

"LIBERTAD Y NECESIDAD EN LA FILOSOFIA DE SPINOZA"

Dra. Patricia de la Fuente

Es indudable el interés que tiene para Spinoza la comprensión del comportamiento humano. Toda su metafísica y su teoría del conocimiento constituyen el marco conceptual en el que sitúa su -- preocupación central: el ser humano, el hombre como individuo. -- De esta inquietud de Spinoza por comprender la naturaleza humana y el lugar que ocupa el hombre en este universo ordenado y armónico que es la Naturaleza, surge su concepción del hombre como -- ser racional, capaz de conocer las cosas por sus causas; del hom -- bre como ser moral, capaz de perfeccionar su ser; del hombre como ser político, capaz de comprender que la vida social es el me -- jor medio para realizarse; del hombre como ser religioso, que a través del conocimiento logra comprender las leyes de la Naturaleza bajo la especie de la eternidad.

Lo que mueve a Spinoza a reflexionar es su interés por encontrar la manera de liberar al hombre de la servidumbre a la que -- lo someten las pasiones. La libertad humana es el tema central -- de su Ética y el punto medular de su teoría política.

Para entender la profunda preocupación por el hombre y por la libertad humana que está presente en el pensamiento de Spinoza, debemos recordar el impacto que los descubrimientos científicos tuvieron en el pensamiento filosófico de su época. Como consecuencia de las nuevas teorías, la tierra fué desplazada del centro -- del universo, y la concepción del hombre como criatura especial para la cual todo había sido creado hubo de ser replantada.

Ante esta problemática, Spinoza rechaza la posición cartesiana de considerar al alma humana con una realidad totalmente distinta del cuerpo, teoría que permitía que el hombre, como un ser espiritual creado a imagen divina, continuara al centro del mundo. Para Spinoza alma y cuerpo son dos formas de manifestación -- de una misma sustancia: La Naturaleza. Su monismo panteísta, es decir, su modo de ver a Dios y a la Naturaleza como una misma co -- sa, le lleva a concebir al hombre como un elemento más en la in-

terrelación cósmica, como un individuo integrado a la Naturaleza y como una manifestación de Dios, al tiempo que lo sitúa al mismo nivel que el resto de los seres, negando así la posibilidad de que se le considere como un ser privilegiado.

La posición racionalista de Spinoza le llevó a sostener que la relación causal es semejante a la implicación lógica, o como Spinoza mismo lo expresa, que "El orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas" (1), y le hace considerar que un sistema filosófico debe iniciarse, a la manera de los métodos matemáticos, con las definiciones fundamentales y proceder por medio de deducciones lógicas. Es por esta razón que en su Ética demostrada según el orden geométrico, dedica la primera parte a aquello que es esencial tanto ontológica como epistemológicamente: La Sustancia.

Para Spinoza el conocimiento de los seres particulares tiene una explicación causal referente a la sustancia, la cual es infinita y única, y a la que llama Dios o Naturaleza.

Así, en el orden del filosofar tenemos que partir de la sustancia, para poder conocer el resto de las cosas, y no a la inversa, ya que la sustancia es "aquello que es en sí y se concibe por sí; es decir, aquello cuyo concepto no necesita de otra cosa para formarse". (2)

La idea de Dios es la idea rectora de nuestro pensamiento, ya que nos hace comprender nuestra participación en la Naturaleza y nuestra condición de modos dentro de una cadena causal. Esta -- idea, en tanto que verdadera, es evidente, no necesita demostración, con ella se inicia un proceso de conocimiento del cual funge como criterio de verdad (3). Por ello, para Spinoza la idea de sustancia es autoexplicativa, y de su sola definición puede -- concluirse su existencia, ya que, como dice Spinoza, "si se dice que se tiene de una sustancia una idea clara y distinta, es decir, verdadera, y que sin embargo, se duda de que exista esta --

(1) Ética, parte II, proposición VII, en adelante E II, prop. VII.

(2) E I Definición III.

(3) Confrontar E I, prop. VIII, Escolio II, donde dice: "Pero la verdad de las sustancias no está fuera del intelecto, sino en sí misma, porque se concibe por sí". Y E II, Definición IV y explicación.

sustancia, valdría tanto como decir que se tiene una idea verdadera, y que se duda si es falsa". (4)

Para Spinoza no hay más que una sustancia que se manifiesta a través de infinitos atributos, de los cuales el hombre sólo conoce dos: el pensamiento y la extensión, y los entes finitos son modificaciones de la sustancia, ya que "todo lo que es, es en -- Dios y nada puede existir ni concebirse sin Dios". (5)

Sin embargo, Spinoza no niega la individualidad de los objetos particulares. Sostiene, sí, que las cosas singulares dependen, para existir, de otros objetos singulares y finitos, y que el conocimiento del objeto depende del conocimiento de su causa; pero no podemos deducir de esto que los modos particulares no poseen individualidad. En la Ética Spinoza establece claramente que los modos de la sustancia son objeto reales y no cualidades de la -- sustancia. Aún más, niega en forma explícita que la naturaleza esencial de los objetos está formada por sus relaciones, e identifica la esencia de los objetos particulares con la fuerza que los hace perseverar en su existencia, es decir, con su conato. (6)

La libertad del hombre está basada, para Spinoza, en la posibilidad que tiene de conocer adecuadamente, lo que le permite -- comprender el lugar que ocupa en la Naturaleza y "ver" al mundo "bajo una especie de eternidad" (7). Por el conocimiento de la -- propia esencia, el hombre cobra conciencia de sus límites y de -- sus posibilidades, es decir, conoce realmente en qué consiste su libertad y este conocimiento lo lleva a lograr una actitud serena y una vida feliz.

Pero ¿cómo llegamos a esta comprensión del orden natural y al conocimiento adecuado de nuestro lugar dentro de él?. Es ésta -- una pregunta de la que Spinoza se ocupa en distintas partes de -- su obra, ya que de su respuesta dependen importantes vinculaciones entre su teoría del conocimiento, su metafísica, su ética y finalmente su concepción de la vida social y de la constitución

(4) E I, prop. VIII, Esc. II

(5) E I, prop. XV, Esc. y E I, prop. XVII.

(6) E II, prop. X, Esc.

(7) Cfr. E V, prop. XXX, donde dice: "En la medida en que nuestra mente se conoce a sí misma y conoce el cuerpo bajo la especie de eternidad, tiene necesariamente el conocimiento de Dios y sabe que está en Dios y se concibe por Dios".

de los Estados.

Es importante hacer hincapié en el carácter dinámico que tiene la idea de conocimiento en Spinoza, dinamismo que encontramos en todas las nociones centrales de su filosofía. Las ideas no -- son, para Spinoza imágenes estáticas, son el entendimiento en sí mismo, una actividad compleja, el acto de comprender. Así como -- el conato no es tan sólo un instinto de autoconservación sino la tendencia a perseverar en el propio ser de una manera activa, -- tendiendo siempre a la perfección de la propia esencia, de la -- misma manera, el conocimiento no es algo a lo que se llegue sino al acto mismo de comprender.

El hombre percibe los acontecimientos en forma inconexa, por ello al formular ideas las vincula en forma azarosa; estas ideas, en tanto que fragmentarias son confusas y falsas, pero al ser -- puestas en relación con sus causas adquieren un nuevo significado. Por esto podemos afirmar que no hay nada positivo en una --- idea que nos haga llamarla falsa, sino que es falsa en tanto que no la consideramos en sus relaciones adecuadas, de acuerdo con -- los principios o leyes establecidas por el intelecto divino, esto es, en tanto no las consideramos bajo una "especie de eternidad".

Esta posibilidad de conocer que tiene el hombre le permite -- percatarse de su lugar en la Naturaleza, a la vez que le hace -- consciente de los límites y de las potencialidades de su propia -- esencia y le lleva a comprender el verdadero significado de su -- libertad. Por el conocimiento de la propia esencia el hombre conoce adecuadamente la Naturaleza y comprende que no es un ser -- aislado, sino que está incerto dentro de un orden universal. Este planteamiento nos hace evidente el estrecho vínculo que Spinoza establece entre conocimiento y moralidad, el cual tendrá claras implicaciones en sus concepciones políticas.

Spinoza define en la primera parte de *Ética* la noción de libertad y dice: "libre es aquella cosa que existe por la sola necesidad de su naturaleza y por sí sola se determina a actuar; en cambio se dice necesaria o más bien constreñida, la que es determinada por otra a existir y actuar según cierta y determinada --

razón" (8). Apegándonos a esta definición sólo la sustancia podría decirse libre, porque sólo ella es en sí y sólo ella actúa por las solas leyes de su naturaleza y no compelida por nadie. (9). Pero esto no significa que esté en la potestad divina el -- que las cosas dejen de ser lo que son, es decir, que muden de naturaleza y que dada una causa no se siga su efecto. Porque ya -- que todas las cosas se siguen de la naturaleza de Dios y por --- ellas han sido determinadas a existir y a producir cierto efecto, sí Dios pudiera hacer las cosas tuvieran otra naturaleza o produjeran otros efectos, de manera que fuera otro el orden de la naturaleza, entonces, también podría ser otra la naturaleza de --- Dios (10). Es decir, Dios podría tener otro intelecto y otra voluntad, lo que es tanto como decir que su esencia y perfección podrían ser distintas.

La necesidad de las leyes naturales, que tan íntimamente se vincula a la idea de determinación en Spinoza, debe entenderse como carencia de arbitrariedad o azar, porque todo está determinado por la naturaleza absoluta de Dios y por su potencia infinita, no por la libertad de su voluntad, y por su absoluto beneplácito (11).

La gente común, dice Spinoza, entiende por potencia divina la libre voluntad de Dios y su soberanía sobre todo lo que existe, y esto los lleva a considerar que todo es contingente, ya que -- piensan que Dios puede reducir todo a la nada. Pero esta manera de entender la naturaleza divina encierra más impotencia que realidad, y nace de que imaginan a Dios semejante a los hombres. (12)

Pero en la naturaleza no hay nada contingente, y cuando se -- considera que algo lo es, se debe a que ignoramos sus causas, -- por cual podemos llamarlo necesario o imposible, y por ello lo llamamos contingente. Pero en la naturaleza de las cosas no se dá nada contingente, sino que todo está determinado por la necesidad de la naturaleza divina a existir y producir un efecto de cierto modo.

(8) E I, Definición VII.

(9) E I, prop. XVII y demostración.

(10) E I, prop. XXXIII y demostración.

(11) Cfr. E I. apéndice.

(12) E II, prop. III, Escolio.

Los hombres se engañan cuando se figuran que son libres; esta creencia surge del hecho de que son conscientes de sus acciones e ignorantes de las causas que los determinan. De tal suerte, -- que su idea de libertad estriba en que no conocen la causa de -- sus acciones y, así, confunden estas causas con la voluntad (13). Pero en la realidad ignoran qué es la voluntad y cómo mueve al cuerpo. Porque la voluntad, dice Spinoza, no es sino la facultad que tenemos de afirmar o negar qué es verdadero y qué falso, (14) y no el deseo con el cuál la mente apetece o aborrece las cosas. En la medida en que nuestra mente es una expresión particular -- del atributo del pensamiento, está determinada; por lo que no -- puede haber en ella ninguna voluntad absoluta o libre, ya que en tanto modo no puede tener una facultad absoluta de querer o no querer, sino que para querer algo debe de ser determinada por -- una causa que a su vez está determinada por otra y así hasta el infinito (15). De tal manera que en la mente no se dá ninguna facultad absoluta de querer o no querer, sino tan sólo voliciones singulares, es decir, esta o aquella afirmación y tal o cual negación, ya que intelecto y voluntad son, para Spinoza, una y la misma cosa. (16)

En la medida en que comprendemos la relación que se dá entre conocimiento y voluntad, y entendemos que todo se desprende del eterno decreto de Dios, aprendemos cual es la manera de gobernar nos acerca de las cosas que no están a nuestra potestad, es decir, de aquellas cosas que no se siguen tan sólo de nuestra naturaleza, y entendemos que nuestras acciones, son más perfectas en cuanto más comprendemos la naturaleza divina, y que de ésta comprensión depende nuestra felicidad (17).

Spinoza dedica la 3a., 4a. y 5a. parte de la Ética a exponer su teoría de los afectos. En la 3a. parte, que titula Del origen y naturaleza de los afectos, hace una descripción de ellos. Y en las partes 4a. y 5a. trata de los medios para ordenarlos, exponiendo primero la manera en que los afectos nos esclavizan, para hablar después de nuestra potencia de libertad.

(13) Cfr. E I, apéndice.

(14) E II, prop. XLVIII, Escolio.

(15) E II, prop. XLVIII, demostración.

(16) E II, prop. XLIX, corolario.

(17) E II, prop. XLIX, Escolio.

El concepto de afecto utilizado por Spinoza es tan amplio que abarca todos los movimientos del ánimo, dice Spinoza: "por afecto entiendo las afecciones del cuerpo con las que se aumenta o disminuye, se favorece o se limita la potencia de actuar del cuerpo mismo y a la vez las ideas de estas afecciones. Si somos causa adecuada de alguna de estas afecciones entiendo por afecto -- una acción, en otro caso una pasión". (18)

Una causa adecuada es para Spinoza una causa completa, suficiente, y una causa inadecuada es una causa parcial.

Es importante señalar que Spinoza utiliza el concepto "afecto" tanto para los cambios corporales como para los movimientos del alma, y distingue entre afectos pasivos y afectos activos. Los afectos activos son aquellos de los que somos causa adecuada, es decir, aquellos que son consecuencia de nuestra actividad y no de causas externas a nosotros mismos, son un efecto de nuestro entendimiento. Por el contrario, los afectos pasivos nos son impuestos por causas externas, por lo que somos tan sólo causa inadecuada de ellos. Los afectos pasivos nos esclavizan a los hombres y a las cosas.

Lo que diferencia al pensamiento de Spinoza del de otros filósofos, en este punto, es que no considera que estos afectos pasivos o pasiones sean malos de por sí, por lo que piensa que encausarlos y ordenarlos es mejor que reprimirlos.

En su introducción a la 3a. parte de la Ética, Spinoza hace una crítica a quienes creen que el hombre tiene un poder absoluto sobre sus acciones y se determina de manera autónoma. Esta -- creencia, dice Spinoza, les lleva a considerar que el hombre no sigue el orden de la Naturaleza sino que lo perturba. En la medida en que tienen esta creencia, no son capaces de entender que la impotencia humana tiene su causa en las características esenciales del hombre mismo. Sino que incluso se podría decir que -- conciben al hombre en la Naturaleza, como un imperio dentro de otro imperio, por lo que le juzgan digno de desprecio y ridiculizan sus fallas.

---

(18) E III, Definición III.

Pero para Spinoza, como ya dijimos, las leyes y reglas de la Naturaleza conforme a las cuales ocurre y se transforma todo, --son dondequiera y siempre las mismas, y por consecuencia, una y la misma debe de ser, también la vía para entender la naturaleza de las cosas: la vía de las leyes universales de la Naturaleza.

Así, en la medida en que los afectos se siguen de la necesidad y virtud de la Naturaleza, la comprensión de sus causas y sus --propiedades es tan digna de nuestro conocimiento, como el de las propiedades de cualquier otra cosa. Y Spinoza dedica gran parte de su estudio al conocimiento de ellos, los cuales ordena derivándolos de tres afectos fundamentales: el deseo, la alegría y --la tristeza.

Todo ser, dice Spinoza, tiende a perseverar en su esencia, y en la medida en que este esfuerzo involucra mente y cuerpo, se --dice que el hombre apetece. El apetito no es, pues, más que la --esencia misma del hombre, de cuya naturaleza se desprenden necesariamente aquellas cosas que sirven a su conservación, por lo --cual el hombre está determinado a efectuarlas. Cuando este apetito se vuelve conciente se llama deseo. (19)

Pero el alma humana es capaz de experimentar grandes cambios, mismos que la pueden hacer ascender o descender en su grado de --perfección; así, llamamos alegría "a la pasión por la que el alma llega a una perfección mayor", y tristeza "a la pasión por la que el alma pasa a una perfección menor". (20)

En coherencia con su posición monista, Spinoza considera que todo aquello que aumenta o disminuye, favorece o limita la potencia de actuar de nuestro cuerpo, tendrá el mismo efecto en nuestra --mente; y que lo primero y principal en nuestra mente es un esfuerzo por afirmar la existencia de nuestro cuerpo, (21) ya que el --orden de las pasiones y acciones de nuestro cuerpo es simultáneo por naturaleza al orden de las acciones y pasiones de nuestra --mente. Porque mente y cuerpo son una y la misma cosa, que se concibe ya bajo el atributo del pensamiento, ya bajo el de la exten

(19) E III, prop. IX, Escolio.

(20) Op. Cit.

(21) E III, prop. X, demostración.

sión. (22)

Habíamos dicho que Spinoza considera que todos los afectos se derivan del deseo, la alegría y la tristeza, por ello define al amor como "alegría acompañada por la idea de una cosa externa" y al odio como "la tristeza acompañada por la idea de una cosa externa". (23) La esperanza es para Spinoza una "alegría inconstante, que surge de la imagen representativa de una cosa futura o - pasada sobre cuyo desenlace estamos dudosos", mientras que el miedo es una "tristeza inconstante, que surge de la imagen representativa de una cosa dudosa". (24)

Si partimos de considerar al deseo como la esencia o naturaleza misma del hombre, en cuanto es un ser determinado a efectuar aquello que cree que sirve a su conservación, es fácil comprender que cada quién juzgue lo que es bueno y lo que es malo según su afecto, y que cada individuo quiera que los demás vivan según su propio parecer, al mismo tiempo que se esfuerce en lograr --- aquello que imagina que los demás quieren y ven con agrado. Esta inclinación natural de los hombres da como resultado que todos - apetezcan cosas semejantes, por lo cual se estorban unos a otros y terminan por odiarse mutuamente.

Y es que los hombres consideran bueno a lo que satisface sus deseos y malo a lo que los frustra; en vez de llamar bueno a lo - que de cierto saben que es un medio para perfeccionar la naturaleza humana. Esto se relaciona con el hecho de que la tendencia a perseverar en el propio ser está presente independientemente - de que tengamos ideas claras o confusas, por lo cuál el hombre - suele ser causa tanto de su alegría como de su tristeza. Porque tan sólo en la medida en que el hombre se conoce a sí mismo, esto es, conoce sus afecciones, es conciente de su potencia y es - capaz de relacionarse de la manera más adecuada con su entorno; mientras que cuando conoce inadecuadamente, es impotente para go - bernar sus afectos y se haya a merced de la fortuna, hasta tal - punto, que suele elegir lo peor aunque lo advierta.

(22) E III, prop. II, Escolio.

(23) E III, prop. XIII, Escolio.

(24) E III, prop. XVIII, Escolio II.

Cuando la mente puede considerarse así misma, se alegra, ya - que hipotéticamente pasa a una perfección mayor, mientras que en la medida en que conoce inadecuadamente, padece; y es que los -- afectos que experimenta en ese caso, envuelven tanto la naturaleza de su propio cuerpo como la del cuerpo externo, al cual hay - que tener en cuenta al explicar la naturaleza de las pasiones, - pues no debemos olvidar que el hombre es parte de la Naturaleza y por lo tanto no debe concebirse independientemente de otras partes. Esto es, el hombre es un ser pasivo del cual nacen cosas -- que no pueden ser explicadas sin considerar la naturaleza de los cuerpos externos que le afectan. El hombre es parte de la Naturaleza y sigue el orden común de ella, por lo cual resulta que la fuerza con la que persevera en su existir es restringida y la su peran infinitamente la potencia de las cosas externas, a las cuales debe acomodarse. (25)

Es por ello que muchas veces la fuerza y el incremento de una pasión no se define por la potencia con la que el hombre se esfuerza en ser, sino por la potencia de la causa externa. Por ello, el deseo que nace del conocimiento puede ser muchas veces limitado o anulado por muchos otros deseos que nacen de los afectos -- que nos afligen. Lo cual se explica porque el deseo que nace del conocimiento es una acción nuestra, que debe entenderse a través de nuestra sola esencia, mientras que el deseo que surge de los afectos cuya fuerza debe definirse por la potencia de las causas externas, es, comparativamente, infinitamente superior.

Es, pues, necesario conocer tanto la impotencia como la potencia de nuestra naturaleza, para que podamos determinar lo que puede la razón en lo que toca al gobierno de sus afectos. (26) Pero la razón no pide nada contra la Naturaleza, si no que pide que cada - uno se ame a sí mismo, busque lo que en verdad le es útil y apetezca todo aquello que le lleva a mayor perfección, y de manera absoluta que se esfuerce por conservar su ser en cuanto dependa de él. Por esto, Spinoza considera que un hombre es más perfecto, no cuando trata de modificar su esencia oponiéndose a sus limita

---

(25) E IV, prop. IV, corolario.

(26) E IV, prop. XVII, Escolio.

ciones naturales, sino cuando es capaz de aumentar su potencia -- de actuar considerando su propia naturaleza. Así, es virtuoso -- aquel que se esfuerza por conservar su ser y es feliz aquel que puede conservarlo.

Actuar en absoluto por virtud, dice Spinoza, no es otra cosa que actuar por las leyes de la propia naturaleza. Más sólo actuamos en la medida que entendemos, luego actuar por virtud no es -- en nosotros otra cosa que actuar, vivir y conservar su ser bajo la guía de la razón, y ésto conforme al principio de la propia utilidad. (27)

En la medida en que viven guiados por la razón hay coincidencia de intereses entre los hombres y la conciencia de que no hay nada más útil al hombre que el hombre mismo, ya que las discrepancias surgen cuando están dominados por las pasiones, las que los hacen ser mudables e inconstantes. Pero en la medida en que los hombres se guían por la razón comprenden que el sumo bien de la mente es el conocimiento de Dios, el cual desean tanto para sí como para los demás hombres.

El hombre que se guía por la razón será más libre en la medida en que entiende a Dios, sus atributos y acciones, las cuales son consecuencia de la necesidad de la naturaleza divina. De tal manera que el mayor deseo del hombre sabio es conocerse adecuadamente y conocer las cosas que puedan caer bajo su inteligencia. (28)

Y ya que nada es más útil al hombre que el hombre que concuerda con sus intereses, el hombre que se deja llevar por la razón es más libre en la ciudad, donde vive según la ley común, que en la soledad, donde no obedece más que así mismo. Y nada mostrará más su valer, que su talento para educar a los hombres de tal -- forma que vivan bajo la soberanía de la razón.

En la medida en que conocemos nuestra naturaleza comprendemos que está sujeta a las leyes eternas y que la acción humana no es sino una consecuencia de esas leyes generales. Comprendemos también que el ejercicio de nuestra libertad no está en oposición -- con la necesidad que emana de la naturaleza divina, sino que consiste precisamente en saber adecuarnos a ella, haciendo concordar nuestro esfuerzo con el orden común de la Naturaleza.

---

(27) E IV, prop. XXIV, demostración.

(28) E IV, apéndice, capítulo IV.