

# SYLVAIN ZAC

## EL HOMBRE BAJO EL RÉGIMEN DE LA VIRTUD<sup>1</sup>

TRADUCCIÓN DE MARÍA FERNANDA LIMO

La pasión es una enfermedad del alma. El ser humano sacudido por las pasiones no ha de ser castigado. El rey Salomón tiene razón: “el suplicio de los necios es la ignorancia” (Spinoza 2021b, IV, 180-181). ¿Pero está el ser humano condenado a vivir bajo el régimen de la pasión?

Ciertamente, del determinismo absoluto de Spinoza se sigue que las pasiones son inevitables, porque, siendo solo una parte de la naturaleza, cada uno de nosotros no puede dejar de padecer. Sin embargo, nuestro filósofo protesta cuando le reclamamos que somete a Dios y, en consecuencia, a los modos que de él provienen al destino, es decir, a una necesidad ciega (Spinoza 2020, 348). En un sentido, es posible decir que el hombre, sometido a las pasiones, aunque pretenda ser libre, está esclavizado por un destino ciego; vive, de hecho, si se permite usar una expresión hegeliana, bajo el régimen de la alienación. Pero si [36] pudiera entender la naturaleza y las causas de sus pasiones, esta comprensión lo liberaría de aquello que creía ser el principio de su libertad y que es, en realidad, principio de su

1 El presente texto es una traducción del capítulo III de la obra de Sylvain Zac *La morale de Spinoza* publicada en 1966 por la editorial Presses Universitaires de France. Queremos agradecer a la editorial por el permiso otorgado para publicar el presente capítulo, también a la doctora Mariana Chu por la revisión de la traducción. Entre corchetes están indicadas las páginas de la edición en francés. Las traducciones al castellano de las citas de Spinoza provienen de las ediciones indicadas en la bibliografía.

esclavitud; a saber, aquello que llamamos comúnmente “destino ciego”. Pero, felizmente, nuestra capacidad de entender constituye el mejor remedio contra las pasiones, y termina disipando en la misma medida el prejuicio del libre arbitrio y el del destino. Es nuestra capacidad de entender la que nos permite, de hecho, transitar del régimen de la pasión al régimen de la virtud.

¿En qué consiste la virtud dentro de la doctrina espinosista y cuáles son sus efectos beneficiosos? Es lo que veremos a continuación.

En la tradición judía, de la que Spinoza se inspiró inicialmente para su pensamiento, la virtud se describe en términos de temor y de obediencia. Ser virtuoso es obedecer la ley prescrita por Dios por miedo al castigo, primeramente, y por amor sincero a Dios, aunque no comprendamos siempre el sentido y la utilidad exacta de sus mandamientos. La virtud amerita recompensa porque la obediencia a Dios no es impuesta por la fuerza: la desobediencia siempre es posible. “Todo depende de Dios”, leemos en el Talmud, “excepto el temor de Dios”.

En la tradición filosófica, la virtud se define en términos de voluntad y de conocimiento.

Para Aristóteles, cuyo pensamiento moral es retomado por Maimónides, la virtud es una disposición adquirida, conforme a la razón, que define, en cada caso, cuál es la medida justa para nosotros, y presupone una elección reflexionada de la voluntad. El acto virtuoso se debe, según él, a una elección precedida por una deliberación, cuyo propósito es construir un razonamiento práctico, cuya conclusión es la máxima práctica por adoptar, aplicable en algún [37] caso particular. Debido a esa elección, un hombre puede ser elogiado o culpado.

Para Descartes, cuyo genio admira Spinoza, la virtud es una disposición habitual a juzgar bien, a proceder a un examen crítico de todos los bienes, cuya adquisición depende de nosotros. Pero el buen juicio exige, según él, la firmeza de la resolución de seguir con constancia toda opinión aconsejada

por la razón. Ella es un hábito del libre arbitrio, principal perfección del hombre, que lo hace digno de ser alabado o culpado.

Spinoza rompe tanto con la tradición religiosa de su infancia como con la tradición filosófica.

Definir la virtud en términos de obediencia es seguir la convicción ordinaria del vulgo. Los seres humanos, inconscientes de sí mismos y de su relación con el todo, toman la moral y la religión como una carga de la que amarían liberarse si no creyeran en la existencia de un dios justiciero. Mas la virtud inspirada por el temor es una virtud mercenaria y no amerita el nombre de virtud, si es verdad que virtud es sinónimo de fortaleza del alma. El temor es pasión y no virtud, y no sería de ayuda para librarnos de la esclavitud de las pasiones (Spinoza 2023, V, Prop. XLI, Escolio). Es verdad que, entre las personas sencillas –como sabe Spinoza– hay algunos que obedecen los mandamientos de Dios con alma ferviente. Esto significa que la obediencia a una ley referida a Dios, objeto de la fe y no del conocimiento, puede procurarles paz interior al permitirles contener sus pasiones. Pero la obediencia a una ley, incluso inspirada por el amor, no puede asegurar esta fortaleza del alma que tiene por nombre virtud. Una virtud por obediencia [38] no protege a nadie de la tentación, y la salvación que nos procura se encuentra siempre amenazada. El amor que los hombres tienen a Dios solo está garantizado si es “un valor espiritual, inherente a quien alcanza el conocimiento auténtico de Dios” (Spinoza 2021b, XVI, nota 34).

En cuanto a la tradición filosófica, ella define la virtud por su conformidad con la razón. Pero, ya se trate de Aristóteles o de Descartes, la razón es, según ellos, solo una consejera. Su función es hacernos conocer “el orden verdadero de los bienes” o la mejor solución moral en una situación determinada; pero nuestra voluntad aún debe adherirse a ella. Si, en un sentido, para Descartes la falta moral se reduce a un error del juicio, también es verdad que, por otra parte, todo error del juicio se da debido a una falta moral, a saber, a un mal uso del libre arbitrio. Si los hombres han de ser elogiados o culpados por sus opiniones y sus actos, se debe a que, según Aristóteles y Descartes, nosotros somos responsables de nuestros juicios y nuestros errores.

Es así, piensa Spinoza, que ellos son víctimas, al igual que el vulgo, de la ilusión del libre arbitrio. La razón no es en sentido estricto consejera; ella es una facultad de la naturaleza, un sistema de ideas adecuadas que determinan necesariamente nuestras virtudes. El hombre virtuoso no sigue los consejos de la razón por un libre decreto de la voluntad, sino que es guiado necesariamente por ella. En este sentido, nuestras virtudes no se diferencian de nuestras pasiones; las primeras son tan inevitables en un hombre guiado por la razón como las segundas en un hombre esclavizado por las fluctuaciones de la imaginación.

Lo que induce a Descartes al error es su [39] concepción de la virtud y su teoría del juicio; vinculada a su teoría de la distinción entre la voluntad y el entendimiento: hay juicio cuando nuestra voluntad afirma o niega ideas o las relaciones entre ideas percibidas por el entendimiento (Spinoza 2023, II, Prop. XLIX, Escolio). Ahora bien, la distinción entre idea y juicio es, según Spinoza, tan falsa como la distinción entre voluntad y entendimiento. Toda idea encierra en ella misma un juicio porque las ideas no son como “pinturas mudas sobre una tabla”, sino que implican, en tanto que ellas son ideas, afirmaciones o negaciones (Spinoza 2023, II, Prop. XLIX, Escolio). Si la idea es inadecuada, ella conlleva a un juicio falso; si es adecuada, implica un juicio verdadero. Debemos renunciar de una vez por todas a una psicología de las facultades: nuestra mente consiste en un sistema de ideas, cada una de las cuales encierra una afirmación particular. Como las ideas que constituyen la estructura del mundo del pensamiento están sujetas, como todas las cosas naturales, a las leyes necesarias, de esto resulta que la afirmación de la verdad dentro del orden teórico y dentro del orden práctico no exige una toma de posición libre del sujeto.

Pero, si sepáramos las nociones de virtud y de “libre arbitrio”, ¿cómo deberíamos definirla?

La virtud, dice Spinoza, es potencia. Dios es vida, porque es la fuerza que hace perseverar las cosas en su ser (Spinoza 2014, VI). Su vida es rigurosamente idéntica a su potencia y a su esencia. La potencia de Dios es infinita debido a su autosuficiencia, o, más precisamente, debido [40] a su libertad, que, en la terminología espinosista, significa el poder de existir según

la sola necesidad de su propia naturaleza (Spinoza 2023, I, Prop. XVII). El *conatus*, esfuerzo para conservar nuestro ser, representa la parte positiva de nosotros mismos y expresa en nosotros, dentro de los límites establecidos por nuestra naturaleza, la potencia misma de Dios. Ahora bien, dice Spinoza, este esfuerzo por conservarse es el primer y único fundamento de la virtud (Spinoza 2023, IV, Prop. XVIII, Escolio). La virtud es potencia en cuanto alcanza la excelencia en la conservación de sí misma “Virtud” y “vida” están vinculadas porque el *conatus*, que nos define, es esencialmente esfuerzo hacia la vida. Sin embargo, cuando nos encontramos esclavizados por las pasiones, nuestro *conatus* está sujeto a la ley de las cosas exteriores y nuestra vida se encuentra, de este modo, disminuida. Al contrario, vivimos bajo el régimen de la virtud cuando obramos únicamente según las leyes de nuestra propia naturaleza, es decir, libremente. Nuestra vida refleja, entonces, la vida misma de Dios en tanto que nuestra potencia de ser lo permite (Spinoza 2023, IV, Prop. XX, Demostración). El hombre no es Dios: gobernado por las pasiones o desplegando libremente todas las fuerzas de su naturaleza, su potencia es siempre limitada. Pero la salvación y la libertad del hombre solo pueden ser aseguradas mientras su vida imite en la mayor medida posible la vida de Dios a través de la autonomía del deseo.

Ser virtuoso no se trata, entonces, en ningún caso de renunciar a las exigencias de la vida. Es, por el contrario, desear ser feliz, obrar bien y vivir bien (Spinoza 2023, IV, Prop. XXI).

Puesto que Spinoza define la virtud en términos de potencia, nos podríamos ver tentados a comparar su moral con la de Nietzsche, lo cual sería seguramente un error [41].

En primer lugar, mientras que Nietzsche opone la “voluntad de poder”, la voluntad de afirmarse y de correr riesgos, a la voluntad de conservación de sí mismo, voluntad de conservar “la vida pura y simple”, Spinoza, por el contrario, identifica siempre poder y conservación de sí mismo. “Nadie puede desear ser feliz, obrar bien y vivir bien, si no desea simultáneamente ser, obrar y vivir, esto es, existir en acto” (Spinoza 2023, IV, Prop. XXI). La tendencia del ser a su propia destrucción es una imposibilidad natural. El hombre que se suicida está constreñido a hacerlo por fuerzas externas. Una

cosa es conservarse a sí mismo en la ignorancia de sí mismo; otra es conservarse a sí mismo bajo la luz de la razón, tomando conciencia de sí mismo, de lo que uno es positivamente, independientemente de las fuerzas externas que nos asaltan y nos dan tirones de todos lados.

En segundo lugar, la afirmación de sí mismo en los hombres fuertes es, según Nietzsche, voluntad de superarse a sí mismo e incluso de superar la condición humana, lo cual le hubiera parecido a Spinoza completamente absurdo. "Pues ha de notarse ante todo que cuando digo que alguien pasa de una menor a una mayor perfección, y a la inversa, no entiendo que cambie de una esencia o forma a otra, pues, por ejemplo, un caballo es destruido tanto si se cambia en un hombre como si lo hace en un insecto. Sino [que entiendo] que concebimos que su potencia de obrar, en tanto que es entendida en virtud de su propia naturaleza, aumenta o disminuye" (Spinoza 2023, IV, Prefacio). El espinosismo no es un superhumanismo, sino una filosofía a la medida del hombre.

Finalmente, a diferencia de un tema romántico, que [42] Nietzsche retoma, no hay oposición entre las nociones de "vida" y de "razón". Virtud es potencia. Pero ella es –y es precisamente allí donde reside la originalidad de la moral de Spinoza– potencia de la inteligencia. En la medida en que el hombre está determinado a una acción, porque posee ideas inadecuadas, él padece, ya que lo que hace no puede ser explicado por su propia esencia, no parte de su propia naturaleza. Por el contrario, en la medida en que uno entiende lo que hace y lo hace porque lo entiende, uno obra, ya que tal acto se sigue de nuestra propia naturaleza. La esencia del hombre en tanto hombre, y no simplemente como ser vivo, es nuestro espíritu en tanto que entiende clara y distintamente. El *conatus* propiamente humano es el esfuerzo por entender (Spinoza 2023, IV, Prop. XXVI, Demostración). De ahí se sigue que la verdadera utilidad del hombre, conducido por la razón, es la que satisface el esfuerzo mismo de la razón, a saber, la inteligibilidad de las cosas. Quien dice virtud dice acción, pero, según Spinoza, la contemplación, comprensión de la estructura inteligible de las cosas, es el grado más elevado de acción. Es en este sentido que puede decir: "El sumo bien de la mente es el conocimiento de Dios, y la suma virtud de la mente, conocer a Dios" (Spinoza 2023, IV, Prop. XXVIII).

## ¿Pero cómo puede la virtud así definida sanarnos?

Ella nos sana en virtud del principio de que un sentimiento débil solo puede ser vencido por un sentimiento más fuerte. Si definimos la razón solo en términos de luz, uno se pregunta cómo es que la razón puede [43] vencer a las pasiones. No obstante, Spinoza define la razón como un sistema de ideas adecuadas; estas son parte de la “luz natural” en tanto que son claras y distintas, y al mismo tiempo son fuerzas. La potencia de entender es igualmente una manifestación de la potencia de Dios, una manifestación de una perfección superior, puesto que se relaciona con un cuerpo humano capaz de un gran número de acciones. Dado que la razón humana es igualmente una fuerza de la naturaleza, uno entiende que las fuerzas de las pasiones pueden ser superadas por la fuerza de la razón. Del conocimiento verdadero nacen deseos que pueden superar los deseos que nacen de las ideas inadecuadas. Cuando conocemos nuestros sentimientos clara y distintamente, cuando los separamos del pensamiento de las causas externas y los asociamos a pensamientos verdaderos, cuando las ideas que nos formamos son ideas totales y totalizadoras, idénticas a las ideas mismas que Dios tiene de las cosas, encontramos una satisfacción absoluta en la verdad y somos liberados así de las pasiones, de las emociones que surgen de las ideas inadecuadas. Por ejemplo: cuando nos imaginamos que un objeto o un ser humano es la causa de nuestras alegrías y de nuestras tristezas, estos abarcan el espacio de nuestra atención; nos fascinan. Ello es especialmente cierto cuando se trata de un ser humano, pues creemos que aquello que nos hace lo logra libremente, sin estar determinado por causas externas. Ahora bien, nada es más dañino para el espíritu que aquello que le impide pensar. Pero cuando entendemos nuestras pasiones, cuando las relacionamos a varias causas, o mejor, cuando integramos el objeto de nuestra pasión en todo un sistema de cosas, donde pierde su individualidad y su prestigio, nos liberamos al mismo [44] tiempo del poder que tiene de fascinarnos. Al hacer de nuestra afectividad el objeto de un conocimiento verdadero, la alegría de la comprensión alivia los tormentos que pueden resultar de aquélla. La virtud es inteligencia y la inteligencia es libertad porque la libertad es “necesidad comprendida” (Spinoza 2023, V, Prop. IV, Escolio).

Además, ¿podemos decir que la razón reduce totalmente la pasión? Las pasiones se refieren al alma en tanto que en ella hay algo que envuelve la negación. Pero en nuestra alma, idea de tal o cual cuerpo en acto, siempre hay una parte positiva, incluso cuando somos conscientes del cuerpo a través de las modificaciones debidas, en parte, a la acción de los cuerpos externos. El error se disipa a la luz de la idea verdadera, pues sabemos que la idea falsa solamente es una idea parcial, que, indebidamente, debido al *conatus* que le es propio, se ha dado como total. Pero lo que hay en parte de verdadero en ella, permanece siempre como tal. La representación sensible del sol no es falsa en tanto representación, pues, dada la posición de nuestro cuerpo y dado el mecanismo de la percepción, continuaremos percibiendo el sol a unos doscientos pies de nosotros, aun sabiendo que dista de nosotros más de seiscientas veces el diámetro de la Tierra. Las apariencias, dice Alain, retomando un tema espinozista, son lo que deben ser. Pero saber que las apariencias no son más que apariencias, es “salvarlas” poniéndolas en su lugar (Spinoza 2023, II, Prop. XXV, Escolio). Lo que es verdadero del error lo es igualmente de la pasión, en tanto que constituye el aspecto afectivo. La negación que ella envuelve es reducida a la luz de la razón, pero lo que hay en ella de positivo subsiste en la afección que nace [45] de la razón. Esto es lo que Spinoza quiere decir cuando afirma que las pasiones se transforman en acciones gracias al conocimiento verdadero. Tomemos el ejemplo de la ambición. La naturaleza humana está dispuesta de tal forma que cada uno de nosotros aspira a que los demás vivan según su propia naturaleza. De ahí la intolerancia y la persecución. Ahora bien, la ambición es pasión, debilidad del alma, pues se alimenta de un error: no entendemos que, si podemos apropiarnos con rigor del cuerpo de otro, sus pensamientos se nos escapan por completo. El hombre que vive bajo el mandato de la razón asocia, en cambio, la ambición con las ideas verdaderas. Hay, de hecho, en la verdadera naturaleza del hombre, es decir del hombre definido por su esfuerzo de entender, la voluntad de comunicar el pensamiento verdadero al otro; la razón genera verdades que son naturalmente “compartibles” y “comunicables”. La ambición del sabio consiste en conseguir que el mayor número de personas posibles gocen con él del mismo bien, a saber, el conocimiento verdadero. Pero también sabe que esta comunicación solo será real si los demás entienden tan bien como él, y es por esta razón que él

trata a los demás con civильdad y gentileza. La ambición se transforma así en moralidad (Spinoza 2023, V, Prop. IV, Escolio).

El conocimiento verdadero nos salva, entonces, en tanto que nos une a nosotros mismos y al otro.

Nos une a nosotros mismos, porque la virtud es ante todo amor de sí. El egoísta no se ama a sí mismo verdaderamente porque lo que ama es su esclavitud y no quien auténticamente es. Si los orgullosos y vanidosos deliran, es porque aman las buenas opiniones que [46] otros podrían formarse de ellos y no de sus cualidades reales que provienen de su esencia. El envidioso en realidad se equivoca, pues, de otro modo, las cualidades del prójimo y los éxitos que resultan de estas no le harían sufrir y no querría estar en el lugar del otro. Alain expresa bien esta idea de Spinoza: "La estupidez en un hombre no es propia de él; la vanidad no es propia de él; la maldad no es propia de él. Estas apariencias conmovedoras no expresan en realidad más que la debilidad de los hombres ante causas externas" (Alain 1926, 268-269). El hombre guiado por la razón se ama auténticamente ya que ama aquello positivo en sí mismo, lo que constituye el principio de su potencia, el poder de comprender.

Ella nos une con los otros. En efecto, los hombres guiados por la razón son unidos no solo por sus medios de vida –como los son todos los hombres bajo la presión de las necesidades– sino también, y sobre todo, por el fin que ellos persiguen: buscan con unánime acuerdo el bien común, accesible a todos los hombres en toda su plenitud, a saber, el conocimiento verdadero. Nada nos resulta más útil que el trato con los otros hombres, pues todos nuestros poderes se suman para asegurar el esfuerzo común en nuestro ascenso hacia el conocimiento adecuado (Spinoza 2023, IV, Prop. XVIII, Escolio).

Los hombres, unidos por la razón, forman una sola alma y una sola comunidad cuya única ley es la generosidad, "deseo con el que cada cual se esfuerza en virtud del solo dictamen de la razón por favorecer a los demás hombres y por unirlos a sí mismo mediante la amistad" (Spinoza 2023, III, Prop. LIX, Escolio). Spinoza [47] cita con admiración el siguiente pensamiento de Tales

de Miletio: "Todas las cosas son comunes entre los amigos. Ahora bien, los sabios son amigos de los dioses. Por tanto, todas las cosas pertenecen a los sabios". Los sabios son amigos ya que la verdad, meta de su aspiración, es principio de comunión y de generosidad: inspira en ellos necesariamente el deseo de hacerse amigos de los demás según el mandato de la razón (Spinoza 2020, 253)<sup>2</sup>.

En la medida en que los hombres, en esta "sociedad de sabios", viven únicamente bajo los auspicios de la razón, sin necesidad de leyes jurídicas, podemos decir que el vínculo que los une es un vínculo religioso. Quien dice, en efecto, religión, religión verdadera y no superstición, dice unión de amor.

M. Bréhier distingue la noción de "sociedad", que implica intercambio de servicios, de la noción de "comunión", donde los hombres se unen a través de toda su humanidad (Bréhier 1944). Podemos decir que la comunidad de los hombres virtuosos es del orden de la "comunión" y no de la "sociedad".

Esta comunidad fundada en la razón tiene, de hecho, las siguientes características:

- a) Es libre, porque se realiza cuando los hombres siguen su propia naturaleza y utilizan su poder de comprensión.
- b) Es necesaria, porque los hombres virtuosos no pueden no estar de acuerdo. Es una unión [48] natural en el grado más elevado. El acuerdo de las virtudes es tan necesario como las contrariedades de las pasiones.
- c) Escapa de las leyes jurídicas, pues obtiene su fuerza de leyes divinas que los hombres descubren en ellos mismos cuando se conocen a ellos mismos y las cosas tan adecuadamente como Dios mismo.
- d) Es abierta. En la comunidad de hombres libres, el amor por el prójimo, es decir, el amor a todo ser humano, sea sabio o ignorante, es la regla; pues está en la naturaleza del amor ser y querer ser conquistador,

---

2 NT: En la cita original del texto en francés está también la afirmación "toutes choses appartiennent aux Dieux" (todas las cosas pertenecen a los Dioses) que no aparece en la traducción de la carta 44 realizada por Atilano Domínguez.

como es propio de la verdad ser y querer ser radiante. El poder de comprender en los hombres se encuentra desarrollado en mayor o menor medida, pero nadie se encuentra completamente desprovisto de él, pues de otra manera no sería hombre.

Podemos concluir que la doctrina espinosista de la virtud es una doctrina racionalista siempre que precisemos que el racionalismo de Spinoza, en esta materia, es a la vez un naturalismo y un utilitarismo.

Este racionalismo es un naturalismo en el sentido de que excluye cualquier fundamento teológico de la moral y niega la existencia de valores absolutos y trascendentes. La moral se explica únicamente a partir de tendencias humanas y no necesita de otra justificación. La virtud debe ser deseada por ella misma, pues “el fundamento de la virtud es el esfuerzo mismo por conservar el ser propio” y “la felicidad consiste en que el hombre puede conservar su ser” (Spinoza 2023, IV, Prop. XVIII, Escolio).

Esto no significa que Spinoza afirme que la moral sea una extensión de la vida biológica. Afirma, por el contrario, que la vida humana se define [49] “no por la sola circulación de la sangre y otras funciones comunes a todos los animales, sino, por encima de todo, por la razón” (Spinoza 2021a, V, 5). Pero la razón misma no trasciende de ningún modo la naturaleza: es una parte de la naturaleza, tan o incluso más viva que cualquier otra cosa natural. Ella es también, por usar un término contemporáneo, del orden de la tendencia, pues su esencia consiste en su esfuerzo por comprender, esfuerzo específicamente humano, que nos permite vivir mejor.

De esto resulta que la razón no exige nada en contra de la naturaleza y no exige nada que esté en oposición a ella. Es también un esfuerzo hacia la vida, pero hacia una vida auténtica, ya que esta nos conduce a actuar según las leyes de nuestra propia naturaleza. Que cada uno de nosotros se ama a sí mismo es tan cierto como que el todo es mayor que sus partes; pero es la razón la que nos enseña lo que es exactamente ese “sí mismo” y cómo amarlo más eficazmente.

Quien habla de virtud de ningún modo habla de renuncia y huida del mundo. El cuerpo no es como una prisión para el alma de la que deba escapar si quiere conservar su pureza. En primer lugar, el alma y el cuerpo constituyen una sola y misma realidad expresada en dos lenguajes diferentes. Entonces, ¿a dónde podría huir? No hay un más allá, ni siquiera un cielo inteligible; es aquí abajo, en este mundo, que se juega el problema de nuestro destino, de nuestra felicidad y de nuestra desdicha. Si bien la sabiduría espinosista exige también un esfuerzo de purificación y de reforma de sí mismo, esta se trata de una reforma de nuestro modo de conocer, haciendo posible, no el paso de un mundo sensible a algún mundo [50] inteligible, sino la transmutación de la mirada que lanzamos sobre un mundo que siempre permanece igual. En lugar de mirar el mundo a través de las modificaciones de nuestro cuerpo, se trata de verlo con los “ojos del alma” que son “demonstraciones de la razón”.

De ahí la hostilidad de Spinoza hacia el ascetismo, doctrina que solo germina en espíritus melancólicos. Esta es una actitud tradicional de los pensadores judíos: la ley debe ser enseñada y practicada con alegría y, a pesar de todas las prohibiciones del Antiguo Testamento, es seguir la voluntad de Dios el disfrutar de los frutos de la tierra.

Esta es solamente una superstición salvaje y triste, dice Spinoza, la que nos prohíbe disfrutar del placer. Ninguna deidad se complace en nuestra impotencia, y es conveniente perseguir la melancolía tanto como apaciguar el hambre y la sed. Es propio de un hombre sabio aprovechar los placeres tanto como pueda. “Digo que es propio de un hombre sabio reponerse y recrearse con alimentos y bebidas agradables y moderados, así como con los perfumes, la amenidad de las plantas verdeantes, el ornato, la música, los juegos gimnásticos, el teatro y otras cosas semejantes de las que cada cual puede servirse sin daño alguno para los demás” (Spinoza 2023, IV, Prop. XLV, Escolio). La salud y el desarrollo del cuerpo son también condiciones necesarias para el desarrollo de nuestra capacidad de comprensión. “Pues el cuerpo humano se compone de muchas partes de naturaleza diversa que precisan de continuo y variado alimento para que todo el cuerpo sea igualmente apto para todo lo que puede seguirse de su naturaleza y, en

consecuencia, [51] para que también la mente sea igualmente apta para concebir muchas cosas" (Spinoza 2023, IV, Apéndice XXVIII).

Spinoza, judío pobre y exiliado, concede también cierta importancia al dinero. Ciertamente el dinero no es, como a veces lo piensa la gente común, la fuente de todos los bienes. Es una actitud absurda la del avaro que, pensando solo en el dinero, prefiere arruinar su salud con tal de conservar la mayor cantidad de dinero posible. Sin embargo, no es un vicio buscar el dinero con miras a la satisfacción de nuestras necesidades (Spinoza 2023, IV, Apéndice XXIX).

Vivir bajo los mandamientos de la razón no es, como lo piensan los melancólicos y la gente común, aprender a morir. La verdadera sabiduría es una meditación sobre la vida (Spinoza 2023, IV, Prop. LXVII, Demostración).

El racionalismo moral de Spinoza es también un utilitarismo, siempre que se destaque que es de naturaleza completamente diferente a la del utilitarismo de Bentham o de Mill.

Al igual que los utilitaristas ingleses, Spinoza afirma que el hombre virtuoso busca ante todo su "propia utilidad". Pero lo útil para el hombre es aquello que satisface el esfuerzo mismo de la razón, esfuerzo por comprender, lo que permite aumentar su inteligencia, es decir, su propia naturaleza. "Nada sabemos con certeza que es bueno o malo, sino aquello que realmente conduce a entender o aquello que puede impedir que entendamos" (Spinoza 2023, IV, Prop. XXVII). Ciertamente Spinoza no ignora ni la utilidad material ni la utilidad social. La razón nos enseña, dice Spinoza, que es conveniente captar todo lo que, entre las cosas materiales y vivientes, aparte [52] de los seres humanos, pueda contribuir a la regeneración de nuestro ser. Nos prescribe, sobre todo, asociarnos con otros seres humanos y unir nuestras fuerzas, en lugar de destruirnos unos a otros, pues si bien la vida en sociedad exige renuncias de nuestra parte, las ventajas que resultan de ella superan esas renuncias en creces. No obstante, la utilidad material y la utilidad social se encuentran subordinadas a la utilidad propia de la inteligencia. Por un lado, el mantenimiento y el fortalecimiento del cuerpo, el aumento de las capacidades del cuerpo, su poder de expansión y resistencia, tienen sus

repercusiones en el poder de la inteligencia. Por otro lado, si la asociación de hombres es útil, no es solo porque favorece el cumplimiento de nuestras funciones biológicas, sino también, y sobre todo, porque la vida en sociedad, como veremos, es una condición indispensable para el acuerdo de entendimientos y la difusión de la verdad. La noción de utilidad posee para Spinoza un sentido bien determinado.

Por otra parte, para los utilitaristas, la razón interviene solo como principio de previsión; es ella quien procede a un “cálculo de los placeres”, quien nos conduce a intercambiar placeres poco seguros y susceptibles que generan dolor por placeres futuros más seguros y menos decepcionantes. Pero, aunque el futuro está absolutamente determinado, el conocimiento que podemos tener de él es absolutamente inadecuado. Nuestra inteligencia es, de hecho, limitada, y, dada la infinidad de causas que determinan cada acontecimiento, todas nuestras predicciones solo tienen un valor problemático. Es por esto que imaginamos los eventos futuros como contingentes y, cuando se trata del devenir, es propio de la naturaleza humana oscilar constantemente entre la esperanza y el temor. “Mas nosotros, de la duración de las cosas, no podemos tener sino un conocimiento [53] del todo inadecuado, y los tiempos de existencia de las cosas los determinamos en virtud de la sola imaginación, que no es afectada igualmente por la imagen de una cosa presente que por la de una futura. De donde resulta que el conocimiento verdadero que tenemos del bien y del mal no sea sino abstracto, o sea, universal, y que el juicio que hacemos acerca del orden de las cosas y del nexo de las causas, para poder determinar qué es bueno o malo para nosotros en el presente, sea más bien imaginario que real” (Spinoza 2023, IV, Prop. LXII, Escolio). Por esto, este cálculo no nos sirve mucho, pues el placer inmediato, que “compensa”, siempre acabará prevaleciendo sobre la representación de un placer futuro completamente incierto. Sin embargo, el Sabio de Spinoza, sin realizar cálculos explícitamente, llega a los mismos resultados que el honesto hombre contable de Bentham. Puesto que todo lo que el espíritu concibe bajo la conducción de la razón lo concibe bajo la misma especie de eternidad o necesidad. El sabio necesariamente descuidaría un bien presente menor por un bien futuro más grande, así como desearía lo menos posible un bien presente grande, que es causa de un mal futuro (Spinoza 2023, IV, Prop. LXII, Demostración y Escolio).

Finalmente, el problema de la concordancia de mis propios intereses con los del mayor número posible de personas no es planteado por Spinoza. En efecto, el interés supremo de la mente humana es la intelección de las cosas, el verdadero conocimiento. Ahora bien, este conocimiento es, en su propia naturaleza, comunicable, y la alegría que otros pueden obtener al acceder a él aumenta aún más nuestra propia [54] alegría. La comunidad de sabios, como hemos visto, es al mismo tiempo libre y necesaria.

Sería aún interesante, antes de concluir este capítulo, insistir en la originalidad de la doctrina espinosista de la virtud mostrando lo que la acerca o la distingue de la moral estoica.

Sin duda, hay en Spinoza afirmaciones con un acento estoico. Al igual que los estoicos, Spinoza piensa que nuestra felicidad no requiere del dominio material del mundo por la humanidad. No encontramos en ninguna obra de Spinoza la expresión de una esperanza en los beneficios del progreso técnico que, en la famosa expresión de Descartes, podría “hacernos dueños y poseedores del universo”. Dado que nuestra potencia es limitada en relación con la potencia de las causas exteriores, no podemos tener un poder absoluto sobre ellas. De esto resulta que cuando nos sobrevienen eventos desfavorables, siempre que entendamos su necesidad, los soportaremos con ecuanimidad, luego de haber hecho lo necesario para evitarlos. El sabio sabe que el ser humano es solo una parte de la naturaleza total, y que su potencia es limitada. Pero, por el hecho mismo de entender esto, de captar la inteligibilidad y la necesidad de un número cada vez más grande de cosas, su alma encuentra una satisfacción absoluta en lo verdadero. El ser humano que entiende esto –esto es un postulado espinosista– solo puede desear lo necesario y encuentra su felicidad en un acuerdo de su inteligencia con el orden de toda la naturaleza (Spinoza 2023, IV, Apéndice XXXII).

Sin embargo, existe una diferencia entre la actitud del [55] sabio espinosista y la del sabio estoico. Hay, según los estoicos, en el ser humano un “centro divino”, un punto donde las cosas y los tiranos nada pueden hacer; es su voluntad, ese “fuero interior”, donde puede refugiarse y resistir todos los asaltos, como en una “fortaleza”. De esto se concluye que somos dueños absolutos de nuestras pasiones. La potencia del sabio es, ante todo,

la potencia de su voluntad libre. Spinoza –como lo hemos visto varias veces– sostiene que la libertad, como potencia de opuestos, es ilusoria. Nuestra libertad y felicidad dependen únicamente de la calidad de nuestros conocimientos, del paso del plano de las ideas inadecuadas al plano de las ideas adecuadas. La potencia del ser humano reside únicamente en el conocimiento verdadero. No somos de ninguna manera dueños absolutos de nuestras pasiones ni de nuestros pensamientos verdaderos: nuestras ideas inadecuadas, principios de nuestras pasiones y nuestras ideas adecuadas, principios de nuestras virtudes, están sujetas a un determinismo estricto. Pero, en la medida en que comprendemos las cosas, el despliegue de nuestra inteligencia, aquello que es la “mejor parte de nosotros mismo”, compensa en gran medida los inconvenientes que pueden resultar del determinismo de las cosas para la parte material e imaginativa de nuestro ser. Incluso cuando Spinoza parece retomar un tema estoico, su moral jamás se presenta como una moral de resignación, sino, por el contrario, como una moral de afirmación de sí mismo [56].

## Bibliografía

- Alain, Émile-Auguste Chartier, 1926. *Sentiments, passions et signes*. Paris: Éditions Gallimard.
- Bréhier, Émile, 1944. Société et communion, comunicado a la *Académie des Sciences morales et politiques*.
- Spinoza, Baruch, 2014. *Tratado de la reforma del entendimiento. Principios de filosofía de Descartes. Pensamientos metafísicos*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial.
- 2020. *Correspondencia*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Guillermo Escolar Editor.
  - 2021a. *Tratado político*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial.
  - 2021b. *Tratado teológico-político*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial.
  - 2023. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Traducción de Pedro Lomba. Madrid: Editorial Trotta.
- Zac, Sylvain, 1966. *La morale de Spinoza*. Paris: Presses Universitaires de France.