de nuestro poder de existir en vista de la felicidad, el que determina el valor del objeto.

¹⁴⁵ *Ibíd.*, p.174

“Por todo lo que precede, queda establecido que no deseamos, no queremos, no perseguimos una cosa porque es buena, sino inversamente es buena porque la deseamos, la queremos y la perseguimos”¹⁴⁶.

Después de haber hecho un breve recorrido por la teoría de las pasiones veamos cómo Spinoza las vincula a la naturaleza humana y por ende a su ethos, para entender el giro del fenómeno de las pasiones que aporta Spinoza al tema de la felicidad humana. La ética de Spinoza es una teoría de la naturaleza de las cosas y del hombre como deseo, y la moral no puede ser en ningún caso la supresión del deseo o su transformación.

En este orden de ideas la moral de Spinoza es lo contrario del dogmatismo, puesto que al final de los análisis ontológicos y antropológicos no es posible definir el bien, sino solamente el bien para nosotros. Es una crítica radical de las ilusiones morales tradicionales, es un esfuerzo por dar el primer lugar a la actividad del hombre en la elaboración de una línea de conducta y, en fin, la búsqueda de los medios de obtener la libertad y felicidad verdaderas. Consiste en integrar el valor al deseo y en buscar la mejor realización de éste.

En definitiva se podría decir que no hay “moral” en Spinoza, o que, al contrario, todo es moral. Todo en el hombre es una búsqueda del mayor poder de existir, y la filosofía no tiene que proponer otro fin que la naturaleza misma. Sucede simplemente que la naturaleza es a veces tan confusa e incierta, que no podría conseguir del primer golpe su propia realización.

“Pues ninguna cosa singular puede llamarse más perfecta porque haya perseverado más tiempo en la existencia, ya que la duración de las cosas no puede determinarse por su esencia, puesto que la esencia de las cosas no implica ningún tiempo cierto y determinado de existencia, sino que una cosa cual quiera,

¹⁴⁶ *Ibíd.*, p.112.

sea más o menos perfecta, podrá perseverar siempre en la existencia con la misma fuerza con que empezó a existir, de manera que en esto todas son iguales”¹⁴⁷.

La segunda tentativa no será extranatural, sino inteligente. La razón pertenece también al orden de la naturaleza. La finalidad del spinozismo reside en la obtención de la libertad y por ende de la felicidad a través de la inteligencia, y ésta puede constituirse como pensamiento de lo universal. En eso reside la mayor alegría de cada uno y de todos, al igual que la naturaleza misma de toda la humanidad. Ocurre simplemente que unos consiguen hacerse libres y otros no. Eso depende del grado de conciencia.

En Spinoza el derecho de naturaleza se deriva de la moral, esto es, todo aquello que es verdadero para la “moral” será verdadero para el “derecho”, es esa la naturaleza, es decir, el poder mismo del individuo. Spinoza conserva la palabra, pero no el contenido tradicional pues la palabra derecho se limita a recubrir el principio según el cual el hombre dirige espontáneamente su acción.

“Así, pues, entenderé en lo que sigue por bueno, aquello que sabemos ciertamente que es un medio para acercarnos más y más al modelo de la naturaleza humana que nos hemos propuesto. Por malo, en cambio, entiendo aquello que sabemos ciertamente que nos impide reproducir ese mismo modelo”¹⁴⁸.

A partir de un derecho de naturaleza se puede deducir el derecho positivo que regula las relaciones entre los hombres en el seno de un Estado.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 57

¹⁴⁸ *Ibid.*

El deseo constituye el principio director de la acción de manera espontánea, es la búsqueda del mayor poder, es decir, el apetito, la codicia, o la pasión. Conviene comprender cómo se pasa en Spinoza de la violencia a la legalidad. Existe una diferencia entre el despliegue de la acción natural y el despliegue de una acción razonable, deseosa esta vez de libertad, felicidad, y de poder verdaderos, integrada por consiguiente en un Estado lo que importa observar es la unicidad del fundamento que Spinoza asigna a toda acción, tanto si es ciega o razonable, brutal o institucional.

“Los deseos, en uno como en otro caso, son efectos de la naturaleza y no hacen más que desplegar la fuerza natural por medio de la cual el hombre se esfuerza por perseverar en su ser”¹⁴⁹.

El conato o deseo es la raíz última y única de toda actividad. En este deseo, por consiguiente, conviene encontrar el origen mismo no sólo de toda moral, como hemos visto, sino también de toda política.

Así la política es la reflexión sobre la existencia social de los individuos, cuya esencia es siempre el deseo. Igualmente la moral es la reflexión sobre la existencia racional de los individuos, cuya esencia es siempre el deseo. El problema en realidad es único: la existencia social y la existencia racional se unen, la política se realiza al mismo tiempo que la moral, y esta realización misma plantea la verdadera dificultad y define la generosidad y el propósito spinozistas: toda la filosofía spinozista, moral y política, consiste en buscar los medios para acceder al bien verdadero, es decir, a la libertad y felicidad, para construir una sociedad donde el mayor número de personas pueda gozar de ese bien. El problema consiste en encontrar los medios de liberar al hombre sin sacarle de la naturaleza. Se trata lo mismo para la moral que para la política en tanto que

¹⁴⁹ SPINOZA, Baruch. Tratado teológico-político. II párrafo 5

ambas deben encontrar los medios de realizar el deseo según su verdad más profunda y más auténticamente libre.

4. CONCLUSIONES

Se puede concluir que la beatitud es el punto culmen de la pasión convertida en razón, es la máxima felicidad. Dicha beatitud es para Spinoza la alegría, y libertad. Por lo tanto son bienes supremos verdaderos, que en la definición de la virtud señalan un estilo de existencia racional y perfecta que apuntan hacia un hombre libre.

Esta perfección se refiere a la totalidad de la vida individual y social del hombre libre y procura la alegría suprema que se llama beatitud y felicidad. Las dos últimas proposiciones de la Ética lo confirman.

La beatitud es la fuerza alegre con la que dominamos nuestras pasiones, en cuanto alegría es la virtud misma y la moralidad es la identidad de la alegría suprema y de la perfección en acto. Spinoza las ubica en la última y penúltima proposición respectivamente, lo cual significa que el fin principal está alcanzándolas.

Aunque no supiésemos que somos “eternos”, sabríamos que las cosas que importan verdaderamente son la fuerza de alma y la generosidad. Para Spinoza lo primordial es la realidad y la actualidad de una existencia “libre”.

La idea de Spinoza de existencia libre y de beatitud están estrechamente unidas ya que tienen la misma fuente: el conocimiento y la conciencia de sí. Si “el supremo esfuerzo del espíritu y su virtud suprema es comprender las cosas por el tercer género de conocimiento” entonces percibimos claramente que “de este tercer género de conocimiento nace la mayor satisfacción posible del espíritu”.

Las demostraciones y las identificaciones que operan de Spinoza, son la evidencia de que la *Ética* es una sola obra, perfectamente homogénea y coherente de la misma manera que su doctrina

La definición de beatitud tanto en la parte IV como en la V de la *Ética* se define como la existencia reflexiva. La alegría libre, la “salvación” y el bien soberano son el goce de una existencia que se vuelve sobre sí misma por la conciencia y el conocimiento. Por esa vuelta sobre sí se produce una especie de enriquecimiento dialéctico y ético.

La reflexión que era el medio de la liberación interior y social, se convierte en el fin mismo de la *ética*, puesto que la existencia no es libre y la alegría sólo se realiza cuando esta existencia se despliega en el medio de la reflexión. La reflexión al igual que la beatitud, no es la recompensa de la virtud, sino la virtud misma. La reflexión no es en Spinoza el medio de la liberación, sino la liberación misma.

Spinoza prefiere la claridad de la beatitud porque es la luz de la conciencia. Pero esta alegría spinozista está tan plenamente presente en las proposiciones del libro quinto, algo diferente del puro rigor de la inteligencia.

La beatitud, conciencia de sí, y conocimiento del mundo es un amor intelectual a Dios, ahí está contenido el secreto de la obra de Spinoza es este “amor” la adhesión profunda del sujeto que conoce al objeto conocido. El amor es la conciencia de la unidad del hombre y del mundo. La Proposición 36 de la quinta parte es una de las claves posibles de nuestro sentimiento, el amor intelectual del hombre hacia Dios es una parte del amor infinito con que Dios se ama a sí mismo cuando se le considera bajo el aspecto de hombre.

La verdadera proyección del conocimiento se produce aquí por la existencia reflexiva se eleva el mundo a la conciencia de sí. Se trata de una toma de conciencia del mundo por sí mismo por la mediación de la conciencia reflexiva del filósofo.

Nuestra emoción vendrá de un sentimiento de plenitud y de acabamiento. La beatitud es la conciencia de la terminación del sistema del mundo el hombre, las cosas y la naturaleza total, el universo se sabe a sí mismo como naturaleza y como conciencia por la mirada del filósofo.

Al mismo tiempo que el filósofo se libera porque toma entera conciencia de sí, la naturaleza sale de su sueño para tomar conciencia de sí misma. Cuando el atributo del pensamiento reflexiona sobre sí mismo por mediación de la conciencia filosófica, se trata y se piensa de Dios mismo, es decir, de la naturaleza: no de otra cosa.

Se encuentra aquí un poder creador de la reflexión; mas ese poder es fuente de emoción porque es la manifestación de la reflexión absoluta que rea liza en acto la plenitud cerrada y suficiente.

Esta “reflexividad” del cosmos no sería emocionante en sí porque es el símbolo de la reflexividad del filósofo como elemento del todo. En la conciencia que el todo tiene de sí mismo, es solamente medio y centro.

Este centro reflexivo es en Spinoza una manera de comienzo. De este modo toda la teoría de la beatitud provoca una teoría del segundo nacimiento. La libertad spinozista es una liberación, y no una libertad primitiva. Igualmente la conciencia que el hombre y la naturaleza tienen de sí mismos a través del filósofo es una conciencia segunda y reflexiva.

El comienzo es un nuevo comienzo. El nacimiento es un segundo nacimiento. Aquí Spinoza que se refiere al hombre común desde que accede a la “ciencia intuitiva”.

El libro quinto es claro en afirmar que todo ocurre por la reflexión del tercer género, el espíritu accede a una nueva existencia y nace a “la eternidad” de la razón, el mismo espíritu que ya nació una primera vez a la existencia material. “Y cuando percibimos tales efectos, podemos decir en verdad que nacemos de nuevo”

El “segundo nacimiento” es una que utiliza un lenguaje conocido para señalar la ruptura entre la vida inconsciente y la vida filosófica. Esta imagen es eficaz en razón misma de sus resonancias afectivas. Muestra que lo que está en cuestión, en la búsqueda de la verdad, no es la verdad, sino la existencia misma. Lo que está en cuestión es la muerte y la vida.

“Pero, si los hombres atendieran a la naturaleza de la sustancia, no dudarían lo más mínimo de la verdad de la proposición 7; antes bien, ésta sería para todos un axioma y se contaría entre las nociones comunes”¹⁵⁰.

Tampoco la palabra “salvación” es demasiado, siempre que se aplique al espíritu “existente en acto”. Incluso seguir a los autores más antiguos y hablar de gloria: “Esto nos hace comprender claramente en qué consiste la salvación, es decir, la beatitud o la libertad. Este amor o beatitud, es llamado gloria en los libros santos, no sin razón, porque se refiere a Dios como al espíritu, puede ser llamado contento del espíritu, el cual no se distingue de la gloria...”

El segundo nacimiento es la libertad, una especie de gloria que es una luz completa mente interior, es el contento mismo de la Conciencia de sí.

En Spinoza para acceder a la salvación puede parecer una subida muy difícil. Podemos encontrar, el camino de la moral que señala, la salvación, la gloria y la beatitud son los nombres prestados de la libertad interior y de la democracia cuando están iluminadas por la reflexión. Si la libertad reflexiva no es fácil de ganar, al menos se la puede ganar, exige únicamente paciencia y valor. Al igual que el sol manifiesta la luz y las tinieblas, así mismo la libertad feliz en Spinoza se evidencia por su dificultad.

Si el camino que, yo he mostrado, conduce hacia arriba parece muy difícil, puede no obstante ser hallado. En verdad debe ser difícil, puesto que raras veces se encuentra al alcance de la mano y puede ser descubierta sin gran esfuerzo, ¿Cómo puede

¹⁵⁰ *Ibíd.*

ser posible que casi todos la hayan desdeñado? mas todas las cosas nobles son tan difíciles como raras¹⁵¹.

¹⁵¹ *Ibíd.*

BIBLIOGRAFÍA

- BODEI, Remo. Geometría de las pasiones. Miedo, esperanza, felicidad: filosofía y uso político. México: F.C.E., 1997.
- CARPINTERO, Enrique. Registros de lo negativo. El cuerpo como lugar del inconsciente, el paciente límite y los nuevos dispositivos psicoanalíticos. Buenos Aires: Topía, 1999.
- CARTA 48 a Fabritus. – Sobre la concepción spinocista de la enseñanza.
- CARTA de Baruch de Spinoza en respuesta a J. Luis Fabricio. La Haya, marzo de 1673.
- CARTA DE J. Luis Fabricio a Spinoza. Heidelberg, 1673
- CARTA 68 a Oldenburg.
- DELEUZE, Gilles. Spinoza, Filosofía Práctica, Barcelona: Tusquet, 2001.
- DELEUZE Gilles. Spinoza y el problema de la expresión. Barcelona: Muchnik Editores, 1996.
- DILTHEY, Wilhelm. De Leibniz a Goethe, Mexico: F.C.E., 1963.
- FREUD Sigmund: El yo y el ello y otros escritos de metapsicología. Alianza Editorial, 1984.
- HIRSCHMAN, Albert O. Las pasiones y los intereses. México: FCE, 1978.
- I. S. REVAR, Spinoza t Juan de Prado, Ed Mouton, 1959.
- LÓPEZ FERNÁNDEZ, Marco Fidel. Etiología de la discordancia social. FUNLAM, 1995.
- MISRAHI Robert. Spinoza. Filósofos de todos los tiempos. Madrid: EDAF, 1975.
- SALAZAR GARZÓN, Luis, El síndrome de Platón ¿Hobbes o Spinoza?. México: U.A.M., 1997.
- SPINOZA, Baruch. Breve tratado primer diálogo.
- SPINOZA, Baruch. Tratado teológico político.
- SPINOZA, Baruch. Ética demostrada según el orden geométrico, Parte I DE DIOS. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- VEGETTI, Mario. Pasiones antiguas: el yo colérico, en Historia de las pasiones. Buenos Aires: Losada, 1998.