

La forma de la verdad. Una propuesta de lectura de la epistemología de Spinoza

Carlos Román Dávila Suazo

Universidad Autónoma del Estado de México

carlosdsuazo@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-0830-2352>

Resumen: “La forma de la verdad” es un breve ensayo en el que trataré de leer algunos de los aspectos de la epistemología de Spinoza en términos de potencia. El proyecto epistemológico de Spinoza es innovador porque el filósofo neerlandés trató de concebir al conocimiento en cuanto a la capacidad (potencia) del intelecto para poder conocer, sin embargo, también formuló una especie de límite a la facultad de conocer (impotencia). Analizaremos el concepto de certeza y de verdad en Spinoza, también discutiremos su teoría de los atributos con la finalidad de bosquejar una idea de verdad.

Palabras clave: Spinoza; epistemología; verdad; certeza; potencia

Abstract: “The Form of Truth” is a brief essay in which I will try to read some aspects of Spinoza’s epistemology in terms of power. Spinoza’s epistemological project is groundbreaking because his philosophy tried to conceive knowledge in so far as it is the power of the intellect to know (potentia); however, the Dutch philosopher also drew some kind of limit to the faculty to know (impotentia). We will analyze the concept of certainty and truth in Spinoza, as well as discussing Spinoza’s theory of attributes in order to sketch an idea on truth.

Keywords: Spinoza; epistemology; truth; certainty; power

Introducción

Un libro clásico sobre epistemología, me refiero a *Teoría del Conocimiento* de Johannes Hessen, comienza por abordar el problema de la posibilidad del conocimiento en un recorrido que inicia por el dogmatismo y concluye en el criticismo. El dogmatismo, entendido en sentido epistemológico y con un matiz evidentemente kantiano, es una postura que no problematiza el conocimiento; lo da por supuesto y no repara en que éste establece una relación entre sujeto y objeto. No obstante, el criticismo –siguiendo la argumentación de Hessen– sí problematiza dicha relación a la vez que examina sus condiciones de posibilidad. A diferencia del dogmatismo, el criticismo no puede proceder “sin la crítica de su propio poder”. De este modo, el criticismo se perfila como el punto de arranque de cualquier proyecto epistemológico serio de acuerdo con Hessen¹.

Sin embargo, pareciese que el catedrático de Colonia no concede cromatismos intermedios entre dogmatismo y criticismo. Dado que las formas del conocimiento que generan racionalismo, empirismo, intelectualismo, entre otros, son pensadas únicamente mediante una polaridad que o se basa en la “ingenuidad” del dogmatismo o reposa sobre la actitud reflexiva del criticismo. Así, las formas de la verdad que generan racionalismo, empirismo e intelectualismo, por mencionar algunos, se deciden a partir de una perspectiva que pasa por inadvertidas las sutilezas de las propuestas epistemológicas que no tienen por idea rectora una *crítica de la razón* que traza positivamente sus límites con la convicción de que ésta no debe rebasar lo dado por la experiencia, una *crítica* que responde a los desafíos del escepticismo y que tildará de dogmatismo a cualquier proyecto epistemológico que no proceda según sus designios². Aquí cabría preguntarse ¿qué pasaría con las propuestas epistemológicas que pretenden acotar a la razón mediante otras vías? Es aquí donde deseo retomar la reflexión filosófica de Baruch Spinoza.

El proyecto epistemológico de Spinoza sostiene que “nunca nos estará permitido, si intentamos investigar las cosas reales, deducir algo a partir de

¹ Cf. Hessen, J., *Teoría del conocimiento*.

² “Cuando se reconoce que los principios con los que la razón especulativa sobrepasa sus límites no constituyen, de hecho, una ampliación de su razón, sino que, examinados de cerca, tienen como resultado indefectible una reducción de nuestro uso de la razón” (Kant, I., *Crítica de la razón pura*, p. 24).

nociones abstractas, y nos guardaremos mucho de mezclar las que sólo están en el entendimiento con las que están en la realidad”³. Indudablemente, el neerlandés está llamando la atención sobre los abusos de la abstracción, ya que fueron naturalmente los excesos que sobre ésta realizó la metafísica los que, entre otras cosas, propiciaron su rechazo a los trascendentales y propiciaron su adhesión al nominalismo⁴; pues a la realidad no se le deben imputar cosas que no están ahí, no habría que multiplicar entes de manera gratuita, sino que el entendimiento ha de proceder de manera rigurosa y sin atribuir caprichosamente –falta de sustento– propiedades a los objetos. La cita previa también confirma que se apuesta por una clara distinción entre los contenidos propios del entendimiento y aquellos que pertenecen al orden de lo empírico. Con lo anterior, cabe aclarar, no estoy intentando hacer una kantianización de Spinoza ni pretendo reclamar una parte del criticismo para el spinozismo. Lo que sí me interesa es pensar a la epistemología de Spinoza como un discernimiento del entendimiento en la medida en que la imposibilidad del conocimiento es producto de su impotencia y, por el contrario, la posibilidad de conocer es potencia. Así, nos encontramos frente a un proyecto epistemológico que pretende acotar a la potencia del intelecto (negativamente) para conocer mediante una vía poco usual, que evita los excesos de la abstracción y que responde a los desafíos del escepticismo a partir de un modelo de racionalidad que establece cuáles deberían de ser las relaciones adecuadas para poder hablar de conocimiento y, subsecuentemente, de la noción de verdad.

La tradición interpretativa de la obra de Spinoza ha encontrado en Curley o Parkinson lectores que adjudican al filósofo de Ámsterdam una noción de verdad por correspondencia que, a juicio de Cortes Bau, reposa en la interpretación específica de pasajes de la *Ética* que son aislados de la totalidad de la obra: “Esta posición correspondentista está basada en una interpretación muy específica de unos pasajes de la *Ética*, que no tienen en cuenta ninguna relación con lo dicho en la totalidad del texto. Para tomar en serio esta interpretación, se debería dar una explicación que articule esta forma de entender la verdad con el sistema de pensar de Spinoza”⁵. La propuesta interpretativa hacia la que se perfila Cortes Bau concibe la noción de verdad en Spinoza como una verdad por coherencia. Aseveración que, a su juicio, evade los problemas de inconsistencia

³ Spinoza, B., *Tratado de la reforma del entendimiento. Principios de filosofía de Descartes. Pensamientos metafísicos*, p. 146.

⁴ Cf., Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, p. 144-145.

⁵ Cortes Bau, J., “Dos posibles nociones de la verdad en la *Ética* de Spinoza”.

que produce la postura correspondentista, ya que ésta forma de entender la verdad reposa sobre una articulación de la realidad en la que la conciencia la determina casi de manera absoluta. Mas recordemos que el neerlandés no parte de la idea del yo (de la conciencia entendida a la manera cartesiana) para dar razón de la realidad. Merece la pena recordar algunas líneas de “El intelecto humano en Spinoza” de Rodríguez Valls: “No hay exterior ni interior, la totalidad es una inmanencia en la que cada cosa está conectada con las demás y el instrumento adecuado para dar cuenta de ese orden interno de todo con todo es el intelecto”⁶. La inclusión de esta cita no tiene por fin contravenir la aseveración de la tradición interpretativa de la verdad coherentista en Spinoza a la que Cortes Bau se adhiere, sino más bien tiene la finalidad de insertar dicha reflexión dentro de un marco más amplio, el de la epistemología de Spinoza. En la medida en que también participamos de la tesis que subraya que el filósofo neerlandés insistió en que cada cosa está conectada con lo demás, que no hay interior ni exterior; suponer que en la epistemología de Spinoza reside una verdad como correspondencia o una teoría coherentista de la verdad elimina toda la potencia de la filosofía del neerlandés enclaustrándola en nociones estancadas que más allá de hacer justicia a su obra la diseccionan.

Lo anterior no significa renegar de la venerable tradición de lectores y estudiosos que ha tenido Baruch Spinoza, sino que es potenciar su filosofía misma a través de un discernimiento que esté dispuesto a sopesar su idea de verdad con toda su complejidad. Aunque es cierto que en la proposición XXX de la *Ética* hay elementos para pensar la verdad como correspondencia, también su obra cuenta con líneas que invitan a pensar en el coherentismo; quizás habría que recalibrar nuestra lectura del neerlandés teniendo presente que más allá de enclaustrar a Spinoza en una fórmula que todo lo sintetice, es menester tratar de conectar sus distintos elementos, justo como advierte Cortes Bau. Esto no es una renuncia a comprometerse con “una teoría que fundamente el resto de razonamientos”⁷, sino que es un intento de repensar la epistemología de Spinoza inspirado en algunas líneas de Leila Jabase que remarcan –al valerse a su vez de una reflexión de Michael Della Rocca– el rechazo naturalista de Spinoza a bifurcaciones de la realidad como las presentes en el cartesianismo que postulan divorcios entre cuerpo y mente o intelecto y voluntad⁸.

⁶ Rodríguez Valls, F., “El intelecto humano en Spinoza”.

⁷ Rodríguez Valls, F., “El intelecto humano en Spinoza”.

⁸ Cf., Jabase, L., “Spinoza y la filosofía verdadera. Estudio a partir de las recepciones de Burgh, Steno y Leibniz”.

El propósito fundamental del presente ensayo es pensar la epistemología de Spinoza como una epistemología de la inmanencia para entender con mayor profundidad la idea verdad del filósofo de Ámsterdam. En efecto, la epistemología del neerlandés sí problematiza el conocimiento, pero lo hace a partir de la potencia que tiene el intelecto para conocer, dicha teoría del conocimiento no hace de éste algo gratuito, pues las amenazas constantes de la falsedad y el error (como impotencia) le incitan a construir criterios para llegar a la verdad. En esta medida, pretendemos mostrar otra forma de trazar un discernimiento sobre el conocimiento a partir del proyecto filosófico del neerlandés en términos de potencia.

1. La certeza que remueve al yo

Es menester decir que las reflexiones epistemológicas del neerlandés no parten del yo. Pero esto tiene consecuencias bastante profundas, mismas que van más allá del posicionamiento crítico ante el proyecto cartesiano. Para entenderlas viene bien recordar algunas de las tesis del filósofo francés. Descartes afirmó que la realidad está constituida por dos sustancias, pensante y extensa, que a su vez han sido creadas por una tercera, la divina. Durante el ejercicio de introspección que ejecuta el francés, en búsqueda de algo indubitable, da con el *cogito ergo sum*, “yo soy, yo existo”⁹. Descartes localizó en el yo una certeza inamovible que le servirá para construir su conocimiento del mundo, la certeza que produce el sujeto cartesiano –aquí deseo enfatizar esto– depende absolutamente de la conciencia, ésta es la encargada de emitir juicios sobre la realidad y los cuerpos (extensos) que se presentan en ella, justo como sucede en la segunda de las *Meditaciones metafísicas* con la cera. Mas el esquema metafísico cartesiano dificulta dicha tarea, ya que no ofreció una explicación satisfactoria que conecte a la sustancia pensante con la extensa, dando pie a los múltiples debates sobre la comunicación entre sustancias.

Ahora, me interesa hacer un par de consideraciones dirigidas hacia la idea de verdad en la filosofía de Descartes. En primer lugar, deseo reparar en que la certeza de la que habló el francés responde a un modelo internalista¹⁰ que construye un esquema del conocimiento en la que sus criterios de posibilidad y de verdad residen absolutamente en el sujeto, así, las pretensiones de verdad que construye el discurso cartesiano se articulan sobre una idea de certeza

⁹ Descartes, R., *Meditaciones metafísicas*, p. 56.

¹⁰ Cf., “Certeza” en Muñoz, J. y Velarde, R., *Compendio de Epistemología*.

cuyo espectro parece no alcanzar a los objetos. En segundo lugar, la forma de la verdad que produce la epistemología cartesiana hace de la correspondencia entre intelecto y objeto una relación regida por su concepto de certeza, pues el sujeto arriba a la verdad mediante una certeza internalista que certifica y opera cierta conexión entre el intelecto y el objeto en cuestión. Un modelo de certeza que responde a la configuración que en ella imprime el sujeto cartesiano. En efecto, claridad y distinción tienen un papel relevante en la búsqueda de la verdad, pues, afirma el propio Descartes: “paréceme poder establecer como una regla general que todo lo que percibo muy clara y determinadamente es verdadero”¹¹. Sin embargo, lo claro y lo distinto también están supeditados al modelo cartesiano de certeza. En suma, la forma de la verdad en Descartes se decide en el sujeto que da razón de sí mismo y del mundo apoyándose en un modelo de certeza internalista.

Spinoza ofrecerá un esquema de la realidad que difiere del de Descartes. Para el neerlandés no hay tres sustancias, sino solamente una única sustancia de la que deriva todo lo que existe. La sustancia posee infinitos atributos de los cuales únicamente percibimos pensamiento y extensión. Los individuos particulares –nótese que no se está hablando ni de un sujeto ni de un yo– son (somos) modos finitos en los que los atributos de la sustancia, pensamiento y extensión, convergen. Así, el ser humano es una idea existente en acto que simultáneamente está conformada por una colección de ideas que expresan su existencia de una determinada manera. El neerlandés afirma en la proposición VII de la segunda parte de la *Ética*: “El orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas”¹². De este modo, se pretende superar la dificultad de la comunicación entre sustancias que sí aparecía en Descartes, ya que los modos, al ser parte de la misma y única sustancia, están íntimamente conectados. Lo anterior no supone únicamente una “ingeniosa corrección” de carácter lógico a la propuesta (a la argumentación) cartesiana, sino que tiene implicaciones ontológicas y epistemológicas serias que analizaremos.

Siendo que el ser humano es un modo finito en el que confluyen el atributo pensante y el atributo extenso, éste puede dar razón de la realidad que percibe como individuo dentro de la sustancia. Dice Luis Ramos-Alarcón Marín: “esta no es la dualidad cartesiana pues no se trata de dos sustancias distintas sino del paralelismo de dos concepciones diferentes de las mismas constituciones

¹¹ Descartes, R., *Meditaciones metafísicas*, p. 68.

¹² Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, p. 107.

de la esencia de una misma substancia”¹³. Sin embargo, lo anterior no implica la supresión del fenómeno conocimiento entendido como la relación que se da entre el intelecto y el objeto en pos de una solución metafísica –como sugiere Johannes Hessen sobre Spinoza en su obra ya citada– que los funde para obviar el conocimiento y hacerlo posible mediante una dirección ordenada, por no decir caprichosa, del entendimiento; más bien se trata de un proyecto que pretende trazar los contornos del conocimiento de una manera muy particular. Naturalmente, dichos contornos serán trazados mediante el despliegue del entendimiento, un despliegue que hace del entendimiento humano (y de la verdad) la piedra de toque para tal propósito. Si bien no deseo extirpar los planteamientos metafísicos de la filosofía de Spinoza, sí quiero enfatizar que, en lo concerniente a los problemas epistemológicos, es el entendimiento finito humano –y únicamente éste– el encargado de producir las reflexiones y el método que conducen al conocimiento.

El neerlandés concibe al método como la dirección adecuada del entendimiento que pretende conocer la realidad. A diferencia de Descartes, Spinoza no desea efectuar una introspección para encontrar una certeza, pretende buscarla en la realidad misma. Esta idea del método otorga poca importancia a la duda porque ésta no hace más que suspender el juicio de algo que ya forma parte de la realidad. Dudar de algo que ya está ahí no contribuye al conocimiento, la duda adolece de claridad y distinción, por ello no reporta ningún beneficio para la investigación de la realidad según la reflexión de Spinoza, pues –como dice en los *Principios de la filosofía de Descartes*– “cuando asentimos a cosas confusas, hacemos que el alma sea menos apta para discernir lo verdadero de lo falso, y, por lo mismo, que carezcamos de la libertad mejor”¹⁴ para desplegar la potencia del entendimiento que hace posible el conocimiento. En pocas palabras, la duda constituye la impotencia del intelecto para conocer.

Spinoza fue un pensador realista, su filosofía no cuestiona la existencia de la realidad, pero sí pretende esclarecerla a través de una meditación profunda y ordenada; ya que la realidad puede presentarse confusa, mutilada o caótica y por ello requiere de una ponderación racional, por esta razón el neerlandés puede ser considerado un realista crítico. La realidad misma y las ideas que ésta nos proporciona no constituyen el problema en sí, el desafío reside en determinar el orden y el valor que le concederemos a cada una de las ideas o

¹³ Ramos-Alarcón, L., *La teoría del conocimiento de Spinoza*.

¹⁴ Spinoza, B., *Tratado de la reforma del entendimiento. Principios de filosofía de Descartes. Pensamientos metafísicos*, p. 214.

impresiones que ésta nos brinda. Esta tarea, desde la perspectiva de Spinoza, no debe de ser asumida por la duda porque ésta no se ocupa de ordenar el conocimiento. Es el entendimiento el que debe tomar la batuta de la investigación de la realidad y reflexionar sobre sí mismo como también acerca del entorno donde se desenvuelve, lo que conoce y la manera en la cual conoce aquello que conoce. La propuesta spinozista consiste en elaborar un análisis de la manera en la que percibimos e ideamos el mundo que nos rodea para poder ponderar cómo las percepciones e ideas posibilitan o imposibilitan el conocimiento de nuestro entorno. Al conocer las características de percepciones e ideas, los grados de claridad y distinción que presentan, seremos capaces de determinar el alcance que poseen para evaluar y hacernos patente la realidad. Después de su análisis podremos colegir qué es útil y qué no es útil para encaminar al entendimiento hacia el conocimiento de las cosas de una manera adecuada, ordenada y bien meditada, justo como el neerlandés lo proyectó en el *Tratado de la Reforma del Entendimiento*.

Antes de continuar, quisiera hacer un par de observaciones que perfilan la forma de la verdad en Spinoza, aunque más tarde volveremos puntualmente sobre la noción de verdad del neerlandés. En efecto, aunque el filósofo de Ámsterdam no desdeña la potencia de la razón ni de la conciencia para conocer, la propuesta epistemológica de Spinoza no parte del sujeto, sino de la realidad; así el modelo de certeza que éste ofrece desborda el paradigma internalista del yo cartesiano. Así, el esquema del conocimiento que genera la epistemología spinozista tiene otras dos consecuencias relevantes. Primera, estamos frente a una propuesta que conecta al intelecto con la realidad sin caer en un realismo ingenuo, pues, aunque concede que el entendimiento está facultado para conocer la realidad, ésta no se presenta a los sentidos tal como es; sino que el entendimiento tiene que efectuar una serie de operaciones en las que las percepciones tienen que ser analizadas con la finalidad de extraer aquellos elementos útiles para el conocimiento, desde la inmanencia. Segunda, la forma de la certeza que genera no depende únicamente de criterios “subjetivos”, también involucra criterios “externos”. Lo anterior no implica renunciar a la condición humana –ni trascender al individuo en un sentido místico–, más bien supone la localización y el aprovechamiento de puntos de apoyo, referencias, externos al individuo que permitan desplegar la potencia del intelecto para conocer. La forma de la verdad que produce la epistemología spinozista está regida por un concepto de certeza más complejo que aquel que depende de la mera subjetividad, pues, más allá de incorporar criterios externos, también hace posible

que la claridad y la distinción puedan conectar los distintos niveles, por no decir atributos, que develan las esencias objetivas de aquello que investigan.

Lo anterior exige esclarecer la noción de certeza dentro de la filosofía de Spinoza. Para tal cometido es menester reproducir el párrafo 35 del *Tratado de la reforma del entendimiento*:

La certeza no es nada más que la misma esencia objetiva, es decir, que el modo como sentimos la esencia formal es la esencia misma. De donde resulta, además, que para la certeza de la verdad no se requiere ningún otro signo, fuera de la posesión de la idea verdadera. Ya que, como hemos explicado, para que yo sepa, no es necesario que sepa que sé. Y de ahí se sigue, a su vez, que nadie puede saber qué es la máxima certeza, sino aquel que posee la idea adecuada o esencia objetiva de alguna cosa; justamente porque certeza y esencia objetiva son lo mismo¹⁵.

Aquí hay que recordar que a la esencia objetiva corresponde la realidad que tiene/posee el objeto representado, mientras la esencia formal, es el contenido de la idea, de lo ideado. Bajo este orden de ideas, el modelo de certeza de Spinoza no depende únicamente del individuo, sino que está obligado a dar razón del contenido informativo/teórico de los objetos de los que se ocupa mediante las conexiones que, sin ser causales ni accidentales, dan lugar a una correlación causal legaliforme. Naturalmente algún estudioso de la filosofía cartesiana podría decir que aquí existe una gran cercanía entre el pensamiento del francés y del neerlandés; e, indudablemente, hay una similitud que se convierte en una diferencia categórica al señalar que el juego entre esencia objetiva y esencia formal en Descartes responde a un modelo internalista de certeza que a su vez requiere de una divinidad trascendente como garante epistemológico¹⁶, mientras que en Spinoza no. Para Spinoza la certeza no es únicamente certeza del pensamiento sobre lo extenso, sino que ésta atraviesa transversalmente pensamiento y extensión, al mismo tiempo que los une reticularmente al ser un modelo de certeza que articula esencia formal con esencia

¹⁵ *Ibid.*, p. 113.

¹⁶ Cf., Blumenberg, H., "El concepto de realidad y la posibilidad de la novela", p. 127. Al tematizar el concepto de realidad, el filósofo de Lübeck muestra las características de la "realidad garantizada", modelo de realidad en el que inserta a Descartes: "La idea de Dios como garante de la fiabilidad del conocimiento humano –el esquema de la tercera instancia–, como testigo absoluto, emergió a través de la historia del concepto medieval de la mente humana, ya desde san Agustín. Este esquema excluye la posibilidad de cualquier atributo que pudiese identificar la realidad total de un objeto dado. El atributo de claridad y distinción que Descartes asocia a la evidencia sólo puede ser explicado en términos de asunciones metafísicas que surgen de sus dudas filosóficas".

objetiva sin necesidad de apelar a un garante epistemológico trascendente. Y es que nuevamente habrá que resaltar que el proyecto epistemológico del neerlandés adquiere su potencia del plano inmanente. Por tal motivo, la certeza es la posesión de una idea verdadera que reúne la potencia interna del entendimiento, justo como Spinoza reiterará catorce años después de la redacción del Tratado de la Reforma del Entendimiento en el esolio de la proposición XXI de la segunda parte de la *Ética*: “En efecto, en cuanto alguien sabe algo, sabe sin más que lo sabe, y sabe a la vez que sabe lo que sabe”¹⁷.

2. La teoría de los atributos

Es imperativo pensar la noción de certeza ya presentada en consonancia con la teoría de los atributos, solamente así podremos revelar una dimensión más profunda, una que nos permita discernir con mayor claridad la forma de la verdad. El neerlandés afirma que mediante la claridad y la distinción el entendimiento humano puede distinguir los diferentes atributos de la sustancia, pensamiento y extensión; forjar distinciones que expresen su realidad a través de definiciones que capten su esencia formal y que, a su vez, den razón del lugar que éstos ocupan dentro de la trama causal de las cosas. Lo anterior reafirma el realismo de Spinoza, pero ¿cómo entender este “realismo”? ¿Es el entendimiento del individuo el que proyecta los atributos sobre la materia? ¿Es que los atributos gozan de cierta realidad material que permite que sean divisados por el entendimiento? Antes de proponer una respuesta, deseamos analizar dos de las principales maneras de entender la teoría de los atributos de Spinoza en la tradición filosófica. Para ello, partiremos de la siguiente distinción de Harry Wolfson: “According to the former interpretation [subjetivismo, Hegel], to be perceived by the mind means to be invented by the mind, for of themselves the attributes have no independent existence at all but are identical with the essence of the substance. According to the latter interpretation [objetivismo, Wolfson], to be perceived by the mind means only to be discovered by the mind, for even of themselves the attributes have independent existence in the essence of substance”¹⁸. Noa Shein¹⁹, siguiendo este pasaje, asevera que Hegel se adscribió a la interpretación subjetivista de la teoría de los atributos de

¹⁷ Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, p. 131.

¹⁸ Wolfson, H. A., *The Philosophy of Spinoza, Unfolding the Latent Processes of His Reasoning*, p. 149.

¹⁹ Cf. Shein, N., “Spinoza’s Theory of Attributes”, sección 1.8.1.

Spinoza. Siendo así, Hegel sumiría a Spinoza en el solipsismo porque los atributos no serían nada más que una construcción del intelecto, indudablemente una magnífica invención; sin embargo, estas ficciones lógicas no harían posible un conocimiento adecuado de las cosas porque serían tan sólo una proyección dependiente del intelecto sin conexión con la realidad objetiva. Por otro lado, el objetivismo, la propuesta de lectura de Wolfson, sostendría la existencia objetiva en la realidad, independiente de la mente, de los atributos. Con ello, el entendimiento estaría facultado, en un grado superlativo, para representarse la realidad y, subsecuentemente, sus atributos. Así, el entendimiento no haría más que representar una realidad mediante conceptos que no sólo la encarnan adecuadamente, sino que la expresarían y la agotarían absolutamente a condición de ser “descubiertas” adecuadamente por la mente.

No obstante, las interpretaciones precedentes me parecen insuficientes. Si nos ceñimos a la lectura de Hegel, Spinoza parte exclusivamente del entendimiento para dar fe de la realidad. Lo que significaría que el neerlandés operaría un modelo absolutamente subjetivo e internalista de certeza en el que la claridad y la distinción no residirían en los objetos. Empero, hemos argumentado que el filósofo de Ámsterdam no parte del yo, que su idea de certeza desborda los criterios internalistas y que la claridad y la distinción se hacen presentes tanto en el entendimiento como en los objetos. Spinoza apela de manera simultánea al intelecto que pretende aprehender a la realidad y a la realidad que es aprehendida por el intelecto. Efectivamente, Spinoza realizó una distinción entre la idea y lo ideado, esto, en última instancia, implica reparar en que la idea no es lo ideado, que la primera solamente expresa las propiedades que el intelecto es capaz de discernir sobre un objeto sin agotarlo. Aunque el neerlandés certificó que el pensamiento humano puede entender la realidad, dicha facultad siempre tendrá un límite, puede tornarse impotente.

En el caso de Wolfson, se omite la tesis spinozista de la finitud humana. Si, Spinoza sostuvo que había cierta correspondencia entre la mente y la realidad, pero nunca sugirió que tal vínculo revelase de manera absoluta las propiedades de los atributos a los modos finitos que los piensan. De manera muy sencilla, la realidad infinita de la naturaleza de los atributos no puede ser contenida de manera exacta dentro del entendimiento humano que es finito. No obstante, dicha representación mental de la naturaleza infinita de los atributos puede ser construida mediante una vía negativa por el entendimiento. De modo que, necesariamente, el entendimiento realiza una labor de mediación, a través de ideas, entre los atributos y modos extensos y los atributos y modos

del pensamiento. Como apunta Vidal Peña en las notas de su traducción de la *Ética*, el realismo de Spinoza no es un realismo ingenuo debido a que el filósofo neerlandés está consciente de que no conocemos las propiedades exactas de las cosas, tampoco conocemos gratuitamente; pues para ello debe de existir una mediación del intelecto que no es mera creación lógico-intelectual, ya que tenemos ideas verdaderas, que bien parciales, nos sirven para generar conocimiento del mundo, del que, indudablemente, poseemos alguna información. Así, la teoría de los atributos que Spinoza construye se desarrolla sobre un modelo de la realidad en la que el atributo pensante y el atributo extenso corren paralelos, ambos expresan parte de una realidad que debe ser comprendida mediante las correspondencias que la afección mutua entre pensamiento y extensión generan: “En efecto, todas las maneras en que un cuerpo es afectado se siguen de la naturaleza de ese cuerpo afectado, y, a la vez, de la naturaleza del cuerpo lo que afecta; por eso, *la idea de aquéllas implica necesariamente la naturaleza de ambos cuerpos*; y, de esta suerte la idea de la afección, cualquiera que esta sea, en cuya virtud el cuerpo humano es afectado por un cuerpo externo, implica la naturaleza del cuerpo humano y la del cuerpo externo”²⁰. El neerlandés no concibe al pensamiento como algo aislado del cuerpo, sino que lo entiende como algo que está inserto en la realidad de manera paralela a la extensión propia del cuerpo. Para Spinoza no existe divorcio alguno entre pensamiento y extensión, pues, al coincidir en el modo finito del hombre, ambos competen a su existencia particular en cuanto que son modificaciones finitas de los atributos de la substancia que son entendidas bajo uno u otro modo, nunca dejan de relacionarse, ya que son parte de una y la misma cosa. El cuerpo es el órgano por el cual el pensamiento es estimulado para pensar cosas, pero, simultáneamente, el pensamiento es el encargado de elaborar las ideas que sirven para que el hombre perciba la realidad de la que participa. Efectivamente, Spinoza se acerca mucho a los planteamientos del empirismo, pero no hace del entendimiento humano, ni del conocimiento, productos sofisticados de la experiencia, pues durante ésta las percepciones pueden tornarse confusas, así será tarea del entendimiento elaborar conceptos adecuados a partir de las experiencias de las que participa, esclareciéndolas a través de la claridad y la distinción. Para Spinoza, saber de qué manera somos capaces de elaborar conocimiento es de capital importancia porque localizar las fuentes de las cuáles nos vienen las impresiones del mundo externo y elucidarlas mediante

²⁰ Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, p. 125.

la reflexión racional nos permite estar conscientes de nuestras potencias e impotencias respecto a la realidad, respecto a los atributos.

3. Entendimiento y certeza

En el párrafo 108 del *Tratado de la reforma del entendimiento*, Spinoza vierte algunas consideraciones sobre las propiedades del entendimiento. En ellas, no sólo recurre, en primer lugar, a la idea de certeza y a la relación que ésta guarda con el entendimiento, sino que nuevamente vuelve a ligar esencias formales y esencias objetivas. Es decir, el neerlandés hilvana entendimiento, certeza y realidad; pero dicha relación no se disuelve en una obscuridad carente de criterios, incapaz de dar razón del procedimiento con el que opera, sino que, como ya se ha mostrado, la propia certeza ha de resolverse en una confrontación entre esencia formal y esencia objetiva, dando lugar a un discernimiento que advierte la diferencia entre los contenidos propios del entendimiento y aquellos que conciernen a elementos externos. Si bien el neerlandés no efectuó un inventario minucioso de las propiedades y contenidos del entendimiento, en el *Tratado de la reforma del entendimiento* hay elementos para sostener que no son los aires de algo análogo al dogmatismo los que impulsan sus reflexiones epistemológicas:

Las propiedades del entendimiento que más he subrayado y que entiendo claramente son éstas: I. Que implica la certeza, esto es, que saber que las cosas son formalmente tal como están objetivamente contenidas en él. ...II. Que percibe algunas cosas o forma ciertas ideas absolutamente, y algunas a partir de otras. Así, la idea de cantidad la forma absolutamente, sin atender a otros pensamientos; en cambio, las ideas de movimiento no las forma sino atendiendo a la idea de cantidad. ...VI. Que las ideas que formamos clara y distintamente de tal modo que parecen derivarse de la sola necesidad de nuestra naturaleza, que parecen depender exclusivamente de nuestro poder; y al revés confusas, ya que muchas veces se forman contra nuestra voluntad²¹.

Que el entendimiento implique la certeza, entendiendo la certeza como expresión de la potencia del entendimiento que es capaz de mostrar la verdad, no clausura la posibilidad de que el entendimiento pueda caer en la impotencia de la incapacidad de conocer, en la ignorancia, en la duda. Anteriormente vimos por qué el neerlandés desechó a la duda del método que lleva a la verdad, pues la duda impide el conocimiento de la realidad, no permite develar esencias

²¹ Spinoza, B., *Tratado de la reforma del entendimiento. Principios de filosofía de Descartes. Pensamientos metafísicos*, p. 153-154.

formales ni objetivas; peor aún, la duda cartesiana representa el punto de quiebre respecto a la realidad, es decir, aquello que desconecta al entendimiento de la posibilidad de distinguir. Mientras la certeza, que en Spinoza apunta directamente hacia la verdad, permite la elucidación de la realidad mediante el análisis de las esencias formales y objetivas en la inmanencia. Durante este proceso el entendimiento genera distinciones que permiten producir juicios que afirman o niegan la correspondencia entre el contenido de la esencia formal que produce el intelecto y la rectitud de la esencia objetiva que brinda la realidad. Así el entendimiento, mediante la razón, despliega su potencia al identificar y reafirmar las esencias formales y objetivas que la substancia confiere a la realidad, ésta ha de ser “descrita” adecuadamente en cuanto a su estructuración, a partir de la posibilidad que ofrece el contraste entre ambos tipos de esencias.

Por otro lado, el entendimiento construye algunas ideas con absoluta independencia, mientras otras dependen de la afección que otros cuerpos generan sobre otros cuerpos, incluso de las afecciones que unas ideas generan sobre otras ideas. En efecto, hay ideas rectoras, por llamarles de algún modo, que sin ser innatas vertebran y posibilitan nuestro conocimiento de la realidad, mas el neerlandés reconoce que hay un momento en el que el contenido propio del entendimiento, el que se da únicamente a su interior, ha de abandonar su proceder endógeno para proyectarse, mediante otras ideas o conceptos que el entendimiento mismo genera, hacia el exterior. Cabe aclarar que esta proyección hacia el exterior no constituye ningún intento de solventar algún problema análogo al solipsismo, pues desde el principio Spinoza ancló su propuesta epistemológica a la realidad sin dejar de atender al hecho esencial de que dichas reflexiones son realizadas desde la perspectiva humana, desde la finitud.

Las ideas que forma el entendimiento, mediante la claridad y la distinción, no son producto exclusivo del individuo. Desde luego, claridad y distinción derivan de la necesidad que acompaña al hombre entendido como modo finito, son dos de las “formas” con las que el entendimiento opera, mas claridad y distinción se hacen presentes en la realidad. Detengámonos en esto, pues el propio Spinoza dijo que no había nada positivo que “revistiese” a la naturaleza de tal o cual cualidad, de hecho, por eso rechazó la idea de que la geometría se instituyese como un “modelo” metafísico/ontológico de la realidad, aclarando que si él empleó el método geométrico lo hizo con fines expositivos²². Pero, lo que sí encuentra Spinoza en la geometría –y en esto sí coincide con Descartes– es

²² Cf., Allendesalazar, M., *Spinoza: filosofía, pasiones y política*.

que ésta trabaja con ideas claras y distintas, no da lugar a confusiones, pues los elementos con los que opera distan de ser confusos y muestran propiedades que no pueden dar lugar a duda. Ya que, aún sin proclamar que exista un orden geométrico en el universo, se puede hablar de propiedades simples como, por ejemplo, límites. Estos se muestran claros y distintos, evidentemente, un cuerpo es limitado por otro cuerpo mayor y así sucesivamente. Precisamente por ello claridad y distinción están presentes tanto en el entendimiento como en la realidad, ya que no están exclusivamente bajo nuestra potestad; por ello se convierten en los elementos que potencian al entendimiento para conocer, pues son afirmación absoluta del conocimiento por encima de la duda y de la voluntad “ciega”. Así, colocan un freno a la imposibilidad del conocimiento y, por eso, éstos pueden articular una noción de verdad que atraviese transversalmente a los atributos pensante y extenso.

4. La forma de la verdad

La verdad tiene una potencia propia que expresa por sí misma su realidad, pues la certeza se ve satisfecha mediante la forma adecuada del razonamiento al forjar criterios de legitimidad a partir de la propia verdad. En efecto, la piedra de toque del método de Spinoza es la verdad, esta misma traduce las esencias formales en certeza, en conocimiento. La idea adecuada produce certeza y es verdadera: “La verdad se manifiesta a sí misma... Para probar la verdad y el buen razonamiento, no necesitamos ningún instrumento aparte de la misma verdad y del buen razonamiento”²³. La potencia de la verdad no sólo desarticula al escepticismo²⁴, sino que da pie a una serie de consideraciones que nos dicen más sobre el entendimiento, acerca de los procesos que en él operan, asevera el neerlandés en el *Tratado de la Reforma del Entendimiento*:

Si... todavía algún escéptico siguiera dudando de la misma verdad primera y de todas las que deduciremos tomándola como norma, o es que él habla contra su propia conciencia o habremos de confesar que existen hombres cuyo animo está completamente obcecado, bien sea de nacimiento o bien a causa de los prejuicios, es decir, por algún azar externo. Esos tales, en efecto, ni siquiera se sienten a sí mismos; si algo afirman o de algo dudan. Dicen que

²³ Spinoza, B., *Tratado de la reforma del entendimiento. Principios de filosofía de Descartes. Pensamientos metafísicos*, p. 117.

²⁴ Así como Kant vislumbró en la crítica la capacidad de cortar las raíces del escepticismo para trazar el camino al conocimiento (cf., Kant, I., *Crítica de la razón pura*, p. 29), Spinoza ve en la potencia de la verdad y el buen razonamiento la posibilidad del conocimiento.

no saben nada; e incluso dicen ignorar eso, que no saben nada. Y ni esto lo dicen en sentido absoluto, ya que temen confesar que existen, mientras nada saben. Por eso deben permanecer definitivamente mudos, no sea que supongan algo que tenga visos de verdad²⁵.

El escepticismo, el escéptico, constituye la afirmación de la impotencia del entendimiento. El escepticismo actúa en contra su propia conciencia porque ignora sus propiedades, esta ofuscación redundante en la impotencia del juicio. El entendimiento no produce juicios porque no despliega de manera adecuada su potencia de juzgar, la potencia de su intelecto se ve disminuida a causa de los prejuicios, tanto internos (de nacimiento) como externos (del azar). De modo que el prejuicio interno, no es únicamente la precipitación del juicio, sino que es impotencia del ejercicio del intelecto. Por otro lado, los prejuicios externos, aquellos que no dependen esencialmente del intelecto, reafirman el comercio de los modos finitos, del hombre, con la realidad y hacen fehaciente el hecho de que el cuerpo puede ser afectado de muchos modos que potencian o disminuyen la capacidad de juicio que opera. Pero, en las últimas líneas de la cita anterior, Spinoza preparó otro argumento contra el escepticismo, uno que devela la posibilidad de la verdad, ya que sugiere que dentro de la idea adecuada yacen los signos de la verdad misma. Y es exactamente el ejercicio analítico, de auto esclarecimiento, que el entendimiento opera sobre la idea verdadera la que le permite fijar las condiciones de ésta, la forma de la verdad. Mas no hay que pasar por inadvertida la observación que efectúa Luis Ramos-Alarcón: “La conciencia para Spinoza no es un cogito como ente diferente del mundo y fundamento de su representación. La conciencia no es un poder ni un criterio externo o diferente a las ideas que reflexiona. Antes bien, la adecuación o inadecuación de la conciencia deriva de la adecuación o inadecuación de las ideas que tiene sobre las que reflexiona²⁶”. Es exactamente aquí donde deseamos desplegar la forma de la verdad, en ésta la certeza, la esencia formal y la esencia objetiva se comunican de una manera tan íntima que pareciese que no hay posibilidad de discernirlas, pero nada más alejado de la realidad, ya que, como hemos dicho, el modelo de certeza que se sigue de la propuesta spinozista no deriva exclusivamente de la conciencia. En efecto, la esencia formal refiere a los contenidos informativos, a las ideas, que pertenecen al individuo; mas la esencia objetiva, que ya no depende únicamente de la conciencia, expresa la realidad de lo ideado y permite hablar de ideas adecuadas al confirmar la silueta de la figura que el

²⁵ *Ibid.*, p. 118.

²⁶ Ramos-Alarcón, L., *La teoría del conocimiento de Spinoza*, p. 108.

entendimiento genera del objeto en cuestión, remite a la verdad. De tal modo, la certeza articula esencia formal y esencia objetiva para dar paso a la verdad. Lo que, traducido en los términos del esquema ontológico propuesto por Spinoza, significaría que la certeza no sólo es capaz de atravesar transversalmente los planos correspondientes al atributo pensante y al atributo extenso; apuntando, me atrevo a decir, hacia una superación de los esquemas epistemológicos de subjetivismo y objetivismo. Por otro lado, no hay que perder de vista que lo anterior no exhorta al abandono de la perspectiva humana, pues, recordando una línea anteriormente citada: “no se requiere ningún otro signo, fuera de la posesión de la idea verdadera”, siendo así, el individuo no abandona su condición para pensar la forma de la verdad, pues sus signos se harán perceptibles mediante un ejercicio analítico del entendimiento que, a la vez, está inserto dentro de la trama causal de las cosas, participa tanto del atributo extenso como del pensante. La relación entre intelecto y objeto es pensada a través de un modelo que bien podría rebasar la formulación común de teoría de la verdad como correspondencia, e incluso, ir más allá; porque incluye matices que llevan a pensar que la verdad no se agota en el objeto (atributo extenso) ni en el intelecto (atributo pensante), pues la verdad se construye más allá de la existencia fáctica de las cosas, más allá de las voluntades caprichosas del intelecto, pero en la verdad, ni el intelecto ni el objeto pueden ser arbitrarios. Desde las primeras líneas dije que me interesaba pensar la epistemología de Spinoza en términos de potencia, en la medida en que la posibilidad del conocimiento, del discernimiento de la verdad, es la afirmación absoluta de la potencia del entendimiento, mientras el error, la falsedad y la ignorancia son impotencia. Así, la verdad no es resultado de la gratuidad, sino que es la afirmación de la potencia del intelecto en la medida en que la tiene, la reconoce y expresa su realidad, como recuerda Luis Ramos-Alarcón Marcín: “Spinoza no entiende por ‘potentia’ el sentido aristotélico de oposición al acto, sino el sentido cusano de ‘possest’, es decir, como la identidad de la esencia y potencia en términos de la fuerza (*vis*) o el poder (*posse*) que es en acto (*est*)”²⁷. La verdad tiene una potencia propia que expresa por sí misma su realidad, el modo finito la reconoce al afirmarla, por eso el método consiste en el mismo conocimiento reflexivo, ese fundamento que debe de dirigir nuestros pensamientos no puede ser otro que el conocimiento de aquello que –dice Spinoza– constituye “la forma de la verdad”²⁸.

²⁷ *Ibid.*, p. 57.

²⁸ Spinoza, B., *Tratado de la reforma del entendimiento. Principios de filosofía de Descartes. Pensamientos metafísicos*, p. 152.

Conclusión

La propuesta de lectura que presenté líneas atrás ensayó la posibilidad de concebir la epistemología de Spinoza en términos de potencia. Así, es posible afirmar que el poder conocer es potencia, mientras que el no poder conocer es impotencia. Bajo este orden de ideas, la reflexión epistemológica del neerlandés revela una manera distinta de analizar los problemas concernientes al conocimiento así como su posibilidad desde la inmanencia, pues convierte en imperativo sopesar qué elementos estimulan la capacidad de conocer al mismo tiempo que debe determinar cuáles la obstaculizan a través de un peculiar discernimiento que enlaza entendimiento, realidad, ideas y percepciones estableciendo su (in)adecuación a la verdad a través de la instancia reflexiva crítica que construye el examen entre esencia formal y esencia objetiva.

De este modo, Spinoza genera una idea de certeza en la que ésta no se construye exclusivamente a partir de la conexión que la potencia del pensamiento es capaz de establecer entre el entendimiento y la realidad, sino que explora los efectos de su inmanencia al ponderar cómo esencias formales y esencias objetivas aprehendidas desde la realidad se articulan para dar paso a la verdad. La teoría del conocimiento de Spinoza pretende conectar la realidad sin bifurcaciones, en ella la verdad rebasa criterios internalistas, no obstante, la potencia del intelecto y la teoría de los atributos se sintetizan en la epistemología spinozista para producir una teoría de la verdad en la que la potencia de los atributos –ya desde siempre en conexión respecto al intelecto– determina su forma.

Finalmente, me parece pertinente mencionar dos cosas más sobre el conocimiento y la verdad en la filosofía del neerlandés:

1. La filosofía de Spinoza sí problematiza el conocimiento, debido a que pondera la potencia del intelecto para conocer en consonancia con los tipos de percepciones, si bien no efectúa un “inventario” de las propiedades del intelecto, sí realiza una clasificación de los tipos de percepciones y cómo éstas hacen posible el conocimiento mediante la descripción de las características de cada modo de percepción.

2. La verdad en Spinoza no se resuelve únicamente a partir del examen entre esencias formales y objetivas, entre certeza y posesión de ideas adecuadas; sino que ha de ponderar la teoría spinozista de los atributos –donde “No hay exterior ni interior [en] la que cada cosa está conectada con las demás y el instrumento adecuado para dar cuenta de ese orden... es el intelecto”²⁹– que

²⁹ Rodríguez Valls, F., “El intelecto humano en Spinoza”.

el ser humano percibe de la substancia para desplegar, mediante la crítica inmanente del intelecto, la forma de la verdad.

Recepción: 04/01/2024

Aceptación: 26/03/2026

Bibliografía

- Allendesalazar, M., *Spinoza: filosofía, pasiones y política*, Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- Cortes Bau, J., “Dos posibles nociones de la verdad en la Ética de Spinoza”, en: *Humanitas Hodie*, IV, 2 (2021), pp. 1-13.
- Descartes, R., *Meditaciones metafísicas*, Gil Fernández, J. (trad.), Buenos Aires: Aguilar, 1980.
- Hessen, J., *Teoría del conocimiento*, Buenos Aires: Losada, 1971.
- Jabase, L., “Spinoza y la filosofía verdadera. Estudio a partir de las recepciones de Burgh, Steno y Leibniz”, en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, XLI, 1 (2024), pp. 39-50.
- Kant, I., *Crítica de la razón pura*, Ribas, P. (trad.), Madrid: Taurus, 2008.
- Muñoz, J. y Velarde, R., *Compendio de Epistemología*, Madrid: Trotta, 2000.
- Ramos-Alarcón Marín, L., *La teoría del conocimiento de Spinoza*, México: UNAM, 2020.
- Rodríguez Valls, F., “El intelecto humano en Spinoza”, en: *THÉMATA. Revista de Filosofía*, L (2014), pp. 135-150.
- Shein, N., “Spinoza’s Theory of Attributes”, en: Zalta, E.N. y U. Nodelman (eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edición 2023. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/spinoza-attributes/>
- Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, Peña, V. (trad.), Madrid: Ediciones Orbis, 1980.
- Spinoza, B., *Tratado de la reforma del entendimiento. Principios de filosofía de Descartes. Pensamientos metafísicos*, Domínguez, A. (trad.), Madrid: Alianza Editorial, 2019.
- Wolfson, H.A., *The Philosophy of Spinoza, Unfolding the Latent Processes of His Reasoning*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1934.