

# UNA APRECIACIÓN DE LA ÉTICA DE SPINOZA EN TORNO A LA LIBERTAD COMO LIBERTAD HUMANA

MARÍA FERNANDA LIMO

Pontificia Universidad Católica del Perú

## Resumen:

El presente artículo busca mostrar la relevancia de la filosofía de Spinoza con respecto a la realización de la libertad. Su idea de libertad no rechaza las emociones, y las vincula con nuestra capacidad de ser seres racionales. Spinoza es de los primeros filósofos que aprecia una dimensión interna de las emociones y la considera como parte de nuestra propia naturaleza, pues afirma que la esencia humana es el deseo mismo. El ser humano es consciente de este deseo, el cual lo lleva a buscar modos de afirmar su propia existencia. Su noción de libertad, por ende, debe considerar todos estos elementos para poder plasmarse como algo realizable sin dejar de lado lo que nos hace humanos.

## Palabras clave:

ética, emociones, libertad, *conatus*, Spinoza

## Abstract:

This article seeks to highlight the relevance of Spinoza's philosophy with respect to the realization of freedom. His idea of freedom does not deny or reject emotions, and links them to our ability to be rational beings. Spinoza is one of the first philosophers to appreciate an internal dimension of emotions and consider it as part of our own nature, since he affirmed that the human essence is desire itself. The human being is aware of this desire, which drives him to seek ways to affirm his own existence. His notion of freedom must, therefore, consider all these elements to be reflected as something achievable without neglecting what makes us human.

## Keywords:

ethics, emotions, freedom, *conatus*, Spinoza

## §1. INTRODUCCIÓN

Sobre las reflexiones de filósofos modernos como Hobbes, Descartes, Kant y Hegel acerca de sus concepciones del ser humano y de la libertad humana podemos decir que el pensamiento de Spinoza es completamente refrescante en el planteamiento de estos mismos temas. Esta consideración sobre la filosofía de Spinoza es posible solo si evitamos encasillar su pensamiento en -ismos, pues, si bien es cierto que su filosofía se vio muy influenciada por Descartes, leerla contaminando nuestro entendimiento al decir que es una continuación del cartesianismo solo lograría limitar nuestra comprensión del verdadero valor de su pensamiento. La vinculación que se hace entre ambos filósofos se da debido a que hay, naturalmente, cierta influencia de Descartes, pues fue anterior a Spinoza. Sin embargo, hay distinciones muy marcadas con respecto a la tradición cartesiana y el pensamiento spinoziano. Entre ellas podemos observar el distanciamiento que Spinoza adopta del dualismo antropológico y la noción de sustancia cartesianas (Tubino 2008, 73). Spinoza, por lo tanto, formula su propia filosofía, donde la relación de su metafísica y su ética juega un rol imprescindible para la comprensión de su pensamiento, pero se sirve del aparato conceptual que Descartes ya había desarrollado antes que él. Al igual que con Descartes, es factible afirmar que la filosofía política, junto con la necesidad de preservación del ser (*conatus*) y la concepción antropológica de Spinoza también bebieron del pensamiento de Hobbes. No obstante, nuestro filósofo marca gran distancia de este en el rol que le atribuye a las emociones para el ser humano y cómo se relacionan estas con la libertad humana.

Consideramos que la filosofía de Spinoza es más que únicamente de corte racionalista o materialista. Es filosofía de la reflexión y de la vida. Posee un vitalismo que perdurará y será recogido mucho después por Nietzsche. Por supuesto, Spinoza no propone la “muerte de Dios”, pero reafirma el valor de los sujetos y sus particularidades a partir de su deseo por preservarse y afirmarse en su ser. ¿Qué significa esto? Si bien será desarrollado a lo largo de este ensayo, podemos adelantar que el pensamiento de Spinoza no es de corte antropocéntrico. La Naturaleza es la unidad eterna que él denomina Dios, y todo lo que la compone, incluso nosotros, somos sus particularizaciones. Por lo tanto, en el pensamiento de Spinoza no hay un

sistema trascendente al ser humano, ni, por lo tanto, una moral trascendente, sino que nos presenta en su ética una concepción inmanente tanto de Dios como de la moral misma.

Asimismo, la ética de Spinoza y su teoría del conocimiento se encuentran estrechamente vinculadas. Tanto en su *Ética* como en su *Tratado de la reforma del entendimiento* (TRE), nos expone distintos géneros de conocimiento. Lo importante de esto es que cada género de conocimiento implica a su vez formas distintas no solo de conocer, sino también de pensar y de vivir. Gebhardt nos explica que, para Spinoza, la voluntad y el entendimiento coinciden, pues “son expresión de esa fuerza que aparece en el hombre y en todas las cosas como un impulso de autoafirmación. (...) La misión de la ética sólo puede consistir en señalar el recto camino que permite al hombre realizar su esencia” (Gebhardt 2007, 141-142). No estamos hablando de una ética de la voluntad únicamente. La voluntad y el entendimiento necesariamente deben estar juntos no para encontrar algún principio trascendente al ser humano que guíe su recto accionar, sino que deben estar direccionados a la reflexión misma, para que, a partir de esta, el ser humano pueda conocer su propio funcionamiento con miras a preservar su ser. Habiendo entendido esto, podemos comprender que la ética de Spinoza incluye en sus preceptos la célebre frase “*nosce te ipsum*”. Lo vitalista de su filosofía es que el ser humano debe reflexionar acerca de su propia condición y aceptarse como un ser compuesto por emociones y deseos, en vez de pretender purgarse de estos. Sobre esto profundizaremos más adelante, sin embargo, cabe resaltar que es conveniente para el lector tenerlo en cuenta al momento de aproximarse a su *Ética*, pues haremos énfasis en la relevancia del *nosce te ipsum* que coloca al ser humano nuevamente en la Naturaleza, como parte de ella, en vez de asumir que es una especie de *imperium in imperio*.

En este breve ensayo proponemos desarrollar la revalorización que hace Spinoza del ser humano en el ámbito de sus emociones, y cómo esto se encuentra vinculado con una nueva noción de libertad como autonomía dentro de la filosofía moderna. En primer lugar, desarrollaremos la concepción antropológica de Spinoza para luego postular cómo es que hay un examen más profundo y relevante acerca de las emociones humanas.

Luego, asociaremos esto con la idea de reflexión en su ética y cómo es que a su vez esto se vincula con la idea de libertad como autonomía. Al momento de presentar estos temas, llevaremos a cabo comparaciones pertinentes con la antropología de Hobbes y la moral de Kant en un intento por demostrar que la filosofía de Spinoza y su noción de la condición humana nos dan una nueva apreciación del ser humano en comparación con las nociones de los otros dos filósofos. Además nos plantea durante la Modernidad la consideración del rechazo a toda ética trascendental, heredado del posmodernismo y azuzado por la filosofía de Nietzsche (aunque no nos explayaremos en este campo). En resumen, queremos demostrar la relevancia del pensamiento de Spinoza, al poseer una concepción de ser humano y de libertad que van más allá de las propuestas de Hobbes y Kant.

## §2. LA REVALORIZACIÓN DEL DESEO EN EL SER HUMANO

Sin entrar a tallar extensamente en lo propiamente metafísico, para Spinoza la esencia del ser humano no es la sustancia, pues su existencia no es de carácter necesario (Spinoza 2018, E II, Prop. 10), es decir, el hombre puede o no existir; su existencia es contingente. Si el ser humano no es sustancia, entonces ¿qué relación tiene el alma y el cuerpo con su constitución? Para nuestro filósofo, ambos (alma y cuerpo) son dos modificaciones de los atributos de la totalidad eterna e infinita a la cual denomina Dios (también entendida como la Naturaleza). Estas modificaciones son el Pensamiento y la Extensión que no conforman dos partes completamente distintas, donde una predomina sobre la otra (como el dualismo cartesiano), sino que ambas son dos expresiones de lo mismo. El ser humano posee un cuerpo, y a la vez tiene una idea de este: “Lo primero que constituye el ser actual del alma humana no es nada más que la idea de una cosa singular existente en acto” (Spinoza 2018, E II, Prop. 11). Lo primero es la idea, pero esta debe ser a su vez de algo existente, algo corpóreo. En otras palabras, el ser humano es consciente de su propia singularidad corporal, pues es lo que conforma esa primera idea: la primera idea es la idea del cuerpo (*idea corporis*). El alma no puede ser sustancia (necesaria), porque es la idea singular de un cuerpo a su vez singular, es decir contingente. Debido a esto, el alma tendrá ideas de las modificaciones que pueda sufrir el cuerpo, en otras palabras,

poseerá las ideas de las afecciones de éste, y es mediante las ideas de estas modificaciones que el alma se conoce a sí misma (Spinoza 2018, E II, Prop. 23). Podemos decir que el alma es consciente al poseer la idea de la idea de la afección que ha sufrido el cuerpo, y esto es lo que configura la posición reflexiva del alma para Spinoza.

La importancia de establecer esta unión entre el cuerpo y el alma es destacar que todo lo que afecte al cuerpo afectará de igual manera al alma al generar ella una idea del movimiento en lo corpóreo. En otras palabras, el alma es susceptible de variar junto con el cuerpo; no se mantiene inmutable o en un ámbito que la conserve alejada de lo que podríamos llamar un nivel ontológico inferior. En palabras de Misrahi, “ocurre que por la idea de las afecciones corporales el espíritu está en efecto unido al mundo material exterior. Lo que sucede en el mundo repercute en el cuerpo, e ipso facto corresponde en el espíritu a nuevas ideas de afecciones (...)” (Misrahi 1975, 86). Tal idea implica aceptar que Spinoza no busca alejarnos de la realidad que experimentamos, sino que más bien reafirma la realidad corpórea que se manifiesta en las ideas que nuestra mente genera. Este realismo con respecto a nuestra condición alcanza también la calidad de las ideas: “La idea de una afección cualquiera del cuerpo humano no implica el conocimiento adecuado del cuerpo externo” (Spinoza 2018, E II, Prop. 25). Esto quiere decir que las ideas que poseemos de cuerpos externos no conforman siempre un conocimiento exacto de estos, y, por lo tanto, por sí mismas no nos confieren siempre adecuación de lo que representan en todo momento, dando la posibilidad de generar ideas inadecuadas de nuestra propia configuración. Así, podemos afirmar también, junto con Spinoza, que la idea de los cuerpos externos no nos dice más que la naturaleza de nuestro propio cuerpo humano (Spinoza 2018, E II, Prop. 16). Esto quiere decir que en nuestro esfuerzo por conocer un objeto externo (poseer una idea adecuada) no podemos evitar conocer el funcionamiento de nuestra constitución interna.

Indagar acerca de nuestra constitución interna implica querer entender nuestra propia esencia. Es aquí donde tenemos en la filosofía de Spinoza una revalorización del deseo al proponer que la esencia del ser humano es el deseo mismo. La primera definición de los afectos en el tercer libro

de su *Ética* es la que afirma que “el deseo es la esencia misma del hombre en cuanto es concebida como determinada a obrar algo por una afección cualquiera dada a ella” (E III, Def. 1), y el deseo no es más que apetito consciente del ser humano. Esta afirmación nos remite a la proposición nueve del mismo libro donde vincula la esencia del ser humano con el intento por preservarse en su ser (*conatus*). Así, el ser humano desea obrar con miras a conservar su propio ser, su propia singularidad frente a cualquier cosa que pueda disminuir su potencial vital; es apetencia de bienestar, siempre optando previamente por una elección racional de aquello que beneficie la conservación de nuestro ser (Perdigón Lesmes 2010, 151-152). En este sentido, el ser humano es consciente de su apetito por preservarse en su actualidad, preservar su ser singular, debido a que, para tal fin, tiene que desear aquello que aumente su potencia de obrar. El deseo no es un deseo desenfrenado debido al sufrimiento de carencias; no implica negatividad alguna. Acá podemos apreciar un claro alejamiento del pensamiento de Hobbes, pues, para este, el ser humano desea lo que carece y lo que a su vez le concede placer. Utiliza apetito como sinónimo de deseo, y ambos conforman el esfuerzo de dirigirse hacia el objeto que los causa (Hobbes 2010, 40-41). Al poner como ejemplo el deseo de alimento cuando uno padece de hambre, nos afirma que el deseo es la búsqueda de algo que no se posee en el momento. Es el movimiento que el cuerpo hace en búsqueda de preservar su ser a partir de la carencia, y no de la afirmación del acto, de obrar. La felicidad, para Hobbes, sería definida como obtener lo que se desea, sin discernir aquello que realmente aumente nuestra potencia de obrar. El *conatus* está presente en el pensamiento de Hobbes, pues los individuos buscan preservarse bajo cualquier costo, pero no desarrolla las implicancias de una preservación activa del propio ser bajo el nombre de “obrar”. Spinoza, en cambio, sí hace esta diferenciación y la relaciona con la distinción entre las ideas adecuadas e inadecuadas de las afecciones.

Ahora bien, el término “obrar” es un término especial en la filosofía y la ética de Spinoza. Este se diferencia de “padecer” y a su vez ambos términos se relacionan con los afectos, es decir, las ideas generadas de las afecciones que sufre el cuerpo. Así, para Spinoza obramos cuando somos causa adecuada de lo que se ha generado. Hacemos uso de nuestra propia potencia, ya que tenemos una idea adecuada del efecto generado. Al provenir de mí, existe

la posibilidad de conocer en totalidad la causa. En cambio, cuando hablamos de padecer, no somos causa total, sino parcial: “padecemos cuando en nosotros sucede algo o de nuestra naturaleza se sigue algo de lo que no somos sino causa parcial” (Spinoza 2018, E III, Def. 2). Esto significa a su vez que no tenemos un conocimiento adecuado de la causa, pues escapa de la totalidad de mi ser como causa única. Así, como menciona en la definición primera, la causa adecuada se puede comprender por sí misma, mientras que la inadecuada no, pues es solo causa parcial. Esto se relaciona con los afectos en el siguiente sentido: nuestra comprensión de las afecciones puede perturbar o favorecer nuestra potencia de obrar en relación con el *conatus*. Al tener una idea adecuada de las afecciones, podemos decir que tenemos emociones activas (acciones), podemos conocer y a la vez somos la causa de la afección. Mientras que, si somos causa parcial de la afección, tenemos una idea inadecuada de esa causa, y, por lo tanto, no actuamos ni obramos, sino que padecemos: sufrimos de una emoción pasiva ya que no somos causa total de ella, y por lo tanto no podemos conocer la verdadera causa de nuestro afecto. De esta forma, las diferentes causas que afectan nuestro cuerpo de distintas formas afectan también nuestra capacidad de obrar, lo cual es clave para poder preservarnos en nuestro propio ser. Esto es así porque cada movimiento que nuestro cuerpo tiene imprime a su vez su idea en nuestro pensamiento, pues, como vimos líneas arriba, el cuerpo y la mente conforman una unidad que es afectada cuando cualquiera de los dos sufre un cambio.

Lo anterior implica que el obrar se asocia necesariamente con tener ideas adecuadas, y, por ende, emociones activas, mientras que padecer está ligado a pretender entender algo a partir de ideas inadecuadas, causando pasiones en nosotros. Esta distinción no es realizada por Hobbes, demostrando que el pensamiento de Spinoza considera una dimensión interna (el alma, la mente) que está inclinada a y que puede posicionarse como la causa adecuada de las afecciones en el ser humano (aunque esto último es algo que puede darse por intervalos de tiempo en la vida de una persona). Hobbes hace un examen del funcionamiento de los procesos internos que terminan en la definición de la voluntad, o la determinación de la acción (Hobbes 2010, 47-48), pero al final del recorrido, la voluntad, la deliberación y la razón deben actuar con respecto al fin de satisfacer las necesidades,

carencias, que el ser humano tiene con respecto a su bienestar. No obstante, si bien podemos encontrar similitudes con Spinoza, el bienestar en Hobbes responde a pasiones, mas no a acciones como emociones activas. Si bien pretende la posibilidad de conocer las causas de algo, siempre será asociado a un objeto externo, y no al propio funcionamiento interno del individuo al nivel propuesto por Spinoza, lo que nos llevaría a considerar que, en Hobbes, el ser humano padece, y no puede obrar.

### §3. LA IMPORTANCIA DE LAS EMOCIONES EN LA LIBERTAD

La explicación de nuestras emociones —y también sobre su influencia sobre nuestra potencia de obrar— es clave para la propuesta moral en Spinoza. Como mencionamos en el segmento anterior, las emociones pueden ser causadas por nosotros mismos (emociones activas), lo cual permite su conocimiento adecuado, o pueden ser causadas solo parcialmente por nosotros, por lo que la impresión de algo externo influye en la generación de aquella emoción (emociones pasivas). En este segundo caso podemos decir que son pasiones porque padecemos de cambios en nuestro cuerpo y mente que no podemos explicar adecuadamente, es decir, del cual no podemos tener una idea adecuada. Al tener una idea inadecuada, el problema yace en que podemos creer falsamente que algo aumenta nuestra potencia de obrar y de preservar nuestra naturaleza, cuando en verdad la está disminuyendo. Lo valioso de este planteamiento es que Spinoza está abordando nuestro propio funcionamiento interno, que puede pasar desapercibido en nuestras experiencias cotidianas. Obrar, actuar, preservarnos en nuestro ser y en nuestra singularidad es parte de nuestra potencia activa, y es lo que deseamos como seres humanos. Entonces, actuar correctamente sería todo esfuerzo nuestro que esté alineado con lo que implica el *conatus*, mientras que lo inadecuado es alejarnos de esto mismo. Así, en el Libro IV, Spinoza definirá lo bueno como “lo que sabemos ciertamente que nos es útil”, y lo malo como “lo que sabemos ciertamente que impide que seamos poseedores de algún bien” (Spinoza 2018, E IV, Def. 1 y 2).

A primera vista, las definiciones que hace pueden ser muy simples, pero, tras tomar en cuenta todo lo que ha sido explicado hasta ahora, entendemos



que lo bueno está asociado a un conocimiento adecuado de lo útil, no en un sentido pasivo (satisfacer carencias), pero activo, es decir, que aumente nuestra potencia de obrar. Se distancia de teorías morales tradicionales que pretenden establecer lo bueno o lo malo fuera del sujeto mismo, pues para Spinoza esto sería en verdad una mala comprensión de lo necesario para que el ser humano preserve su propio ser. Su teoría moral más bien se relaciona con su teoría del conocimiento, pues lo bueno como lo útil implica conocer (tener una idea adecuada) del origen de sus emociones y cómo influyen estas en su potencia de obrar. En este sentido, Spinoza postula tres géneros de conocimiento que no solo se limitan a conocer, sino que a su vez conforman tres modos distintos de pensar y de vivir. Además, con respecto a cada género de conocimiento, el ser humano tendrá una relación distinta con la posibilidad de realizar su propia libertad, y, por ende, su propia felicidad. Queremos hacer énfasis en que lo relevante de su teoría del conocimiento en la *Ética* es justamente el conocimiento del funcionamiento interno del ser mismo que conoce. Es la comprensión adecuada de la formación de emociones activas y pasivas lo que permite optar por preferir las primeras en el sentido que somos su propia causa adecuada. Conocemos así la idea adecuada de por qué estamos en un estado particular u otro.

El primer género del conocimiento es el siguiente (Spinoza 2018, E II, Prop. 40, Esc. 2): En primer lugar, habla de la experiencia vaga, que implica representaciones mutiladas porque han llegado a nosotros principalmente a través de los sentidos. Esto significa que cuando pretendemos conocer por este medio obtenemos ideas confusas y desordenadas para nuestro entendimiento. La idea confusa no solo se limita a nuestra pretensión de conocer el objeto, sino también de nosotros mismos, "(...) pues el alma no se conoce a sí misma, sino en cuanto percibe las ideas de las afecciones del cuerpo" (Spinoza 2018, E II, Prop. 29, Cor.). El ser humano percibe su cuerpo por las ideas que genera de éste a partir de las afecciones que sufre, y que a su vez nos permiten generar ideas de cuerpos externos, por lo que, si tenemos ideas confusas o mutiladas de estas, tendremos de igual forma ideas confusas de nosotros mismos. En el *TRE*, Spinoza la describe como insegura e interminable porque lo único que percibimos son accidentes, los cuales son cambiantes y confusos si no se tiene la esencia de lo que se

está queriendo conocer (Spinoza 2014, 109). Con respecto a la formación de pasiones, como afirma Hampshire, se está en un estado pasivo frente a causas externas que generan parcialmente afecciones en uno, y, como las ideas que forman parte de nuestra mente son también lo equivalente de lo que le sucede a nuestro cuerpo, solo puedo conocerlas en lo que respecta nuestra propia constitución, y no a partir de las causas externas (Hampshire 2009, 107). Es así como uno queda en una posición pasiva frente a la influencia de objetos externos como las causas que influyen en la formación de emociones, pero de las cuales uno no puede conocer completamente sus causas. De esta manera, nuestro ser queda determinado parcialmente por causas externas, y no por causas propias. Esto implica una dificultad para que el ser humano pueda obrar en el sentido que Spinoza le da al término, pues padece de la influencia de cuerpos externos que pueden ejercer sobre él una fuerza mayor, e instaurar emociones negativas que perjudiquen su potencia de actuar en miras de preservar su ser sin que el sujeto entienda qué le está pasando. Claramente las emociones pasivas amenazan al sujeto con la disminución de su vitalidad, mientras que las emociones activas permiten que esté al control de lo necesario para aumentar su potencia de actuar y perseverar en su ser. Claramente podemos ejemplificar esto de la siguiente manera: un individuo que se encuentre en el primer género de conocimiento desconocerá cómo es que sus emociones se generan, e ignorará igualmente que el buen funcionamiento de su ser reside en el *conatus*. Al encontrarse en esta situación, su vitalidad se verá amenazada por cualquier evento en su vida cotidiana: la muerte de algún familiar, el abandono por parte de un ser querido, eventos desafortunados en su lugar de trabajo, todas estas cosas generarán pasiones en él e ideas inadecuadas de por qué se encuentra sufriendo, lo cual solo prolongará y profundizará este sufrimiento menoscabando su vitalidad y su potencia para obrar. La felicidad y lo bueno recaerán para este tipo de personas en la influencia que ejercen sobre ellos los objetos externos, y no en la necesidad de preservarse en su ser, aumentar su potencia de obrar y su deseo por conservar su singularidad.

Spinoza menciona lo siguiente en su *TRE* al percatarse del error que usualmente se comete con lo que afirmamos es bueno y malo:

Después que la experiencia me había enseñado que todas las cosas que suceden con frecuencia en la vida ordinaria son vanas y fútiles, como veía que todas aquellas que eran para mí causa y objeto de temor no contenían en sí mismas ni bien ni mal alguno a no ser en cuanto que mi ánimo era afectado por ellas, me decidí, finalmente, a investigar si existía algo que fuera un bien verdadero y capaz de comunicarse, y de tal naturaleza que, por sí solo, rechazados todos los demás, afectara al ánimo; más aún, si existiría algo que, hallado y poseído, me hiciera gozar eternamente de una alegría continua y suprema (Spinoza 2014, 97).

Lo que Spinoza quiere decir con esto es que usualmente asociamos lo malo al objeto que nos afecta, ignorando cómo es que se forma esa relación en nuestra mente, y que en realidad esa asociación es producto de la idea que formamos de la afección que sufre nuestro cuerpo. Las pasiones, sin embargo, son producto de una percepción confusa, como explicamos anteriormente, pues al no ser nosotros la causa total de la idea que tenemos, estamos a merced de los objetos externos que nos afectan, encontrándonos en el género más bajo del entendimiento. En todo esto consiste el estado de servidumbre, la no libertad del sujeto al encontrarse dominado por pasiones. Todo esto muestra la importancia que Spinoza le da a la generación de emociones en nuestra mente con respecto al grado de libertad que podemos disfrutar como seres dependientes de la causalidad de la Naturaleza. El estado de servidumbre será definido por lo tanto como "(...) la impotencia humana para gobernar y reprimir los afectos (...); porque, el hombre sometido a los afectos no depende de sí, sino de la fortuna" (Spinoza 2018, E IV, Prefacio). Es todo lo que hemos ido desarrollando hasta este punto, y para Spinoza, "lo bueno y lo malo, tampoco indican nada positivo en las cosas, por lo menos consideradas en sí mismas, y no son sino modos de pensar o nociones que formamos porque comparamos las cosas unas con otras" (*ibid*). Lo bueno y malo en este nivel conforman nociones que posee el ser humano, es decir, son relativos a la persona; son modos de pensar y no modos de ser. La idea inadecuada de lo bueno y malo, en cambio, es justamente lo que lleva al hombre, como Hobbes lo entiende, a ser determinado por múltiples objetos externos que generan pasiones en él, y que, a su vez, generalizado en todos los hombres, generan una multiplicidad de "bienes" que los obligan a entrar en conflicto entre ellos, a ser un obstáculo entre sí y amenazar su propia existencia. Como lo

explica Misrahi, es la inestabilidad del espíritu, la *fluctuatio animi* (Misrahi 1975, 120)<sup>1</sup>.

El camino hacia la virtud es el mismo que lleva al hombre a recuperar su potencia de obrar y a su vez permite recuperar su propia libertad. La relevancia de las emociones radica en que Spinoza propone su transformación, no su negación. Y para lograrlo hay que asumir un género de conocimiento adecuado. En el sujeto de Hobbes, este cambio no es planteado. Para él, el hombre sigue en la servidumbre, y la libertad en ese sentido es concebida únicamente como libertad negativa, es decir, la carencia de obstáculos para satisfacer una necesidad (Hobbes 2010, 106, 171). Pero como hemos visto con Spinoza, esa no es realmente libertad, pues el sujeto queda determinado por objetos externos. En la filosofía de Hobbes no hay una autonomía en el sentido de ser causa total de sus emociones para aumentar su capacidad de obrar, y en la conformación del Estado civil, sigue en el mismo estado, solo que bajo un poder coercitivo que, por medio del terror al castigo, regula su actuar. Según Balibar, el Estado no debe oponerse a la libertad del sujeto, sino que la soberanía del primero debe reafirmar la soberanía (libertad) del segundo; no se contraponen ni conforman instancias separadas (Balibar 2011, 45-46). Las emociones importan, pues son las activas (la acción) las que permiten al ser humano ser autónomo. Pero, ¿qué implica tener emociones activas? Como mencionamos, es tener la idea adecuada de las causas de la emoción en mí debido a que yo mismo soy causa total de esa emoción. Asimismo, alejarnos de la pasividad implica ser conscientes de nuestra esencia como un ser que desea, y como un ser que pertenece a la naturaleza, es decir, que no puede dejar de ser afectado

---

1 Para Spinoza, la inestabilidad del espíritu es consecuencia de encontrarse en un estado en donde no se posee conciencia de nuestra propia naturaleza y, por consiguiente, formamos imágenes confusas e inadecuadas en nuestro esfuerzo por comprender aquello que aumentaría nuestro *conatus*. Estos pensamientos confusos causarían un estado de esclavitud para nuestro espíritu debido a la generación de emociones ambivalentes con respecto a un mismo objeto, causando conductas contraproducentes para la finalidad de querer obrar: "Y la esclavitud del espíritu, esa impotencia del hombre, no reside en el solo hecho de ser presa del odio o del amor, sino mucho más bien en la servidumbre con respecto a las *consecuencias* del odio y del amor cuando son empíricos e imaginarios. (...) Pero todas ellas pueden ser reunidas bajo una misma idea: la inestabilidad del espíritu, "la inconstancia", (...) la inquietud, o como dice él, la *fluctuatio animi*. A esta inquietud, a esta ausencia de reposo, la llamaríamos hoy angustia o conflicto" (Misrahi 1975, 120-121).

por las leyes naturales. Pero al mismo tiempo, debemos entender que, si bien podemos aspirar a liberarnos del estado de servidumbre al tener ideas adecuadas, esto no implica la desaparición de nuestra imaginación o que ya no entremos en contacto con la experiencia vaga, pues lo que buscamos es generar una emoción más potente que pueda desplazar las pasiones que nos dominan (Spinoza 2018, E IV, Prop. 1, Esc.). Es por esto que podemos afirmar que la razón, el entendimiento, no se contraponen a las emociones, pero permiten la generación de emociones adecuadas para la acción a través del conocimiento adecuado de las causas, que para Spinoza conforma el segundo género de conocimiento (deducción causal, nociones comunes), el cual es más cercano a nuestra condición como seres contingentes. El tercer género de conocimiento vendría a ser lo que nos acerca más a la libertad, pues es el conocimiento intuitivo, el conocimiento de las esencias de las cosas mismas, “y este género de conocimiento procede desde la idea adecuada de la esencia formal de ciertos atributos de Dios hasta el conocimiento adecuado de la esencia de las cosas” (Spinoza 2018, E II, Prop. 40, Esc. 2). Si bien este último género de conocimiento es accesible al ser humano, es el más difícil, pues al ser un conocimiento intuitivo, no hay mediación de conceptos, y es el momento de la comprensión del sujeto como individuación de la Naturaleza y de la relación entre aquel como modo finito expresado por algunos atributos del modo infinito (Extensión y Pensamiento). Esto nos haría libres dentro de nuestra posibilidad como seres finitos, pero el acceso a esta libertad es momentáneo, pues en nuestras vidas seguimos relacionándonos con cuerpos externos que nos afectan.

Lo refrescante del pensamiento de Spinoza frente a otros filósofos de la modernidad es que concibe al hombre en su condición propia, sin dejar de lado aquello que podría ser considerado como fuente de imperfección. Si bien plantea la posibilidad del hombre de tener un conocimiento elevado por intuición, no desprecia su constitución emocional. No menosprecia las emociones, sino que las considera clave para que el ser humano pueda alejarse de la esclavitud de las pasiones y alcanzar cierto grado de autonomía en el sentido de la reafirmación de su ser por medio del deseo de preservarse. La transformación de las emociones es crucial en su ética, al igual que el conocimiento adecuado de ellas. Como vimos, Hobbes no toma esto en cuenta, y Kant, siendo posterior a Spinoza, tampoco lo hace.

La moral de Kant no es inmanente al ser humano. Si bien habla asimismo de autonomía, es un concepto distinto que, a nuestro parecer, aleja al hombre de su condición humana como ser que es parte de la Naturaleza, y lo quiere elevar a un ser que, por medio de la razón, tiene la capacidad de hacer caso omiso a sus pasiones y emociones en general. Para Kant, el correcto accionar es producto de la formulación *a priori* de una máxima que puede universalizarse, es decir, que puede tener el estatus de un principio objetivo. La buena voluntad, para Kant, no debe seguir una heteronomía, sino que debe ser determinada por la razón para actuar por deber, es decir, por respeto a la ley (Kant 2009, 53-54). Así, lo importante de la determinación de la voluntad no es el resultado de la acción, sino que el contenido de la máxima planteada sea adecuado. Lo ideal para lograr una acción con contenido moral no es la transformación de nuestras emociones, sino la supresión de la influencia de las inclinaciones, la exclusión de los objetos de deseo de la voluntad misma (Kant 2009, 64). Es decir, implica dejar de lado todo tipo de emocionalidad y adoptar una concepción menos realista de nuestra condición como seres afectados por emociones, generadas por objetos externos que influyen en nuestra manera de existir.

No consideramos la moral kantiana como inmanente debido a que la razón debe proponerse fundamentos universales, como cuando hace referencia al deber y a principios objetivos. La universalización de la máxima le resta importancia a las emociones: no importa cómo se sienta el individuo respecto de una ocasión determinada, debe actuar según la universalización de su máxima, dejando de lado toda experiencia singular, según el imperativo categórico. Si bien la propuesta de Kant pretende liberarse de la heteronomía (al igual que Spinoza) para alcanzar un mayor grado de libertad como autonomía, la diferencia recae en restar toda relevancia a la generación de emociones y a cómo nuestro cuerpo se ve afectado por objetos externos:

Quando las adversidades y una pena sin consuelo han arrebatado a un hombre todo gusto por la vida, si este infeliz, con ánimo fuerte y sintiendo más indignación que apocamiento o desaliento, y aun deseando la muerte, conserva su vida sin amarla sólo por deber y no por inclinación o miedo, entonces su máxima sí tiene contenido moral (Kant 2009, 60).

Para Kant, no importa que el potencial de obrar del individuo disminuya debido a emociones negativas; el hombre virtuoso solo debe prestar atención a no alejarse del imperativo categórico, es decir, que su voluntad sea adecuadamente determinada por principios objetivos prácticos tras poner a prueba su máxima subjetiva y confirmar que esta no se autodestruye si se universaliza. En cambio, el hombre virtuoso para Spinoza es aquel que obra, el que se esfuerza por conservar su propio ser, lo cual también es asociado con la felicidad (Spinoza 2018, E IV, Prop. 18, Esc.). Así, alguien que obra, que intenta ser causa de sus propias emociones y que es consciente de su deseo por preservarse en su naturaleza y su singularidad, aquella persona se percataría de que tener una existencia miserable y constantemente cansada de la vida misma no podría ser conforme al *conatus*, a la felicidad y a la búsqueda de perfeccionar su ser mediante la acción; la virtud no es algo distinto a la esencia del hombre (E IV, Prop. 20, Demostración; Prop. 22). Si bien afirma que el que se suicida es el completamente impotente, esto no implica que, de no acabar con su vida, pero seguir viviendo con la idea del suicidio, sea algo que potencie el *conatus*: los afectos importan, pues no podemos liberarnos por completo de sufrir afecciones.

#### §4. UNA VISIÓN REALISTA DE LA RAZÓN

Ahora, si bien Spinoza le da mucha relevancia a las emociones y su transformación para la liberación de la servidumbre humana, eso no quiere decir que deje de lado la razón. Esta es un elemento crucial en su proyecto moral, ya que está relacionada con nuestra capacidad de entendimiento y a su vez de ser conscientes de la importancia de tener ideas adecuadas de nuestras emociones para poder aumentar nuestra potencia de obrar. Spinoza afirma que “la esencia de la razón no es nada más que nuestra alma en cuanto entiende clara y distintamente (...)” y que “(...) puesto que este esfuerzo del alma, mediante el cual el alma, en cuanto raciocina, se esfuerza por conservar su ser, no es nada más que entender (...)” (Spinoza 2018, E IV, Prop. 26, Demostración). La razón se asocia con un grado de conocimiento superior, la intuición, pues al entender de forma clara y distinta, conoce adecuadamente la esencia de la cosa. Además, vimos que la necesidad de tener ideas adecuadas beneficia nuestra capacidad de obrar y preservarnos en

nuestro ser, por lo que la razón se identifica con el esfuerzo por obrar y a la vez con actuar de forma virtuosa, todo con relación también a comprender nuestro funcionamiento interno y la necesidad de alejarnos de las pasiones. La razón, por lo tanto, no busca suprimir nuestras emociones, sino que nos hace ser conscientes de la importancia de las emociones activas frente a las pasiones. Es una racionalidad realista debido a que parte de la liberación de la heteronomía recae en reconocer cómo es que las pasiones actúan sobre nosotros y percatarnos de que la acción virtuosa debe ser generada a partir de emociones activas. Esto es lo que implica para Spinoza actuar siguiendo a la razón. Lo útil para nuestra preservación es accesible a través del entendimiento y la razón.

La razón no solo se limita a la preservación del individuo separado; también implica la concordia entre seres humanos. El enfrentamiento entre personas es posible si las pasiones nos dominan, pues estas pueden conformar a su vez los cuerpos que afectan otros cuerpos y son causa en ellos de pasiones (Spinoza 2018, E IV, Prop. 34). Si el ser humano no es guiado por su razón, es decir, si no hay entendimiento, y generalizamos esta carencia de comprensión en un grupo, entonces lo único que tendremos es discordia. La razón es importante porque permite una búsqueda conjunta de lo útil en el sentido que hemos estado desarrollando, a partir también de la concordia con uno mismo. La conservación no es aislada, pero debe elevarse a un interés común donde lo ideal es el accionar bajo la razón misma. Esta es la moral que Spinoza pretende, y desarrolla con más detalle a nivel político en otras obras<sup>2</sup>. Podemos encontrar cierta similitud con Kant cuando afirma que debemos actuar según una voluntad universalmente legisladora, como seres racionales que somos (Kant 2009, 110). Podemos postular la posibilidad de la concordia a partir de la consideración de todo ser racional como parte de un reino de fines, donde todos pueden determinar *a priori* su voluntad a partir de la formulación de leyes universales que los enlacen sistemáticamente. Hay en ambos pensadores un indicio de concordia entre seres humanos a partir de su razón y de actuar según ella, es decir, a partir de ser seres autónomos, pero ambos se distancian en la relación que la razón

---

2 El *Tratado teológico-político* y el *Tratado político*, por ejemplo, desarrollan temas de su *Ética* como el problema del estado de servidumbre y la aspiración a la libertad.



posee con el trato de las emociones en los seres humanos. Kant las deja de lado, Spinoza sostiene que la razón es parte del entendimiento adecuado de las emociones para aumentar nuestra vitalidad por medio de la acción. Para Hobbes, la razón es importante para salir del estado de guerra, aunque no es suficiente para postular la posibilidad de escapar de la discordia sin un Estado civil represivo en cierta medida<sup>3</sup>. La valoración que Hobbes le atribuye a la razón recae en su utilidad para buscar los mejores medios para la preservación de la vida de los individuos, aunque su alcance no vaya más allá a lo propuesto por Kant o Spinoza.

## 5.5. CONCLUSIONES

Hemos querido demostrar con este breve trabajo la relevancia que mantiene el pensamiento de Spinoza con respecto a su teoría moral. Se mantiene la relevancia de la constitución entera del ser humano: no se eleva excesivamente la razón hasta considerarla una facultad que desasocia al hombre de la Naturaleza y las leyes naturales. La razón, la virtud y obrar coinciden para nuestro pensador, pero giran en torno a aumentar la capacidad de preservarnos en nuestro propio ser, en nuestra naturaleza como seres que desean. El deseo, por lo tanto, no se excluye, sino que junta nuestra capacidad de poseer apetitos con ser seres conscientes. Hay una consideración tanto de lo que nos podría diferenciar de otros seres vivos (la razón), como también de aquello que es de menor valor para otros pensadores, como nuestras emociones. Spinoza toma en cuenta nuestra condición humana en el problema de actuar bien. No idealiza al hombre, pues éste es parte de la Naturaleza, y no puede escapar de su determinación, como sujeto a la cadena causal. Pero la idea de libertad va hacia otro lado: no es salir de la Naturaleza, sino desarrollarnos según nuestra propia esencia, aumentando nuestra vitalidad por medio del obrar, y evitando el padecimiento por parte de emociones pasivas. Si bien con Kant podemos hacer los ejercicios mentales que propone, en la práctica nos resultaría muy difícil ignorar todo afecto en nosotros y proponernos únicamente guiarnos por

3 Es mediante la razón que el ser humano llega a saber que existen leyes y derechos naturales, y la renuncia a parte de su libertad para conformar el Estado es un acto común a partir del conocimiento que poseen acerca de la *ius naturalis* y *lex naturalis* a partir de su racionalidad.

principios objetivos, que descarten toda subjetividad. Pero en la realidad hay subjetividad, somos particularizaciones conscientes de la Naturaleza, somos contingentes.

Vimos, en cambio, que Hobbes sí acepta un nivel de subjetividad en los hombres al conformar cada uno su propio fin u objeto de deseo. No obstante, Hobbes falla en atribuirle relevancia a la posibilidad de suprimir pasiones por emociones activas más fuertes, ya que desconoce una constitución interna tan compleja como la que Spinoza propone. Spinoza, por lo tanto, no parece ser un punto medio, sino una noción que va más allá del pensamiento de ambos filósofos con respecto a la condición humana: es realista, pero la razón no es instrumentalizada, sino que coincide con el entendimiento y el intento de preservarnos en nuestro ser singular. Hay una universalidad en su propuesta que no se escapa hacia un “plano superior”, pero que integra la singularidad, la identidad de cada hombre.

Sin embargo, quedan varios aspectos que merecen ser desarrollados de forma más amplia. Nos hemos limitado al plano antropológico, pero es necesario ver cómo se desarrolla la ética propuesta por Spinoza en el campo político, cómo es que su propuesta afecta la constitución del Estado y el trato que este tiene con sus integrantes. Asimismo, sería interesante hacer un examen de las emociones y hasta qué punto mantienen similitud con el desarrollo de las emociones en el *Leviatán* de Hobbes, y cómo pudo influenciar esta obra en el pensamiento de Spinoza. Finalmente, la libertad en Spinoza no se limita al campo “humano”, sino que en el libro V de su *Ética* propone un ideal de libertad más elevado que se desasocia con nuestra constitución humana, y pretende regresar a la unión con el todo infinito que conforma la Naturaleza o Dios.

Recibido: 31/07/2023  
Aceptado: 31/08/2023

## Bibliografía

- Balibar, Étienne, 2011. *Spinoza y la política*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Gebhardt, Carl, 2007. *Spinoza*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Hampshire, Stuart, 2009. *Spinoza and Spinozism*. Nueva York: Oxford University Press.
- Hobbes, Thomas, 2010. *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Traducción de Manuel Sánchez Sarto. México D.F.: FCE.
- Kant, Immanuel, 2009. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Traducción de Luis Martínez de Velasco. Madrid: Austral.
- Misrahi, Robert, 1975. *Spinoza*. Madrid: EDAF.
- Perdigón Lesmes, Crithian, 2010. *Spinoza: el amor al conocimiento. Reciprocidad entre epistemología, teología y ética*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.
- Spinoza, Baruch, 2014. *Tratado de la reforma del entendimiento*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial.
- Spinoza, Baruch, 2018. *Ética*. Traducción de Oscar Cohan. Barcelona: Gredos.
- Tubino, Fidel, 2008. ¿Por qué leer a Spinoza hoy? En: *¿Por qué leer filosofía hoy?*, eds. Miguel Giusti y Elvis Mejía. Lima: Fondo Editorial PUCP, 67-83.