



**La ética de Spinoza y la plenitud de la vida humana**

**Autor**

**Germán Alberto Torres Cortés**

**Trabajo presentado como requisito para optar por el  
título de Magister en Filosofía**

**Director, Tutor**

**Doctor Wilson Ricardo Herrera Romero**

**Escuela de Ciencias Humanas**

**Maestría en Filosofía**

**Universidad del Rosario**

**Bogotá D.C., Colombia**

**2026**

## Resumen

El presente trabajo fue abordado a partir de la posibilidad de encontrar en la percepción, tal como la concibe Spinoza, una forma no inamovible de determinar cómo se aprecia el mundo y a partir de allí descubrir en él algo valioso que, de sentido a la propia existencia, la vida como algo que vale la pena experimentar, de allí el título que se da. Las personas forjamos un modo de pensar influenciado por las ideas que nos son compartidas e inculcadas desde entorno en el cual nos desarrollamos, a partir de los eventos que vivimos, con ello nos hacemos ideas que implican afectos, a ello lo denominamos en este trabajo historia personal, la cual deberá ser superada o modificada constantemente, en procura de acercarse a lo que Spinoza señalará como el comportamiento ético y que buscaremos mostrar, resulta ser una posibilidad existente para todas las personas. Para el desarrollo de esta tesis, se parte de los planteamientos filosóficos de Spinoza, principalmente en la *“Ética demostrada según el orden geométrico”*, que a través de la presentación de lo divino despojado de los límites que corresponden a la imagen, percepción y naturaleza humana, lo libra de los fines e intereses que nos favorecen sobre todo lo demás existente y a la vez nos empodera ante la posibilidad de generar cambios en la manera que vemos la realidad. Ante esta premisa de cambio, a partir de la modificación del atributo del pensamiento que constituye nuestra mente y que corresponde a las emociones ordenadas en un particular sentido de preponderancia del cual puede depender la felicidad, se abre un camino en cada uno de nosotros que da la posibilidad de confrontar los afectos y desentrañar aquello que motiva los apetitos y deseos. Esto nos ha de permitir abordar el presente y no permanecer anclados a emociones pasadas que lleguen a determinar incluso lo que suceda en el futuro. Es una tarea que supone determinación, confianza y trabajo constante, pero que no puede ser calificada como más o menos importante que alternativas distintas como guiarse por la imaginación, pues lo mejor que se deriva de ella se puede corroborar más que describir.

## Tabla de contenido

	Introducción	5
1.	El conatus	10
2.	Formas de percibir	18
3.	Los afectos	26
3.1.	El deseo, la alegría, la tristeza y los demás afectos	34
3.2.	Del predominio de algún afecto o de la índole y la idea de uno mismo	39
3.3.	De la servidumbre, entre el pasado y el futuro	45
4.	De la aclaración de la esencia humana, del bien y del mal	50
5.	La razón como guía de la bueno o lo que lleva a una mayor perfección	55
5.1.	La razón y su relación con el conocimiento	57
5.2.	La razón y la libertad	58
5.3.	La razón y la felicidad	60
6.	El mundo tal como es	64
6.1.	De la historia personal y la descripción humana del mundo	64
6.2.	Desmantelando el modo de pensar	81
6.2.1.	<i>La recomendación general, fijarse un futuro ideal</i>	86
6.2.2.	<i>Aceptación de la necesidad y renuncia a la importancia personal</i>	91
6.2.3.	<i>Parar el dialogo consigo mismo</i>	94
6.2.4.	<i>Romper las rutinas personales</i>	96
7	La contradicción que elimina el soporte de la existencia de Dios-Naturaleza	102
8.	El tercer género de conocimiento y la salvación	108
	Conclusiones	119
	Bibliografía.	125

### Abreviaturas

Se emplearán las siguientes convenciones para referirse a la “*Ética demostrada según el orden geométrico*” (*Ética*). (Spinoza, 1983):

- Para la *Ética* se usará la letra “E”, indicando a continuación con números romanos la parte a la cual se alude. Así, por ejemplo, para la parte Primera será: (E. I.)
- Una proposición será señalada con la “p” y su número se indicará en arábigos. Si nos referimos a la proposición segunda de la primera parte será: (E.I, p. 2).
- Para las demás partes de la *Ética* se hará de la siguiente manera: definición (d), axioma (ax), escolio (esc), lema (l), demostración (dm), corolario (c), capítulo (cp), postulado (pst), apéndice (ap) y prefacio (pref) indicando en caso, de proceder, el número con arábigos.

## La ética de Spinoza y la plenitud de la vida humana

Este trabajo constituye un camino posible que se ha trazado desde una inquietud de carácter personal, una preocupación cotidiana presente que solo llega a ser reconocida a partir de ella, si se quiere un presentimiento o una sensación, que lleva a identificar eventos que se hacen patentes en el pensamiento y desatan emociones que no resultaban gratificantes y demandaban mucha energía. Abordarlo y permitir que hiciese tránsito de lo etéreo hacia lo inteligible implicó un recorrido más bien caótico, la única orientación inicial estaba en la evidencia personal de encontrar que algunos de esos sucesos evocados por la mente, no estaban soportados contundentemente por circunstancias actuales y aun así podían generar con mucha fuerza sentimientos surgidos en el pasado y eventualmente vinculados con hechos reales muy potentes, que para su momento, merecían una reacción emocional proporcional.

Para abordar esta inquietud consulte diversos filósofos, algunos de los cuales son empleados en el desarrollo de este texto, buscando respuestas acerca de la manera cómo representábamos el mundo, no en el sentido único del carácter físico de las cosas, sino también de lo que emocionalmente implicaba. Tuve la fortuna en la Maestría de tomar un seminario sobre Baruch Spinoza e Immanuel Kant, hallando en el primero, a través de la *“Ética demostrada según el orden geométrico”*, reflejadas varias de las inquietudes propias y la posibilidad de orientar este recorrido de su mano. Sin embargo, es necesario aclarar que no es un trabajo sobre Spinoza, por lo cual se encontraran posiciones que no necesariamente coincidan con él e interpretaciones y propuestas que pueden llegar a ser novedosas frente a lo que tradicionalmente se dice acerca de su filosofía. A partir de un texto abordado posteriormente, *Tratado de la reforma del entendimiento*, aquella inquietud, presentimiento o sensación, cobraba nuevas dimensiones, allí Spinoza se cuestionaba acerca de aquello que le generaba temor y llegaba a la conclusión que en ello no había realmente nada ni bueno ni malo, se trataba de un efecto que se ejercía sobre su alma y planteaba su propia necesidad de hallar algo que le permitiese “gozar eternamente de una alegría suprema y continua” (Spinoza, 2006, p.29). En esta obra Spinoza señala cómo las conmociones en el alma nos llevan a calificar o considerar lo que sucede como bueno o malo, parten de fijar el amor en cosas perecederas o pasajeras y desconocer que simplemente suceden según el orden de la Naturaleza, a la cual no somos ajenos y por el contrario estamos unidos espiritualmente, por lo cual su entendimiento y comprensión ha de conducir a la felicidad.

El conocimiento de la Naturaleza implica el empleo de nuestro entendimiento y en ese sentido, todas las áreas del pensamiento y ciencias son útiles y oportunas, pero habrá de apuntarse preponderantemente a que las cosas se entiendan sin error, lo cual nos lleva a plantear: ¿qué tipo de percepciones e ideas son las que conducen a la perfección humana, a esa unión con la Naturaleza? ¿puede darse que cada quien perciba una misma situación de una particular manera? o, ¿acaso para todos, la percepción de un mismo evento es la misma? ¿podría depender de ella en algo nuestra felicidad o que encontrásemos sentido a la existencia? Estos cuestionamientos iniciales, a la par de la inquietud que los motivaba, serían desbordados por una de mayor dimensión: ¿es posible trazar un camino a la perfección humana? Este cuestionamiento me condujo hacia la ética planteada por Spinoza, en la que parece suponer que podemos incidir en aquello que constituye nuestra esencia y la forma como nos sentimos y al mismo tiempo sostener que somos influenciados por nuestro entorno o determinantes en él, lo que constituirá el objetivo principal de la investigación, al pretender poner en evidencia una posibilidad abierta para todas las personas de alcanzar una mejor forma de vida, más consciente y plena.

En este camino se abordará de manera especial una tesis central que tiene como eje principal a Spinoza y corresponde a la forma de pensar influenciada por el entorno desde el momento mismo de la concepción, reforzada y moldeada por aquellos que nos acogen al llegar a este mundo y que junto con las normas de carácter social, incluso aquellas coercitivas como las de índole legal y los eventos que marcan las vivencias propias, más los afectos que las acompañan, nos llevarán a la construcción de aquello que denominaremos historia personal, en cierto sentido un carácter que puede hacerse moral, tender a lo ético.

Esta historia particular de cada quien, que asimilamos al modo de pensar y se acerca al concepto de forma de vida, es un espacio en el cual las nociones comunes se llegan a identificar con la aceptación de lo que ha sido transmitido, heredado o impuesto y desdibuja la demanda fundamental del comportamiento ético, que implica un examen consciente de los eventos y la aceptación de las otras cosas existentes y el propio mundo, libre de los prejuicios particulares que nos acompañan, en lo que constituye un reto de reevaluación, deconstrucción y construcción incesante. El camino para llegar allí nos lleva a dos objetivos secundarios: el primero relacionado con la identificación de diferentes estadios del no uso y uso de la razón, que pueden aproximarnos al conocimiento intuitivo y el comportamiento

ético y el segundo, consistente en develar lo eterno que se encuentra en cada uno de nosotros como modificaciones de los atributos de la única sustancia.

Las tres primeras secciones serán empleadas para presentar conceptos dados por Spinoza, que servirán de punto de partida para posteriormente articularlos dándoles un sentido práctico. En la primera, partiremos de la vida como posibilidad de existencia traducida en una perseverancia en ella, el conatus, (E.III, p.6); condición aplicable para todo lo existente, aquello que, expresado en cosas o modos, resulta ser una forma de conocer a Dios, quien, librado de una concepción antropomórfica, termina coincidiendo con la Naturaleza. Este giro nos coloca en un plano de igualdad en cuanto a posibilidades, no solo con relación a las demás personas, sino con los otros seres y todo aquello que existe; nos otorga el poder que antes imaginábamos ajeno, externo, marca el punto inicial de un camino posible de auto edificación, de perfeccionamiento a partir del reconocimiento del propio ser.

En la segunda sección se presentan las “modificaciones” con que contamos, el cuerpo y el alma, su relación con lo existente y la formación de ideas a través de la percepción: Tales modificaciones, en realidad son atributos que pertenecen a Dios y por medio de las cuales se le puede conocer, en ese sentido también son una forma de acercarse a una manifestación más perfecta de lo humano y para ello se debe buscar el conocimiento, aquel que corresponde a Dios, que en última instancia es el de todas las cosas. Conocer no es una condición necesaria para la existencia, no, al menos si se piensa en el conocimiento mediado por la razón: se puede emplear la guía que nos den otros a través de lo que nos cuentan o la experiencia no determinada por el entendimiento, pero desde ese punto de vista estaremos más expuestos a la incidencia que ejercen sobre nosotros las demás cosas y por tanto el rumbo de nuestra vida será librado a esa influencia. A partir de allí y en procura de conocer más de la Naturaleza-Dios, la razón aparece como el camino para concebir ideas claras y distintas, encontrar la verdad por sí mismo y de esa forma actuar bajo el propio precepto y no el de alguien más, acercarse entonces a la posibilidad de conocer la esencia de las cosas individuales y a la felicidad misma.

Si el camino propuesto conduce a la felicidad, es porque la percepción entraña emociones, cada idea las implica y por ello en la tercera sección nos ocuparemos de ellas o como Spinoza las denomina: los afectos; siendo necesario aclarar que, en el desarrollo del presente trabajo, para referirnos a ellos se emplearan como términos sinónimos los de emociones o sentimientos, por cuanto no se quiere establecer diferencia soportada en

criterios de duración, intensidad o interpretación consciente de los mismos<sup>1</sup>. Se expondrán, de los afectos primarios una relación de aquellos mencionados en la *Ética*, sin pretensión diferente a que el lector se forme una idea de cómo eran considerados por el autor y sin establecer relación alguna que no haya sido mencionada por él mismo, pues tratándose de emociones no existen fórmulas aplicables más allá de la que sirve para un individuo, en quien recae el trabajo de hallarla. Según Spinoza, los afectos cercanos a la alegría servirán para aproximarse a una mayor perfección, en tanto los tristes provocan un alejamiento de la misma, por ello se acomete la manera en que puede llegar a tomar mayor preponderancia alguno como parte del carácter y la forma en que su influjo llega a no requerir la presencia del objeto que lo causó, generando padecimiento en la persona, el cual se supera a través de la obtención de la idea clara y distinta de cada emoción.

Al identificar la posibilidad y oportunidad de incidir activamente en la formación de las ideas y por ende en la percepción, nos aproximamos al tema de aquello que corresponde a lo bueno y a lo malo, lo cual resulta ser una evaluación que se efectúa desde la subjetividad a partir de las relaciones que establecemos con las demás cosas, calificando comúnmente como bueno aquello que coincide con mi forma de percibir y malo lo que se me opone. La búsqueda del conocimiento permitirá aclarar que sí existe aquello que es mejor para cada una de las modificaciones de los atributos, el cuerpo y la mente, ésta última beneficiada por afectos que dejan de ser una pasión y quedan bajo la potestad del individuo (E.V, p.3, c). Como quiera que esta tarea se realiza mediante el uso de la razón, se dedica una sección a la misma, se explora su relación con la libertad, el conocimiento y la felicidad, así como la posibilidad de confundir su ejercicio con la obtención de ideas derivadas de lo que es común a los hombres, que pueden entrañar afectos tristes.

Bajo la denominación “el mundo como es”, nos acercaremos el camino que conduce a superar la ignorancia de las causas que se esconden detrás de los apetitos y deseos. Para esto, se muestra la constitución de lo humano basado en la educación, el lenguaje, el carácter, las experiencias y rutinas personales, el contexto geográfico e histórico, lo cual nos lleva al esquema del vínculo que establece entre idea y afecto Spinoza, como parte del “modo de pensar” (E.II, p.21, p.43). Como uno de los hilos conductores de este trabajo, se

---

<sup>1</sup> Antonio Damasio (Damasio, 2005, pp. 9 y 10), se refiere de la siguiente manera a la distinción entre sentimiento y sensación: “siendo los sentimientos más intelectuales o espirituales y las sensaciones más corporales y materiales (o, como señala el Diccionario de la Lengua Española, la sensación es “la impresión que las cosas producen por medio de los sentidos” y el sentimiento el “estado afectivo de ánimo producido por causas que lo impresionan vivamente”)

tratará de ahondar en este concepto, que aquí se entenderá como aquella estructura mental que acompaña la percepción, se forja a través la vida de cada quien, y será desarrollada bajo la denominación de historia personal, elemento que deberá desmantelarse para dar paso a la constitución de una nueva forma, soportada en las ideas claras y distintas y sobre la cual habrá de evitarse se torne casi fija, como la original. En este sentido, son varios los elementos que se pueden identificar en la filosofía de Spinoza que guardarán relación, no solo con la identificación de la preponderancia de uno o varios afectos como constitutivos del carácter, sino también como elementos de lo que constituirá el modo de pensar o la historia personal.

El lenguaje, manifestación del “modo de pensar”, expresión de la razón misma, mantiene un vínculo con la imaginación, con la satisfacción de deseos comunes en la sociedad y no siempre alcanza o es adecuado para representar la idea verdadera; allí enfrenta un nuevo límite el conocimiento, debe sobrepasar el entendimiento de las cosas o de la causa de las mismas, acercarse al tercer género, la intuición, la esencia de las cosas particulares.

En el camino de la obtención de ideas adecuadas, se plantea la necesidad de desmantelar el “modo de pensar”, la historia personal, para lo cual se acude a las recomendaciones que propone Spinoza en la *Ética* y se incluyen otras no expuestas de manera expresa por él, que implican la renuncia a la importancia personal, suspender el dialogo interno y romper las rutinas personales, como estrategias que conllevan una participación expresa del atributo de extensión y que van a apuntar al develamiento del sentido de la ética de Spinoza. Para este fin, se tomará al final del trabajo un camino poco convencional, al incluir una sección dedicada a mostrar cómo ciertas contradicciones en los planteamientos de Spinoza parecen evidenciar que aun él no pudo librarse de la influencia proveniente del momento histórico, social y cultural que vivía, develando así como en el presente nosotros mismos podemos permanecer cautivos de ideas que consideramos válidas pero que esconden prejuicios. A partir de allí, se cierra el trabajo con el abordaje del tercer género de conocimiento, develando el sentido ético que entraña un actuar que se abstiene de imponer el modo de pensar del individuo, entiende y se abre a un conocimiento alma a alma, como una muestra final del mayor aporte del autor, quien da testimonio de hasta qué punto fue testigo de manera personal del conocimiento intuitivo al escribir la *Ética*, superando la razón identificada con las nociones comunes y llevándonos hasta la razón que equipara a la potencia del alma, instancia última en la cual se han de confrontar los propios afectos (E.V, prefacio)

## 1. El conatus

En esta primera parte nos ocuparemos del concepto de conatus y otras nociones básicas que nos servirán de punto de partida para comprender cómo, siguiendo las formulaciones de Spinoza, nos situamos en el mundo en cuanto a nuestra existencia, pues como es natural mientras contemos con ella lo que suceda con nosotros y en el entorno estará revestido de importancia. El conatus para los humanos es sinónimo de vida, inicia con el nacimiento y termina con la muerte, pero no se predica solo para nosotros, se extiende de maneras diversas y hasta inexplicables para todas las cosas existentes, tan solo que por razones que veremos más adelante no es posible conocer sino el que nos toca a nosotros e imaginar que es similar para otros seres con los que sentimos alguna afinidad, como los animales e incluso las plantas, pero problemático si nos referimos a rocas, planetas, el aire y muchas otras cosas que pueden existir, las percibamos o no.

En E.III, p.6, Spinoza, refiriéndose al conatus, dice que “cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance, por perseverar en su ser” y agrega que todas las cosas singulares son modos por medio de los cuales los atributos de Dios se expresan. Para comprender esta proposición, que incluye elementos básicos de la concepción metafísica en Spinoza, procederemos a continuación a explicarlos, pero anotemos que perseverar en el ser resulta coincidente con vivir o existir.

Empecemos de mayor a menor. ¿Quién es Dios? Dios es descrito en la filosofía de Spinoza como la única substancia que consta de infinitos atributos (E.I, d.6). La substancia es “aquello que es en sí y se concibe por sí” (E.I, d.3) y como quiera que no puede ser producida por otra substancia (E.I, p.6, c.) su existencia es necesaria (E.I, p.14, d.), de allí que todos los modos sean en Dios y se conciban por Él (E.I, p.15); en otras palabras, todo lo existente es en Dios y debe su existencia a Él. Dios tiene dos características o propiedades, es eterno, es decir, no puede explicarse por la duración o el tiempo, y es infinito, lo cual comporta que no es limitado por algo más de su misma naturaleza, lo que confirma que no hay otras sustancias. Los atributos son aquello que el entendimiento percibe de Dios como constitutivo de su esencia (E.I, d.4) y ese sentido debemos remitirnos a lo que son las cosas o los modos, pues el entendimiento de uno de estos (Baruch Spinoza) es el que percibe y ahora afirma conocerlos. Los modos son: “las afecciones de una substancia, o sea, aquello que es en otra cosa” (E.I, d.5) y como son coincidentes con las

cosas, esto implica que son todas las cosas existentes a través de las cuales se puede conocer a Dios, entre las cuales nos contamos los humanos. Y se puede conocer a Dios por los modos, al menos en una pequeña parte, porque a través de ellos se expresan sus atributos.

Como modos, nos explica Spinoza, estamos limitados a conocer solo dos de los infinitos atributos (parte de la esencia) de Dios: por un lado, tenemos un cuerpo y con él atendemos el atributo de la extensión y por otro, somos seres pensantes que conciben ideas y de esta forma participamos del atributo del pensamiento. Nos constituyen desde el nacimiento, a través de ellos manifestamos ese esfuerzo por perseverar en el ser, o si se quiere, vivimos con un cuerpo y con la facultad de pensar. Dios consta de infinitos atributos (E.I, p.11), por lo cual saber cómo opera el conatus para otras cosas es complejo o imposible, pues si nos fijamos en un árbol, de él puedo a través del entendimiento percibir que tiene un cuerpo y en ese sentido parece que compartimos el atributo de extensión, así que somos coincidentes en ejercer nuestro conatus de esa forma, pero ¿el árbol me percibe con su cuerpo sin entendimiento?, ¿tiene acaso un entendimiento?, ¿cómo percibe?, ¿su perseverancia en existir se limita a estar? Y si imagino la existencia de una cosa que no comparte conmigo ninguno de los dos atributos mencionados, no podría percibirla, ni siquiera sabría que existe y ¿cómo perseveraría esa cosa en existir?

Para Spinoza, en el conatus se reúne la esencia actual de la cosa misma y su esfuerzo por perseverar en el ser, hay una coincidencia entre los dos (E.III, p.7), en otras palabras, es diferente para cada uno, así que más allá de que en apariencia no resulte coincidente el de un ser humano y el de otras cosas, también varía de una persona a otra. La complejidad de la propuesta de Spinoza da lugar a diversas interpretaciones, por lo cual traeremos a colación las de tres comentaristas: De la Rocca, Yovel y Damasio. Michael Della Rocca hace un análisis detallado sobre la tesis de Spinoza en torno a las ideas entendidas como representaciones y el conatus, como ese esforzarse, no entraña propiamente una actividad volitiva psicológica, adopta en principio un comportamiento más de carácter inercial, lo cual lo explica de la siguiente manera: “Para Spinoza, entonces, lo que una cosa se esfuerza por hacer es lo que su actual estado le llevará a hacerlo a menos que se lo impidan causas externas”<sup>2</sup> (Della, 2008, p. 147). Esto se puede entender como dejar simplemente que la existencia transcurra, coincidimos entonces en apariencia si nos referimos a un árbol, no

---

<sup>2</sup> “For Spinoza, then, what a thing strives to do is what its current state will lead it to do unless it is prevented by external causes.”

obstante ya mencionamos que los humanos manifestamos dos atributos y cuando este autor se refiere a causas externas probablemente solo atiende a una regla aplicable a los cuerpos como manifestaciones del atributo de la cosa extensa y que corresponde a la manera como se distinguen de otros, indicándose que se hace en razón del movimiento y el reposo, de la rapidez y la lentitud (E.II, p.13, l.1) y la forma como se determinan unos con otros (E.II, p.13, l.3) de tal suerte que evidencia el conatus desde la perspectiva solo de uno de los atributos.

Por otra parte, Yirmiyahu Yovel señala que para Spinoza el conatus va más allá de la mera supervivencia, afirma que:

La teoría de la acción de Spinoza es una teoría de la autoconservación, y la ética que construye sobre ese principio aparece en un inicio como utilitarista. Sin embargo, en un momento dado, esta línea se ve superada en favor de una teoría del deseo y la virtud que trasciende el objetivo de la supervivencia para perseguir una vida de razón por sí misma. (Yovel, 1999, p.47)<sup>3</sup>

Yovel habla por los humanos e introduce una perspectiva nueva que involucra el otro atributo del que somos modos y es el del pensamiento a través del deseo. Para nuestra percepción todo lo que tiene vida, según nuestra idea de la misma, muestra un comportamiento tendiente a perseverar en la misma y entraña actividad. Así, una planta buscará en lo posible la luz y el agua para mantenerse viva, un animal tratará de procurarse alimento y abrigo, con lo cual no se trata de permanencia simple que solo cambia cuando se lo impidan circunstancias externas, sino de una voluntad activa que como tal es el mismo esfuerzo de la cosa en perseverar. En este sentido, ¿conoce el árbol también el atributo del entendimiento? Si es así, parece ser diferente al mío, tal vez solo más lento, pero entendimiento, al fin y al cabo.

Desde el punto de vista neurocientífico, Antonio Damasio plantea que el conatus es: “el conjunto de disposiciones establecidas en los circuitos cerebrales que, una vez activadas por condiciones internas o ambientales, buscan tanto la supervivencia como el bienestar” (Damasio, 2005, p.40). Esta visión plantea la existencia de una regulación automatizada de la vida, determinada genéticamente, de tal suerte que una serie de mecanismos no

---

<sup>3</sup> “Spinoza’s theory of action starts as a theory of self-preservation, and the ethics he builds upon that principle appears at first to be utilitarian. However, at a certain juncture this line is superseded in favor of a theory of desire an virtue that transcends the goal of survival to pursue a life of reason for its own sake”

dependen del aprendizaje, sino que se activan de forma automática para regular el proceso vital y promover la supervivencia. (Damasio, 2005, pp. 38 y 39). Estos procesos homeostáticos, corresponden a reacciones más de carácter físico, a lo que este autor denomina emociones, para diferenciarlas de los sentimientos que para él implican un nivel mayor de complejidad y se trata entonces de respuestas casi que inmediatas o predeterminadas ante diversos estímulos, pero implican la participación de los dos atributos, en una posición que resulta reforzar la que queremos plantear.

Señala Yovel, que en Spinoza el giro final del conatus en los humanos puede significar una “teoría de la salvación y una religión de la razón”<sup>4</sup> (Yovel, 1999, p.47), en lo que denomina “conatus Intelligendi”, que implica un deseo no solo por mantener la simple existencia sino un aumento del poder y la actividad impulsado por un deseo de ser infinito sin alcanzar la inmortalidad, pero si yendo más allá del mero objetivo de la supervivencia. Así lo plantea: “Incluso la forma más alta de racionalidad no puede garantizar inmortalidad. Lo que si puede prometer es atemporalidad y salvación secular, entendida como la realización de la eternidad en esta vida y dentro de su duración”.<sup>5</sup> (Yovel, 1999, p. 52). Con esto se plantea un salto enorme más allá del mantenimiento de la vida, impulsado por el deseo y que por el momento nos muestra la amplitud que puede revestir la propia existencia para los seres humanos y los grados de ese perseverar en existir, dependiendo no solo de contar con los atributos sino también de cómo lleguen a manifestarse en cada cosa.

El conatus es la afirmación de la cosa y por tanto en él no se encuentra límite temporal alguno, así que continua hasta el momento en que es destruida, o muerta en el caso de los seres vivos, consecuencia que solo puede provenir de algo externo. Este aspecto cobra una particular relevancia, por cuanto implica que ese esfuerzo por perseverar, que como ya se vio coincide o es lo mismo que la naturaleza del modo, continuará indefinidamente sin que en principio se genere cambio alguno, más allá de los causados por otros cuerpos que lo determinen al reposo, al movimiento o a su destrucción. Las afecciones que se generen a partir de la modificación de los atributos desde cada cosa, pueden reflejar inercia o actividad hacia su potenciación y esto determina un contenido diferente en la esencia del conatus en cada modo y particularmente en cada persona.

---

<sup>4</sup> “theory of salvation and a religion of reason”

<sup>5</sup> “Even the highest form of rationality cannot guarantee immortality. What it can promise is atemporality and secular salvation, construed as the realization of *eternity in his life and within duration.*”

En E.III, p.9, Spinoza señala que el esfuerzo por perseverar en el ser, por parte del alma se hace a través de ideas adecuadas e ideas inadecuadas, las cuales explicaremos brevemente a continuación, no sin antes señalar que en este punto parece tomar partido Spinoza por una aparente preponderancia de uno de los atributos de los que somos afecciones y es el del pensamiento, pues no admite que el cuerpo por sí solo pueda hacer parte de ese perseverar activo, lo cual nos conduce al siguiente aparte de este trabajo que estará dedicado especialmente al entendimiento y en el que veremos que tal preponderancia no existe.

Acerca de las ideas adecuadas, que también denomina claras y distintas (E.II, p.36), se nos dice que corresponde al obrar o a las acciones del alma de acuerdo con su naturaleza y que a ellas se llega a través del conocimiento del segundo género o del tercer género y conducen a la libertad. Nuevamente se nos entregan muchos elementos, algunos de los cuales serán abordados detalladamente más adelante en este trabajo, pero es necesario aclarar un poco en esta parte. Lo primero que se nos indica es que las ideas son una forma de manifestación del alma, en realidad son su lenguaje, constituyen una afirmación y si son adecuadas implican obrar, esto es, corresponden a la verdad, con lo que se entabla una relación con el conocimiento pues solo a través de él se llega a conocer las causas. El solo hecho de concebirlas es una acción del alma.

Diane Steinberg, acerca de las ideas adecuadas señala: "...una idea adecuada es aquella que involucra la causa completa y última de la cosa. Tener el conocimiento adecuado de una cosa es entender completamente qué es la cosa y por qué es lo que es" (Steinberg, 2000, p.40)<sup>6</sup>. Sin embargo, advierte que ese conocimiento está en Dios y por tanto a las personas les corresponde una aproximación a través de las ideas comunes. Más adelante nos ocuparemos de los detalles de estas afirmaciones, por ahora destaquemos que conocer la verdad implica conocer la cosa y las causas completas de la cosa y que en ese sentido no está al alcance de nuestras posibilidades seguir la cadena de causas hasta el infinito, por lo cual hace la advertencia de que ese conocimiento solo está en Dios.

De otro lado, las ideas inadecuadas, que también son denominadas confusas, se dice que corresponden a la conciencia de las acciones que lleva a las personas a creer por eso que

---

<sup>6</sup> "...an adequate idea is one which involves the complete and ultimate cause of the thing. To have adequate knowledge of a thing is to understand fully what a thing is and why it is".

son libres, en la medida que desconocen las causas que los determinan; en otras palabras, son las ideas que tiene el alma y a las cuales ha llegado sin conocer ni las cosas ni su causa. En ese sentido, si consideramos que las personas no hacemos una evaluación previa de este tipo cada vez que tenemos una idea, podemos afirmar que las ideas inadecuadas son las más comunes en nuestro conatus. Agrega Spinoza que este tipo de ideas conducen al padecimiento y a la pasividad del alma, siendo evidente que, si las adecuadas llevan al conocimiento, las inadecuadas comportan uno de carácter falso y en ese sentido una actitud pasiva de la persona; dejaremos por ahora el tema del padecer y lo explicaremos más adelante.

Spinoza señala en la parte final de E.III, p. 2:

Y siendo ello así, me gustaría mucho saber si hay en el alma dos clases de decisiones, unas fantásticas y otras libres. Y si no se quiere incurrir en tan gran tontería, debe necesariamente concederse que esa decisión del alma que se cree ser libre, no se distingue de la imaginación o del recuerdo mismo, y no es más que la afirmación implícita en la idea (*ver Proposición 49 de la Parte II*). Y, de esta suerte, tales decisiones surgen en el alma con la misma necesidad que las ideas de las cosas existentes en acto.

Es así como el ejercicio del conatus puede ser guiado por aquellas ideas que conducen a la libertad o por las fantasiosas que se unen a la imaginación o los recuerdos, pero no al conocimiento. Diana García hace una buena interpretación de esta tesis: “si el alma tiene una idea que corresponde con la realidad de la naturaleza será una idea adecuada, y si no será inadecuada. (García, 2018, p. 43); esto implica un contrastar con el presente, con lo que se da en cada momento, para superar las imaginaciones, los recuerdos cargados de ellos y los afectos que los acompañan. Herman De Dijn esgrime una posición similar y afirma que de lo que se trata es de dar una participación activa al intelecto en la consecución de las ideas, para que sobre ellas no haya duda, esto anota el autor:

Para Spinoza, la certeza y la claridad y distinción de las ideas debe ser entendida no tanto en términos de su capacidad de resistir la duda Cartesiana sino en

términos de las características intrínsecas de las ideas, aquello que las convierte en ideas reales<sup>7</sup>. (De Dijn, 1996, p. 51)

Esas características intrínsecas que implican su carácter de perfectamente inteligibles y verdaderas, dotarán a quien las tenga de la posibilidad de tomar mejores decisiones basados en los juicios que realice, lo cual implica que en un futuro pueda concebir ideas diferentes acerca de situaciones similares, en lo que supone un avance a partir de las ideas adecuadas que conciba en el presente y que serán acompañadas por las que resulten adecuadas en el futuro.

Afrontar la existencia desde una percepción guiada por la opinión, la imaginación y los recuerdos que son evocados, casi se podría afirmar es una existencia disociada de la realidad o despreocupada por la verdad. Es así como se podría aceptar en parte la posición de Della Rocca en cuanto al conatus libre de actividad volitiva psicológica, que sería aplicable a ciertos modos de las afecciones de Dios, como una montaña, una piedra o un lago. No obstante, coincidiendo con Yovel, en los seres vivos se aprecia actividad, que, no obstante, no necesariamente es de carácter libre, sino más bien condicionada por nuestra percepción, aspecto que trataremos en la siguiente sección.

Spinoza afirma que el método más perfecto para llegar a las ideas verdaderas (cosa distinta de su objeto pensado) “será el que indique cómo debe dirigirse el espíritu según la norma de la idea dada del Ser más perfecto” (Spinoza, 2006, p. 39), con lo cual parece señalar que perseguir este tipo de ideas es acercarse al modelo de Dios mismo. Esto nos conducirá más adelante a señalar cómo la forma de acceder a las ideas asume diferentes maneras y algunas de ellas nos acercan a Dios.

Para Spinoza el conatus en los seres humanos se presenta como una combinación de entendimiento y voluntad, que aun cuando son la misma cosa, hay quienes consideran que el primero tiene mayor extensión y la segunda menor (E. II, p.49, esc.), lo cual solo sería admisible si “por “entendimiento” se entienden solamente las ideas claras y distintas” (E.II, p.49) pues estas implican sujetar la voluntad a ellas, a lo que este ha encontrado en busca de la verdad, cuando comúnmente se vincula a las percepciones. Esto conlleva a que se encuentre un aspecto afectivo que le otorga mayor fuerza a la voluntad y nos conduce a

---

<sup>7</sup> “For Spinoza, certainty and clearness and distinctness of ideas should be understood not so much in terms of their capacity to withstand Cartesian doubt but in terms of the intrinsic characteristics of the ideas, those which make them into real ideas”.

creer que somos libres actuando apartados del entendimiento y sujetos a supersticiones. (Spinoza, 2020 b, pp. 56 y 57). En otras palabras, como el entendimiento se ve siempre enfrentado a una voluntad que aparentemente lo supera en intensidad, no basta con buscar las ideas claras y distintas, una vez se llegue a ellas han de encarnarse en deseo, pues como ya se señaló antes, las ideas inadecuadas surgen sin mayor esfuerzo, son mucho más abundantes y pueden imponerse con facilidad.

## 2. Formas de percibir

En el aparte anterior, que comienza desde la existencia misma (conatus), se señaló que el esfuerzo desde el alma en mantenerla se realiza a través de ideas. Ahora nos ocuparemos de cómo están ellas en el entendimiento y de aquello que sirve al alma para percibir; con este fin, nos valdremos del soporte que nos dan las interpretaciones de autores como Deleuze, Dijn, Della Rocca y Bennett, entre otros.

Formarse ideas, es la manera como conocemos el mundo. Spinoza habla de géneros de conocimiento y a ellos se refiere principalmente en E.II, p. 40, donde indica que son tres: el de la imaginación, el de la razón y el conocimiento intuitivo, los cuales serán abordados una vez nos refiramos brevemente al concepto general de idea en Spinoza. Las ideas para Spinoza van a revestir una particularidad propia derivada del monismo por el que aboga y que es propio de argumentar la existencia de una única sustancia. Mientras una posición como la de Descartes (Descartes, 1977, p. 33) establece que la idea corresponde a la imagen de las cosas, una representación mental interna referida a objetos externos, para Spinoza, la idea es un modo del atributo de pensamiento de la sustancia, una modificación del mismo que corresponde exactamente a ese modo del atributo de extensión; el entendimiento va fundido con la voluntad, la idea del alma está unida al alma y esta se encuentra unida al cuerpo (E.II, p.21). En este sentido, idea y objeto son la misma cosa, o mejor, la idea se constituye con independencia de su objeto y va a tener la posibilidad de ser adecuada según si está determinada de un modo interno, esto es, por el uso de la razón. Spinoza lo precisa de la siguiente manera: “en virtud de la consideración de muchas cosas a la vez -a entender sus concordancias, diferencias y oposiciones, pues siempre que está internamente dispuesta, de este modo o de otro, entonces considera las cosas clara y distintamente” (E.II, p.29, esc.).

Michael Della Rocca nos ayuda a entender mejor la posición de Spinoza frente a las ideas, al destacar que, en Dios como cosa pensante, hay “necesariamente una idea, tanto de su esencia como de todo lo que se sigue necesariamente de esa esencia” (E.II, p.3), por lo tanto, en Él se va a encontrar la causa primera de todo lo extenso y de todo lo pensante (E.I, ax.4). La idea, como representación de un objeto, debe explicarse desde el mismo atributo del pensamiento, no desde la cosa que es representada y en este sentido, ello implica la comprensión de su esencia, en palabras de Della Rocca: “dado que, como también hemos visto, representar una cosa es comprender su esencia, se deduce que representar una cosa es explicarla, encontrarla intelegible, ver cómo se deriva de sus

causas”<sup>8</sup> (Della Rocca, 2008, p.98). Si bien la causa de todo se remite a Dios, eso no implica que las ideas que conciben las personas, como modos de la sustancia, resulten coincidentes con las de Dios, pues existe una cadena de modos de extensión que nos afectan y a los cuales afectamos. Es algo que Della Rocca señala, advirtiendo que cuando una cosa X se hace existente, está sujeta a cambios y “estos cambios se deben, en cada caso, a la naturaleza de X y también a la naturaleza de las cosas con que X interactúa”<sup>9</sup> (Della Rocca, 2008, p.93). Por lo cual, entiendo que la causa de una idea puede provenir de los recuerdos, la imaginación, los signos o del interior, puede explicarse desde el primer género de conocimiento, pero también podemos tener una idea adecuada y esta se puede explicar a partir de la razón misma.

Retomando los géneros de conocimiento, recordemos que cuando se habló de las ideas adecuadas se dijo que a ellas se llegaba por el segundo y tercer género de conocimiento, esto evidentemente nos señala que existe uno que corresponde al primero y es el de la opinión o imaginación, que consecuentemente ha de estar relacionado con las ideas inadecuadas. Su designación por sí sola nos sugiere a qué se refiere y puede ser aclarado al plantearnos preguntas como las siguientes: ¿cuántas opiniones puedo hallar en una reunión de personas? ¿qué pueden llegar a imaginar dichas personas mientras estamos reunidos?, ¿qué imaginaron antes o imaginarán después? Las respuestas seguramente indiquen que por lo menos encontraré un número de opiniones que corresponda al de los participantes y que podrán variar múltiples veces en tanto dure la reunión; y en cuanto a la imaginación, la misma resulta en cada uno ilimitada, con lo cual se puede decir que esta forma de conocimiento es tan particular y variada que difícilmente nos entregue algo en lo que podamos estar de acuerdo todos de primera mano. Pero abordemos entonces sus fuentes y en este orden Spinoza presenta, por emplear un término impreciso, dos subgéneros. Uno será el “conocimiento por experiencia vaga” (E.II, p.40) en donde el alma se forma ideas a partir de las cosas singulares representadas por los sentidos, es decir, es a través del cuerpo que el alma se ve afectada para concebir las ideas y tiene como característica ser confuso y sin orden respecto del entendimiento, o sea, cuando veo, siento, escucho o huelo las cosas que están en mi presencia, en realidad no conozco lo que son, ni tampoco su causa y no juegan un papel para determinar mayor cosa en mi

---

<sup>8</sup> “Since, as we have also seen, to represent a thing is to grasp its essence, it follows that to represent a thing is to explain it, to find it intelligible, to see how it follows from its causes.”

<sup>9</sup> “These changes are, in each case, due to the nature of x and also to the nature of the things with which x interacts”

entendimiento, porque no me ocupo de ellas con él mismo. Como ejemplo de este, Spinoza dice que se trata de aquellas cosas que corresponden a los usos de la vida, como saber que se va a morir en algún momento, que los perros ladran o que los hombres son animales racionales, en otras palabras, son los conocimientos que hacen parte de las enseñanzas para vivir en comunidad o sociedad (Spinoza, 2006, p. 33) y por tanto incluye algunas nociones que consideramos comúnmente asociadas a la verdad y al uso de la razón, tales como la costumbre, incluso aquella que puede ser fuente de derecho<sup>10</sup>, las propias normas legales en algunos casos, así como el conocimiento científico cuando el mismo remite a ideas "sumamente confusas" (E.II, p. 40, esc. 1). El otro subgénero, descrito en la misma parte de la *Ética*, es el que corresponde a los signos y proviene de oír o leer palabras que provocan en la persona que recuerden cosas y se formen ideas semejantes a ellas. En realidad, no hay razón para limitarlo al oír o leer y podría decirse que se trata de percibir por los sentidos sin que se encuentre presente la cosa, de esta manera es igual de válido si veo una fotografía de un oso o acaricio una piel de dicho animal y en ambos casos imagino a partir de recuerdos.

Ahora es más claro por qué se denomina conocimiento de la opinión o imaginación, pues si volvemos a nuestras preguntas y en aquella reunión preparo café cerca de los asistentes, en unos ese aroma evocará la idea del grano y el desayuno, en otros tal vez malestar porque no les sienta bien, habrá quienes imaginarán unas galletas que le gustaría tener y cada cual se formará ideas confusas sin siquiera saber si van a ser convidados a tomar la bebida. Si en otro momento, se les presenta una exposición sobre los monos "langures" y se les habla de su medio ambiente, de aquello que comen, cómo se relacionan y demás, habrá quienes tal vez los conozcan y eso los lleve a evocar algún momento en sus vidas y al animal mismo, otros apenas podrán imaginarlos y unos más estarán perdidos en sus propias fantasías, presentes en cuerpo y ausentes en sus pensamientos,

Según Kaminsky, para Spinoza, en el modo de percepción que corresponde a la imaginación, "No hay verdad ni falsedad en el registro básico existencial de la dimensión imaginaria, representativa de los objetos externos, reales y presentes o virtuales y aparentes. A través de las huellas, trazas y vestigios de los mismos (imágenes) es mi propio cuerpo el que se siente afectado, suscitándose en él un estado vivencial dinámico al que, genéricamente denominamos *sentimiento*" (Kaminsky, 1990, p. 37). Es este un comentario muy interesante porque presenta un vínculo entre la idea y el sentimiento y que éstos son

---

<sup>10</sup> Artículo 13 de la Ley 153 de 1887.

coincidentes e implican la percepción no solo como una forma de conocer sino también de sentir el mundo.

Para Deleuze este tipo de conocimiento corresponde a lo que él denomina la primera dimensión de la individualidad, que es aquella que está compuesta por “infinitud de partes extensivas” (Deleuze, 2011, p. 201), con lo cual quiere hacer alusión a los cuerpos humanos y todo aquello que los compone. Es así como Spinoza dedica varios axiomas, lemas, postulados y una definición, al final de E.II, p.13 para referirse a la naturaleza de los cuerpos, planteando que los mismos se afectan en razón del movimiento y el reposo. El cuerpo humano, una sola esencia, se compone de muchos otros cuerpos que a su vez son también compuestos (E. II, p.13, pst.1) y que van a ser los que sean directamente afectados por los cuerpos exteriores o diferentes al propio (E.II, p.13, pst.3) constituyéndose así el acceso al conocimiento del primer género, a través de aquello que veremos detalladamente más adelante como afecciones.

Este primer genero de conocimiento es el más extendido y común. En la siguiente cita, Spinoza se refiere a él como el que origina un deseo ciego que termina guiando el conatus:

“a los hombres los conduce más bien el deseo ciego que la razón, y por tanto la potencia natural de los hombres, es decir, su derecho natural debe ser definido no por la razón sino por los apetitos que los determinan a actuar y por medio de los cuales se esfuerzan en conservarse. (Spinoza, 2014, p. 34).

Se menciona aquí a la razón casi contrapuesta al primer género de conocimiento, como posibilidad orientadora del esfuerzo en perseverar en la existencia, así que veamos a qué se refiere esta segunda forma de conocer. En este caso se parte de ideas o nociones comunes a todos los hombres sobre ciertas cosas, lo cual permite que sean percibidas por todos adecuadamente y como ya se mencionó implica conocer la cosa y la causa o causas de la misma, mas no su esencia, por lo cual llegar a este conocimiento requiere un esfuerzo y trabajo del individuo o de quien llega a la verdad y se la entrega a otros. Dice Spinoza que es el inferir una cosa de otra, se sacan conclusiones de algún conocimiento universal del cual siempre se deriva la misma conclusión (Spinoza, 2006, p. 33), como saber que del hecho de que aparezcan nubes negras en el cielo se puede pensar válidamente que se acerca la lluvia. Deleuze explica, que estas nociones comunes expresan la causa y es común a la parte y al todo (Deleuze, 2011, p. 137) de allí que se indague por la causa real y no imaginativa y ella pueda ser aplicable a mí y al cualquiera, al menos dentro de una

relación. Aclara Deleuze, que se trata de una forma que toman las ideas, se vuelven generales y cumplen una función válida dentro de una relación que conviene a varias cosas (Deleuze, 2011, p.141).

Es importante anotar, que el propio Spinoza, para hacer referencia a las nociones comunes e ideas adecuadas de las propiedades de las cosas, nos remite a E.II, p. 38, c. y allí específicamente se hace mención a aquello en que concuerdan todos los cuerpos, esto en consecuencia de lo expuesto en E.II, p.13, l.2, en donde se dice: “todos los cuerpos concuerdan en el hecho de que implican el concepto de un solo y mismo atributo”, en este caso el de la extensión, por lo cual habremos de deducir que en lo atinente a la mente, modificación del atributo del pensamiento, las nociones comunes no tienen cabida, pues los modos se explican dentro de su propio atributo, pero sí las ideas adecuadas de las propiedades de las cosas (E.II, p.39) como consecuencia de las afecciones que se causan unos cuerpos a otros por medio de aquello que tienen en común. Si bien en esta instancia, lo que acabamos de exponer resulta aún confuso, se continuará trabajando sobre ello para mostrar con insistencia como aquello que hemos considerado socialmente como proveniente de la razón y válido para todas las personas, en muchos casos solamente responde a una vívida y generalizada imaginación o a un momento histórico, geográfico y cultural dado, como puede deducirse de la propia definición de idea verdadera que nos da Spinoza en E.II, p.43, esc., en donde señala que la misma implica conocer “una cosa perfectamente, o sea, del mejor modo posible”, lo cual ha de conducir a que esa mejor manera alcanzada, puede ser modificada o superada con posterioridad o se puede estar dando en la actualidad sin que lo sepa, según sea la posibilidad de conocerla.

Para Deleuze, la “razón” (E.II, P.40, esc. 2), corresponde a la segunda dimensión de la individualidad y se refiere a las relaciones que se establecen con otros, conjuntos de individuos compuestos por individuos y estos a la vez por otros compuestos. “Es el conocimiento de las relaciones, de su composición y descomposición” (Deleuze, 2011, p.221) en donde las ideas claras y adecuadas (identifica causas) pueden llevar al individuo para que procure relacionarse con aquello que aumenta su potencia y evitar lo que la disminuye.

Esta explicación que da Deleuze, puede ser complementada por aquello que enseña Spinoza en el *Tratado político*, cuando indica que: “Las causas y los fundamentos naturales de los gobiernos hay que deducirlos, no de las enseñanzas de la razón sino de la naturaleza común de los hombres, es decir, de su condición” (Spinoza, 2014, pp. 31 y 32). Por lo cual

las relaciones de composición o aumento de la potencia que se derivan de la alianza de las personas en torno a ideas comunes, no implican que tales ideas respondan a la identificación que tienen en común en sus cuerpos con los de los otros con los que se interactúa y de allí se haya formado una idea adecuada, tan solo se asumen porque resultan útiles al menos a un grupo de ellas y en los gobiernos determinan una guía a seguir deseable para quienes están bajo su tutela. Para ilustrar esto de una mejor manera, me permito citar un pequeño aparte de la Sentencia de la Corte Constitucional Colombiana C-224 de 1994 que, al referirse a la diferencia entre costumbre y ley, señala:

La diferencia fundamental entre la costumbre y la ley, consiste en que la segunda se crea por un acto consciente de un órgano del Estado al cual le está atribuida la función de crearla, en tanto que la primera resulta de la conducta instintiva e inconsciente de la comunidad

Lo anterior evidencia aquello señalado por Spinoza relativo a la identificación de la naturaleza común de los hombres y que en el anterior aparte de la Corte es señalado como una conducta instintiva e inconsciente, que en última instancia se vuelve una fuente del derecho, pero que no necesariamente corresponde al uso de la razón, aun cuando en términos generales siempre atenderá a lo que resulta común y beneficioso a la mayoría.

Bennett, sobre las ideas adecuadas, señala que: “una idea adecuada es una creencia *a priori*, se puede saber que es verdadera, sea por ver que es evidente de suyo o por derivarla de otras que son evidentes de suyo” (Bennett, 1990, p.183), con lo que nos plantea una convicción interna acerca de algo de lo cual no se duda que sea cierto, pero que naturalmente puede provenir de un error y ser falsa. Digo interna, considerando la definición misma de idea adecuada, dada en E.II, d.4: “entiendo por idea adecuada una idea que, en cuanto considerada en sí misma, sin relación al objeto, posee todas las propiedades o denominaciones intrínsecas de una idea verdadera” y que de cierta forma es convalidada en el *Tratado de la reforma del entendimiento*, cuando señala: “la idea verdadera -pues tenemos una idea verdadera- es cosa distinta de su objeto (pensado)” (Spinoza, 2006, p.37). Agrego que esa convicción interna (sin relación al objeto o al orden común de la naturaleza) puede provenir de un error o ser falsa, no porque así lo plantee Spinoza, pues él de manera alguna lo admitiría y defiende la coincidencia entre idea adecuada y el hecho de ser verdadera, sino más bien por el carácter particular que se le da a la idea adecuada como algo que se refiere “a la naturaleza de la idea en sí misma” (Spinoza, 220 a, p.301, Carta 60) y que lleva a Bennett a plantear dos interrogantes en los cuales abiertamente dice

que no quiere enredarse y son: “¿cuáles son las “marcas intrínsecas de una idea verdadera”? ¿Por qué no es una marca suficiente de que una idea sea verdadera el *que sea una idea*?” (Bennett, 1990, p.183). Esto nos conduce a algo que desborda los límites de lo humano y es suponer una coincidencia entre quien tiene la idea adecuada y el mismo Dios; eso parece ser lo que se nos muestra en E.II, p.43, cuando indica Spinoza: “una idea verdadera en nosotros es aquella que, en Dios, es adecuada, en cuanto Dios se explica por la naturaleza del alma humana”, pero, ¿cómo sería posible para un ser, un humano, que encarna y tiene de alguna forma acceso solo a dos de los infinitos atributos de Dios, pretender concebir ideas que coincidan con las de Dios? Posiblemente debemos admitir que esas ideas adecuadas puedan acercarse a cierto nivel de perfección, pero solo desde la particular percepción humana y por ello posiblemente es que las ideas adecuadas o las nociones comunes se remiten “a todos los hombres” (E.II, p.38, cr.), siendo un poco pretencioso, desde mi punto de vista, poder asegurar que al concebirlas no podamos estar incurriendo en un eventual error o falsedad, por cuanto están de plano mutiladas por no poder contar con las perspectivas que dan maneras diversas de pensar, especulativamente hablando, incluso algunas que no empleen la razón.

Hemos de considerar en este punto del trabajo, que la aproximación a este tipo de conocimiento basado en la razón habrá de involucrar una disposición y acción desde la persona directamente y no derivada de aquello que considera verdad, pero acerca de lo cual no ha realizado cuestionamiento alguno, siendo un elemento fundamental en lo que en conjunto consistirá en el camino hacia la perfección. La búsqueda de ideas verdaderas demanda la verdad y en este orden puede ser hallada individualmente y aplicable para las personas en general, como suele creerse en el caso de los descubrimientos científicos, los cuales también pueden llegar a hacer parte de las nociones universales (E.II, p.40, esc. 1), según sean asumidos por cada quien.

Esta actitud y acción de búsqueda de la verdad, nos acerca al último género de conocimiento, denominado “ciencia intuitiva”. El conocimiento intuitivo se dice que parte de la idea adecuada de la esencia formal de ciertos atributos de Dios y va hacia el conocimiento adecuado de la esencia de las cosas (E.V, p.25). Esta es una definición compleja, de la que nos ocuparemos con detalle en la parte final de este trabajo, sin embargo, señalemos que es un conocimiento que implica que el atributo de pensamiento permita al alma formarse una idea de ella misma sin consideración a las cosas externas, es como entender el atributo mismo a partir solo de él y entendiendo los atributos se comprende la esencia de las cosas

singulares que los tienen. A este tipo de conocimiento, nos dice Spinoza, se puede aproximar a través del tercer género de conocimiento (E. V, p. 28), el de la búsqueda personal de la verdad que representa el esfuerzo y la virtud suprema del alma (E. V, p. 25) de lo cual se deriva una alegría suprema proveniente del conocimiento de Dios (E. V, p. 27).

Deleuze indica que el conocimiento de las esencias supone la singularidad de las mismas y la esencia es su grado de potencia tomado en sí mismo (Deleuze, 2011, p. 142), y que corresponde a la tercera dimensión de la individualidad. Esta dimensión consiste las relaciones que uno establece y que responden al grado de potencia que constituye mi esencia (Deleuze, 2011, p. 209), esto es, la potencia que acumulo a partir de la concepción de ideas claras y distintas, de tal suerte que termino estableciendo las relaciones que corresponde a mi propia esencia y me rodeo de personas que se corresponden a ella.

En el *Tratado teológico político*, al referirse Spinoza a la profecía como “el conocimiento de una cosa revelada a los hombres por Dios” (Spinoza, 1996, p.31) advierte que los profetas fueron hombres y que por tanto las cosas que revelaban en esta condición, de profecía, correspondían necesariamente a su imaginación, pues los mensajes que recibían de Dios eran a través de palabras o imágenes. El caso de Jesucristo es diferente según la Escritura, advierte Spinoza, representa el revestimiento en él de la sabiduría sobrehumana y de esta manera “se comunicaba con Dios alma con alma” (Spinoza, 1996, p.35). Con estas aclaraciones, se nos da un indicio más de lo que constituye el conocimiento intuitivo, como aquel que comunica la esencia de las cosas y que veremos, casi al final de este trabajo, implica una afinidad como modos con los atributos de Dios a través del alma y que según E.II, p.40, esc. 1, carecen de prejuicios.

Nos hemos ocupado de esta manera de los géneros de conocimiento, los cuales son expuestos por Spinoza como parte de aquello necesario para encaminar el esfuerzo de la vida humana hacia su “suprema perfección” (Spinoza, 2006, p.33), la conciencia de la unión del alma con la Naturaleza. Cada uno de ellos: el de oídas o por signos, aquel que adquirimos por experiencia vaga, las inferencias que realizamos de la esencia de una cosa a partir de otra, las conclusiones que sacamos desde alguna idea universal o las que conocemos por su esencia o su causa próxima, son igualmente válidas y útiles en la persistencia del ser en su existencia y constituyen posibilidades para perfeccionar diversos tipos de esencia humana. En el capítulo siguiente abordaremos los afectos, que son derivados de las formas de percibir.

### 3. Los afectos

Hasta este punto hemos recorrido un camino que comprende el llegar a la vida para los humanos y con ello tener expresiones vinculadas a dos atributos de Dios, una que implica el cuerpo y otra el pensamiento, siendo esta última aquel que emplea el alma para hacerse ideas de las cosas que afectan al primero. Dichas ideas corresponden a sentimientos que son denominados por Spinoza como afectos, ordenando la forma de percibir la Naturaleza, construyendo un sentir acerca de la misma y en ese sentido, abriendo la posibilidad de ser parte activa de ella. Para estos efectos, en esta sección nos ocuparemos de los afectos, cómo se forman, su relación con los géneros de conocimiento, las clases de ellos, la fuerza especial que pueden tomar algunos en la persona, la importancia de superar el pasado, la posibilidad de hacerse idea de afectos positivos en el presente y proyectar un mejor futuro.

Se ha señalado que el cuerpo es aquel que sufre afecciones y a partir de allí el alma se forma ideas, así que nos detendremos un poco en este concepto. Por afectos Spinoza entiende las afecciones del cuerpo por las que aumenta o disminuye su potencia de obrar y a la vez son las ideas de esas afecciones (E.III, d.3). Recordemos que el cuerpo humano siempre está sujeto a la interacción con las otras cosas existentes y de ella se generan efectos que ahora conocemos como afecciones, son físicos, se perciben desde el atributo de la extensión y estos pueden aumentar o disminuir la potencia de obrar. Esto se puede entender de manera muy sencilla si planteamos como ejemplo un caso en el cual estamos conduciendo un coche, escuchando *Suerte* de Shakira en la radio y estrellarnos con un poste por esquivar una señora de gabardina roja, pantalón azul, botas negras y cabello largo de color negro que se atravesó en el camino. Como resultado del choque el auto se averió, el poste también se rompió, la bolsa de aire del auto se activó y me golpeó en el pecho, mi brazo se rompió junto con algunas costillas. Físicamente el auto no funciona más, se afectó, tuvo afecciones que ahora lo imposibilitan para funcionar (obrar) pues no prende y por tanto no puede cumplir la tarea para la cual fue pensado. El poste se rompió y ahora apenas si puede sostener el tendido de las cuerdas de electricidad, así que se ve afectada también su posibilidad de obrar y finalmente mi brazo se ha roto junto con mis costillas, como resultado de lo cual soy incapacitado y no podré ir a trabajar por dos semanas, así que mi capacidad de obrar en mi trabajo se vio disminuida, con el brazo y las costillas rotas no puede hacer quehaceres en casa y también allí me veo disminuido. Hasta aquí una explicación desde el atributo de extensión, que como se puede ver aparentemente comparto con el auto y el poste. Pero en lo que toca con en el atributo del pensamiento, de

forma paralela mi alma se forma ideas e inicialmente puedo describir como un gran susto, alivio por no haber muerto después del golpe, pregunto por la mujer y alguien a la distancia dice que la vio pero que ya no está, que nada le paso, siento alivio y algo de rabia porque creo que ella es la responsable de lo que pasó al atravesarse como lo hizo; la policía llega y me preguntan si he bebido, me advierten que mi auto irá a los depósitos de coches y que deberé responder por los daños causados, me siento victimizado e irrespetado por esos uniformados; llega una ambulancia y me suben para trasladarme a la clínica, en el camino escucho la sirena mientras me sedan, siento dolor, frustración, ansiedad por todos los problemas que deberé resolver a causa de esto, quiero avisar al trabajo que no llegaré y tengo miedo de perder mi empleo.

Al cabo de unos meses, no me hacen responsable por los daños al poste y pude constatar que fue reemplazado, mi coche fue reclamado, la aseguradora lo reparó y funciona perfectamente, en mi trabajo entendieron la situación y luego de la incapacidad me reincorporé, hoy mis lesiones se han superado y me siento físicamente bien. No obstante, si paso por la misma calle o sé que debo hacerlo, siento mucha ansiedad y miedo, miro una y otra vez y espero reconocer a la mujer hacia quien siento rabia, cuando veo a unos policías ya no lo hago con los mismos ojos, estoy defraudado, no volví a escuchar a Shakira, en especial "*Suerte*", pese a que la amaba y me repito una y otra vez que tal vez todo fue culpa mía por haberme demorado viendo algo en la televisión antes de salir, lo que me llevó a andar apresurado y menos atento, ya no quiero salir y menos conducir. Cada una de estas emociones son afectos, los consideramos sinónimos y corresponden a ideas que mi alma se formó a partir de las afecciones que describimos en torno al accidente y en este ejemplo ellos también perjudican la potencia para obrar de mi cuerpo, que aun cuando haya sanado funcionalmente, se ve afectado a la par con el pensamiento al evocar cada uno de los afectos descritos, en una clara expresión de aquello que resulta coincidente visto desde dos atributos diferentes, quedando cautivo de ellos en lo que Spinoza denomina padecer.

Como el término afecciones también es empleado para describir las expresiones de los atributos de Dios a través de sus modos y esto nos convida a hacernos conscientes de estar unidos con la Naturaleza-Dios, en el ejemplo me he convertido en una cosa por la cual los demás pueden conocerla, pero que ahora se expresa en la forma de alguien que no quiere salir de casa, que está ansioso, hace comentarios pesimistas y desobligantes sobre la policía y las autoridades y eso me colocará en un nivel de potencia (voy

constituyendo mi esencia) en el cual me vere rodeado seguramente de otros con comportamientos similares con quienes reforzar mis posturas y retroalimentarme.

Antonio Damasio<sup>11</sup>, asimila las afecciones con las emociones y las describe como acciones o movimientos de carácter casi siempre público o detectables mediante exámenes científicos y las distingue de los sentimientos, que vienen a ser la imagen mental formada en el cerebro y oculto para otros. (Damasio, 2005, p.32). Esta posición resulta interesante, pero parece colocar nuevamente las cosas en un plano dualista, donde las emociones tienen un carácter físico y son precedentes a una etapa mental, cuando veremos esto va en contravía de la postura de Spinoza que señala que no se puede separar el entendimiento del cuerpo.

Para entender cómo los afectos se expresan en lo mental y en lo físico, una postura que no cae en este dualismo, es la de Deleuze. En su comentario sobre *Las cartas del mal*, aclara que las afecciones pueden tener un origen desde el propio individuo o desde el exterior, dependiendo si ha cultivado su poder de obrar o por el contrario se ha dedicado a destruir o descomponer sus propias partes y las ajenas, de tal suerte que quede a la merced de ser determinado por causas exteriores en las relaciones de movimiento y reposo (Spinoza, 2020 b, pp.97 y 98). Las afecciones son aquello que incide en la mayor perfección, lo que nos compone o nos hace más fuertes o aquello que nos debilita o descompone, pudiendo en los dos casos tener una causa exterior o apuntar al beneficio real cuando proviene del propio individuo. En nuestro ejemplo, alguien con mayor potencia, con una esencia más fuerte o de otro nivel, tomaría las cosas sucedidas tan solo como un evento que al haber ocurrido ya no puede cambiar, analizaría si algún comportamiento como quedarse viendo televisión y luego andar apurado, tuvo algo que ver y lo cambiaría; sabría que ni Shakira, ni la calle, ni mujeres con apariencia similar a la del accidente pueden devolverlo a ese momento, que ya fue superado, pues cada instante es diferente y nuevo.

Con el ejemplo ya nos hemos referido a cuatro conceptos de Spinoza que ahora profundizaremos, obrar, padecer y ser causa adecuada o inadecuada. De acuerdo con E.III, d.2: “*obramos*, cuando ocurre algo, en nosotros o fuera de nosotros, de lo cual somos causa adecuada” y sobre este tipo de causa, en la *Ética* se afirma que es cuando su efecto puede

---

<sup>11</sup> La lectura de “*En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*”, pone en evidencia de alguna manera cómo Spinoza se encontraba con sus ideas adelantado a su tiempo, pues en este libro sus planteamientos son relacionados con evidencias neurocientíficas, demostrando que sus planteamientos acerca de los afectos implican soportes empíricos y no solo responden al fuero interno del sujeto.

ser percibido clara y distintamente en virtud de ella misma (E.III, d.1) con lo cual no se entiende tanto en principio, así que abordémoslo por partes. Lo primero es indicar que al concebir ideas adecuadas ya se tiene el soporte necesario y esto se explicó antes y consiste en conocer las cosas, la causa de las cosas, al menos la causa inmediata o próxima, e identificar las nociones comunes para todas las personas. Ya con ese recurso, lo siguiente es vincularlo a la voluntad y convertirlo en acciones, porque antes se dijo que el obrar está relacionado con el cuerpo y por ende se traduce en comportamientos, que son lo mismo que el alma concibió como idea adecuada, pero desde el atributo de la extensión del propio individuo. En nuestro ejemplo, sería asegurarme de salir temprano para evitar andar apurado o lograr pasar por el sitio del accidente habiendo concebido la idea adecuada de que el lugar no implica un nuevo accidente, ni razón alguna para seguir evocando esos afectos desde el recuerdo y la imaginación, dado que “la naturaleza no tiene fin alguno prefijado” (E.I, ap.) y el obrar se traduce en “expresiones de mi potencia y ya no aumentos o disminuciones de esa potencia” (Deleuze, 2011, p.135). Es decir, me voy liberando del influjo de los cuerpos externos y asumo la posibilidad de moldear mi esencia, por eso la explicación no depende de otros, de los recuerdos ni de aquello que en mi mente repito una y otra vez.

En cuanto a padecer, se dice que es cuando en nosotros sucede algo o hacemos que suceda en alguien más, pero de eso solo somos causa parcial (E.III, d. 2) la cual deviene de ideas inadecuadas. Si bien lo explicamos con el ejemplo, recordemos que se trata de ser influido por aquello que proviene de las cosas externas o de la propia imaginación a través de los recuerdos o previsiones futuras basadas en ellos. Por lo cual no depende de mí entendimiento, ni parcial ni totalmente.

Al señalar que es igual lo que se manifiesta en la mente a través de ideas y lo que pasa en el cuerpo en acciones, se trata de una verdadera coincidencia entre atributos diferentes pertenecientes a una misma sustancia, en algo que Gilles Deleuze denomina “paralelismo” (Deleuze, 2011, p. 26), según el cual no hay una relación causal entre espíritu y cuerpo y además tampoco existe primacía de uno sobre otro.

Acerca de esa coincidencia que entraña el paralelismo, Emilia Giancotti indica:

Las dos definiciones comparten la afirmación que, ya sea que el afecto sea una acción o una pasión, siempre tiene que ver con una afección que modifica el cuerpo y la mente. Esto no es cuestión de una enfermedad de la mente, pero sí un cambio,

un evento que sucede en el cuerpo y en la mente al mismo tiempo. La modificación, la afección en el cuerpo, es acompañada por una modificación en la mente, la idea de esa afección.<sup>12</sup> (Giancotti, 1999, p. 131).

Giancotti plantea un cambio simultaneo en mente y cuerpo. Por otra parte, Spinoza afirma que opera también desde la concepción de las ideas adecuadas, pues a partir de ellas necesariamente se produce una manifestación paralela en el cuerpo constitutiva del obrar.

También se pronuncia sobre el paralelismo Bennett y señala:

Esta doctrina referente a una substancia se usa en apoyo de la tesis que postula que el reino físico es reflejado por un reino mental; el argumento a favor de ello depende de suponer que los dos reinos son “atributos” de una “substancia” única (Bennett, 1990, p. 19).

Agrega este autor, que Spinoza le da preponderancia al cuerpo sobre la mente, para lo cual se refiere al siguiente aparte de E.III, en la definición general de los afectos: “Pues la importancia de las ideas, y la potencia actual de pensar, se valoran al tenor de la importancia del objeto”, cuestionando si con esto Spinoza acepta “un flujo explicativo que va de lo físico a lo mental”. Esta es una interpretación diferente a la de Giancotti, sin embargo, creo que ha quedado claro que no es posible explicar lo que sucede con un atributo a partir de otro, así que la posición de Spinoza es consistente y en ese sentido se debe aceptar que aquello que pasa en el cuerpo lo hace de igual manera en la mente y lo que se concibe como idea adecuada implicará una acción también en el cuerpo.

Della Rocca nos aclara que el paralelismo no implica un dualismo de las cosas extensas y las cosas pensantes, como pasa con Descartes y nos indica que “cada idea y el modo de extensión al que es paralela son, como dice Spinoza, “uno y la misma cosa (2p7s)”<sup>13</sup> (Della Rocca, 2008, p.100), por lo cual si se puede hablar de dualismo es el que corresponde a diferentes caminos para concebir y explicar la misma cosa.

---

<sup>12</sup> “The two definitions share the contention that, whether the affect be an action or a passion, it always to do with affection that modifies the body and the mind. There is no question of a disease of the mind, but of a change, an event that happens in the body and in the mind at the same time (*et simul*). The modification, i.e., the affection of the body, is accompanied by a modification of the mind, i.e., the idea of this affection.”

<sup>13</sup> “each idea and the mode of extensión to which it is parallel are, as Spinoza says, “one and the same thing (2p7s)”

Donald Davidson, a partir de E.III, p.1, señala que: “es una cuestión de grado, que tanto un evento puede ser considerado una acción o una pasión, una cuestión de hasta qué punto las causas de ciertos acontecimientos están en nosotros y hasta qué punto no lo están”<sup>14</sup> (Davidson, 1999, p.95). Así las cosas, ese aparente flujo explicativo al que se refiere Bennett, de lo físico a lo mental, puede parecer así en tanto la persona se deje guiar por ideas inadecuadas, ya que una vez busca y consigue tener ideas adecuadas o ideas claras y distintas, se convierte en causa de los acontecimientos. Sobre el problema de la conexión entre lo mental y lo físico, Davidson señala: “La respuesta de Spinoza, como sabemos, es que lo mental o lo físico son solo dos maneras de ver y entender uno y el mismo mundo”<sup>15</sup> (Davidson, 1999, p.99). Creo que esto se puede entender un poco mejor si pensamos en tener frente a nosotros un pastel de chocolate recién horneado, del cual cortamos y comemos un trozo; el evento será recreado por los ojos, eventualmente el tacto, el olfato y el gusto, todos los sentidos tienen la misma experiencia de una forma diversa y así sucede con los atributos que explican lo mismo desde su particularidad. No puedo explicar lo que he oído a través de los ojos, ni el sabor con el oído, de la misma manera que no es posible que una experiencia asumida a través del entendimiento sea explicada corporalmente o viceversa.

Personalmente me resulta evidente que mente y cuerpo sean inseparables, por cuanto hasta ahora no tenemos evidencia de una mente que puede concebir ideas sin el cuerpo, ni un cuerpo que permanezca animado sin la mente, no porque uno determine al otro, sino porque son dos modificaciones de atributos de la misma sustancia. Habiendo hecho las anteriores precisiones, es necesario ahora indicar que Spinoza plantea solamente tres afectos principales, el deseo, la alegría y la tristeza, de los cuales se derivarán todos aquellos que resulten posibles.

El deseo se concibe en E.III, p.9, esc. como una forma del esfuerzo por perseverar en el ser. Desde el pensamiento se puede ver como una idea, que cuando se dirige solo al alma será denominada voluntad y cuando se concibe está unida al cuerpo se llamará apetito, en una distinción que responde a que cada atributo se concibe por sí (E.II, p.6) y termina equiparando apetito y deseo, al señalar que: “*el deseo es el apetito acompañado de la conciencia del mismo*” (E.III, p. 9, esc.). Lo que creo resulta interesante es reflexionar que

---

<sup>14</sup> “...is a matter of degree how far an event can be regarded as an action or a passion, a matter of the extent to which the causes of certain events are in us and extent to which they are not”

<sup>15</sup> “Spinoza’s answer, as we know, is that the mental and the physical are just two ways of viewing and understanding one and the same world”

la idea tiene origen en las afecciones del cuerpo, orientando de manera simultánea y paralela nuestras acciones corporales, pero también existe la posibilidad de identificar las ideas adecuadas o las claras y distintas, que deberán en últimas revestir forma de apetito para poder constituir una manera especial de conatus, que aumente la potencia y modifique la esencia del individuo. De Dijn se refiere al deseo como una reacción a los afectos alegres y a los tristes: “Dado que el deseo no es lo mismo que el placer o el dolor, sino una reacción a esto, y como tal es la fuerza motivadora básica del comportamiento humano, puede ser considerada como la tercera emoción fundamental”<sup>16</sup> (De Dijn, 1996, p. 243).

El deseo puede tener origen en ideas adecuadas e ideas inadecuadas, desde esta segunda posibilidad las afecciones cotidianas, aquellas soportadas en la imaginación, son preponderantes. Gregorio Kaminsky dice que las afecciones humanas son “efectos de las impresiones de los cuerpos entre sí” (Kaminsky, 1990, p. 32), como resultado de la interacción social y el interactuar con el mundo mismo, dejando en el cuerpo impresiones que afectarán más allá de la incidencia actual. Estas relaciones que se establecen en la interacción de los cuerpos son descritas por Deleuze como una composición o descomposición y las menciona así:

El orden de las causas es así un orden de composición y descomposición de relaciones que afecta sin límite a la naturaleza entera. Pero nosotros, en cuanto seres conscientes, nunca recogemos sino los *efectos* de estas composiciones y descomposiciones; experimentamos *alegría* cuando un cuerpo se encuentra con el nuestro y se compone con él, cuando una idea se encuentra con nuestra alma y se compone con ella, o, por el contrario, *tristeza* cuando un cuerpo o una idea amenazan nuestra propia coherencia. Nuestra situación es tal que sólo recogemos «lo que le sucede» a nuestro cuerpo, o «lo que le sucede» a nuestra alma, es decir, el efecto de un cuerpo sobre el nuestro, el efecto de una idea sobre la nuestra. (Deleuze, 2004, p. 29)

Si bien esa composición es asociada con el conocimiento del segundo género y por ello con la razón y la identificación de aquello que nos resulta común con otros, para de alguna manera aunar esfuerzos y multiplicar las potencias individuales, lo cierto es que esto no implica de suyo la concepción de ideas adecuadas y por ende no necesariamente se está frente a algo que nos favorezca más allá del conatus, visto únicamente como existencia y

---

<sup>16</sup> “Since desire is not the same as pleasure or pain but is a reaction to it, and as such is the basic motivating force in a human behavior, it can be considered as a third fundamental emotion”

perseverar en ella, por esto anotábamos antes que puede responder solamente a la naturaleza común humana. Por ello Spinoza E.III, p. 9, esc. señala: “Así pues, queda claro, en virtud de todo esto, que nosotros no intentamos, queremos, apetecemos ni deseamos algo porque lo juzguemos bueno, sino que, al contrario, juzgamos que algo es bueno porque lo intentamos, queremos, apetecemos y deseamos”. En otras palabras: no todo aquello que incorporamos en nuestra vida es bueno para para ella, en el sentido que entrañe una idea adecuada, aun cuando sea lo común y aceptado dentro del entorno en el cual estamos.

Nuevamente es oportuno destacar la aparente diferencia de fuerza afectiva que reconoce Spinoza entre una voluntad ilimitada y un entendimiento limitado y el papel que cada uno de estos elementos juega en el conatus, reafirmando la preponderancia de las ideas inadecuadas, aun cuando sean comunes a muchas personas, lo que lo lleva a señalar:

(...) si no pudiésemos extender nuestra voluntad fuera de los límites de nuestro muy restringido entendimiento, seríamos muy infelices e incapaces incluso de comer un pedazo de pan, o de dar un paso adelante sin quedarnos a un tiempo paralizados por ser todo tan incierto y peligroso. (Spinoza, 2020 b, p.59).

Esto naturalmente nos lleva a actuar guiados por aquello que creemos bueno para nosotros y sobre lo que pocas veces nos habremos formado una idea verdadera de su naturaleza y real conveniencia más allá del instante mismo. Por ejemplo, comúnmente si tenemos hambre y por alguna razón, como una reunión de trabajo extendida o un informe que debe ser entregado con urgencia, no tenemos acceso a un restaurante, seguramente terminemos pidiendo un domicilio y con una alta probabilidad buscaremos algo que resulte abundante y “práctico” como las comidas rápidas, las cuales en el momento saciarán el hambre y proporcionarán las calorías para seguir funcionando, pero casi seguro dejaremos de lado sus bajas propiedades nutritivas, el alto contenido de grasas saturadas y azúcares, con lo cual en realidad colocamos en nuestro cuerpo los alimentos junto con sustancias que son nocivas para la salud.

Osamu Ueno<sup>17</sup> manifiesta que en el planteamiento de E.III, p.9 de la *Ética* Spinoza se presenta una disociación entre la propia conciencia y lo que cree satisfacer con los apetitos y deseos, de tal suerte que hay una separación que coloca al individuo fuera del centro de

---

<sup>17</sup> Este autor resulta interesante, al plantear como las personas en procura de perseverar en su existir, acuden de forma equivocada a objetos del deseo que no satisfacen realmente sus apetitos, por no ser conscientes de los mismos.

su propio pensamiento y cuando imagina objetos, ellos posiblemente tratan de satisfacer un apetito del que no se conoce su real objeto, así lo plantea Osamu:

El deseo es por tanto el deseo de imaginar. La conciencia se adhiere a la presencia de objetos imaginarios. Si esto es verdad, ¿qué son esos objetos imaginarios sino una especie de encriptación que alude al objeto desconocido del apetito al que sustituye? En este sentido, los objetos del deseo son sustitutos o *significantes* (significadores), si se quiere, que cubren, y al mismo tiempo implícitamente indican, el objeto desconocido del apetito que nunca emerge como tal a la vista de nuestra conciencia. (Ueno, 1999, p.83)<sup>18</sup>

A partir del anterior planteamiento, es posible extender una invitación a develar aquello que está detrás de los afectos. En este sentido, la percepción imaginativa, las divagaciones entre pasado y futuro asociadas a afectos que establecen relaciones a través de la memoria o las experiencias vividas, van a hacer que se pierda la posibilidad de identificar el objeto real que guarda relación con los apetitos y el deseo, tarea que corresponderá a la identificación de las ideas adecuadas y especialmente las claras y distintas.

En E.III, p. 11 Spinoza expone los otros dos afectos primarios: la alegría, como “una pasión por la que el alma pasa a una mayor perfección” y la tristeza, como “una pasión por la cual el alma pasa a una menor perfección”. Estos se manifiestan como dos herramientas cuyo empleo generará uno u otro efecto, por lo cual enseguida se identificarán, a partir de la *Ética*, los otros afectos que se derivan de uno u otro.

### **3.1. Del deseo, la alegría, la tristeza y los demás afectos.**

Para Spinoza el deseo es una forma del esfuerzo por perseverar en el ser, que vinculado por sí solo a un tipo de pasiones podría acercarnos o alejarnos de una mayor perfección. Por lo cual, la clasificación de los afectos que se presenta en esta sección podría servir como guía para mantenernos alinados del lado de la alegría y alejarnos de la tristeza, por razones que se explicarán más adelante.

Como comentario preliminar, que ayuda a comprender de manera más sistemática las tesis de Spinoza en torno a los afectos, vale la pena traer a colación la tesis de Eduard Punset y

---

<sup>18</sup> “Desire is therefore the desire to imagine. Consciousness adheres to the presence of imaginary objects. If this is true, what are those imaginary objects but a sort of cipher that alludes to the unknown object of appetite it substitutes for? In this sense, objects of desire are substitutes or *signifiants* (signifiers), if you will, which cover, and the same time implicitly indicate, the unknown object of appetite that never emerges as such in the sight of our consciousness.”

otros autores, quienes en su libro “Universo de emociones”, formulan una metáfora referida a las mismas, asemejándolas o supliendo su presencia y organización a la de los objetos en el universo, los grandes objetos, las constelaciones y las galaxias (Punset, 2018). Las clasifican en dos grandes grupos, las emociones negativas (miedo, ira y tristeza) y las positivas (alegría, amor y felicidad). Las primeras, por experimentación que cada cual puede hacer, se evidencian acompañadas de malestar, con desagrado, y las segundas, por el contrario, se asimilan al bienestar, coincidiendo en esta estructura con la planteada por Spinoza, en una dicotomía clásica de bueno y malo. Cada una de esas constelaciones se refiere a unas emociones principales, que van a reunir ciertas características que permiten agruparlas de esa manera y a su vez comprenden otras. A manera de ejemplo: el miedo abarca por lo menos temor, horror, pánico, terror, pavor, susto, fobia, desasosiego. La tristeza incluye depresión, pesimismo, melancolía, soledad, abatimiento, aflicción. La ira comprende animadversión, indignación, antipatía, rencor, rabia, furia, entre otros.

Por su parte Spinoza, en E.III, de la p.12 a la p.59, se ocupa de presentar los principales afectos y fluctuaciones de ánimo (“disposición del alma que brota de dos afectos contrarios”, E.III, p.17, esc.) que se derivan de los afectos primarios o primitivos como también los llama, entre los cuales menciona a la esperanza, el miedo, la seguridad, la desesperación, el odio, la ira, la conmiseración y la firmeza. Como quiera que los afectos alegres están asociados a conseguir una mayor perfección y los tristes a una menor perfección, a manera de guía, se presentan a continuación aquellos que relaciona Spinoza en la *Ética* y que deberían convertirse en parte de una práctica inicial que responda a identificarlos, restar preponderancia a los tristes y procurar los alegres. Esta relación que se presenta a continuación constituye solo un listado a partir de la *Ética*, no establece relaciones entre los afectos ni los vincula a causas como las relaciones con otros modos ni con el tiempo, tampoco acude a alguna teoría de los afectos que se haya desarrollado con base en la filosofía de Spinoza y solo tiene un carácter ilustrativo para el lector.

### **Alegría (EIII, p.11).**

- Amor: es la alegría acompañada por la idea de una causa exterior (E.III, p. 13, esc.).
- Esperanza: alegría inconstante derivada de lo futuro. (E.III, p.18, esc. 2).
- Seguridad: alegría presente sin duda. (E.III, p.18, esc.2).
- Satisfacción: alegría surgida de la imagen de una cosa pretérita de la cual dudamos sobre su realización. (E.III, p.18, esc.2).

- Empatía<sup>19</sup>: la alegría surgida del bien a otro. (E.III, p.22, esc.).
- Aprobación: amor hacia aquel que ha hecho bien a otro. (E.III, p.22, esc.).
- Soberbia: alegría surgida del hecho de que el hombre se estima más de lo justo. (E.III, p.26, esc.).
- Sobreestimación: alegría que surge del hecho de que un hombre estime a otro más de lo justo. (E.III, p.26, esc.).
- Menosprecio: alegría que surge del hecho de estimar a otro en menos de lo justo. (E.III, p.26, esc.).
- Alabanza: alegría con la que imaginamos la acción con la que otro se ha esforzado en deleitarnos. (E.III, p.29, esc.).
- Gloria: alegría acompañada de la idea de una causa exterior. (E.III, p.30, esc.). La diferencia con el amor es que no se refiere a un objeto sino a una causa.
- Contento de sí mismo o amor propio: alegría acompañada de la idea de una causa interior. (E.III, p.30, esc., p.51, esc., p.55, esc.).
- Bien: todo género de alegría y todo cuanto a ella conduce, y, principalmente, lo que satisface un anhelo, cualquiera que este sea. (E.III, p.39, esc.).
- Buen presagio: cosa que por accidente es causa de esperanza. (E.III, p.50, esc.).
- Asombro: imaginación de una cosa singular, en cuanto se encuentra sola en el alma. (E.III, p.52, esc.).
- Veneración: asombro por la prudencia de un hombre. (E.III, p.52, esc.).
- Devoción: amor unido al asombro o a la veneración. (E.III, p.52, esc.).

### **Tristeza (E.III, p.11).**

- Odio: es la tristeza acompañada de una causa exterior (E.III, p. 13, esc.) Gozo en el mal de otro y entristecerse con su bien. (E.III, p. 24, esc.)
- Envidia: es el odio mismo, una tristeza, una afección que reprime el esfuerzo del hombre, ósea su potencia de obrar. (E.III, p.55, dm.).
- Miedo: tristeza inconstante derivada de lo futuro. (E.III, p.18, esc.2).
- Desesperación: miedo presente sin duda. (E.III, p.18, esc.2).
- Insatisfacción: tristeza opuesta a la satisfacción. (E.III, p.18, esc.2).
- Conmiseración: tristeza surgida del daño a otro. (E.III, p.22, esc.).

---

<sup>19</sup> Es necesario aclarar que Spinoza no le da el nombre de empatía, pero la descripción parece corresponder a ella.

- Indignación: odio hacia aquel que ha hecho mal a otro. (E.III, p.22, esc.).
- Vituperio: tristeza con la que aborrecemos la acción de otro. (E.III, p.29, esc.).
- Vergüenza: tristeza acompañada de la idea de una causa exterior. (E.III, p.30, esc.) La diferencia con el odio es que no se refiere a un objeto sino a una causa.
- Arrepentimiento: tristeza acompañada de la idea de una causa interior. (E.III, p.30, esc., p.51, esc.).
- Celos: odio hacia la cosa amada, unido a la envidia dirigida hacia quien disputa la cosa amada. (E.III, p.35, esc.).
- Frustración: tristeza en cuanto que se produce respecto de la ausencia de los que amamos. (E.III, p.36, esc.).
- Mal: todo género de tristeza, y principalmente, lo que frustra un anhelo. (E.III, p.39, esc.).
- Pudor: cuando se teme el mal de la vergüenza. (E.III, p.39, esc.).
- Consternación: el deseo de evitar un mal futuro es reprimido por el temor de otro mal. (E.III, p.39, esc.). Imaginación de una cosa singular que tememos, en cuanto se encuentra sola en el alma. (E.III, p.52, esc.).
- Mal presagio: cosa que es por accidente causa de miedo. (E.III, p.50, esc.).
- Horror: asombro por la ira, la envidia, etc. de un hombre. (E.III, p.52, esc.).
- Irrisión: desprecio por una cosa que odiamos o tememos. (E.III, p.52, esc.).
- Desdén: desprecio por la necesidad. (E.III, p.52, esc.).
- Humildad: tristeza acompañada de la idea de nuestra debilidad. (E.III, p.55, esc.).

#### **Deseo (E.III, p.9, esc.)**

- Emulación: deseo de alguna cosa, engendrado en nosotros en virtud del hecho de imaginar que otros, semejantes a nosotros, tienen el mismo deseo. (E.III, p. 27, esc.).
- Benevolencia: apetito de hacer bien, que surge de nuestra conmiseración hacia la cosa a la que queremos beneficiar. (E.III, p.27, esc.).
- Ambición: esfuerzo por conseguir que todos aprueben lo que uno ama u odia. (E.III, p.31, esc.).
- Envidia: esfuerzo por conseguir que otro no posea la cosa que solo uno quiere poseer. (E.III, p. 32, esc.).
- Ira: esfuerzo por inferir mal a quien odiamos. E.III, p.40, esc.).
- Venganza: esfuerzo por devolver el mal que nos han hecho. (E.III, p.40, esc.).

- Agradecimiento o gratitud: esfuerzo por hacer bien a quien nos ama y se esfuerza por hacernos el bien. (E.III, p.41, esc.).
- Crueldad: esfuerzo por hacer mal a aquel por quien se es amado. (E.III, p.41, esc.).
- Ambición: esfuerzo por agradar al vulgo con tal celo que hacemos u omitimos ciertas cosas en daño nuestro o ajeno (E.III, p.29, esc.).
- Firmeza: deseo por el que cada uno se esfuerza en conservar su ser, en virtud del solo dictamen de la razón (E.III, p.59, esc.). La templanza, la sobriedad y la presencia de ánimo en los peligros son clases de firmeza.
- Generosidad: deseo por el que cada uno se esfuerza, en virtud del solo dictamen de la razón, en ayudar a los demás hombres y unirse a ellos mediante la amistad. (E.III, p.59, esc.). La modestia y la clemencia son clases de generosidad.
- Humanidad: esfuerzo por agradar al vulgo con tal celo que hacemos u omitimos ciertas cosas en beneficio nuestro o ajeno. (E.III, p.29, esc.).

En E.III, p.56 se dice que hay tantas clases de alegría, tristeza y deseo como clases de objetos que nos afectan, pero como se puede observar en la relación expuesta, no hacen falta referirnos siempre a objetos y algunos afectos tendrán su origen en imágenes como la satisfacción o causas externas como sucede en la gloria.

La relación de los afectos que nos llevan a una mayor perfección, realmente no se encuentra vinculada de manera indefectible siempre con la alegría, pero sí con la razón. Así, la soberbia, la sobreestimación y el menosprecio, si bien son consideradas alegrías, no guardan relación con el amor sino con la sujeción a la imaginación y a opiniones falsas, por tanto, están apartadas de la razón.

Spinoza se ocupa de manera expresa de afectos que culturalmente, bajo la óptica judeocristiana, hemos considerado como buenos y establece que en realidad son de carácter triste y no tienen cabida en quien se guía por la razón, así mismo, señala como en algunos casos los afectos buenos deben practicarse con moderación. Se refiere de esta manera a la esperanza (E.IV, p.47), que, si bien es una alegría inconstante derivada del futuro, entraña miedo acerca de la no realización y una impotencia del alma, por lo cual no es buena; la conmiseración (E.IV, p.50), que es una tristeza surgida del daño a otro y en ese sentido se guía por la tristeza ajena y así solo por los afectos y no por la razón; la humildad (E.IV, p.53), no es una virtud debido a que es un reconocimiento de la propia impotencia para obrar del individuo y tiene por origen una pasión triste; el arrepentimiento (E.IV, p.54), tampoco es una virtud sino un afecto triste, por cuanto se trata de haber

realizado una conducta guiada por un deseo malo y luego entristecerse por ello, con lo cual es doblemente malo y fue empleado como una herramienta de miedo por los profetas, igual que hicieron con la humildad y el respeto.

En líneas generales, el deseo es la forma que toma un afecto cuando se convierte en esfuerzo por perseverar en el ser, por esta razón se encuentra por ejemplo la ambición y su relación con la sobreestimación o la ira con el odio.

Habiendo hecho un recuento de los afectos que se presentan en la *Ética*, en la siguiente sección nos ocuparemos de cómo alguno o algunos de ellos pueden reclamar un lugar preponderante en el individuo, llegando a influir o determinar su carácter.

### **3.2. Del predominio del algún afecto o de la índole y la idea de uno mismo.**

Nuestra existencia comporta interactuar con otras cosas, resultar afectados y formar ideas a través de la mente, las cuales implican y coinciden con afectos, que como acabamos de ver, Spinoza propone clasificarlos en aquellos relativos a la alegría y otros relacionados con la tristeza, otorgándole a cada grupo una propiedad diferente, bien ser acercarnos a la perfección o alejarnos de la misma. Hasta este punto y con la guía presentada arriba, bastaría con concentrarnos en alejar los afectos tristes y atraer a los buenos, parece sencillo, pero no es tan simple y ello se debe a la preponderancia que en nosotros puede(n) cobrar algún(os) afecto(s) en particular y a que ni la mente determina al cuerpo ni el cuerpo a la mente. Para entender este punto mejor, pensemos en encontrarnos con aquellas personas a quien después de saludarles y preguntarles cómo se encuentran, nos responden: “bien, muy bien y mejorando”, pero sabemos por ejemplo que son amargadas y tristes. Si la simple evocación de afectos alegres bastara, eso las convertiría de facto en aquello que, en este caso, solo evidencia una carencia. Así que se puede lograr, pero requiere un trabajo más complejo.

Aun si consideramos la posición neurocientífica, que atribuye a procesos homeostáticos las reacciones emocionales (Damasio, 2005, p.47) , no podemos dejar de lado el hecho que cada quien resulta tener una personalidad particular y por lo menos como parte de ella se encontrará que exista un predominio de algún(os) afecto(s), lo cual se vincula al modo en que un individuo piensa (forma ideas) y actúa habitualmente y al que se refiere Spinoza como la índole, como el rasgo predominante o carácter, a partir del cual pretendemos que los demás acomoden su vida a mi particular forma de percibir, por lo cual haremos

referencia a esta teoría.

De las personas se afirma que poseen un cierto carácter y lo entendemos como la tendencia a tener un comportamiento dado, previsible o esperado. Algunos los calificaremos como alegres, otros serios, gruñones, melancólicos o de cualquier otra manera, pero si pensamos en alguien particular de nuestro entorno personal, laboral o social, seguro nos hemos formado una idea acerca de su carácter. Es una impresión que emerge a partir de la preponderancia del afecto, pues en la persona habitan todas las posibilidades de las manifestaciones de lo humano, y si conocemos con mayor detenimiento a quien hemos calificado de gruñón, seguro encontraremos aspectos que no necesariamente se compadecen con esa idea primera, aun cuando no le quiten su predominio y esto haga surgir con mayor frecuencia afectos relacionados como amargura, rabia o ira; por lo cual, si se tiene como hegemónico un afecto alegre, surgirán con mayor facilidad otros que guardan relación con él.

Esa superioridad de algún afecto en el carácter va a determinar cómo se forman las ideas y cómo se actúa. En E.III, p.39, esc. Spinoza indica que el valorar o juzgar se hace en cada uno según su afecto y a partir de este dictaminará qué es bueno o malo, mejor o peor, útil o inútil; señala Spinoza: “Así, el avaro juzga que la abundancia de dinero es lo mejor de todo, y su escasez, lo peor. El ambicioso, en cambio, nada desea tanto como la gloria, y nada teme tanto como la vergüenza.”

Para Spinoza, el tema del carácter o la índole guarda relación con el exceso que pueden cobrar los afectos en las personas, así lo hace ver en E. IV, p. 44, donde explica que estando sometidos a muchos afectos, puede suceder que nos aferremos a uno en particular y esto nos lleve a tener cierta fijeza hacia un objeto, llegando a creerlo presente de forma imaginativa, como sucedería en el caso de quien se ríe solo, soñando a su amada todo el tiempo o el avaro que no piensa en otra cosa más que el dinero. Por esta razón, simplemente invocar afectos afines a la alegría no resulta suficiente, se trata de dar inicio a un trabajo que implica un esfuerzo comparable con pretender derrocar a quien no quiere salir del poder, alguien para quien solo su interpretación del mundo es válida, es una forma del padecer al que se refiere Spinoza, es quedarse fijo en el pasado y los recuerdos.

Acerca de la manera como cierto(s) afecto(s) llega(n) a ser preponderante(s), una valiosa pista es encontrada en el *Tratado de la Reforma del Entendimiento* donde al explicar la manera cómo se retienen las cosas en la memoria, se indica que esto también pasa sin la participación del entendimiento y ocurre “por la fuerza con que la imaginación o el sentido,

llamado común, son afectados por una cosa corpórea singular” (Spinoza, 2006, p.54). Por ejemplo, si alguien cree experimentar la presencia de la Virgen María, a través de una visión, una imagen o algunas palabras que dice oír, es posible que considere que la piedad y compasión se han de convertir en la guía para su vida y en ese sentido sean los afectos que termine enaltecendo; pero lo cierto es que resultan los eventos traumáticos, críticos o catastróficos los que se presentan en la práctica con mayor frecuencia y que determinen a las personas a estar sujetas a un afecto en particular. Así sucede con el dolor y la tristeza de una madre al perder a su hijo, la desconfianza de quien pierde su capital en una estafa, el miedo de quien ha sido atacado violentamente y muchos otros que podemos pensar e incluso identificar en nosotros mismos y que hoy han labrado nuestro carácter y personalidad. Para hallarlos es útil plantear la pregunta que nos lleve a determinar por qué razón se es de tal o cual manera, se mantiene un cierto talante, por ejemplo: ¿por qué razón siempre haces comentarios negativos y repites que todo va a salir mal? La respuesta seguramente debele algún momento de crisis o trauma que llevaron a que el afecto tomara esa preponderancia y a seguir viviendo con una clara prevención frente a la posibilidad de que vuelva a ocurrir, como indicar que era lo que escuchaba repetir a sus padres o que eso paso a partir de una perdida que tuvo su familia de la cual creyeron no poder salir. Se encontrará seguramente, como en nuestro ejemplo del accidente de auto, que pase mucho tiempo y se continúe sosteniendo ese afecto con fuerza, lo cual en la práctica es vivir en el pasado.

Identificar uno o varios afectos en particular que marquen la índole de la persona no significa que los demás afectos desaparezcan, es tan solo que su fuerza es mayor y llega a orientar o filtrar de cierta forma la percepción del mundo (E.III, p.16, p.17), con lo cual se forman ideas que refuerzan el afecto dominante a partir de las afecciones. Así, quien perdió todo en una estafa vera en cada propuesta de negocio una nueva posibilidad de ser robado y en las personas que se le acerquen un interés en ese mismo orden. Spinoza, nos da un ejemplo, al referirse a los profetas y sus revelaciones y nos indica que las mismas variaban “según la disposición de su temperamento, su imaginación y sus opiniones” (Spinoza, 1996, p.44) de tal suerte que si su temperamento era alegre narraría solo victorias, si era triste, se refería a guerras y sufrimientos y así según su talante; con esto claramente señala que dependiendo de la índole de cada cual el mundo será interpretado, pareciendo que no se es merecedor de nada diferente o mejor.

Don Garret<sup>20</sup> plantea como en Spinoza, a diferencia de Hume y Kant, los afectos y las ideas no son dos clases de eventos mentales o entidades, sino que “identifica afectos (emociones) con las ideas (representacionales) (...) Spinoza interpreta lo afectivo y lo representacional como dos aspectos de los mismos eventos o entidades mentales”<sup>21</sup> (Garrett, 1996, p.296), existiendo entonces una identidad entre afectos e ideas. Esto nos lleva a afirmar que, si un afecto predominante nos hace pretender que los otros se acomoden a mi índole, provocare que las cosas que generan afecciones en mi formen en mi mente ideas desde la imaginación o los recuerdos que dieron origen a dicho afecto y no desde las otras posibilidades que existen, entre las cuales Spinoza nos plantea los afectos alegres y la opción de relacionar las afecciones actuales y futuras con ellos (E.V, p.10). Con esta posición, se respalda un argumento central del presente trabajo, que implica que las representaciones que se forman a través de las ideas comportan de suyo afectos, de tal suerte que al invocarse una idea de inmediato el afecto aparece como un mismo evento que afecta mente y cuerpo.

Spinoza dice que quienes son afectados de esa forma por un objeto creen tenerlo a la vista aun cuando no esté presente y pone como ejemplos el enamorado que sueña día y noche con su amada, el avaro que no piensa en nada más que el dinero, el ambicioso para el cual toda su vida es la gloria. Esas personas, con ese carácter o índole dado, tienen presente un afecto con mayor fuerza y en cada interacción encontraran que pueden resultar beneficiados o amenazados según el mismo, en un comportamiento que podríamos calificar comúnmente como “irracional”, pero que según Kaminsky responde a una “desmitificación radical de cualquier gobierno del “espíritu” por sobre una supuesta materia inerte” (Kaminsky, 1990, p.39) , es decir, las decisiones y el comportamiento no provienen de una orden que dé el intelecto, como entidad separada del cuerpo.

Esa fuerte incidencia de los afectos que fijamos en nuestro carácter, se confirma en el planteamiento que encontramos en E.II, p.16, según el cual “la idea de afección, cualquiera que esta sea, en cuya virtud el cuerpo humano es afectado por los cuerpos exteriores, debe implicar la naturaleza del cuerpo humano y, a un tiempo, la del cuerpo exterior”. El cuerpo humano es pues afectado por los cuerpos exteriores, lo cual incluye otros cuerpos humanos y otras cosas y señala en el corolario II que las ideas que nos hacemos de los cuerpos

---

<sup>20</sup> En la lectura que hace Garret de las ideas y las afecciones, es cuidadoso en señalar que la parte cognitiva que corresponde a las ideas, siempre tiene un aspecto afectivo.

<sup>21</sup> “...identifies affects (emotions) with (representational) ideas (...) Spinoza construes the affective and the representational as two aspects of the same mental events or entities”

ajenos revelan más bien la constitución del propio cuerpo que la de los otros, con lo que se refuerza la idea de la importancia del afecto preponderante y el querer “acomodar” el mundo según el mismo.

Juzgar desde la interpretación personal del mundo y creer que las acciones de otros siempre llevan una intención, son prejuicios. En el apéndice de la primera parte de la *Ética*, de manera expresa se nos dice que todos los prejuicios dependen de: “el hecho de que los hombres supongan, comúnmente, que todas las cosas de la naturaleza actúan, al igual que ellos mismos, por razón de un fin” (E.I, ap.). Considerar que no somos el centro del actuar de todos y todo, será un elemento propositivo que trataremos más adelante para romper la influencia de los afectos en la formación de ideas y permitir que respondan más a las afecciones presentes y a afectos cercanos a la alegría.

En E.IV, p.37, esc.1 se indica:

Quien se esfuerza, no en virtud de la razón, sino en virtud solo del afecto, en que los demás amen lo que él ama, y en que los demás acomoden su vida a la índole de él, actúa sólo por impulso, y por ello se hace odioso, y sobre todo a aquellos a quienes agradan otras cosas, y que, por ello, se empeñan y se esfuerzan a su vez, también por impulso, en que los demás acomoden sus vidas a la índole de ellos.

Este comportamiento no solo es causa de infelicidad, genera conflictos, en unas relaciones en las que cada quien cree ser el poseedor de la verdad y la razón. Pero, ¿por qué suponemos fines en el actuar de los otros y los juzgamos desde nuestros propios fines? La respuesta está en los deseos o apetitos y los afectos que alimentan, veamos al respecto un par de ejemplos.

Detrás del apetito por comida está la necesidad de nutrir el cuerpo, pero también puede responder a una compulsión por ingerirla ante desordenes de ansiedad, depresión o preocupación, entre otros posibles afectos, que llevan a determinar una pasión vehemente y por tanto un exceso nocivo para la salud. Ejercitar el cuerpo se considera un hábito saludable, sin embargo, alguien con vigorexia se obsesiona por su estado físico, llegando a realizar ejercicio en cantidades que perjudican su bienestar. Estos dos ejemplos tienen que ver con la salud física, intentemos uno más ahora con el afecto de la ira. Para Spinoza la ira es: “El esfuerzo por inferir mal a aquel a quien odiamos” (E. III, p.40, esc.); para Aristóteles es “un anhelo de venganza manifiesta, acompañado de pesar, provocado por un menosprecio manifiesto contra uno mismo o contra algún allegado, sin que el menosprecio

estuviera justificado” (Aristóteles, 2002, p.141); Martha Nussbaum se refiere a la ira como una enfermedad, un problema de la vida moral y señala: “al concordar con definiciones filosóficas más tradicionales de la ira, argumentaré que la idea de venganza o retribución - de alguna manera, sin importar cuán sutil- forma parte conceptual de la ira” (Nussbaum, 2018, p.34).

Tanto Spinoza como Aristóteles y Nussbaum, aparejada con la emoción de la ira colocan el apetito de la venganza o querer hacer mal, el deseo, si se es consciente de él, que espera ser realizado para dar paz a quien la sufre. Pero como ya se señaló, cuando una emoción se instala con fuerza en una persona, no solo incide en su estado de ánimo, lo hace en su talante y si se sostiene por bastante tiempo forja su carácter y va a determinar que a partir de las afecciones la mente forme ideas que convaliden sentirse de esa manera, trate de justificarse y en ese sentido refuerce la emoción. Nussbaum, sin esa intención de mostrar cómo se busca reforzar alguna emoción predominante en la persona, nos entrega un comentario que resulta útil para este fin y está relacionado a la forma cómo manifestamos ira, incluso hacía objetos inanimados, de los cuales no podemos racionalmente argumentar agravio alguno con carácter voluntario; dice ella, que el filósofo estoico Crisipo se había referido a ese comportamiento y señalaba como había quienes mordían sus llaves o pateaban sus puertas cuando las mismas no abrían inmediatamente o lanzaban lejos la piedra con la que se habían tropezado. Esto lo atribuye ella, manteniendo la posición aristotélica de lo injusto del agravio, a que esperamos un trato “respetuoso” de los objetos inanimados porque confiamos que hagan “su trabajo”.

Nussbaum nos presenta una figura literaria de personificación, por cuanto es por lo menos raro esperar un trato “respetuoso” de los objetos, pero ella puede permitirse hacer esas aseveraciones. Lo que sí se establece, a partir de su referencia del pensamiento de Crisipo, es que esas reacciones las hemos visto o las hemos vivido, lo cual confirma la presencia de un afecto predominante en el carácter de un sujeto dado o presente en un momento determinado de sus vidas, a través del cual, de un evento sin conexión o intención alguna (no puedo atribuir intención y voluntad a un objeto inanimado), lo considera como ofensivo y agresor, por tanto, merecedor de una reacción basada en la ira.

Antes de abandonar la emoción de la ira, Nussbaum emplea un concepto que es útil también a nuestro propósito y es el de “daño de estatus” (Nussbaum, 2018, p.41), del cual dice ella puede derivarse la ira y se refiere a lo que creemos merecer en cuanto a la posición social que consideramos ocupar, pues cada vez que creemos es amenazada, solemos

reaccionar con ira. ¿Qué es la posición social que consideramos ocupar?, para mí solo un imaginario, una idea de lo importantes que creemos ser y por tanto producto de la autopercepción, no consecuente con la realidad ni oponible a un tercero más allá de quienes se pueden ver afectados por esa condición. Aun así, para Nussbaum una fuente significativa de la manifestación de la ira, con lo que, no ella sino yo, confirmo que las emociones inciden y condicionan la percepción individual del mundo, justificando mis comportamientos. Me siento ofendido por las acciones de otro que valoro subjetivamente como vulneradoras de mi importancia personal y eso justifica mi odio y mi ira.

Osamu Ueno se refiere a esto mismo como el “ego imaginario”<sup>22</sup> (Ueno, 1999, pp. 85 y 86) y hace alusión a el mismo como la imagen que formamos de las cosas a mi propio parecer, haciendo que el individuo se represente a sí mismo bajo varias características imaginarias que lo llevan a conflictuarse consigo mismo y con los demás, pues le resultarán afines solamente aquellas personas que imagina están acordes con sus propias imaginaciones, buscando además adoptar comportamientos que inventa como buenos y rechazará los que supone serán objeto de repudio por las otras personas. Entraña de esta manera el carácter no solo un comportamiento previsible o esperado, un cierto talante por el cual las personas se hacen una imagen de mí, también es una idea que me autodescribe, una construcción que identifico como mi yo y me define hasta caer en conflictos con mi propio ser, al querer mantener una autoimagen que he creado desde la imaginación y con quienes desde afuera no coinciden con esa forma de ver las cosas.

### **3.3. De la servidumbre, entre el pasado y el futuro.**

Acabamos de ocuparnos de la prevalencia de algún o algunos afectos y a partir de allí se configura un talante o carácter por el cual el individuo se presenta al mundo y se reconoce en él, hasta el punto de llegar a defender esa idea de importancia personal y ofenderse cuando cree que no es valorada, considerada o respetada. Ahora veremos como esas emociones instaladas con fuerza nos llevan a permanecer anclados en el pasado, que las ideas se hagan a partir de la imaginación, evocando lo ya sucedido y asegurando que en el futuro nada cambie y sea una repetición del pasado, al menos afectivamente.

Spinoza se ocupa de la fuerza de los afectos y la incapacidad de controlarlos en la

---

<sup>22</sup> “...imaginary ego”

parte cuarta de la *Ética*, titulada: “de la servidumbre humana o de la fuerza de los afectos”, y en la que en el prefacio se define en los siguientes términos la servidumbre:

...la impotencia humana para moldear o reprimir sus afectos, pues el hombre sometido a los afectos no es independiente, sino que está bajo la jurisdicción de la fortuna, cuyo poder sobre él llega hasta tal punto que a menudo se siente obligado, aun viendo lo que es mejor para él, a hacer lo que es peor.

En esta explicación nos sugiere que la libertad consiste en poder moldear y reprimir los afectos, ponerlos bajo el control del entendimiento, pues de no hacerlo seré determinado por otros o por mis propias ideas del pasado. Esta tarea se logra mediante el segundo y el tercer género de conocimiento, pero si pensamos en el primero, la cognición por experiencia vaga y por los signos, encontramos que lo que se capta por los sentidos, implica una experiencia perceptual en el presente sin que necesariamente fijemos nuestra atención en algo en particular sobre lo que reflexionemos y lo llevemos al entendimiento, no obstante, salvo aquello que por primera vez tiene contacto con nosotros, todo lo demás implica el reconocimiento de una idea ya formada y por ende de un afecto en forma de recuerdo. Por ejemplo, andar por una calle implica un reconocimiento del mundo para poder ubicarnos en el espacio y no tropezar, reaccionar ante una amenaza potencial como un auto que se acerca o decidir si saco una sombrilla porque comienzan a caer gotas; cada uno de esos comportamientos o reacciones suponen de suyo un aprendizaje previo, una evocación del pasado y una proyección del futuro con base en el pasado para evitar resultar atropellado o empapado.

Dice Kaminsky que: “El alma humana considera y repara en los cuerpos externos cuando ellos “afectan” al propio y éste “envuelve” la naturaleza de los mismos por medio de una impresión afectiva (traza o huella)” (Kaminsky, 1990, p.57), con lo que se afirma una creación sensible que implica un ámbito relacional y una sensación física corporal, de tal suerte, que cada vez que cualquier cosa conocida se me presenta una vez más, revivo un afecto y puedo estar perdiendo la posibilidad de hacer la idea de uno nuevo a partir de lo que realmente tengo al frente.

En el conocimiento por signos, como quiera que se ciñe al lenguaje, con mayor razón se ha de suponer un aprendizaje previo y una evocación del pasado a través de la memoria. Adicionándose un problema correspondiente al alcance mismo del lenguaje y el entendimiento que cada cual tenga de él, por cuanto en la experiencia vaga se tiene ante sí

una cosa, en tanto que, al oír, leer, ver las redes sociales o la televisión, la imaginación es dominante y libre de un objeto presente, llevando a valerse solamente del archivo personal de ideas y afectos y la potencia que se ha permitido a cada uno. Por ejemplo, imaginemos que guardo miedo a las arañas y me dicen que en una caja que tengo frente a mí hay una y debo meter mi mano y tocarla; en una primera opción lo hago con los ojos abiertos y al abrir la caja efectivamente encuentro una araña, pero es de peluche, así que pese a que mi idea de araña entraña miedo, procedo a tocarla con cierta molestia y cumplo la tarea; en una segunda opción debo hacerlo con los ojos vendados y recibo la orientación de otra persona que abre la misma caja y la acerca a mí, en este caso ya estoy aterrado, espero lo peor con base en mis experiencias pasadas y recuerdos, tiemblo y tengo terror, pero al tocarla siento el peluche y me hago la idea de los pelos de una tarántula, el terror me ha desbordado.

El conocimiento proveniente de la razón, aquel que corresponde a las ideas adecuadas, no solo requiere de la experiencia previa y acudir al recuerdo, supone una confrontación con la realidad y como ya se ha señalado la identificación de aquello que se tiene en común con los cuerpos con los que se interactúa.

En E.III, p.15, p.16, p.17 y p.18 Spinoza muestra cómo el resultar afectado por diferentes afectos no implica que exista una causa real u objeto y que basta con que lo imaginemos para que suceda, bien sea porque algo presente nos recuerda aquello que en un momento dado nos afectó, imaginemos algo similar a esto o pensemos en ello en forma futura, permaneciendo afectados por cosas que ya sucedieron en el pasado (historia personal) o determinemos para el futuro repitiendo los mismos pensamientos y comportamientos, pues los dos atributos se manifiestan de forma paralela. Esto se confirma en E.III, p.47, esc., donde se explica que aun cuando una cosa no exista en un momento dado, con el solo hecho de considerarla como presente o evocarla como una amenaza futura, basta para que seamos afectados del mismo modo en que lo hizo cuando se experimentó la naturaleza de ese cuerpo exterior.

Además de estar afectados por cosas o cuerpos no presentes, esa forma de conocimiento imaginativo también construye eventualmente una existencia de prejuicios e ideas con pretensión universal, que en todo caso resultan ser creencias o descripciones del mundo. Por regla general los humanos pretendemos crear ideas universales o modelos que nos permitan organizar las ideas de las cosas, el modelo de belleza, el de capacidades físicas, el de bicicleta, casa, barco y cuantas cosas existan en el mundo, incluyendo las propias de

la naturaleza, con las cuales ordenamos el mundo, lo interpretamos y establecemos patrones que nos permiten comunicarnos.

De esta manera, si se menciona un reptil, cada uno de nosotros puede hacerse una idea confusa de qué se trata y lo diferenciamos de un mamífero o de un ave y si decimos que es una iguana, nuestra idea se acerca aún más y resulta en una mayor proporción coincidente con la imagen que cualquiera pueda hacerse de ella; un científico, un biólogo, incluso podrá dar una explicación desde el conocimiento de las razones por las cuales una iguana es un reptil y qué la caracteriza.

Esos ideales pueden llevar a generar prejuicios en las personas, por cuanto dan la idea de aquello que se considera perfecto o imperfecto según se acerque al “modelo universal” adoptado, dejando de lado que existe un número indefinido de manifestaciones posibles que pueden entrar en la misma categoría. Para ejemplificar de mejor manera este aspecto, quiero referirme a las personas con discapacidad y hacer alusión a un concepto usado por Kumari Campbell, “ableism” (Campbell, 2009, p.5) , que en español es traducido como “capacitismo”, pero podría pensarse y expresarse como “capacitado” y al cual se refiere como la red de creencias, procesos y prácticas que produce una forma particular del yo y del cuerpo, el estándar de la persona perfecta, típica y plenamente humana, frente a la cual la discapacidad se concibe como un estado imperfecto o disminuido. Aquí se da una buena pista de cuál es la actitud a cambiar cuando se propone el reconocimiento de derechos y es aquella consistente en considerar a la persona con discapacidad no solo diferente sino incapaz de desempeñarse en la sociedad como un miembro más, útil y valioso; ante lo cual es oportuno cuestionarse acerca de la validez de esas creencias. De esta manera, se presentan ante nosotros nociones universales que de forma desapercibida pueden tomarse como ideas adecuadas, las cuales abren espacios para los prejuicios, e incluso en algunos casos como el expuesto, pueden propiciarlos.

Pero volvamos a los prejuicios que provienen de la subjetividad, de aquello que consideramos como bueno porque es lo que intentamos, queremos, apetecemos y deseamos. En el *Tratado de la reforma del entendimiento*, Spinoza expresa un comportamiento que se da en la percepción, derivado de una mayor o menor comprensión y señala: “el espíritu cuando menos comprende y, sin embargo, más percibe, tanto mayor poder de imaginar tiene; y cuanto más comprende, tanto más disminuye ese poder” (Spinoza, 2006, p.45), con lo cual está mostrando como “la servidumbre” implica guiarse también por la imaginación y no por el entendimiento o las ideas adecuadas, llevando a que

se juzgue subjetivamente desde los propios fines, dando por cierto lo que en verdad solo fue formado por el alma como idea y afectos que no corresponden a las ideas verdaderas y válidas para todo momento en que se es afectado por esas mismas cosas, real o imaginativamente. Spinoza señala: “Por eso la forma del pensamiento verdadero debe residir en el pensamiento mismo sin ninguna relación con otros pensamientos; debe depender del poder y de la naturaleza misma del entendimiento, sin reconocer como causa objeto alguno” (Spinoza, 2006, p.50). Esto es una invitación a separarlo de la carga subjetiva implícita en los recuerdos y prejuicios, acercándolo a tener validez actual, en un giro que al distanciarlo de las cosas parece acercarnos al conocimiento intuitivo, que será abordado al final de este trabajo.

#### 4. De la aclaración de la esencia humana, del bien y del mal

En la sección anterior, correspondiente a los afectos, nos referimos a los prejuicios que provienen de la subjetividad soportada en ideas inadecuadas que nos llevan a considerar como bueno lo que intentamos, queremos, apetecemos y deseamos. Así mismo, presentamos la advertencia de Spinoza: entre mayor fuerza tome la imaginación menos comprensión tenemos. Ahora nos ocuparemos en esta parte del trabajo de eso que consideramos bueno bajo esa perspectiva imaginativa y si realmente lo es, para a partir de allí reflexionar en un posible argumento que nos lleve a modificar esa forma de vida (perseverar en el ser).

En E.II, p.7, Spinoza señala que el orden y conexión de las ideas es el mismo orden y conexión de las cosas, de tal manera que responde a la esencia de la única sustancia y puede ser explicado desde la perspectiva del atributo del pensamiento o de la cosa extensa. Estos atributos, en las modificaciones o modos, van a manifestar el conatus o esfuerzo en perseverar en su existencia a través del alma (voluntad) y de ésta y el cuerpo (apetito) (E.III, p.9); dicha expresión, que está marcada por dos momentos, nacimiento y muerte, puede ser guiada indistintamente por ideas adecuadas o inadecuadas, e incluso en el caso de éstas últimas, mantiene su carácter infinito y siempre será posible para el modo encontrar otros que por raro que sea su pensar y la forma de actuar, parezcan concordar con él en algún(os) aspecto(s) y a los cuales podrá sumar su potencia, asegurando la existencia y hasta el prosperar. Si esto es verdad, ¿qué sentido tiene preocuparse porque la guía sean las ideas adecuadas a través del conocimiento de segundo género y menos aún del tercer género, pues, de cualquier manera, se trata de una forma de persistir en la vida? Esto en principio es cierto, posible y válido, además de poderse confirmar si leemos en el prefacio de la parte cuarta de la Ética:

Por lo que atañe al *bien* y al *mal*, tampoco aluden a nada positivo en las cosas - consideradas estas en sí mismas-, ni son otra cosa que modos de pensar, o sea, nociones que formamos a partir de la comparación de las cosas entre sí.

El individuo con su forma de actuar o pensar no incurre en nada que se puede calificar como bueno o malo, a sus ojos todo puede resultar correcto, pero necesariamente estará siempre en contacto y relación de movimiento y reposo con otras personas y modos existentes, de tal suerte que resulte afectado y su parecer y acciones eventualmente entren en contacto con las de otro, de allí surgirá la calificación de algo como malo, porque se me

opone, o bueno, si resulta coincidente o conveniente. La persona puede persistir en sus conductas atendiendo únicamente su criterio y cuando entre en contradicción con otros elegirá si confronta, huye o se esconde. Veámoslo con un ejemplo concreto: en mi particular forma de ver el mundo se puede tomar lo que se desea sin importar quien lo tenga, esto me puede llevar a quitar las pertenencias a otros cuando me place y de allí en ocasiones he decidido confrontar y lastimar, ocasionalmente huir y a la vez hacer enemigos, de los cuales aún me escondo. ¿Hasta cuándo podría mantener esa idea y comportamientos?, tarde o temprano seré presa de mis enemigos o me topare con alguien más fuerte que me haga daño o incluso me cause la muerte, en un claro ejemplo de cómo las ideas inadecuadas y las conductas paralelas y consecuentes a ellas pueden tener resultados que deterioren mi esencia. Pero en este camino también puedo encontrar otros que coincidan con mi forma de pensar y actuar, a quienes llamare “buenos”, pues considero que acercarme a ellos me resulta favorable y provechoso, dado que ahora podemos apropiarnos de los bienes materiales de un mayor número de personas y enfrentar a quienes son más fuertes que cada uno de nosotros por separado. Sin embargo, ¿resulta posible que al asociarme con otros que consideran como bueno tomar lo ajeno y lastimar, tenga como resultado que ellos mismos me roben también o me hagan daño o causen la muerte a mi o alguien cercano? En principio este puede ser el caso, pues sus ideas señalan eso como válido y nada debe detenerlos porque se encuentren a alguien que coincida con ellas. Esta posibilidad demuestra cómo mi esencia en el ejemplo determina no solo un deterioro real de mi ser (lo cual es objetivamente malo), sino también la probabilidad de unirme a aquello que de forma equivocada considero como bueno y aumenta las probabilidades de sufrir un mayor menoscabo. A esta forma de convenir con aquello que se cree bueno partiendo tan solo de la coincidencia con mis ideas alejadas del entendimiento, Deleuze lo denomina algo bueno solo en un sentido subjetivo y modal y describe sus consecuencias así:

Pues de tanto encontrarse con Dios sabe que en cualquier circunstancia, imaginando poder arreglárselas siempre o con mucha violencia o con un poco de astucia, ¿cómo no acabará con más malos encuentros que buenos? ¿Cómo no acabará destruyéndose a fuerza de culpabilidad, y destruyendo a los otros con tanto resentimiento, propagando en todas direcciones su propia impotencia y esclavitud, su propia enfermedad, sus indigestiones, toxinas y venenos? Llegará a no poder encontrarse consigo mismo (Deleuze, 2004, p.34).

En este pasaje, Deleuze confronta elementos que deje de lado en el ejemplo, pero que se suman a los encuentros con otros y que corresponden al cruce permanente con el propio ser, pues con el actuar dañino y destructivo que plantee, en mí se generarán ideas acerca de lo que realizo, el daño que causo y ellas pueden corresponder a afectos de culpa, remordimiento, dolor, auto rechazo, pérdida de autoestima y sufrimiento, que pueden surgir en cualquier persona a menos que tenga un trastorno mental grave como la sociopatía.

De allí que se afirme una coincidencia del conatus con la esencia de cada quien y se abra la posibilidad de adecuar la voluntad al entendimiento guiado por la razón. Spinoza nos ofrece un ejemplo muy oportuno:

(...) si alguien viera que puede vivir mejor en la horca que en su mesa, pasaría por loco si no se colgase; y que quien viese claramente que de hecho disfrutaría de una vida mejor o de una esencia más perfecta si cometiese crímenes que siguiendo la virtud, sería él también loco si no los cometiera. Porque los crímenes serían virtud respecto de una naturaleza humana tan extraña. (Spinoza, 2020 b, pp.75 y 76).

Conformarse con que la mente forme ideas únicamente a partir de la precepción del primer género, es desaprovechar las posibilidades de un atributo (el pensamiento), emplearlo en su condición primaria y elemental, que implica de forma correspondiente para el cuerpo un desgaste, daño o destrucción y en ese sentido es malo.

Deleuze dice que se trata de establecer una intensidad de cada atributo, como cualidad de la que se puede tener un mayor o menor grado y eso se traduce en la potencia. (Deleuze, 2011, p. 209), es decir, son oportunidad y latencia, de llevar cuerpo y mente a un mejor y mayor desarrollo, que en el ejemplo que acabamos de dar implica llevarlos a una mínima expresión y arriesgarse a la muerte, donde desaparece la posibilidad de gozar de ellos.

Si sabemos ahora lo que es malo, necesariamente debe haber algo que podamos llamar bueno, correspondiente a las ideas adecuadas, aumento de la potencia de alma y cuerpo, la posibilidad de acercarse a una mayor perfección, que coincide con la verdadera naturaleza humana. Vale la pena recordar que, para Spinoza, como *modos* somos expresión de Dios y estamos llamados a que a partir de nosotros se pueda conocerlo (E.I, d.5), al menos por medio de dos de sus infinitos atributos, pues es causa eficiente de la existencia de todas las cosas (E.I, p.25), que son efectos de su propia naturaleza y esencia, en un proceso de causalidad inmanente y no transitivo (E.I, p.15 y p.18).

Deleuze se refiere a lo “bueno” y lo “malo” como una composición o descomposición de la potencia del cuerpo y el alma y lo ejemplifica diciendo que un alimento compone, en tanto un veneno descompone, para señalar que se trata de aquello “que conviene a nuestra naturaleza, y lo que no le conviene” (Deleuze, 2004, p.33). En esta propuesta el carácter es físico, pero lo que compone o descompone, ya lo hemos visto, también tiene una naturaleza mental, a tal punto que la predominancia de algún afecto pueda incidir de forma notoria en la definición del carácter.

En el ejemplo planteado antes, el apropiarse de lo ajeno descompone en cada acto, cuando se ataca y despoja, al lastimar a otros, al granjearse enemigos, en el momento que me asocio con otros que hacen lo mismo y en cada paso mente y cuerpo se ven disminuidos, pues de forma paralela hay que reconocer los afectos que se encuentran presentes, la ambición, el odio, la venganza, el miedo y uno o varios de ellos terminarán ocupando un lugar preponderante hasta el punto de determinar la forma como se ve el mundo, haciéndome esclavo y no hombre libre.

En el *Tratado de la reforma del entendimiento*, Spinoza reflexiona sobre lo que es malo o bueno y manifiesta que aquello que le causaba temor no entrañaba ni lo uno ni lo otro, todo se trataba del efecto que suscitaba en su alma, sin embargo, encontraba que aquello que los hombres consideraban como bien supremo se reducía a las riquezas, los honores y el deseo sexual (Spinoza, 2006, pp.29 y 30). La cuestión era que la felicidad o infelicidad se ponía en las cosas, en objetos a los que nos ligamos por amor y de allí se generaban afectos que conmocionaban el alma, llevándolo a la conclusión que esto no ocurriría si el amor se dirigía a lo eterno e infinito, en donde encontraría pura alegría, libre de toda tristeza (Spinoza, 2006, p.31). Esta separación de los objetos materiales ya fue mencionada finalizando el capítulo anterior, en el cual se mostró que según Spinoza el pensamiento verdadero es aquel que depende de la naturaleza misma del entendimiento y va a constituir un elemento importante cuando nos ocupemos más detalladamente del tercer género de conocimiento.

La guía del conocimiento, el segundo género orientado por la razón, juega un papel importante al procurar identificar aquello que aumenta la posibilidad de obrar y por ende fortalece la mente y el cuerpo en la persona. De esta manera, podemos investigar y conocer qué resulta verdaderamente bueno para el cuerpo y liberarnos de confusiones, así, por ejemplo, es posible experimentar sensaciones de placer que pueden calificarse como casi místicas al consumir drogas psicoactivas, pero gracias a la ciencia, a su entendimiento a

través de la razón, enterarnos que generan efectos negativos a mediano y largo plazo en el cuerpo y en la capacidad de concebir ideas en la mente o podemos usarlas hasta evidenciar en carne propia el deterioro. Desde el punto de vista mental, es viable hacernos conscientes de la preponderancia que algún afecto ha tomado en cada uno de nosotros y contrastar la realidad con lo que nos hace sentir, la manera como desde el mismo se percibe el mundo, para poder restarle poder desde la verdad y restablecer el equilibrio necesario para lograr un verdadero bienestar.

Aun así, podría plantearse: ¿A quién le interesa llegar a una mayor perfección? y ¿para qué? En este sentido daría igual entregarse a la pasión primaria de la tristeza, pero la perfección o imperfección puede conllevar acercarse o alejarse al modelo ideal de la naturaleza humana, contar con mayor o menor “entidad” o realidad. Spinoza en el prefacio de la parte cuarta dice que entiende:

por “bueno” aquello que sabemos con certeza ser un medio para acercarnos cada vez más al modelo ideal de naturaleza humana que nos proponemos. Y por “malo”, en cambio, entenderé aquello que sabemos ciertamente que nos impide referirnos a dicho modelo. (E.IV, pref.)

Aquello que puede motivarnos a elegir lo que resulte bueno para acercarnos a la perfección corresponde a la posibilidad de obrar, opuesta a la de padecer que implica quedar a la merced de la potencia y fuerza de las demás cosas, conllevando incluso la propia destrucción (E.IV, p.6). Obrar, por el contrario, parece tener dos facetas, de un lado una forma de ser menos vulnerable a las fuerzas exteriores, ejecutando la propia voluntad a partir de la concepción de ideas verdaderas y de otro, la capacidad de influir positivamente en aquellos con los que se entra en contacto. Empero, para Spinoza, no es posible sustraerse de los afectos, “en la naturaleza no se da ninguna cosa singular sin que se dé otra más potente y más fuerte” (E.IV, ax.) que eventualmente pueda destruirnos, por lo cual la virtud será obrar, vivir y conservarse bajo la guía de la razón (E.IV, p.24) y a partir de allí considerar como bueno aquello que tiene algo en común con nosotros (E.IV, p.29 y p.31) evitando lo que nos es contrario (E.IV, p.30) y decidiendo huir o pelear cuando mejor convenga como una virtud propia del hombre libre (E.IV, p.69).

## 5. La razón como guía de lo bueno o lo que lleva a una mayor perfección

Consecuentes con lo avanzado hasta este punto, ahora nos ocuparemos de la razón como guía del segundo género de conocimiento que nos abre la posibilidad de acceder a las ideas adecuadas. En ese sentido, se verá cómo ésta es confundida eventualmente con aquello que tiene un carácter general o común, se identificarán a partir de la *Ética* varios elementos que la caracterizan y se harán algunas reflexiones acerca de su relación con el conocimiento, la libertad y la felicidad, para finalmente comentar algunos apartes que la vinculan con el alma misma.

Spinoza sostiene que conocer qué sería lo bueno cuando se es guiado por la razón, es identificar aquello que aumenta la potencia del ser y existir, tanto para el individuo como para todas las demás personas. Pero debemos anotar que, dado que vivimos en grupos sociales y que se generan eventuales afinidades a partir de los prejuicios comunes, puede suceder que “los demás” resulten corresponder a un núcleo particular como la familia, los socios, los allegados o incluso los connacionales. Por este motivo, lo que creemos corresponde al uso de la razón, puede responder de forma limitada al “soberano derecho de naturaleza” (Spinoza, 2014, p.36) según el cual resulta común y válido sumar la potencia individual a la de otros con los mismos intereses para lograr así una mayor fuerza común y garantizar la conservación, en una identificación modal o subjetiva de lo bueno (Deleuze, 2004, p.33). Spinoza, en el *Tratado político*, manifiesta que las personas establecen costumbres y adoptan ordenamientos civiles y que “las causas y los fundamentos naturales de los gobiernos hay que deducirlos, no de las enseñanzas de la razón sino de la naturaleza común de los hombres” (Spinoza, 2014, pp.31 y 32) en donde lo que se busca es conservar el ser, pero hemos de advertir que se da cabida también a los afectos emparentados con la tristeza y en ese sentido puede explicar el por qué en las sociedades muchas veces quienes destacan y resultan exitosos no necesariamente son los más virtuosos sino aquellos con más fuerza de la imaginación, como lo ejemplificaba Spinoza con los profetas, quienes no tenían un “espíritu superior al de los demás hombres” (Spinoza 1996, p.41) pero se abrogaban el derecho de llevar la palabra de Dios.

Tomando algunas de las proposiciones de la parte cuarta de la *Ética*, se pueden identificar algunas afirmaciones que señalan conexiones entre la razón, las afecciones, el obrar y la felicidad:

- Para que las ideas obtenidas a través de la razón se conviertan en obrar, deben encarnarse en deseo, en apetito, en un afecto consiente que supere en fuerza a aquellos que se originan en la imaginación. (p.14, p.37, esc.2, p.52, p.59, p.61).
- Amarse a sí mismo y buscar aquello que lo acerque más a la perfección es una exigencia de la razón. (p.18, esc.).
- Aquello que se determina como bueno para sí por la razón debe ser bueno para los demás. En este sentido no debería ser suficiente que sea bueno para un grupo de personas o solo para las personas. (p.18, esc. y p.46).
- Obrar determinado por el hecho de entender es obrar de acuerdo con la virtud y en este sentido fortalecer la propia esencia y la verdadera naturaleza del ser humano (p.23 y p.24)
- El esfuerzo guiado por la razón conduce al conocimiento, esto es bueno, y malo es lo que nos impide conocer (p.26, p.27).
- A través de la razón se concuerda con la naturaleza humana y eso permite vivir en sociedad y constituir los gobiernos. (p.35 y p.40).
- La humanidad, benignidad y moralidad brotan de actuar sobre los demás guiados por la razón. (p.37, esc. 1).
- El odio nunca puede ser bueno (p.45). Quien vive bajo la guía de la razón se esfuerza cuanto puede en compensar, con amor o generosidad, el odio, la ira, el desprecio, etc., que otro le tiene. (p.46)
- Lo que el alma concibe con la guía de la razón lo hace con una perspectiva de eternidad y es válido para el presente y el futuro. (p.62). Cuando se refiere al alma y la concepción desde una perspectiva de eternidad se hace alusión al tercer genero de conocimiento.
- Por la guía de la razón entre dos bienes se escogerá el mayor y entre dos males el menor. (p.65).
- La razón nos hace libres, en cuanto nos permite no estar sujetos a la voluntad de nadie sino solo a la propia y hacer las cosas primordiales en la vida. (p.66).
- El hombre libre, el que vive bajo la guía de la razón, hace de la meditación de la vida su sabiduría. (p.67).
- El hombre libre, que vive bajo la guía de la razón, procura evitar los beneficios que vengan de los ignorantes, nunca obra dolosamente, siempre lo hace de buena fe y es muy agradecido con los otros hombres libres. (p.70, p.71, p.72).
- Los deseos que se definen por la razón son siempre buenos. (ap., cp.3).
- El perfeccionar el entendimiento y la razón conduce a la felicidad. (ap., cp.4).

Las anteriores afirmaciones dan indicios importantes acerca del uso de la razón: las ideas adecuadas deben traducirse en deseo y en obrar, son comunes a las personas, cercanas a los afectos alegres y nos permiten vivir en sociedad; fortalece los atributos y acerca la esencia del individuo a su verdadera naturaleza; conduce al conocimiento; nos hace libres y su perfeccionamiento lleva a la felicidad. Antes ya nos ocupamos de la necesidad de que las ideas se hagan deseo o apetito y como inciden en acercarse a perfeccionar el ser, por lo cual a continuación lo haremos con la relación que se establece con el conocimiento, la libertad y la felicidad.

### **5.1. La razón y su relación con el conocimiento**

El uso de la razón nos guía al conocimiento, pero, ¿se refiere al de cualquier tipo, conocer cualquier cosa, indistintamente si se trata de las percepciones cotidianas, las costumbres de las personas, la comprensión de carácter académico o científico? o ¿qué clase de conocimiento se relaciona con el uso de la razón propuesto?

Puede afirmarse que existen dos dimensiones para abordar este punto: de un lado encontraremos el conocimiento que nos permite acercarnos a las nociones comunes en un primer nivel de uso de la razón. Desde esta dimensión inicial, todo tipo de conocimiento que acude a la razón es válido, oportuno y útil para llegar ejercitar el entendimiento, en especial si se considera que conocer la verdad de las cosas y sus causas necesariamente nos permite tomar mejores decisiones, sin embargo, debe haber acudido a la identificación de aquello en lo que se conviene con otros cuerpos. En el *Tratado de la reforma del entendimiento*, Spinoza indica que el conocimiento que se debe procurar adquirir es aquel que permita a la persona acercar su naturaleza a un mayor grado de perfección, una perfección que implica “el conocimiento de la unión del espíritu con toda la naturaleza” (Spinoza, 2006, p. 32); para ello, menciona las ciencias, siendo útil de ellas todo lo que permita acercarnos a la perfección y hace una advertencia adicional relativa a “purificar” el entendimiento, para que las cosas se entiendan más fácilmente, de la mejor manera y sin error.

Con esa advertencia relativa a purificar el entendimiento, se nos coloca en el camino de la segunda dimensión. Recordemos que, en el apéndice de la primera parte de la *Ética*, Spinoza afirma que los seres humanos nacen ignorantes de las causas de las cosas, siempre quieren saberlas y se imaginan libres solo porque tienen conciencia de sus apetitos (deseos), pero desconocen de fondo qué es lo que los impulsa a apetecer o querer. En el

develamiento de aquello que está detrás de los deseos esta un segundo nivel del uso de la razón, aquel que limpia el entendimiento, la búsqueda de las ideas claras y distintas y esto parece confirmarse si consideramos que comúnmente al actuar siempre se busca una utilidad o fin, guiados por los prejuicios, y así se cae en la “servidumbre”.

Especial importancia tiene entonces el conocimiento de los propios afectos, que implica un menor padecimiento del alma al tener un mayor control sobre ellos (E. V, p.3, c.). Es una invitación a identificar aquellos que están presentes a cada momento del día, particularizar los preponderantes, los que llevan a los excesos y restarles la posibilidad de determinar la percepción, logrando establecer un vínculo claro entre las afecciones que se presenten y el afecto que provoquen, de tal manera que no se creen, revivan o acrecienten a partir de los recuerdos o la imaginación. Deleuze señala que Spinoza “rechaza todo análisis del conocimiento que distinga dos elementos distintos, entendimiento y voluntad” (Deleuze, 2004, p. 74), explica que por conocimiento debe entenderse la afirmación de una idea en el alma, pues es la cosa misma la que afirma o niega algo de sí misma como modificación de un atributo; en este sentido, el conocer es saber el influjo que las cosas generan en mí a través de las afecciones, identificarlas como causa que corresponde a la realidad objetiva (modo que generó las afecciones) y a la vez a la idea que formo en el alma (reflexión de la idea en el espíritu) (Deleuze, 2004, p. 72). Identificando la conexión de las ideas con los afectos que provocan, estas deben ser revisadas por la razón, para que a partir de la verdad puedan ser modificados hacia los de carácter alegre. En este sentido, si recordamos el caso planteado del choque provocado por la mujer que se atraviesa en la vía (modo que generó las afecciones), de aparecer ante mí alguien parecida físicamente, con ropa similar o incluso la misma persona, el uso de la razón implica entender que esto no guarda relación con aquel evento pretérito (revisión de la reflexión de la idea en la mente) y si dado el caso en el presente me sonrío y me da un abrazo, a partir de esas nuevas afecciones (realidad objetiva actual) podría tener la idea de un afecto alegre y no uno triste como el del pasado (crear nuevas reflexiones en el alma), aun cuando comúnmente albergaré sentimientos de miedo, resentimiento y hasta deseo de venganza relacionados con ese evento que pueden resultar más potentes.

## **5.2. La razón y la libertad.**

Resulta oportuno, en primera instancia señalar que la libertad para Spinoza no es concebida como la posibilidad de escoger entre diferentes opciones o posibilidades, sino como el actuar orientado por el conocimiento de lo que causa el deseo de elegir una u otra cosa,

por la comprensión de que los eventos en la naturaleza no se encuentran orientados por prejuicios o intereses, como comúnmente sucede en nosotros mismos. En este sentido, la libertad está en el develamiento de las causas de las acciones y no en la pretensión de someter todo a mi propia voluntad.

Para Spinoza, la libertad conlleva superar las ideas inadecuadas, poder actuar, ser dueño de las acciones propias por el conocimiento de los afectos por oposición al padecer. Así lo señala Spinoza en E. IV, p. 66, esc., cuando refiriéndose a la diferencia que se encuentra entre un hombre que se guía por la opinión, es decir, por el solo afecto y aquel que lo hace por la razón, anota:

El primero, en efecto, obra -quíralo o no- sin saber en absoluto lo que se hace, mientras que el segundo no ejecuta la voluntad de nadie, sino sólo la suya, y hace sólo aquellas cosas que sabe son primordiales en la vida y que, por esa razón, desea en el más alto grado. Por eso llamo al primero *esclavo*, y al segundo *libre*".

Para dar cuenta de esta tesis de Spinoza, Della Rocca nos da una buena pista de cómo entender la manera en que el conocimiento de nuestras afecciones es central para la libertad, a este respecto, señala que para Spinoza:

Sea o no ésta una estrategia efectiva para superar los afectos, (...) parece expresar una idea genuina Freudiana: las pasiones pueden perder algo de su poder para perjudicarnos cuando tenemos un claro entendimiento de cómo llegamos a tenerlas y estar en su poder. Para Spinoza, entonces, la habilidad para ver las cosas en esta red causal, la habilidad para explicar las cosas, es nuestro tiquete para salir de la esclavitud. El conocimiento, para Spinoza, y en particular el conocimiento de las conexiones explicativas es poder, y, dado que el poder es bueno, la explicación por sí misma es una fuerza para el bien en el mundo."<sup>23</sup>  
(Della, 2008, p.191)

En este pasaje, Della Rocca aclara que en Spinoza se trata de superar la confusión que se genera por no conocer las causas y juzgar desde la condición personal de cada quien, así

---

<sup>23</sup> "Whether or not this is an effective strategy for overcoming the affects, Spinoza can be seen as expressing a genuine and Freudian insight: passions may lose some of their power to harm us when we have a clearer understanding of how we came to have them and to be in their power. For Spinoza, then, the ability to see things in their causal network, the ability to explain things, is our ticket out of bondage. Knowledge, for Spinoza, and in particular knowledge of explanatory connections is power, and, since power is good, explanation itself is a force for good in the world."

que conocimiento y libertad van de la mano. Cuando sabemos la causa de nuestra afección y entendemos la situación en que estamos, podemos controlarla, aminorar su efecto y evitar el dejarnos llevar.

Spinoza manifiesta que la limitación a la libertad puede dirigirse al cuerpo, como cuando alguien es encarcelado o encadenado, o puede afectar el cuerpo y el alma como sucede cuando en alguien se infunde temor o se le compromete con dádivas a tal punto que su actuar se dirija a complacer a otro más que a sí mismo, por lo cual poder superar esos sentimientos lleva a la libertad y a que la persona tenga la posibilidad de autodeterminarse (Spinoza, 2014, p.37). La libertad consiste en decidir a partir de ideas adecuadas y no estar sujeto a la voluntad de otros.

Cuando antes nos ocupábamos de la razón y su relación con el conocimiento, planteábamos que, en el ejemplo del choque, al aparecer una mujer con una apariencia similar a aquella que se atravesó las emociones afloran, no pueden separarse de la imagen de aquella mujer, ni existe la posibilidad de decirse a uno mismo, a la manera de una instrucción o una orden, que ahora la relacionare con emociones alegres y diferentes a las que me causó el evento del percance. La libertad que me permite el uso de la razón es correspondiente a la modificación del concepto que me he formado con base en el conocimiento, la idea verdadera implica necesariamente una modificación en la voluntad, pues siendo lo mismo (entendimiento y voluntad), ahora consciente en forma de deseo, implica un comportamiento diferente y la aceptación o comprensión de que lo sucedido corresponde al orden natural, y siendo así, los afectos negativos pierden su sustento.

### **5.3. La razón y la felicidad**

En el prefacio de la parte quinta de la *Ética*, la felicidad se presenta como sinónimo de la libertad del alma, una libertad que se refiere a los afectos, remite necesariamente al discernimiento de los mismos, al conocimiento adecuado de la esencia de las cosas. El entendimiento, la formación de ideas a partir de la razón o la intuición (conocimiento de tercer género) parece ser acumulativo, es decir, entre más cosas se conozcan de esta forma, no solo se padecerá menos, sino que hay un mayor acercamiento del alma a la felicidad. En E.V, p.42, se indica que la felicidad es la virtud misma y esa virtud se trabaja a través del conocimiento de las cosas y los afectos que provocan en el ser; tener la posibilidad de regir los afectos viene acompañada de la felicidad.

Deleuze se refiere a la felicidad derivada de la búsqueda del conocimiento como un trabajo que se explica así:

La esencia eterna y singular es nuestra propia parte intensa que se expresa en una relación en cuanto verdad eterna, y la existencia es el conjunto de las partes extensivas que nos son propias conforme a esta relación en el tiempo. Si durante nuestra existencia hemos sabido componer estas partes aumentando nuestro poder de acción, experimentaremos por este mismo hecho una gran cantidad correspondiente de afecciones que sólo dependen de nosotros mismos, es decir, de nuestra parte intensa. Si, por el contrario, nos hemos aplicado a destruir o descomponer nuestras propias partes y las ajenas, nuestra parte intensa o eterna, nuestra parte esencial no tiene ni puede tener más que un número muy exiguo de afecciones que procedan de sí misma, ninguna felicidad que de ella dependa. (Deleuze, 2004, p.53).<sup>24</sup>

De acuerdo con esto, es pues la felicidad consecuencia del conocimiento y la libertad, los tres elementos van juntos, consiste en poder contar con afectos que dependan de uno mismo y no de los influjos externos, o al menos reducir esa influencia.

En general, sobre la razón, hay que decir que no está asociada aparentemente a una facultad de la mente sobre el cuerpo y de ello se tiene que los afectos no puedan ser excluidos o manipulados a voluntad por la misma y, por el contrario, se halla una pretensión de reconocerlos y entenderlos para que no sea desde su formación a partir de la imaginación que la vida se rija, estableciéndose una identidad entre la potencia del alma y la de la razón. (prefacio de la Parte Quinta). A partir de esta equivalencia, desde la segunda parte de la *Ética* se pueden resaltar los siguientes aspectos que nos hacen más claro el concepto de razón:

- La razón tiene un vínculo directo o depende de la capacidad del cuerpo. Esto se explica porque el alma humana es parte del entendimiento infinito de Dios (E.II, p.11, c.) y el alma se forma ideas desde de las afecciones que son dadas por el cuerpo. En este sentido, tanto las ideas adecuadas como las inadecuadas dependen inicialmente de ello, de tal manera que entre más cosas pueda el cuerpo y mayor sea su capacidad de

---

<sup>24</sup> Deleuze distingue la parte intensiva, que corresponde a un grado de potencia que se acrecienta mediante el obrar, de las partes extensivas que me componen, de tal manera que la muerte, que acaba con éstas últimas, no concierne a la parte intensiva que implica la eternidad. (Deleuze, 2011, p. 232)

percibir, el entendimiento tendrá mayor potencia. En otras palabras, es necesario conocer la naturaleza del cuerpo humano (E.II, p.13, esc.) y su capacidad para padecer y obrar muchas cosas a la vez y ser más independiente de otros cuerpos en la acción. Teniendo siempre presente que se cuenta con dos atributos y que ninguno puede determinar al otro, no basta con hacer un ejercicio mental para conocer las cosas, será necesario y conveniente, en lo posible, experimentar física y directamente para entender realmente. Así, por ejemplo, si se tiene la intención de convertirse en un buen escritor, no basta con pensar en serlo y armar frases en la mente, es necesario escribir en la práctica para mejorar y esto a la vez en la mente facilita la organización de las ideas.

- El uso de la razón no supone valerse de las afecciones del cuerpo para formar ideas referidas únicamente a la propia alma, pues las mismas así tienen un carácter confuso (E. II, p.28), requiere considerar el orden común de la naturaleza, las concordancias, diferencias y oposiciones (E. II, p.29, esc.) y conduce a las nociones comunes a todos los hombres, aquello en lo que concuerdan todos (E. II, p.38, c.) y es el fundamento del raciocinio (E.II, p.40, esc.).No obstante la posición de Spinoza, debemos señalar que la identificación de aquello en que concuerdan las personas conlleva una de las grandes limitaciones de la validez de las nociones universales falsamente atribuidas al uso de la razón, cuando llegan a implicar generalizaciones impositivas y totalizantes que se forman por la conveniencia de sumar potencias individuales y terminan dejando de lado las ideas de quienes no son escuchados, aquellos que piensan diferente. Este ejercicio tampoco considera a los seres que suponemos no razonan: los animales y las plantas, en este sentido, son relegados a mantenerse en un silencio figurado, ante un auditorio humano incapaz de escuchar nada diferente a su propia lengua, que en ultimas es su pensamiento.
- La naturaleza de la razón conduce a percibir las cosas como necesarias, determinadas a existir y obrar en virtud de una infinita conexión de causas (E.II, p.44 y E.V, p.6), lo cual requiere apartarlas de los prejuicios y del juzgar conforme a la propia índole o los afectos preponderantes en el individuo.
- El empleo de la razón implica también expresar correctamente el pensamiento propio y entender el ajeno para no malinterpretarlo (E. II, p.47, esc.). Esto se hace identificando las causas que llevan al alma a querer o no querer, es decir, las causas que están detrás de las ideas, pues estos conceptos del pensamiento pueden corresponder a ideas adecuadas o inadecuadas, pero en todo caso válidas para el

sujeto (E.II, p.48, esc.). Si bien en Spinoza no hay una teoría del lenguaje, es necesario indicar que el mismo constituye una clara manifestación del pensar del cual nos ocuparemos más adelante, a través de él estructuramos y expresamos las ideas, pero su comprensión no resulta equivalente para todas las personas, abriéndose grandes diferencias por el idioma, el entorno social, la época, la cultura y la educación de cada quien, así que acudir a nociones universales debe considerar esto también.

Bennett dice que Spinoza es un racionalista, señala que para él la razón tiene un carácter superior con respecto a los sentidos y que se refiere a la misma “no como un nombre de una facultad cognoscitiva, sino más bien como un compendio en la noción de una *razón a favor* de una creencia o de una *razón por la que* algo es así” (Bennett, 1990, p.34) lo cual puede tornarse válido si se considera que es interpretada como el camino para conseguir la libertad, con lo cual aparentemente es posicionada por encima de los sentidos que son fuente del conocimiento de primer género y además se le señala una finalidad.

El conocimiento al que se llega mediante el uso de la razón implica buscar la causa (E. I, ax.4) que a su vez tendrá su propia causa y así sucesivamente (E. II, p.9). Esto para Spinoza corresponde a la existencia de leyes de la naturaleza, de tal forma que: “No hay acontecimiento que no esté completamente determinado por lo que sucede antes ni hay estado del universo que no determine completamente lo que sucede después”<sup>25</sup> (Davidson, 1999, p.98), lo cual, según Bennett implica un “patrón estratosféricamente alto de perfección cognoscitiva” (Bennett, 1990, p.135) y en últimas una cadena de causalidad que es imposible de finalizar y a mi modo de ver y como se mostrará posteriormente, no es necesaria para llegar al conocimiento de los afectos en cada quien.

---

<sup>25</sup> “There is no event that is not fully determined by what goes before and no state of the universe that does not fully determine what follows.”

## 6. El mundo tal como es.

Dos atributos son los que manifiestan las personas como modos de Dios, no obstante, la persistencia en existir desde el alma se hace únicamente a través de las ideas, inadecuadas y adecuadas. La posibilidad de acercarse a la verdadera naturaleza humana, a una mayor perfección, es responsabilidad de la mente regida por la razón, que puede formar ideas adecuadas a partir de las afecciones del cuerpo, esquema en el que se coloca este último casi como un instrumento, pese a que como modo de un atributo es tan infinito y eterno como el pensamiento. En esta sección profundizaremos en esa aparente disparidad para ver cómo es posible avanzar en la superación de la ignorancia de las causas que están detrás de los apetitos e ir más allá del actuar delirante guiado por la imaginación (E.III, p.26) y en ese sentido poder percibir el mundo más cercano realidad (E.II, d.6). Para ello, en un primer momento nos ocuparemos de la construcción que podemos denominar lo humano y las particulares que a partir de ella forman y constituyen el yo individual, aspecto que trataremos bajo el nombre de historia personal; explorando acerca del mismo, las posibilidades de reorganizarlo y así acercarnos más a nuestra verdadera naturaleza, en un giro que demanda la participación activa del cuerpo.

### 6.1. De la historia personal y la descripción humana del mundo.

Los seres y particularmente los humanos, hacia los cuales en realidad va dirigida la “*Ética*” de Spinoza, somos presentados en la misma como modos, afecciones de la única sustancia que es la Naturaleza-Dios y por tanto aquello por lo cual se le puede conocer; en esa condición, tal como se indicó en la sección: *De la aclaración de la esencia humana, del bien y del mal*, de este trabajo, se tiene la posibilidad de acercarse al modelo ideal de naturaleza humana y ello implica hacer todo aquello que es útil o bueno para ese fin y alejarse de lo que es malo o nos lo impida (E.IV, d.1 y d.2). En este sentido, uno de los focos de Spinoza es luchar contra la “servidumbre” y la influencia de los afectos sobre los que no se tiene una idea clara y distinta, a lo cual se suma la intensa preponderancia que aparentemente la voluntad tiene sobre el entendimiento cuando obedece a la concepción de ideas a partir del primer género de conocimiento (Spinoza, 2020 b, p.59) y llevan a una particular forma de percibir el mundo. Este comportamiento, que es el más común entre las personas, hace parte de nuestra identidad como seres humanos y cada uno de modo individual tiene el suyo propio, caracterizado en especial por los afectos que resultan preponderantes y otorgan cierto carácter o talante, construido desde la educación, las experiencias y las rutinas individuales, que llevan a considerar que se cuenta con una personalidad única a la

que se puede denominar historia personal y que se puede identificar con lo que Spinoza llama modo de pensar. Se trata de una construcción del conatus, incluso podemos afirmar que en cierto sentido es lo mismo y corresponde en su forma original al estado actual de la esencia de cada quien. Su inicio se marca desde la concepción, si aceptamos la existencia de la carga genética y que en esta etapa el ambiente, la nutrición y los estímulos que se prodigan al feto tienen alguna incidencia en su formación; con el nacimiento entramos al mundo de lo humano propiamente dicho, que para el recién nacido está dominado por afecciones provenientes de la imaginación (conocimiento del primer género) con base en percepciones, una serie de representaciones del mundo que nos rodea, a partir de las cuales comenzamos a ser instruidos acerca del significado de las palabras y las cosas, nos preparan para el uso del entendimiento con el lenguaje y se reitera cada una de ellas una y otra vez ante aquello que captan los sentidos. Así, si se es afortunado, le repetirán al bebé que lo aman mientras es besado y acariciado, será mirado con amor y en el entorno esperamos que empiece a relacionar objetos con palabras, como el biberón cada vez que es alimentado. No obstante, esa percepción no es libre, está cargada de prejuicios, la naturaleza humana implica vivir en sociedad, en un entorno y época dada, depender de otros para asegurar la supervivencia y el desarrollo. A este respecto, vale traer a colación los que señala Lyotard con relación a la educación:

Si los seres humanos nacieran humanos, como los gatos nacen gatos (con pocas horas de diferencia), no sería, ni siquiera digo deseable, lo cual es otra cuestión, sino únicamente posible educarlos. Que deba educarse a los niños es una circunstancia que no proviene más que del hecho de que no están del todo dirigidos por la naturaleza, ni programados. Las instituciones que constituyen la cultura reemplazan esta falta de nacimiento” (Lyotard, 1998, pp.10 y 11)

En este pasaje, Lyotard claramente afirma que la naturaleza humana no resulta suficiente, no está completa al nacer, requiere ser construida, demandamos el cuidado y la orientación de quienes nos cuenten cómo es el mundo, que se encarguen de nuestro adiestramiento. Acerca de esto, de forma extensa se refiere Ludwig Wittgenstein en las *Investigaciones Filosóficas*, donde señala que para los niños inicialmente se tiene una enseñanza ostensiva de las palabras, esto es pronunciando la palabra y a la vez mostrando el objeto o evento al cual se hace referencia, para ir creando así “una conexión asociativa entre la palabra y la cosa” (Wittgenstein, 2021, p.52). Esta tesis es similar a la que presenta Spinoza sobre la relación entre idea y afecto, que como veremos son soporte en la estructuración de la

identidad o carácter de las personas y marca un primer punto de encuentro entre Wittgenstein y Spinoza. Algunos acercamientos entre las filosofías de estos dos autores se irán señalando para dar mayor fuerza y sustento a la propuesta de Spinoza, que en este punto muestra la relación de la conexión asociativa entre la palabra y la cosa y la que existe entre idea y afecto. El solo objeto no es suficiente para construir el afecto, si retomamos el caso de la alimentación del bebe y al dar el biberón, al recién nacido se le prodigan palabras amorosas, caricias y un delicioso sabor que crea la sensación de satisfacción, nutriendo el cuerpo y reconfortando. En ese pequeño ser, el objeto biberón, la palabra correspondiente, abre camino a generar emociones en un inicio de la construcción de su propia historia personal, una interpretación imaginativa y sensual que atiende a la verdad del instante y que refuerza su conocimiento íntimo, aun ajeno al uso de la razón, pues la sensibilidad la precede. Una interpretación antagónica e indeseable podría corresponder a una alimentación no tan sabrosa y escasa, entregada en medio de un “tómese el maldito biberón pequeño monstruo, nunca quise que nacieras, te odio, mi vida se acabó con tu presencia”, allí se forman afectos diferentes y el objeto y palabra evocaran algo distinto.

Al reflexionar sobre la etapa infantil del aprendizaje humano, es claro que el sentido de las palabras y su asociación con las cosas no resultará de ninguna manera libre. Wittgenstein aborda este tema con un ejemplo referido a dos albañiles que se comunican en medio de su trabajo (Wittgenstein, 2021, pp.51-59) y en su conversación le basta a uno mencionar la palabra “losa” para que el otro entienda a qué cosa se refiere y sea capaz de distinguirla de las otras que allí se encuentren, y no solo eso, sino que también comprenda que debe llevarla y pasársela al otro albañil. En este ejemplo, el entorno de la construcción que hace parte de la historia personal de los dos albañiles, es algo que los determina a entenderse más allá del significado lingüístico de las palabras que empleen, que les hace inferir las particularidades de la cosa a la cual quieren hacer referencia y lo que se espera que se haga con ella. Las emociones, los afectos, no incluyen únicamente un sentimiento o el concepto formal del mismo, llevan implícitas expectativas personales que concuerdan o se oponen a las de los otros, por ello no hemos de esperar que las ideas adecuadas y su pretendido valor común exista de forma absoluta, posiblemente podamos aspirar a un alcance muy general, pero no verdaderamente aplicable a todos los humanos en la práctica social.

La enseñanza va cargada de prejuicios, afecciones intercambiadas entre quien instruye y es instruido, la interacción conlleva necesariamente la asociación con afectos. Cuando la

madre educa a sus hijos, su figura normalmente estará relacionada con quien da cuidado, alimento y cariño y será determinante en cómo se comprende el mundo, puede prescribir por ejemplo que no es bueno hablar con extraños, con lo cual determinar cierta prevención hacia todo aquel que no se conozca o no sea presentado por ella misma. Si se señala una serpiente y se advierte sobre ella que es peligrosa y no se debe nunca tenerla cerca o se llega hasta afirmar que es mejor matarla, ello marcará unos afectos específicos que serán evocados ante la palabra, la imagen o la presencia del animal, pero, si quien educa o adiestra se trata de un encantador de serpientes en la India o alguien consciente del peligro que entraña la víbora y también de la importancia que tiene como otro ser vivo en la naturaleza, seguramente contará otra historia y los afectos a evocar serán diferentes.

Wittgenstein nos dice: “Y representar un lenguaje supone representar una forma de vida” (Wittgenstein, 2021, p.56). Una forma de interpretar esta afirmación, es que a través de las palabras se forma también la historia personal de cada individuo y en ella las características comunes con su entorno particular. El lenguaje es una expresión de la manera como se vive, incluye entender el ambiente, comprenderse con aquellos que están cerca, con quienes se hacen actividades en común y puede de alguna manera llevar a la “servidumbre” (E.IV, prefacio), en cuanto ordena y dispone limitaciones al comportamiento y a la posibilidad de satisfacer los propios deseos, desde algo sencillo, visto a partir del ejemplo de los albañiles, hasta disposiciones de dimensiones mucho mayores, como hacer parte de una nación o un Estado, que a través de leyes impone reglas de conducta, formas de interpretar, etc., en lo que constituye en segundo punto de acercamiento que hemos de señalar. Tomemos como ejemplo el artículo 324 de la Ley 95 de 1936, Código Penal Colombiano, que estuvo vigente hasta el 23 de enero de 1981, cuando entró en vigencia el Decreto 100 de 1980, que lo reemplazó; dicha disposición jurídica determinaba una pena de seis meses a dos años de prisión para quienes consumaren acceso carnal homosexual y tutelaba el bien jurídico de la libertad y el honor sexuales. ¿Acaso podemos poner en duda que una ley de este tipo condicionaba el comportamiento y forma de pensar de las personas que vivieron bajo su tutela? Ese tipo de nociones universales, con alcance “para todas las personas”, hicieron parte de la historia personal de los colombianos que vivieron en esa época y por ser una ley no podía cuestionarse o eliminarse de sus afectos hasta que fuese derogada, so pena de ser un infractor; pero hoy en día las ideas que se hacen con relación a la homosexualidad en Colombia dependen de cada quien, y no están orientadas por una ley vigente, aun cuando puedan seguir siendo influenciadas por cierta forma de vida. ¿Será sensato pensar que una disposición como la señalada generaba en la sociedad

discriminación, maltrato e incluso violencia en contra de las personas homosexuales?, admitamos que sí y que hoy encuentro aun personas que albergan afectos tristes hacia ellas, pero pueden cambiarlos por una idea adecuada o una clara y distinta y modificar esas emociones que los alejan de su perfección.

Volviendo a Spinoza, él señala: “no entiendo por “ideas” las imágenes que se forman en el fondo del ojo, o, si se quiere, en medio del cerebro, sino los conceptos del pensamiento” (E.II, p.48, esc.), es decir, el afecto, que abarca otros elementos más allá de las palabras o la imagen de las cosas. Las ideas constituyen un modo de pensar, que llevado al ejemplo de los albañiles les permite entender que la expresión “losa” tiene un mensaje que supera la palabra y comporta la historia personal de cada uno, así como la forma de vida común<sup>26</sup>. En este sentido, los conceptos de comprensión en el lenguaje y forma de vida se encuentran muy cerca del que será el del pensamiento, pues si bien se ha partido de la imagen del objeto cuando hablamos de la enseñanza ostensiva, se hace más compleja conforme la historia personal de cada sujeto se construye y enriquece.

Davidson, refiriéndose a la posibilidad que coexistan vocabularios diversos que puedan dar explicaciones alternativas de los mismos eventos, señala:

nada excluye como ininteligible la idea que los vocabularios de lo mental y lo físico pertenecen a dos diferentes, pero igualmente completos, sistemas de explicación del mismo mundo.<sup>27</sup>(Davidson, 1999, p.103)

Lo anterior lo lleva a concluir que no resulta posible dar una completa y adecuada explicación de un evento mental en términos físicos y tampoco hacer lo propio de un evento físico en términos mentales, así que las explicaciones dadas por el lenguaje que corresponden al entendimiento, en sus generalizaciones siempre dejarán de lado particularidades, algunas de ellas seguramente más importantes en cierto sentido que las que fueron consideradas para hacer la descripción a través del vocabulario, conllevando a que se confirme su carácter de instrumento de “servidumbre”, limitando el entendimiento dentro de un marco, que con otros elementos que seguiremos viendo, hacen parte de la historia personal. Si se quiere confirmar esta idea, bastara con revisar como en la actualidad

---

<sup>26</sup> Las concordancias entre las personas a través del empleo del lenguaje, implica una representación que no responde a opiniones sino a una forma de vida en común (Wittgenstein, 2021, pp.56 y 144, observaciones 19 y 241).

<sup>27</sup> “nothing precludes as unintelligible the idea that the vocabularies of the mental and the physical belong to two different, but equally complete, systems of explanation for the same world”

aún se documentan más de 60 países en los cuales está visto como un delito la homosexualidad, incluso es castigada con la pena de muerte (Statista 2024), recogándose así normativamente (vocabulario y lenguaje) una descripción que posiblemente agrupa el parecer de una comunidad o incluso una nación, pero que ignora la particularidad de quien siente y ama a otro ser sin importar que genéticamente corresponda a la misma configuración del atributo de la extensión y deja de lado que se trata de un comportamiento común entre diversas especies animales, que sugiere para los científicos “que podría jugar un papel adaptativo en el mantenimiento de las relaciones y la mitigación de conflictos”<sup>28</sup> (Gómez, 2023).

La imposibilidad de determinar o explicar un atributo con otro es considerada en varias oportunidades por Spinoza. En E.II, p.6, queda claro que como modos de Dios solo podemos hallar causa en Él cuando nos consideramos desde la perspectiva de cada atributo por separado, por lo cual la idea que hace la mente, incluso de su propio cuerpo, no lo explica verdaderamente y me hace evocar la frase con la que termina el *Tractatus Lógico Phillosophicus*: “De lo que no se puede hablar hay que callar” (Wittgenstein, 2022, p.145), como conclusión ante la necesidad de superar el vocabulario, el propio lenguaje, los límites del pensamiento, para entender correctamente el mundo y abordar aquello que no se puede expresar pero si mostrar, en una clara coincidencia entre el lenguaje como expresión del pensamiento y el cuerpo o la extensión como otra forma de percibir lo mismo.

Sorprendentemente, en el *Tratado de la reforma del entendimiento*, se encuentra a Spinoza por tercera vez cerca de algunos de los planteamientos que mucho más adelante realizará Wittgenstein y es así, que refiriéndose a la imaginación como algo diferente al entendimiento, en la que el alma cumple solo una función pasiva, señala que:

las palabras forman parte de la imaginación; es decir, imaginamos muchos conceptos que se combinan vagamente en la memoria en virtud de alguna disposición del cuerpo, es indudable, por consiguiente, que las palabras, como la imaginación, puedan también ser causa de muchos y grandes errores, a menos que nos cuidemos mucho de ellos. (Spinoza, 2006, p.56).

A continuación de lo antes citado, Spinoza dirá sobre las palabras:

---

<sup>28</sup> “...it may play an adaptive role in maintaining social relationships and mitigating conflicts.”

Agreguemos que están formadas según el capricho y la comprensión del vulgo al punto de ser signos de las cosas, tal como son para la imaginación y no como son para el entendimiento. (...) Afirmamos y negamos muchas cosas porque la naturaleza de las palabras tolera esas afirmaciones y negaciones, pero no la naturaleza de las cosas; de modo que si lo ignoráramos tomaríamos fácilmente por verdadera alguna cosa falsa. (Spinoza, 2006, p.56)

Esa comprensión, que aquí se describe como correspondiente al vulgo, parece coincidir con aquella que se puede derivar de “la forma de vida” anotada por Wittgenstein y en ese sentido sumamos un elemento que fortalece el planteamiento que señala a la educación, al adiestramiento, como el instrumento necesario para que las personas se hagan miembros de un grupo social, que transmitirá, *velis nolis*, una manera particular de percibir e interpretar el mundo, que no corresponderá necesariamente al entendimiento, pero si puede guardar relación con cierto sentido de la razón. Ser humano es conocer la descripción del mundo y poder hacer las interpretaciones perceptuales de forma correcta, esto es, aquellas que confirman dicha descripción.

La afirmación que acabo de hacer parece ser contradictoria al señalar que una forma de interpretación imaginativa guarda relación con algún sentido de la razón, por lo cual paso a explicarla. La razón, como forma de conocimiento es explicada tanto en la “*Ética*” como en el *Tratado de la reforma del entendimiento* y consiste en deducir una conclusión a partir de algún universal, nociones comunes a todos los hombres. Pero esto es problemático, si consideramos que para un individuo aquello que le es transmitido por su educación, por experiencia o de oídas y que hace parte de su forma de vida, puede ser tomado como una verdad irrefutable y plenamente válida, pues entonces su pensamiento girará en torno a esos signos de las cosas que las palabras representan y que cargadas de afectos implican un significado más amplio, tornándose así en símbolos, que regirán su conducta y lo llevarán a creer que aquello particular en su entorno es válido para todos los seres humanos. De esta manera, Spinoza señala que la razón “permite sacar conclusiones sin peligro de error. No obstante, no será por sí mismo el medio para lograr nuestra perfección” (Spinoza, 2006, p.36), con lo cual queda planteada la posibilidad que incluso esas “verdades” que consideramos “comunes para todas las personas” solo tengan aplicación en un espacio y tiempo determinado, tal como lo ejemplificamos atrás, cuando nos referimos a la penalización de la homosexualidad. No se trata de desvirtuar la utilidad de la razón para encontrar las ideas adecuadas, el problema se encuentra cuando nos

enfrentamos a nociones comunes que han sido identificadas por otros y que damos por válidas sin que sean comprendidas realmente y por ello resultan distorsionadas por los propios prejuicios. La limitación se pone en evidencia para acercarnos al conocimiento intuitivo, que aprehende la esencia adecuada de la cosa, aquel al que se ha de acudir y especialmente hoy en día, cuando la tecnología incide de una manera inusitada en ese proceso de adiestramiento, de tal suerte que damos por descontado hechos y conceptos (podríamos decir opiniones o teorizaciones) referentes a objetos con los que no hemos tenido ni tendremos contacto, por lo cual nos formamos ideas sobre las ideas de otros, pero resulta importante que se busquen las mismas desde el propio entendimiento guiado por la razón y la experimentación personal, en especial cuando nos ocupemos de los afectos.

Hemos llegado a un punto en el cual existe una disociación entre aquello que experimentamos y el camino que debería haberse recorrido, por lo cual esas vivencias no nos constituyen, permanecen alienadas, no están integradas a nuestra esencia y comportan afectos de engañosa suficiencia que entrañan peligro para el propio individuo y para los demás. Empleo a continuación sendos ejemplos para el alma y para el cuerpo: si se trata de la mente, en la actualidad, gracias a herramientas como el internet y la inteligencia artificial, cualquiera puede buscar información acerca del tema que desee e incluso tiene la opción de pedir que se le elabore un trabajo acerca de ello, memorizar partes y hablar con suficiencia de cosas que no conoce ni entiende, las afecciones que ahora le permiten formarse ideas ni siquiera provienen de su propia experimentación, los afectos correspondientes lo sumen en una brutal servidumbre y a partir de ella puede creer estar al nivel de quienes llegan a esos conocimientos por el camino del entendimiento y haberse colocado por encima de otros, soportando dicha creencia en títulos y reconocimientos formales que la sociedad le valida. En cuanto al cuerpo, si acudo al empleo de lípidos como los esteroides, podre verificar que su uso se ha generalizado y encontraré en los gimnasios a quienes acudan a ellos para poder romper los límites que sus cuerpos les imponen, en una actualidad caracterizada por las mínimas demandas físicas que implican un pobre desarrollo natural de los mismos, llegan a gozar de fuerza inusual, tamaños musculares que no provienen de un esfuerzo progresivo de cargas y tiempos y que los llevan a vanagloriarse de aquello que nuevamente nada representa en su esencia como persona y de lo cual serán despojados conforme abandonen su uso, dejando daños físicos irreparables, en demostración evidente de lo que Deleuze denomina “descomposición”. Ante esto, la mente se hace ideas ilusorias y comparaciones con otros con base en mentiras, que a la postre

llevarán a que se viva del pasado, de una imagen que se tuvo y que se escapó con facilidad de las manos.

Cuando Spinoza advierte que la verdad no necesita ningún signo y el método de la investigación de la verdad “no es buscar el signo de la verdad después de la adquisición de ideas, sino el camino para buscar, en el orden debido, la verdad misma o las esencias objetivas de las cosas, o las ideas (todos estos términos significan lo mismo)” (Spinoza, 2006, p.38), parece referirse no solo al conocimiento del segundo género sino también al del tercero y prevenir de paso que no requiere de signo alguno (lenguaje), pues no se agota con el entendimiento de las cosas o de su causa, sino que va en procura de la idea verdadera. Es así, como aquellos aspectos que correspondan a la teorización, en los términos que más adelante veremos refiriéndonos a Gilbert Ryle, relacionados con el conocimiento de proposiciones o hechos que se consideran verdaderos, pueden finalmente no entrañar la verdad o la misma tener solo una validez limitada a la conveniencia de una o varias personas. Spinoza aparentemente reflexionó sobre esta posibilidad y en E. II, p.41, d. manifestó claramente que el conocimiento del primer género es la única causa de la falsedad y la razón demanda el conocimiento verdadero, directo y del mejor modo posible (E.II, p.21, p.43). En otras palabras, hacerse una idea verdadera no es encontrar aquella que en mi entorno y momento particular resulta válida para mí y para aquellos que comparten mi forma de vida, aun cuando en otro espacio o en otro tiempo tal vez no tenga validez. Usemos un ejemplo, el consumo de tabaco en sus inicios fue asociado con la utilidad terapéutica y “fue utilizado con fines curativos, que facilitaron su difusión” (Serrano, 2004, p.9), estuvo de moda en el siglo pasado y de hecho basta con buscar programas de televisión o películas de los 70 y 80 para ver que casi todos los personajes fumaban. Como consecuencia de ello, seguramente quienes lo hacían formaban ideas a partir de tal comportamiento que correspondían a prestigio y distinción, pero parecían no darse por enterados acerca de la información disponible sobre los perjuicios que causaba, pese a que sin duda sus cuerpos debían claramente notarlo. Es solo en la década de 1930 que se comienzan a publicar informes científicos acerca de los efectos nocivos del tabaco, es así como “en 1938, el doctor Raymond Pearl, de la Universidad John Hopkins, informa que fumar acorta la vida” (Serrano, 2004, p. 12). Sin embargo, parece aceptable, aún hoy, mantener la producción e innovar en artículos como los vapeadores que aseguran la ingesta del alcaloide, si se considera que, en Colombia, según datos de 2018, alrededor de 7.000 familias se dedicaban al cultivo del tabaco y a nivel mundial esa industria era responsable de más de 41 millones de empleos (Ministerio de Agricultura, 2025). Si bien las ideas

adecuadas pueden ser buscadas por la razón, con el soporte del cuerpo (que sin duda puede experimentar las afecciones derivadas del tabaco), no resultan en ocasiones posibles de ser alcanzadas o atendidas, como eventualmente también le sucedió a Spinoza, quien probablemente murió de silicosis, enfermedad causada por inhalar el polvo derivado del pulido del cristal. (Damasio, 2005, p. 243).

Los avances científicos y la refutación de creencias que se consideraban ciertas, pueden retirar el velo de que aquello que se creía verdadero y mostrar que en realidad es falso; de ahí la afirmación de Spinoza que el razonamiento es el entendimiento de las cosas o de su causa, pero no es el método para la comprensión de la esencia de las cosas (Spinoza, 2006, p.38). El “modo de pensar” da significado a las cosas, las hace afectos, se tornan reales y eventualmente cobran validez en un entorno social dado cuando se reconocen así, fijando nuestras ideas y acciones en los términos que nos han sido determinados y en los que acordamos también. Esta particular apreciación de la verdad, de las ideas que aumentan la potencia del conatus, se evidencia cuando se afirma que:

Si dos personas se ponen de acuerdo y unen sus fuerzas, tendrán juntas más poder, y por consiguiente, un derecho superior sobre la naturaleza que el que tiene cada una de ellas por separado; y cuanto más numerosos sean los hombres que pongan sus fuerzas en común, tanto mayor será el derecho de que dispongan. (Spinoza, 2014, pp. 37 y 38).

En la sección segunda de este trabajo, cuando se hablaba de las formas de percibir o de adquirir conocimiento, se mencionó como Deleuze las vinculaba con las dimensiones de la individualidad, y a este respecto, la razón correspondía a las relaciones y en ese sentido presenta un ejemplo, según el cual, cuando se establece un vínculo entre dos individuos y de él resulta que se complementan, es benéfico o apropiado para los dos, se genera un tercero compuesto. Este planteamiento se basa en las ideas de Spinoza, para quien el cuerpo comprende muchos singulares y si dos se ligan y suplementan, en su conexión crean un tercero (Deleuze, 2011, p.240). Deleuze, en su explicación, inspirado en una descripción dada por Spinoza, señala que la sangre se encuentra compuesta por glóbulos blancos y glóbulos rojos o más exactamente para la época en que Spinoza vivió, por la linfa y el quilo. Este ejemplo, en apariencia resulta un poco confuso, porque cuando se establecen relaciones entre dos personas, así sean benéficas y basadas en afectos alegres, no derivan en una pérdida de la individualidad y es difícil concebir ese tercer individuo formado por los dos, en especial porque las relaciones, así sean convenientes, no suelen

durar; sin embargo, lo que en última instancia quiere señalar no es solo una relación de conveniencia sino la identificación de lo que es común con el otro como algo existente en el acto y manifestación de las modificaciones de los atributos de Dios. La razón puede aconsejar la unión a los otros también por utilidad, por ello en el *Tratado político*, Spinoza señala que en el caso de dos personas que unen sus fuerzas adquieren juntas más poder y un derecho superior al que les corresponde separados y cuantos más se unan mayor será su derecho (Spinoza, 2014, pp. 37 y 38). Esta tesis es también tratada por Spinoza en el *Tratado teológico-político*, en el que aconseja que, desde la razón y la experiencia, fundando una sociedad sobre leyes es como se puede satisfacer uno de los deseos fundamentales de las personas, vivir seguros y sanos. (Spinoza 1996, pp.54 y 55). Sin embargo, estos ejemplos son cuestionables si se plantean en la relación de dos personas o más y la posibilidad que a cada uno corresponde de acercarse a una mayor perfección a través del entendimiento de sus propios afectos, espacio que amerita una respuesta diferente, desde la particularidad.

Las normas comunes, tan útiles en el ámbito social, resultan eventualmente ineficaces en la peculiaridad del individuo, en parte por la imposibilidad de encontrar la manera de expresarlo adecuadamente. Donald Davidson identifica dos formas en que la capacidad para explicar un evento puede fallar, de un lado ignorar algunos de los factores causales y de otro carecer de un vocabulario descriptivo apropiado para especificar la causa o el efecto (Davidson, 1999, pp.102 y 103). Lo que evidencia la dificultad para atender las particularidades y la tendencia a hacer generalizaciones, así como lo complicado que resulta expresar ciertas cosas con el uso del lenguaje, lo cual va a ser especialmente difícil cuando se trata de los afectos o emociones. Agrega Davidson, que la existencia de un lenguaje ideal que permitiera dar explicaciones completas de cualquier evento, no resta posibilidad a que exista otro lenguaje que pueda dar explicaciones alternativas a lo mismo (Davidson, 1999, p.103). Es a través de las dos únicas modificaciones de atributos que reconoce Spinoza a las personas (E.II, d.1, ax.2) que es posible comprender el mundo y deberían complementarse, son infinitos en Dios (E.I, d.6) y por ello estamos limitados en gran medida para acercarnos a la realidad y nuestra comprensión de la verdad siempre será parcial.

Las construcciones sociales son un derivado de la comprensión humana de la realidad, en este sentido, Deleuze expone que existe un derecho natural y un derecho social, al respecto nos indica:

desde el punto de vista conceptual, el estado de naturaleza es primero por relación al estado social. Esto es muy importante. ¿Qué quiere decir? Quiere decir que nadie nace social. De acuerdo, puede ser que se devenga social. Y el problema de la política va a ser cómo hacer para que las personas devengan sociales. No quieren decir que hay un estado de naturaleza antes del estado social, como se los hacemos decir. Quieren decir que nadie nace social. Ustedes no pueden pensar la sociedad más que como el producto de un devenir. (Deleuze, 2011, p.45)

Deleuze va más allá, señalando que la razón tampoco es algo innato, “racional es como social, es un devenir” (Deleuze, 2011, p.45). Los dos aspectos serían de esta forma construcciones sociales y por ende parte de la educación o el “adiestramiento” y en este sentido, es posible que varíen de una persona a otra dependiendo de su “forma de vida” y otros elementos particulares.

Si aceptamos que ser racional y ser social son eventos que se dan en el individuo atados a la formación de su historia personal, o que en cierto sentido la determinan, deberemos considerar las normas sociales, en especial aquellas establecidas formalmente a través de leyes y los resultados de las investigaciones científicas, como fuentes de aquello que socialmente se considera razonable, adicionales al ejercicio particular e individual de cada quien en la búsqueda de nociones comunes e ideas adecuadas. Acudiendo al *Tratado de la reforma del entendimiento*, encontraremos que el conocimiento de una cosa que necesita de una causa para existir (todas excepto Dios) se encuentra en la comprensión de su causa próxima, realizando una inferencia o “de alguna esencia particular afirmativa o de una verdadera y legítima definición”<sup>29</sup> (Spinoza, 2006, p.57). Este último caso, implica buscar una definición ya dada, que desde el punto de vista social considero está en las normas y en la ciencia, acudiendo a las mejores fuentes posibles en procura de permitir que nuestra razón se pueda acercar a ideas claras y distintas, coincidiendo en las mejores maneras de convivencia, los comportamientos que se consideran delitos, las enfermedades que podemos padecer, etc.

Es hora de dar un paso más allá y tratar un sentido distinto de la razón, que va más allá de las nociones comunes y las ideas adecuadas de las propiedades de las cosas y que Spinoza aborda en parte quinta de la “*Ética*” y denomina: “Del poder del entendimiento o de

---

<sup>29</sup> Spinoza, Baruch (2006). *Tratado de la reforma del entendimiento*. Traducción: Oscar Cohan. Editorial Cactus., Argentina. P. 57.

la libertad humana". En el prefacio de esta parte señala que su propósito es mostrar la manera de alcanzar la libertad y hace una distinción aplicable para las personas que resulta aparentemente paradójica para quien no es en principio un dualista, pues señala que la manera y método para perfeccionar el cuerpo corresponde a la "Medicina" y para el entendimiento esta la "Lógica", presentando así dos disciplinas que se podrían ocupar independientemente cada una de una modificación de un atributo sin que afectara a la otra, lo cual siendo parte de la misma sustancia no es posible. Adicionalmente aclara, que cuando se trata de dominar los afectos para regirlos o reprimirlos, esta es una tarea para la razón identificada como potencia del alma.

Hemos planteado cómo el uso de la razón puede estar condicionado o limitado por interpretaciones comunes establecidas en un espacio y tiempo determinado o de alguna forma resultar supeditado en el individuo por su forma de pensar, pero cuando abordamos la búsqueda de las ideas verdaderas atinentes a los propios afectos, no existe excusa que nos limite de alcanzar esa meta, de allí que este tipo de ideas "proviengan del espíritu puro y no de sensaciones fortuitas del cuerpo" (Spinoza, 2006, p.57).

Se trata entonces de comprender la idea verdadera de las pasiones (afectos que brotan de ideas inadecuadas) a través de la potencia del alma para que los afectos queden bajo nuestra potestad generando virtud; y es el alma la encargada porque en ella solo existe la potencia de pensar y formar ideas adecuadas (E.V, p.4), así que el ejercicio parece de introspección, reconocer en nuestro propio ser, separar el afecto del pensamiento de una causa exterior y unirlo a ideas adecuadas. Sin embargo, es necesario ir aclarando que ese examen consigo mismo no es un evento que ocurre de manera exclusiva en la mente o en la cabeza, no supone necesariamente la revisión de recuerdos o la evocación de emociones y ello no es dejado de lado por Spinoza, más aún, es advertido al plantear los atributos de pensamiento y extensión como constitutivos de esencia de la única sustancia.

Spinoza señala que "el orden y conexión de las ideas se produce en el alma siguiendo el orden y concatenación de las afecciones del cuerpo (...) y el orden y conexión de las afecciones del cuerpo se produce según están ordenados y concatenados los pensamientos y las ideas de las cosas en el alma" (E.V, p.1). En este aparte establece una forma de comprender, que como ya decíamos atrás, esta soportada en primera instancia en la historia personal que refiere a cómo es el mundo según nuestra "forma de vida" acompañada de las interacciones con otros, que son las mismas afecciones. Es necesario referirnos de nuevo al lenguaje y volver a Wittgenstein, quien afirma que para el lenguaje

no aplica la lógica, (no se refiere a que se digan cosas lógicas sino a que la lógica pueda explicar el lenguaje) pues no existe un idioma ideal y quien pronuncia una oración y comprende, opera “con un cálculo según reglas determinadas” (Wittgenstein, 2021, p.90), es decir, aquello que dice no puede calificarse para todas las personas como un razonamiento correcto acompañado de argumentos válidos y en ese sentido tampoco se puede desvirtuar; las reglas, en el símil que ahora planteo, están dadas por el orden y conexión de las ideas y de las afecciones. El lenguaje es equivalente al pensamiento, que se “revela como superstición (¡no error!) producida justamente por ilusiones gramaticales” (Wittgenstein, 2021, p.101) las cuales constituyen los problemas que dice están enraizados profundamente en nosotros como las formas de nuestro lenguaje. Es importante no asociar acá el lenguaje con el idioma o con las palabras al hablar o escribir, sino al modo de pensar, cuando pensamos nos hablamos, si se nos pide que reflexionemos sobre tal o cual cosa recurrimos posiblemente a una imagen mental y estará acompañada de afectos que describiremos con palabras. Ante la invitación: ¡imagina a tu gato y cuéntame cómo es!, la respuesta incluye una serie de palabras que me digo a mi inicialmente, sin importar si las comparto o no con alguien más y si otra persona está presente cuando se me insta a pensar en el gato y también tiene uno, es casi seguro que hará el ejercicio referido al otro animal, atendiendo su propio orden de las ideas. Y seguramente estará acompañado de gestos que desbordan la descripción de carácter intelectual y se mezclan con los sentimientos, pues al hablar sonreirá, gesticulará, se tocará la nariz al creer percibir el pelo del animal rozando su nariz y en todo caso se encontrará que en cada quien su explicación no tendrá un carácter de noción común.

Spinoza indica que las palabras forman parte de la imaginación y así pueden ser causa de muchos errores, especialmente porque se forman según el capricho y comprensión del vulgo, lo cual no es nada distinto a unas reglas determinadas, de tal suerte que en esto parece coincidir, en un cuarto acercamiento, con Wittgenstein. Y si bien se podría pensar que en realidad están dictadas por el entorno social y la época, lo cierto es que estos factores determinan en cierta medida el orden de las ideas en la construcción de la historia personal.

Wittgenstein es directo al afirmar que “el lenguaje mismo es el vehículo del pensamiento” (Wittgenstein, 2021, p.164) y a partir de allí reflexiona entorno a la posibilidad de pensar sin lenguaje o hablar sin pensar y encuentra que una y otra se implican mutuamente, las palabras se emplean para transmitir pensamientos que pueden expresar algún tipo de

emoción, intención, “creencia, esperanza, expectativa” (Wittgenstein, 2021, p.214) o en todo caso de afectos, que no son el propio ejercicio de pensar y por ello no coinciden con las palabras, ya se encuentran en la mente como ideas. El empleo de las palabras “correctas”, aquellas apropiadas en un entorno social o en una situación dada nos puede hacer sentir iluminados aun cuando sigamos afrontando el mundo desde la oscuridad de nuestros deseos, en busca de nuestro propio reflejo, el de nuestras ideas en la esperanza de ser coincidentes con el otro o hacerlo coincidente a él conmigo. A esta complejidad se enfrenta quien asume el reto de conocer la causa de sus afectos.

En Wittgenstein encontramos algo similar al conocimiento por signos descrito por Spinoza, cuando señala que un pensamiento se conecta con otros que alguna vez se tuvieron antes y se cuestiona si esa conexión puede eventualmente explicarse por un “sentimiento de conexión” (Wittgenstein, 2021, p.228). Veamos esta cita que nos permite aclarar la idea:

642. “En ese instante lo odié”- ¿qué pasó ahí? ¿No consistió en pensamientos, sentimientos y acciones? Y si ahora me proyectara ese instante, pondría una determinada cara, pensaría en ciertos acontecimientos, respiraría de cierto modo, produciría en mí ciertos sentimientos. Podría inventarme una conversación, toda una escena, en que se encendiera ese odio. Y yo podría actuar esa escena con sentimientos que corresponderían a los del suceso real. En esto me ayudaría, naturalmente, el haber vivido realmente algo parecido. (Wittgenstein, 2021, p.229)

Ese vivir algo parecido no es otra cosa distinta a un evento que integra la historia personal y que fija afectos a través de ideas formadas a partir de afecciones del cuerpo, a la manera como lo expusimos en el ejemplo del accidente de coche mientras escuchaba a Shakira y una mujer de gabardina roja, pantalón azul, botas negras y cabello largo de color negro se atravesó en el camino. ¿Qué podría suceder si la encuentro nuevamente o veo a alguien con una apariencia que me la recuerda?, exactamente lo que describe Wittgenstein, en lo que constituye un quinto punto de encuentro con Spinoza, reviviría afectos que relaciono al suceso real aun cuando ese evento ya no exista ni pueda volver a existir, resurgen ideas que son emociones, el hecho real se ha perdido en el tiempo y mis pensamientos actuales deberían responder a las afecciones presentes y no a la imaginación.

El entendimiento cede terreno ante los afectos y estos se alimentan de la historia personal, basta un recuerdo para volver a sentir, se hacen presentes los fantasmas de los cuerpos exteriores y es evidente la coincidencia del “sentimiento de conexión”, con la “servidumbre”.

Acerca de la manera como las ideas se organizan y conectan, y su correspondencia con las afecciones, Bennett plantea que en Spinoza hay un panpsiquismo, que implica que para todo ítem físico hay una contraparte mental y no existe una línea mental/no mental que cruce el reino físico, todo se encuentra del lado mental, y

...el complejo mental que es mi mente, ha resultado de reunir un número enorme de *ítems* mentales más simples, que se relacionan con parte de mi cuerpo - especialmente con mi cerebro- así como toda mi mente se relaciona con todo mi cuerpo. (Bennett, 1990, p.144).

A esto Bennett lo denomina psicologizar (Bennett, 1996, pp. 84 y 85) y lo interpreta como una estrategia que adopta Spinoza para mantener el argumento de la existencia de dos atributos, pensamiento y extensión, que perteneciendo a una misma sustancia y manifestándose en cada persona, como modos que son, no guardan líneas causales de uno para el otro (E.III, p.2), lo cual, dice, aborda Spinoza en E.II, p.7, esc.:

Y si he dicho que Dios es causa, por ejemplo, de la idea de círculo sólo en cuanto que es cosa pensante, y del círculo mismo sólo en cuanto que es cosa extensa, ello se ha debido a que el ser formal de la idea del círculo no puede percibirse sino por medio de otro modo de pensar, que desempeña el papel de su causa próxima, y éste a su vez por medio de otro, y así hasta el infinito; de manera que, en tanto consideren las cosas como modos de pensar, debemos explicar el orden de la naturaleza entera, o sea, la conexión de las causas por el solo atributo del Pensamiento, y en tanto se consideren como modos de la Extensión, el orden de la naturaleza entera debe asimismo explicarse por el solo atributo de la Extensión.

Hay muchos otros pasajes de la ética que explican esas relación entre los atributos sin establecer una conexión causal, pero es especialmente interesante y revelador el de E.II, p.13, donde se señala que: “El objeto de la idea que constituye el alma humana es un cuerpo, o sea, cierto modo de la Extensión existente en acto, y no otra cosa”, con lo cual queda claro que el alma se identifica con idea (E.II, d.3), se hace un concepto de sí misma y se expresa de esa manera, siendo una con el cuerpo que se expresa como atributo de extensión. Esa idea del alma es todo el complejo mental que no sabe ni puede expresarse de otra manera como atributo y que constituye, entre otras cosas, la historia personal, un modo de pensar, una forma particular de verse a sí mismo y de ver a las otras cosas. De la

misma manera que el alma no conoce el cuerpo, sino por las ideas de las afecciones que lo afectan (E. II, p.19), así el alma no se conoce a sí misma, sino en cuanto percibe las ideas de las afecciones del cuerpo (E.II, p.23) y si esas ideas corresponden a ideas inadecuadas, tienen su origen en la imaginación, en la memoria, entonces, ¿cuál es la idea que el alma se hace de sí misma? En principio, la historia personal, el modo de pensar, en cada quien no necesariamente concuerda con la naturaleza del alma, tan solo con la esencia que se tiene en ese momento.

Somos de alguna manera como una isla, la que corresponde a lo humano, donde estamos compelidos por una particular descripción del mundo, esa misma que puede estar ya en nuestra información genética y que al nacer es reforzada por la educación y la formación, en ella está todo lo que conocemos por medio de la cortapisa que implica tener solo dos de infinitos atributos, incluye el lenguaje que evidencia las limitaciones propias del pensar, los afectos-ideas, las teorizaciones, los desarrollos científicos y hasta la idea de Dios. En este espacio figurado y común de lo humano cada individuo con los mismos elementos construye su particular interpretación sin separarse de la humana, sin transformarse en un caballo o un pájaro, es alimentado o se alimenta de cierta forma, adopta formas de vestirse, decide por quienes se rodea, selecciona su religión o un Dios independiente, las creencias que eventualmente rigen su actuar, hace ideas de todo aquello que lo afecta y esos afectos adoptan cierta organización especial, un carácter, un talante, una forma de pensar. Mirando desde nuestra isla especulamos acerca de otros modos que eventualmente gozan de los mismos atributos, son las islas vecinas, cuentan con un cuerpo formado por partes similares pero en configuraciones que pueden ser muy diferentes, que les permite metamorfosearse de gusano a mariposa, escuchar frecuencias no audibles para los humanos o ver cosas que están en el ambiente pero que nuestros sentidos son incapaces de captar, viajan por el aire, tierra o mar y se orientan sin instrumentos, algunos, como los tardígrados, incluso sobreviven a temperaturas de -272,95 a 150 grados centígrados, soportan presiones superiores a 40.000 kilopascales, concentraciones excesivas de gases tóxicos como el monóxido de carbono, el dióxido de carbono, el nitrógeno y el dióxido de azufre y hasta pueden entrar en un estado de suspensión metabólica del cual vuelven a la vida cuando las condiciones les son propicias (Randolph, 2011, p.384), evidenciando características sorprendentes, superando por mucho a los humanos en el goce de los atributos. No obstante, nos hemos autoproclamado superiores porque tenemos algo que suponemos ellos no, la razón, elemento que consideramos especial y que es solo uno más en nuestra isla de lo humano, territorio del cual no podemos superar los límites para saber si existen

formas de pensar más interesantes y poderosas o simplemente tan útiles para otros seres como la razón es para nosotros. Para los humanos la razón se presenta como el guardián de nuestra forma de ver el mundo como humanos, a partir de ella llegamos a acuerdos convenientes para nuestra especie y pretendemos que tenga el poder de llevarnos a la salvación, aun pasando por encima de otros modos existentes, hacia los que el Dios de Spinoza guarda el mismo valor, no hay preponderancia para ninguno. Cada isla de los modos existentes debe compartir algo, eso lo identifica Spinoza como Dios-Naturaleza, lo eterno e infinito y es posible que la búsqueda de la libertad-salvación-felicidad-gloria (E.V, p.36) esté motivada por acercarse a ello, lo cual supone el tercer género de conocimiento en un uso especial de la razón para tener una idea adecuada de los atributos de Dios (E.V, p.25) de lo que nos ocuparemos más adelante.

## **6.2. Desmantelando el modo de pensar**

Me he referido a la historia personal como equivalente a “un modo de pensar”, coincidente con el propio conatus y su identidad con el estado actual de la esencia de cada quien. El modo de pensar guarda relación con la formación de ideas, los conceptos del alma que se refieren a cosas exteriores, recuerdos de cosas externas y cosas que conozco por medio de la educación, y claro, eventualmente también comprende ideas adecuadas derivadas del segundo género de conocimiento y del tercero; no corresponde solamente a imágenes de los objetos que se forman al estar presentes o que son tomados de la memoria, implican afectos creados a partir de las afecciones que causan o causaron. En este sentido, hay coincidencias con Wittgenstein, para quien las ideas también comportan un comprender relacionado con un “forma de vida” y al ser rememoradas implican un sentimiento de conexión con las emociones<sup>30</sup>.

Si es equivalente la historia personal al “modo de pensar”, entonces: ¿para qué referirnos a ella? La explicación está dada por la aparente preponderancia que se otorga al atributo del pensamiento, posición que, si bien no comparte Spinoza, no por ello deja de afirmar que el esfuerzo por perseverar en el ser se hace desde el alma a través de ideas (E.III, p.9) y ello parece colocar al cuerpo como aquel que solamente capta las afecciones físicas. En la historia personal consideramos la carga genética de aquello que implica ser parte de la

---

<sup>30</sup> “640. “Este pensamiento se conecta con pensamientos que tuve alguna vez.”- ¿Cómo lo hace? ¿A través de un sentimiento de conexión? ¿Pero cómo puede el sentimiento conectar realmente los pensamientos? - La palabra “sentimiento” es aquí muy desconcertante. Pero a veces es posible decir con seguridad “ese pensamiento se relaciona con los anteriores”, sin que uno sea capaz de mostrar la relación” (Wittgenstein, 2021, p.228)

especie animal humano, el adiestramiento dado a través de la educación, las experiencias propias de cada individuo que tienen el potencial de generar afectos y fijar alguno(s) con mayor fuerza para incidir en el carácter, el apoyo e influencia que tiene “la forma de vida” como parte de un espacio y tiempo en el cual se cumple la existencia y otros tres elementos nuevos que veremos en esta sección correspondientes a aquellos que reafirman nuestro modo de pensar, limitan la posibilidad de cambio e inciden en que los afectos formados en el pasado se repitan en el futuro. Tales componentes corresponden primero al dialogo interno, segundo a las rutinas de vida y tercero a la importancia personal, que ya fue tratada como un afecto preponderante relacionado con la arrogancia.

Desmantelar la historia personal no implica desaparecerla o convertirse en algo no humano, eso no es posible, somos parte de una misma especie. Esto Spinoza lo manifestó claramente al referirse a los afectos de los animales, indicando que también tienen alma y ejemplificando la diferencia de sus emociones con las nuestras en E.III, p.57, esc. de la siguiente manera:

Tanto el caballo como el hombre son, sin duda, impelidos a procrear por la lujuria, pero uno por la lujuria equina y el otro por la lujuria humana. De igual manera, las lujurias y apetitos de los insectos, los peces y las aves deben ser distintas.

En cuanto a acercarse o alejarse de una mayor perfección fue específico al afirmar en el prefacio de E.IV: “no quiero decir con ello que de una esencia o forma se cambie a otra; un caballo, por ejemplo, queda destruido tanto si se trueca en un hombre como si se trueca en un insecto”. Por este motivo la percepción es una forma de comprender el mundo y a la vez de sentirlo, nuestra naturaleza está conformada por emociones, las mismas de los animales posiblemente, pero tienen una identidad humana y particularidades en cada individuo según su esencia; como especie formamos ideas comunes que corresponden a afectos coincidentes, esa es nuestra alma, tan solo que la alegría de uno no es igual a la de otro, están vinculadas a afecciones diferentes y cuentan con una intensidad disímil que responde a la propia esencia, de allí que afirmara Spinoza en E.III, p.57, esc.: “que tampoco hay pequeña distancia entre el gozo que domina a un ebrio y el gozo de que es dueño un filósofo”.

Por ahora recapitulemos un poco acerca del uso de la razón, el entendimiento, que en primera instancia puede corresponder a las nociones comunes sobre las cosas o la causa de las cosas y se ha mostrado antes que no necesariamente coincide a una idea verdadera

aceptable fuera de cierto espacio y tiempo, que llega a constituir, pese a garantizar un orden y el goce de ciertas libertades y derechos para las personas, una forma de servidumbre. Otro aspecto correspondiente al empleo de la razón está dado por la búsqueda de ideas verdaderas, aquellas que se obtienen a través una constatación personal y directa o una verificación de las ideas de otros acerca de las cuales he sido enterado y eventualmente acepto, en esta dimensión se encuentra la tarea de dismantelar la historia personal y se dirige particularmente a los afectos que constituyen el “modo de pensar”.

Buscar las ideas adecuadas de los afectos que nos acompañan y naturalmente de las afecciones que se presentan cada día, es un paso que hemos explicado de forma previa en cuanto hacerse consciente de las emociones que a lo largo del día cobran vigencia y contrastarlas con los estímulos externos o internos que las provocan, de tal suerte que, si especialmente tienen un carácter triste, nos esforcemos en conocer hasta qué punto están justificadas y de provenir de ideas inadecuadas luchar por cambiarlas a afectos alegres. No se ha propuesto que las emociones tristes desaparezcan, eso no es posible, hacen parte de nuestra naturaleza, además son útiles y oportunas en muchas ocasiones, como cuando siento miedo porque un perro me ataca, no puedo pretender experimentar alegría y ternura por el animal mientras me devora, debo sentir miedo y reaccionar prontamente escapando o luchando; lo que se debe corregir es la guía de los afectos que nacen de la imaginación o las ideas inadecuadas, como cuando siento odio hacia el marido de mi amiga que la abandono, solo porque en el pasado el mío me hizo lo mismo o revivo todas las emociones del accidente en auto del ejemplo que hemos expuesto antes, porque frente a mí pasa una mujer que me recuerda aquella que en ese momento se atravesó o escucho *Suerte* de Shakira; esas cosas no son reales y constituyen “servidumbre”, prescindir de ello es también aquello a lo que Spinoza llama libertad.

Gilbert Ryle<sup>31</sup>, señala que cuando se habla de intelecto se hace referencia primordialmente a las operaciones que constituyen el teorizar, que tiene por fin conocer proposiciones verdaderas o hechos y en este sentido se ha llegado a considerar que la propiedad definitoria de la mente estaba en la aptitud para conocer la verdad (Ryle, 2005, p.24) y ser racional consistía en “el control de las inclinaciones no-teóricas por verdades aprehendidas, referentes a la conducción de la vida”, aspecto que puede derivar en las “..naciones llamadas *universales*, como “hombre”, caballo”, “perro”, etc.” (E.II, p.40) y sobre las cuales

---

<sup>31</sup> La perspectiva de este autor en torno a la mente, nos permite entender mejor algunos planteamientos de Spinoza relativos a las nociones comunes.

advierte Spinoza el cuerpo se forma simultáneamente tantas imágenes que llegan superar la capacidad del alma para diferenciar particularidades de cada singular, competencia que ahora es buscada si se quiere llegar a las ideas adecuadas con relación a los afectos. Aclara también Ryle, que existen múltiples manifestaciones mentales diferentes a la teorización y que esta puede realizarse con inteligencia o de manera estúpida, por lo cual la inteligencia no debe definirse como la aprehensión de verdades, sino que la aprehensión de verdades debe caracterizarse en términos de inteligencia<sup>32</sup> (Ryle, 2005, p.25), lo cual sorprendentemente coincide con los planteamientos de Spinoza relativos a la comprensión de la esencia de las cosas, según los cuales, es un método que:

...debe tratar necesariamente del razonamiento y de la intelección; es decir, el método no es el razonamiento mismo que conduce al entendimiento de las causas de las cosas y, menos aún, al entendimiento mismo de las cosas, sino que consiste en comprender qué es la idea verdadera, distinguiéndola de otros modos de conocer e investigando su naturaleza... (Spinoza, 2006, p. 38)

Es así como la teorización puede coincidir con la identificación de la causa de las cosas o el entendimiento de las cosas y acogerse a ellas puede considerarse (con o sin fundamento) como hacerlo a la razón, pero esto por sí solo no acerca a una aprehensión de la verdad de forma inteligente, que para Spinoza implica "...el conocimiento reflexivo o la idea de la idea; y puesto que no hay idea de la idea sino existe previamente una idea, no habrá, pues, método sino hay previamente una idea" (Spinoza, 2006, p. 39) y en este sentido la búsqueda, se confirma, se realiza con el alma y en ella el idioma son las ideas, que ordinariamente se expresan mediante el lenguaje en cada entorno social que nos dota de conceptos que deben ser cuestionados e indagados. Esa búsqueda con el alma parece ser confirmada por Bennett cuando señala:

Spinoza da la respuesta: su doctrina de las ideas de las ideas ha de servir como una teoría de autoconocimiento; que yo tengo ideas de mis propias ideas es una forma de decir que yo tengo conocimiento, no solo del mundo físico, sino también de mi mente. (Bennett, 1990, p.195)

---

<sup>32</sup> Ryle afirmaba que la doctrina intelectualista trataba de definir la inteligencia en términos de aprehensión de verdades y en este sentido señalaba: "Es muy importante tener en cuenta, desde ahora, que la estupidez no es la misma cosa ni el mismo tipo de cosa que la ignorancia. No hay incompatibilidad alguna entre estar bien informado y ser tonto, y la habilidad de argumentar y hacer bromas puede ser acompañada por la incapacidad de aprender hechos" (Ryle, 2005, p. 24)

No obstante, considero que no se trata solo de demostrar que tengo conocimiento de mi mente, se trata de considerar que de las cosas en el mundo físico me hago una idea y la misma debe ser objeto de revisión por mi alma para llegar a la idea verdadera o adecuada, más allá de las nociones universales, fijándose en las diferencias de los seres singulares y particularmente de aquellos que causaron real o imaginativamente mis afecciones y mis afectos y especialmente la forma como condicionan los afectos predominantes en mi propio ser. No puedo saber en primera instancia, si la mujer que se atraviesa en el ejemplo del accidente de auto, simplemente no me vio, sufrió una tragedia y estaba obnubilada por sus propias emociones, en eso consiste la revisión de las ideas. La conexión es directa con los afectos, pues las ideas resultan coincidentes con ellos y por tanto esa revisión de las ideas es una inspección de los afectos.

En una carta escrita por Spinoza y dirigida a Ehrenfried Tschirnhaus, de febrero-marzo de 1675 (Spinoza, 2020 a, pp. 301 y 302) señala que: “el término verdadero solo se refiere a la conveniencia de la idea con el objeto ideado”, con lo cual siempre será necesario confrontar el afecto con la realidad actual para separarla de los recuerdos, la anticipación o la imaginación.

La historia personal, el “modo de pensar” en Spinoza, es una expresión del alma, si el cuerpo es el objeto de la idea que constituye el alma humana (E. II, p.13) y de las afecciones el alma se hace ideas (E.II, p.22) las mismas forman lo que soy, al menos desde la perspectiva de la modificación del atributo del pensamiento. Es así como al referirse a las nociones *universales*, en E.II, p.40, señala sobre las mismas:

...no son formadas por todos de la misma manera, sino que varían en cada cual al tenor de la cosa por la que el cuerpo ha sido más a menudo afectado, y que el alma imagina o recuerda más fácilmente.

Dichas nociones pueden considerarse como teorizaciones, que para cada quien guardan un sentido diferente de acuerdo con las percepciones de las afecciones y los afectos preponderantes. De cada objeto el alma se hace una idea, que es coincidente o lo mismo que un afecto, nuestra idea del mundo es la suma de ellos. Esta afirmación responde a que el alma se hace idea de las cosas y en ese sentido su ser formal está compuesto por todas ellas; de manera similar a como la forma de un individuo corpóreo complejo consiste en una unión de cuerpos (E. II, p13, l.4), que mantienen una relación (E. II, p.13, ax.2, d,) de reposo y movimiento, la cual mientras no se rompa mantendrá la naturaleza de ese cuerpo (E.II,

p.13, I.4 y I.5), la esencia del alma humana implica unos afectos organizados de cierta forma. La idea formal del alma se asimila a lo que Bennet denominaba complejo mental, que constituye la mente, conformado por muchos ítems mentales simples (Bennet, 1990, p.144). Tanto la parte *Extensa*, como aquella que corresponde a la mente están formadas por una multiplicidad de cuerpos e ideas respectivamente que mantienen ciertas relaciones, pudiendo orientarse por ideas adecuadas y así estar saludable la parte extensa y ser más libre y feliz el alma o por inadecuadas que lleven eventualmente a la enfermedad y hasta la muerte al cuerpo y a padecer al alma, hasta el punto de la locura.

### **6.2.1. La recomendación general, fijarse un futuro ideal**

La tarea ha sido planteada, dismantelar el modo de pensar, aquel que corresponde a la historia personal de cada quien y que de manera generalizada se ubica en un nivel básico del conatus guiado por ideas inadecuadas. En un posible camino para construir la esencia conforme a la verdadera naturaleza humana, esta etapa inicial de las ideas inadecuadas no busca un avance, es creerse libres porque sabemos lo que deseamos, aquí no desarmamos nada, solo fortalecemos la historia personal y padecemos a manos de nuestras pasiones.

Un segundo grado, que ya implica un avance, estará orientado por las ideas comunes en el marco de una organización social y supone un ciudadano que respeta las leyes del Estado, todas las leyes, paga sus impuestos, no incurre en delitos, se place en acatar las normas de convivencia, acude a las autoridades cuando es necesario y confía en que harán respetar sus derechos, cree que así puede ser feliz y realizarse como persona, en otras palabras, lo asiste el sentido de la razón que lo coloca del lado de la mayoría y eso le otorga un derecho superior y más potencia a la que tendría actuando de otra manera. Esto no supone que esté de acuerdo con todos los preceptos del Estado, en verdad ni siquiera que los entienda, y en ese sentido, si vive en alguno de los países que aun considera la homosexualidad como un delito, compartirá el mismo criterio y la juzgará como mala, adecuándose a lo que Spinoza recomienda hacer en tanto no tengamos perfecto conocimiento de nuestros afectos y es: “concebir una norma recta de vida, o sea, unos principios seguros, confiarlos a la memoria y aplicarlos continuamente a los casos particulares que se presentan a menudo en la vida” (E.V, p.10, esc.).

Un tercer nivel, que viene a ser en realidad el primero en el uso de la razón, implica la identificación de las nociones comunes e ideas adecuadas de las propiedades de las cosas

(E.II, p.40, esc. 2) y conlleva la identificación de aquello en que se conviene con otros cuerpos (E.II, p.13, l. 2).

El cuarto grado o nivel implica una revisión personal, el autoconocimiento, la develación de aquello que está detrás de los afectos y la identificación de aquellos que resultan preponderantes, a tal punto, que en cierta manera condicionan la percepción, de lo cual ya nos hemos ocupado.

Alguien se puede encontrar en alguno de estos niveles y ello no va a implicar que habite en el de forma exclusiva, en el primero se puede estar de una manera más frecuente, incluso casi permanente, oponiéndose a cualquier mandato legal, moral o comportamental, considerando que es él mismo quien determina lo que ha de hacerse a partir de sus deseos, imponiéndose a los demás, de tal suerte que con frecuencia tiene altercados, se granjea enemigos y seguramente tendrá asuntos pendientes con las autoridades, eso necesariamente va hacer que su día a día y entorno personal se llene de afectos tristes y riesgos, de tal suerte que la paz y el sosiego estarán lejos de su alma, el daño físico será una posibilidad cercana en cada momento, pues se rodea de quienes considera “buenos” o afines para su peculiar forma de ver el mundo. Eventualmente puede entrar en el segundo grado de uso de la razón y se comporta de acuerdo con los mandatos sociales, especialmente cuando está en lugares donde podría ser confrontado por las autoridades. Alguien ubicado en el en el segundo nivel, como ya se señaló antes, será quien respete completamente las normas dadas por la mayoría, aquellas pactadas socialmente, en especial por la ley, pero su falta de comprensión directa y total de aquellas normas de vida que acoge, hace que su comportamiento se rija por ellas de manera formal o condicionada a su voluntad, de tal suerte que si ven la oportunidad se pasarán un semáforo en rojo, adelantarán en curva, evadirán impuestos, si un amigo le ofrece un cargo para el cual no están preparados lo aceptarán sin pensarlo, violarán las normas de convivencia y asumirán una serie de actitudes bajo la concepción errada e invencible que las normas se equivocan, con su actuar divergente no dañan a nadie, son más listos que los demás y merecen conseguir aquello que quieren o desean; en esta instancia estaremos la mayoría, un actuar de quien se autocalifica como persona de bien, pero que en cuanto puede se guía por sus pasiones sin el menor miramiento.

Las dos instancias que hemos especificado y ejemplificado como niveles o grados del no uso de la razón, se antojan como posibles para cualquiera, porque permiten orientar el comportamiento a partir de las pasiones y las nociones universales (teorizaciones de

carácter científico o normas con carácter obligatorio o coercitivo para los miembros de una sociedad que se aceptan como ideas sumamente confusas). Abordar el tercer nivel o primer uso posible de la razón, implica un entendimiento de las normas que se siguen y una búsqueda permanente de la identificación de las nociones comunes, lo cual conduce a una aproximación al cuarto nivel, en donde buscará la causa de los afectos en procura de una mayor perfección y esto supone un camino diferente, para el cual comenzaremos por las recomendaciones que nos da Spinoza.

- La primera ya fue mencionada: "...concebir una norma recta de vida, o sea, unos principios seguros, confiarnos a la memoria y aplicarlos continuamente a los casos particulares que se presenten a menudo en la vida..." (E.V, p.10). Tales principios en parte son presentados en algunas proposiciones de la *Ética* (E. IV, de la p.37 a la p.62, entre otras) y unos más están dados por las normas de la sociedad, a las que antes nos referimos. Es así como en E. IV, p.40, se menciona al Estado como aquel espacio que permite a los hombres vivir en concordia y les otorga mayor libertad guiados por la razón, debido a que todos viven según leyes que los obligan (E.IV, p.63). Dado que los afectos afines a la alegría son aquellos que nos acercan a una mayor perfección, los principios pueden venir de diferentes fuentes, una filosofía determinada, una religión, un grupo social, o cualquier práctica en cuyos fundamentos se hayan ocupado en buscar aquello que es saludable para el cuerpo y producir bienestar al alma por afectos alegres, aun cuando, eventualmente puede tener solo un carácter limitado y no aplicable para todas las personas. Por ejemplo: he decidido entrar a una academia de gimnasia, tiene práctica diaria y promete hacerme ganar elasticidad, fuerza y coordinación, todo ello es bueno, no obstante, por mi avanzada edad tengo una incipiente artritis y los movimientos que se incluyen en el entrenamiento me provocan mucho dolor y un mayor daño a las articulaciones, en ese sentido, nos encontramos ante algo bueno que para algunos no tiene ese carácter, sumado a la frustración que me puede generar la incapacidad de lograr avances en ese campo.
- La segunda recomendación se basa en la fuerza de los afectos y supone que aquellos que tienen causa en la imaginación deben ceder ante los que se funden en la razón, que resultan más poderosos por referirse a las propiedades comunes de las cosas (E.V, p.7) frente a aquellos que tienen un asidero imaginario. Esto plantea dos posibilidades, de un lado aquella que no implica simplemente pensar en afectos alegres, se requiere de afecciones que los soporten (E.II, ax.3) y en ese sentido identificar en el entorno personal cosas que, incluso de manera desapercibida, las generen y desde las cuales

se puedan formar afectos alegres, por ejemplo: si estoy saludable, tengo con que alimentarme y un techo sobre mi cabeza, por lo menos debería sentir gratitud y alegría de contar con la oportunidad de un nuevo día; si en mi trabajo reconocen mi dedicación y esfuerzo a través de una celebración honesta, podría sentir válidamente alabanza y así puedo referirme a la relación de afectos alegres que presentamos en la tercera sección o pensar en cualquier otro y buscar si tengo causa para ello en mi entorno, en la realidad. La segunda oportunidad que se da, hemos de derivarla de la lógica aplicable al concepto de servidumbre, pues si en ella se genera una impotencia para moldear los afectos porque estos provienen solo de la imaginación evocando el pasado o anticipándose a un futuro en el cual se repiten y esto cobra tanta fuerza soportada en algo que no existe, lo mismo se puede hacer de forma positiva, imaginando un futuro que deseamos, sosteniendo esa idea y experimentando imaginativamente los afectos que tendríamos en ese momento, hasta que los del pasado cedan y den lugar a una realidad que he proyectado; algo similar a lo que Nietzsche expone como “*De cómo el parecer se transforma en el ser*”, pues, “Cuando un hombre quiere porfiadamente *parecer una cosa*, acabará por serle muy difícil *ser otra*” (Nietzsche, 1986, p. 69).

Este ejercicio que propone Spinoza, al menos la primera opción, es presentado por Deleuze en cuatro etapas. La primera consiste identificar que estamos sujetos a pasiones alegres y pasiones tristes, ambas como efecto del encuentro con otros cuerpos y entender que las primeras aumentan la potencia de actuar y las segundas lo disminuyen. La segunda instancia corresponde a la posibilidad que surge de las pasiones alegres, pues las mismas me instan hacia el cuerpo que me las provocó, en él encuentro algo común que nos beneficia a ambos y constituye una mayor potencia para los dos. En el tercer nivel, esas pasiones alegres que provenían de los dos individuos constituyen una noción común y las pasiones ahora son afectos activos; recordemos que Spinoza indica en E.V, p.3, que la pasión deja de ser pasión tan pronto como de ella nos formamos una idea clara y distinta. En la última etapa las nociones comunes y los afectos activos que derivan de ellas van a ser revestidos ellos mismos por nuevas ideas y nuevos estados o afectos: las ideas y los afectos del tercer género. (Deleuze, 2011, pp. 275 a 277)

El cuarto estadio de empleo de la razón, que implica un autoconocimiento, necesariamente supera las nociones comunes y comporta un esfuerzo personal y no colectivo. Si el segundo género de conocimiento se limitase a las nociones comunes y

a una interpretación de la razón que se ciña a las mismas, como ordinariamente es tomada, bastaría con reunir un equipo de las personas que bajo esos criterios resultaren ser las poseedoras de la mayor sabiduría en toda la humanidad y que combinaran eso con las mejores virtudes morales, para que pudiesen bajo encargo llegar a desentrañar las ideas verdaderas acerca de cada afecto posible y una vez con ese resultado, esa verdad podría ser tomada por cada quien y así acercarse a una mayor perfección. Pero si no basta este planteamiento para develar lo absurdo de pretender derivar las ideas adecuadas correspondientes a los afectos de una persona de los conceptos comunes, tomemos un afecto particular como ejemplo e imaginemos que es preponderante y determina en buena medida el carácter de dos hombres: la tristeza. Uno de ellos es de Tibú, Norte de Santander, perdió a su hijo en una masacre y fue desplazado, ahora vive en un sector deprimido de Bogotá con su esposa y cada día debe esforzarse para conseguir el sustento y eventualmente tendrá que dormir en la calle; el otro es un alto ejecutivo que perdió a su hijo cuando el avión que manejaba mientras estudiaba para ser piloto se vino a tierra. Los dos se encuentran muy tristes, deprimidos, ¿podría acaso entregarles un concepto común de las ideas verdaderas relacionadas con su afecto de tristeza y eso bastaría para que pudieran estar mejor? El primero casi no tiene como alimentarse ni en donde vivir, el segundo puede buscar ayuda de profesionales para salir de su estado emocional. El conocimiento del segundo género referido a los afectos es una tarea personal que los implica, así como a la historia personal y el entorno particular que le corresponde a cada quien, las ideas comunes solo serían aplicables para otra persona en la que converjan todas esas circunstancias de la misma manera. Los dos hombres del ejemplo pueden eliminar la tristeza como afecto preponderante, los dos pueden volver a ser felices, pero su camino es singular y responde a su propio ser y no a lo que otro le puede determinar, es una conciencia reflexiva de sí mismo, diferente a los conceptos comunes que implican una comparación y la identificación de aquello que proclamaremos como válido para todas las personas, en este caso, las ideas adecuadas lo son para cada uno y la que halle uno no aplica al otro aun cuando los dos puedan ser felices, incluso aceptando que a los ojos del otro no tendría por qué serlo. Cada uno deberá darse a la tarea de trabajar sus representaciones, poder convertirlas en recuerdos que no impongan perpetuamente afectos como si se tratase de eventos actuales y construir otros con base en su presente, que por sencillo que sea, puede implicar motivos para afectos alegres.

El camino que nos señala Spinoza puede derivar en una reprogramación consciente de la percepción a partir de la razón, para lo cual a lo largo de la *Ética* se encuentra una guía de aquellos afectos relacionados con las pasiones básicas, debiendo seleccionarse los cercanos a la alegría que nos llevan a la perfección y la capacidad de obrar. Diría Deleuze: “Consiste en meterse sobre ese vector aumento de potencia. ¿Cómo meterse sobre ese vector? Tenemos una respuesta: seleccionando las alegrías, seleccionando las líneas de alegría”. (Deleuze, 2011, p.129).

- La tercera recomendación consiste en separar el afecto del pensamiento de una causa exterior (E.V, p.2) y unirlos a otros pensamientos. Esto se basa en la forma como el alma se forman las ideas, las cuales vincula a las afecciones que se derivan de la interacción con otros cuerpos, de tal suerte que el afecto queda vinculado con ese objeto con el cual tuvo ese intercambio y el solo recordarlo implicará que se hagan presentes tales emociones; si las mismas son aquellas de carácter triste, seguramente querremos cambiarlas y para ello nuevamente deberemos hacernos conscientes de la emoción y entender que el recuerdo no implica la presencia de la cosa y que su poder de afectarnos ha desaparecido. Si en alguna ocasión pasé por una calle y fui mordido fuertemente por un perro, al recordar el evento reviviré las emociones y si por algún motivo he de pasar por ese mismo lugar también se activarán, o si estando lejos me encuentro con un animal parecido sucederá lo mismo, evoco un hecho y con ello afectos y a la vez un evento que no está determinado a suceder como es que me ataquen otra vez, relaciono lugares y cosas con las ideas que forme, pero puedo fijarme que en esa calle hay un buen restaurante y almorzar en él, apreciar desde allí un bello atardecer, encontrarme con perros parecidos e incluso con el mismo y entender que ese día se asustó por alguna razón pero ahora lo puedo acariciar y ya no tengo miedo, mis emociones tristes pueden desaparecer y las cosas que vinculaba con ellas tienen el potencial de generar afectos alegres.

### **6.2.2. Aceptación de la necesidad y renuncia a la importancia personal.**

Cuando nos ocupamos del predominio de algún afecto, se mencionó un concepto empleado por Martha Nussbaum, “daño de estatus” (Nussbaum, 2018, p.41) que frente a Spinoza podemos encontrarle relación con afectos como la soberbia (E.III, p.26, esc.) y el menosprecio (E.III, p.26, esc.). Este daño corresponde a la posición social que imaginamos

ocupar, aquella que defendemos y creemos que nos coloca en una situación de superioridad frente a otras personas, de tal suerte que no estamos dispuestos a tolerar que nos sea desconocida. De manera más precisa Osamu Ueno usa el término “ego imaginario” (Ueno, 1999, pp. 85 y 86) aclarando que corresponde a la imagen de las cosas que me formo a mi propio parecer, haciendo que crea que las personas que concuerdan con mis imaginaciones son las buenas y las que no, cuando menos no me resulten gratas. En Nietzsche la encontramos descrita como “*La piel del alma*” (Nietzsche, 1986, p. 84), la vanidad como recubrimiento de las emociones y las pasiones, pero desde Spinoza guarda relación con el conatus guiado por el conocimiento del primer género, pues a partir de las ideas que me hago de las cosas quiero y deseo aquello que considero me beneficia y en ese sentido pretendo que los demás concuerden con mi forma de percibir, a esto Spinoza lo llamó ambición y lo describió en E.III, p.31, esc. como el “esfuerzo por conseguir que todos aprueben lo que uno ama u odia”. Si se trata de la pretensión de que los demás vivan de acuerdo con mi índole, naturalmente tiene que ver con mi modo de pensar o mi historia personal, será uno de los elementos que debo vencer y para ello nos ocuparemos de la aceptación de la necesidad en todo lo que existe.

La única sustancia, todo lo que es, Dios, existe necesariamente (E.I, p.7) y obra en virtud de la necesidad de su naturaleza (E.I, p.17), es decir, nadie lo creo ni condiciona su actuar. En este sentido, es libre y no está determinado por algún fin, pues en Él está todo, nada le falta y por tanto no desea, no está sujeto a pasiones y no puede experimentar afectos (E.V, p.17), no es un humano y de nada sirve pedirle que me favorezca de tal o cual manera o rogarle porque algo suceda u otra cosa no, eso es pretender que se adapte a mi carácter, querer someterlo a mi importancia personal.

Aceptar la necesidad de las cosas que suceden, dejarlas en el pasado como un recuerdo que hace parte de la experiencia y no pretender que se acomoden a mi particular querer, son actitudes que contribuyen a la felicidad, evitando imaginar que soy objeto de premios o castigos derivados de mi comportamiento e impidiendo que algún afecto cobre fuerza o preponderancia desde allí, separado de la verdad, de las ideas adecuadas.

La posibilidad de avanzar hacia la libertad, implica entender que no es posible sujetar los eventos cotidianos a un criterio personal y nuevamente distinguir entre obrar y padecer; de conformidad con E.I, d.7:

Se llama *libre* aquella cosa que existe en virtud de la sola necesidad de la naturaleza y es determinada por sí sola a obrar; y *necesaria*, o mejor *compelida*, a la que es determinada por otra cosa a existir y operar, de cierta y determinada manera.

La libertad conlleva una aceptación o coincidencia con la necesidad que es propia de la naturaleza de Dios (E.II, p.3) y una separación, al menos en intento, de las afecciones que generan otros cuerpos, lo que llevaría a obrar, determinar el actuar propio por sí mismo con base en el entendimiento, en coincidencia con aquello que resulta bueno para la naturaleza humana y coincide con el obrar (E. I, p.29).

El poder personal se encuentra en la posibilidad de obrar, es un hecho del cuerpo orientado por ideas adecuadas, no espera aprobación o el acuerdo de nadie más, pues se sabe que se basa en la verdad y en aquello que es positivo para el perseverar en el ser, ninguna cosa que se derive como resultado puede ser contraria a la verdadera naturaleza humana y por tanto pierde sentido defender la importancia personal basada en imaginaciones disociadas de la realidad.

Renunciar a la importancia personal implica reordenar los afectos, identificar alguno(s) como preponderante(s), restarles importancia, especialmente si son cercanos a la tristeza, equilibrarlos con otros, de tal manera que cambie la percepción y no vuelva a sentir que todo lo que sucede está dirigido a mí, con la intención de afectarme, reconocer que los eventos y las actuaciones de las otras personas en la mayoría de los casos obedecen a sus propias imaginaciones y no a mi ser.

Cuando me hago ideas de las cosas y construyo mi historia personal, mi modo de pensar, es una ordenación de las emociones con cierta formación de categorías, en las cuales algunas son más relevantes que otras, pues a las cosas les otorgo a la vez una determinada importancia con relación a mi ser y ese orden es un reflejo de mi importancia personal. Imaginemos tres bibliotecas compuestas cada una por diez libros, una corresponde a una persona que no recuerda de donde salieron ni sabe de qué tratan los mismos, otra es de un coleccionista que es consciente de tener algunas de las obras más valiosas que se puedan poseer y una última, es de un filósofo que en esos libros siente haber encontrado parte del sentido de su existencia y los vuelve a consultar casi a diario descubriendo algo nuevo que atrapa para sí y hace parte de su vida. En cada uno de los casos, la representación que se hace, las ideas que se forman, son diferentes; para el primero

pueden ser solo son una cosa más en su casa, no tiene mayor vínculo emocional y si bien no les da importancia tampoco se deshace de ellos; el segundo considera que son una gran inversión, sabe que el valor se incrementa a medida que pasa el tiempo, se siente orgulloso de poseerlos y si le preguntan acerca de quién es él mismo como persona, seguramente mencionará entre otras cosas que es un coleccionista de libros, por lo cuales está dispuesto a defenderlos y espera reconocimiento por su encomiable tarea de conseguirlos; el tercero no tiene idea del valor actual de ellos, pero siente que los ama, preferiría perder casi cualquier otra cosa, porque están llenos de notas al margen que le resultan esclarecedoras, no se autodefiniría como un coleccionista de libros, pero en su ser ha incorporado tantas ideas que ha deducido de los mismos que sin duda son un referente para su vida. Ahora velemos que en las tres bibliotecas se encuentran los mismos textos, de diferentes ediciones y antigüedad, pero solo en ello se basa su diferencia, los libros como tal no representan nada sin su interprete, su poseedor, quien los dota de significado y sus ideas acerca de ellos, hechas afectos, inciden en su carácter eventualmente.

El ejemplo antes dado se puede pensar con cualquier cosa, con el “modo” que escojamos, incluyendo las personas, los seres queridos, los amigos y enemigos, en todos los casos su valor esta dado por el intérprete y la forma como es afectado por ellos, razón por la cual, renunciar a la importancia personal implica restar relevancia y significado también a las cosas. Eso no implica, para el caso del ejemplo, deshacerse de los libros, dejar de coleccionarlos o de releerlos una y otra vez, el disfrutar parece estar del lado de los afectos alegres, pero si llegan a faltar, da igual, ellos no pueden determinar los afectos y menos aún la identidad de quien los tiene, la importancia que se les otorga viene de haber aprendido que son significativos, no de su esencia misma. Cuando hemos aprendido a otorgar cierta importancia a las cosas, ello determina con qué ojos miramos el mundo y nos vemos a nosotros mismos, la importancia personal está afincada también en aquello que seleccionamos a partir de esa forma de mirar y que creemos que nos define, se traduce en las actividades que realizamos, los sitios y las personas que frecuentamos, el cargo que tenemos, las aficiones que nos gustan, los temas que leemos y tantas otras cosas que nos anclan a una sola forma de ver el mundo, esto es vivir repitiendo incesantemente los mismos parámetros y se cambia desmantelando la forma de pensar.

### **6.2.3. Parar el dialogo consigo mismo**

¡Dame una opinión sobre lo que tienes ante tus ojos!, esta frase es una invitación explicita, que no necesitamos exteriorizar para que esté presente en cada persona dirigida a ella

misma y la respuesta se traduce en escucharse y juzgar a partir de aquello que se percibe, principalmente a través de la vista, lo presente, aquello que se nos presenta físicamente o lo que evocamos a partir de recuerdos. Cuando estamos solos y no interactuamos con otros, seguramente podemos hacernos conscientes de nuestra voz allí, diciéndonos alguna cosa, hablándonos acerca de nuestro mundo, las personas que conocemos, el trabajo, algún propósito sin realizar, la divergencia o acuerdo acerca de algún evento noticioso, todo desde nuestra perspectiva, que como suficientemente hemos visto, probablemente responda al conocimiento del primer género. Para el niño cualquier adulto se convierte en el encargado de enseñarle cómo es el mundo y llega en momento en el cual comprende y de alguna manera se hace parte de su forma de vida, del entorno social y de la época, acompañándose permanentemente con su hablar interno de una reafirmación propia que confirma que las cosas son de tal o cual manera. Gilbert Ryle, manifiesta que: “Gran parte de nuestro pensar ordinario se lleva a cabo en un monólogo interno o en un soliloquio silencioso que, a menudo, va acompañado por una función cinematográfica interna, producida por imágenes visuales” (Ryle, 2005, p. 25) y que ese comportamiento está precedido por haber aprendido antes a hablar en voz alta y poder comprender a los otros cuando lo hacen.

Spinoza señala en E.II, p.17, esc. que cuando el cuerpo humano experimenta una afección que implica un cuerpo exterior, va a considerar a dicho cuerpo como existente o presente hasta que se experimente una afección que excluya la existencia o presencia de ese cuerpo externo, esa sensación constituye la imaginación del alma y es recurrida en varias oportunidades en E.II, especialmente en las proposiciones 12 a 49, señalado como ello afecta la potencia de obrar y provoca que se evoquen afectos con base en lo no existente. En cada caso que ello se da, considero estará presente el dialogo consigo mismo, poniendo en evidencia recuerdos, imaginaciones y signos, que fundamentan la propuesta de silenciarlo y dar paso a una nueva forma de la percepción.

Este es uno de esos aspectos en el que es necesario que el atributo de la extensión participe activamente, es muy difícil pretender que la persistencia en el ser y acercarse a la perfección dependa solo del entendimiento por ideas adecuadas, cuando desde allí mismo se sigue repitiendo en un dialogó incesante una forma ya establecida del mundo en la historia personal o el modo de pensar, es necesario que se busque emplear activamente el cuerpo buscando espacios en los que la percepción cese, al menos se reduzca y se

conceda mayor relevancia a sentidos diferentes al de la vista, pues es sin duda a través de los ojos y las imágenes que nos formamos la mayor parte de las ideas.

Si repetir los mismos pensamientos deriva en reproducir los afectos asociados a ellos, hay por lo menos dos opciones positivas para nosotros. De un lado, esforzarnos en tener pensamientos positivos de manera sostenida, que necesariamente conducirán hacia afectos alegres y de otro, parar el dialogo consigo mismo y permitir una percepción libre de prejuicios.

#### **6.2.4. *Romper las rutinas personales***

Acabamos de plantear la necesidad de trabajar en parar la reafirmación de la interpretación personal del mundo, que realizamos mediante el dialogo interno a través de un trabajo conjunto de mente y cuerpo, de un lado por medio del propósito de acallararlo y de otro a través de concedernos espacios para descansar de la preponderancia sensorial de la visión y dar paso a la experimentación de rutas alternas como el oído, pero especialmente buscando suspender la tendencia a emitir juicios de todo aquello que vemos o imaginamos. En este aparte, es necesario reflexionar que las ideas, el conjunto ordenado de las mismas que constituye el modo de pensar, implica necesariamente un actuar (dejamos el término obrar para ser empleado únicamente como las acciones correspondientes a las ideas adecuadas) y en ese sentido, encontraremos en él una correspondencia de lo que concibe la mente. La mente no dispone, desde la filosofía de Spinoza, aquello que ha de hacer el cuerpo, ni este se limita a ser el aparato perceptivo del pensamiento, siendo una sola cosa, de misma manera que el alma se hace ideas a partir de las afecciones del cuerpo, este último se expresa en acciones, que la mente concibe como ideas, de tal suerte que si las ideas permanecen inamovibles, fijas y ancladas en eventos del pasado e imaginaciones, nuestra parte material repetirá las mismas actividades que confirmen en su lenguaje esa condición. Basta para evidenciar esto, revisar aquello que hacemos cada uno de nosotros en la vida cotidiana, casi seguro siempre ocupamos el mismo lado de la cama, nos levantamos a una hora acostumbrada, tomamos el celular y lo revisamos, prendemos el televisor o la radio, en todo caso, cada quien podrá identificar aquello que realiza de forma repetitiva, así como las reacciones recurrentes que mostramos frente a ciertos estímulos. En un momento inicial, planteémoslo como ejemplo, al empezar en un empleo, el día anterior programamos el despertador, alistamos la ropa y pensamos que desayunaríamos, tomamos, de varias posibles, una ruta al trabajo, suspendemos nuestras labores justo a medio día y vamos al restaurante favorito para almorzar, escogiendo los viernes el plato

especial, hasta el punto que el mesero ya sabría y solo confirmaba preguntando: ¿lo mismo de siempre? Todas estas acciones y muchas otras, se fundaron en afecciones e ideas que en su momento consideramos las mejores, fueron conscientes los primeros días, mientras me aprendí la ruta, elegí el restaurante favorito, calculé la mejor hora para levantarme y llegar a tiempo, luego las realizo de forma mecánica, el cuerpo las repite casi en forma inconsciente, a la par que todos esos eventos en la mente soportan emociones como las de ser útil, cumplir con el deber, aportar a la familia, tener un cargo representativo en la sociedad y cualquier otra que queramos implicar, ocupándose la mente y el cuerpo de los mismos eventos vitales desde su particularidad y repitiendo una rutina entre muchas otras que constituimos en la vida.

El perseverar en el ser y la posibilidad de acercarse a la perfección no puede responder solo al entendimiento y por más tiempo que invierta en pensar en afectos alegres que broten de la razón (E.V, p.7) o me concentre por horas en separar un afecto del pensamiento de una causa exterior y unirlo a otro (E.V, p.2) no llegaré a un buen término si eso no se vive a través de acciones con el cuerpo, en ese sentido, las rutinas de vida deben ser modificadas no necesariamente ante la preexistencia de una idea adecuada, en orden inverso debe funcionar y un nuevo hábito implica afecciones diferentes y de allí surgen ideas inéditas. La preponderancia que concede Spinoza al atributo del pensamiento es interpretada por Bennet como algo que debe surgir de la razón con independencia de los sentidos, esto lo lleva a manifestar que “es difícil no ver a Spinoza como comprometido a ofrecer la privación sensorial como un ideal” (Bennett, 1990, p, 331) y a partir de allí critica a Spinoza, señalando que su posición no aplica en la vida práctica.

Para dar cuenta de esta crítica de Bennett, se puede leer a Spinoza en términos del paralelismo y afirmar que para realizar cambios en los hábitos mediante acciones alternativas es posible acudir al acatamiento de las manifestaciones propias del cuerpo. En el ejemplo dado inmediatamente antes, si siempre tengo malestar después de almorzar, debería elegir un restaurante distinto; si contraigo con frecuencia resfriados y siempre uso solo camiseta, tal vez sea tiempo de abrigarme mejor. Pero no es indispensable tener una dolencia corporal, puedo acudir a las nociones universales que través de la información técnica y científica claramente señalan, entre otras cosas, que fumar es nocivo para la salud, al igual que el consumo de alcohol y otras drogas, que el azúcar a largo plazo trae consecuencias indeseables en el cuerpo y tantas otras afirmaciones que se han vuelto hoy en día de dominio público sin que con ello determinen a cambios en una mayor parte de la

población. Para entender mejor, pongamos un ejemplo: el uso de sustancias psicoactivas en dosis personales es considerado por nuestra legislación como una conducta tolerable, con lo cual, habiéndose desatendido drásticamente las campañas informativas sobre los daños que causan, se deja en la mente de quien se guía por su imaginación la idea de no derivar daño alguno de esa actividad, facilitando que busque su consumo y procurando así su destrucción. Existe una correlación directa e inseparable entre mente y cuerpo, en eso consiste el paralelismo de los atributos, así lo expresa Deleuze: “Los atributos son estrictamente independientes e iguales, por tanto, paralelos, y es la misma modificación la que se expresa en un modo o en el otro” (Deleuze, 2011, p. 26).

La neurobiología ha determinado que ciertas partes del cerebro sirven para procesar algunas emociones, de tal suerte que cuando se produce una lesión en alguna de ellas se dejan de experimentar. Según Antonio Damasio, así sucede con la corteza prefrontal y la posibilidad de sentir simpatía, vergüenza o culpabilidad (Damasio 2005, p.148). En otros casos el daño en el cuerpo genera problemas mentales, como sucede en el dolor del miembro fantasma que se da en personas que han sido amputadas y mantienen la percepción de dolor en la extremidad que no está. (Aaron, 2023). Pero los ejemplos pueden ser más sencillos, pensemos en la posibilidad de escribir un ensayo con un fuerte dolor de espalda o caer en depresión y la probabilidad que la misma lleve a dejar de comer, de cumplir rutinas vitales o hasta el suicidio.

Aun cuando pareciera que Spinoza le da prevalencia al atributo del entendimiento en los modos, en E.III, p.2, él mismo señala:

...tanto la decisión como el apetito del alma y la determinación del cuerpo son cosas simultaneas por naturaleza, o, mejor dicho, son una sola y misma cosa, a la que llamamos “decisión” cuando la consideramos bajo el atributo del pensamiento y “determinación” cuando la consideramos bajo el atributo de la extensión.

En este sentido, la modificación de los hábitos implicaría una determinación que comporta movimiento y reposo, cambio de rutinas para dismantelar la historia personal y la “realidad” particular que da la interpretación del mundo a partir de ella. Si para acudir a mi nuevo trabajo, el sonido de la alarma que me despierta en las mañanas me genera una emoción de ansiedad, puedo optar por pensar que pondré otro que voy a relacionar con un comienzo de día feliz, pero implica la acción de cambiarlo efectivamente por uno distinto. Si no quiero inquietarme por tener que escoger la ropa y alistarla en las mañanas, debo decidir hacerlo

con antelación el fin de semana o la noche previa y he de incluir la determinación de hacerlo físicamente, con lo cual voy cambiando las rutinas que sostenían mi realidad, cambio las afecciones y abro la posibilidad a nuevos afectos. Spinoza sostiene que la libertad “no suprime, sino que impone la necesidad de la acción” (Spinoza, 2014, p.37).

Si encontramos sentido al afirmar que acceder a ideas adecuadas debe impulsar acciones en el cuerpo y partimos de un mismo carácter infinito y eterno en cada atributo como expresiones diversas de la misma cosa, entonces, a partir del paralelismo, necesariamente debemos aceptar que realizar actividades diferentes a las habituales, orientadas por la determinación y aun ausentes de una idea adecuada, terminarán por hacerlas surgir en la mente como manifestación de las afecciones a las que se somete el cuerpo. No hay razón para que esto no funcione en sentido inverso al planteado por Spinoza y de la misma manera que se sugería, para el caso de la búsqueda de las ideas adecuadas, acudir a las mejores fuentes del saber posibles. En el caso de la modificación de rutinas esto es aplicable y en este sentido es totalmente válido indagar por los hábitos que realizan otras personas a las que quisiéramos emular, que consideramos dignos de admiración, procediendo a incorporarlos y sostenerlos en nuestras vidas para generar cambios apreciables. Rodrigo García, escribió acerca de su padre Gabriel García Márquez:

De nuevo puedo leer en su rostro la lucidez, la infinita curiosidad, y la prodigiosa capacidad de concentración que le envidio por encima de todas las cosas. Trabajaba casi todos los días desde las nueve de la mañana hasta las dos y media de la tarde en lo que solo puedo describir como un trance. (García, 2021, p.76)

Este recuerdo nos pone ante características especiales de quien fuera un gran escritor y a la vez hace relación a afectos que se antojan del lado de la alegría, que implican al cuerpo en una actividad, guiado de la intención de buscar un objetivo y orientado por emociones especiales, lo que seguramente habrá de conllevar afecciones distintas y un cambio que se pueda percibir. Este camino, sin embargo, peligrosamente puede llevar a que nuestra esencia actual se parezca a la esencia de otros y no a la que corresponde a la verdadera naturaleza humana. Los otros, por destacados y admirables que resulten, implican con sus rutinas un percibir que está mediado por su forma de vida, por la historia personal de cada uno y en ese sentido sus rutinas deben tener un efecto diverso cuando las asumo en mí, incluso generando ideas inadecuadas a partir de las novedosas afecciones a las que expongo a mi cuerpo. Imaginemos que estudio y quiero emular las rutinas para escribir de alguien famoso y en ellas encuentro su aislamiento casi total en un cuarto, bajo el influjo de

música suave y jornadas de ocho horas diarias de trabajo, pero no encuentro resultados pese a que lo hago, el aislamiento me entristece, me frustra al no poder escribir nada digno de ser leído y comienzo a generar conflictos con mi familia, quienes demandan tiempo para ellos y para colaborar con las tareas propias del hogar y atención a los hijos. El cambio de rutinas, pese a lo atractiva que suena la idea de asumir las de personas exitosas, no implica realmente eso, pues si bien si aparecen nuevas afecciones, de ellas me formaré afectos eventualmente tristes, lo que en realidad se quiere es reforzar el trabajo de encontrar las ideas adecuadas mediante la ruptura de los hábitos que las confirman. Los nuevos comportamientos se tendrían que dar como consecuencia de las ideas adecuadas y difícilmente se podrían convertir en hábitos, sin el riesgo de volver a estar fijos en un modo de pensar.

La búsqueda de ideas adecuadas y las claras y distintas es un camino que corresponde a la particularidad, una singularidad que extrañamente encuentra algo en común con la esencia de todo, con la de Dios y en ese sentido “decisión” y “determinación” no pueden separarse, esto es consecuente con el origen de los atributos y si bien se ha de perder la importancia personal, suspender el dialogo interno y romper con las rutinas, no se hace para dar preponderancia a otras emociones en procura de un nuevo carácter que defina la personalidad, contarme repetitivamente como debería ser mi inédita realidad que responde a un fresco percibir que he estructurado, ni en volver a realizar un día tras otro las mismas acciones que refuercen esa idea del mundo que considero novedosa. Las ideas adecuadas no pueden, ante una concepción de Dios como la que nos da Spinoza, responder al criterio limitado de lo humano y menos a la conveniencia de la mayoría, aquello que abarca todo se resiste a las definiciones, a la explicación lógica y a los conceptos que creemos válidos para todos. La ética que nos plantea Spinoza nos lleva a un punto en el que podemos acercarnos a una mejor manera de vida feliz, más plena y realizada socialmente, para la cual las estrategias que él plantea pueden ser funcionales. Sin embargo, debemos anotar que en última instancia pueden constituir una nueva servidumbre, posiblemente desde afectos alegres y más positiva, por no decir buena para el conatus, pero no por ello menos peligrosa en el sentido de creer que se ha llegado a una respuesta válida, que se ha accedido a la verdad y desde allí tornarnos indiferentes e injustos hacia otros, como veremos en la sección que sigue y que nos limita a la isla de lo humano sin posibilidad de echar un vistazo a lo que sostiene todo.

Afirmar afectos que se originan desde la razón, desvincular otros de ciertas causas exteriores y unirlos a otras, aceptar las normas sociales, desprenderse de la importancia personal, suspender el dialogo interno y cambiar las rutinas, se antojan ahora como pasos en un camino que no supone llegar a una estructura emocional sólida e inamovible, a una nueva consolidación de un modo de pensar, a reconstruir una nueva historia personal que ilusoriamente me defina como terminado o consumado, más bien se trata de estar abiertos a los influjos que impone el vivir, ver cómo se presentan las cosas y evitar vincularme ciegamente con emociones que determinen una visión particular de un mundo, que debemos reconocer como misterioso y felizmente imposible de abarcar en su totalidad. Nuestras representaciones están limitadas por aquello que tenemos en común con lo representado, de tal manera que, si aceptamos la participación en dos atributos de Dios, solo nos será posible entender desde ellos, y a aquello, que tiene uno o los dos también, pues será lo que nos resulta accesible para poder configurarlo a nuestro modo, en cada uno de nosotros solo se encuentran las posibilidades dadas a lo pensante y extenso desde una configuración humana a la cual queremos ceñir toda explicación de la mente y el cuerpo de otros modos existentes.

## 7. La contradicción que elimina el soporte de la existencia de Dios-Naturaleza

Este aparte quiero dedicarlo a presentar algunas tesis de Spinoza con relación al uso de la razón y que considero marcan una contradicción con sus propios planteamientos ontológicos de la primera parte de la *Ética*. Con ello pretendo reforzar la idea de que las nociones universales se sitúan en un contexto histórico, social y geográfico determinado, haciendo que superar el modo de pensar, la historia personal, demande ir más allá de ellos.

Para comenzar acudamos a algunos de los soportes ontológicos que nos ofrece Spinoza y señalemos que aquello que permite que las cosas sean, es Dios, al cual se refiere como la sustancia única y que en su existencia no se debe a nada más que a sí misma (E.I, d.3), su naturaleza es infinita. Dios consta de infinitos atributos que expresan su esencia (E.I, d.6), los cuales son percibidos por el entendimiento a través de los modos, que se manifiestan en todas las cosas existentes, las cuales no pueden concebirse por sí y para formarse entonces requieren del concepto de Dios, por ser la única sustancia. Los modos, de esta manera, se constituyen en las afecciones de Dios (E.I, d.5); Spinoza, que era uno de ellos, a través de su entendimiento encontró que participamos de dos modificaciones de atributos, una correspondiente al pensamiento (E.II, p.1) a través de la mente y otro que responde a la extensión (E.II, p .2) con el cuerpo, pero no se aventura a tratar de enlistar qué otras cosas o modos comparten los mismos o determinar si es posible establecer cuáles tienen menos o por el contrario más. Claramente hay afirmaciones que indican aquello que tenemos en común con seres como los animales, pero astutamente no se hacen aseveraciones en ese sentido y por el contrario parece establecer una diferencia que abordaremos más adelante en esta sección.

De infinitos atributos se siguen infinitos modos (E.I, p.16, dm), a través de los cuales se puede conocer a Dios en otra cosa, pero nuestra posibilidad de entender parece en principio estar limitada por la modificación de los atributos de Dios en nosotros y en ese sentido no conocemos si en verdad existen algunos atributos más o cómo sería la percepción si se es solo la modificación de alguno de los dos. El ser humano debe ceñirse a la regla manifestada en E.I, p.9 y que determina que: “Cuanto más realidad o ser tiene una cosa, tantos más atributos le competen” y en ese sentido todas las cosas a las que les competen los atributos de pensamiento y extensión, como los humanos, serian equivalentes en cuanto a su realidad. Esa equivalencia, igualdad con respecto a Dios, hace que ninguno sea mejor

o peor y así se aclara en E.II, p.10, c., cuando se señala que: “la esencia del hombre está constituida por ciertas modificaciones de los atributos de Dios”. Siendo así, las otras cosas representarían variaciones que cambian en la cantidad de atributos que les competen como parte de aquello constitutivo de la esencia de la sustancia (E.I, d.4) y solo serán “superiores” si les conciernen los mismos atributos y alguno(s) más y tan solo diferentes si les atañen algunos diversos y no aquellos coincidentes. Ante esta interpretación, existe otra presentada por Paul Wienpahl, para quien solo existen dos atributos, el del pensamiento y el de la extensión, y los mismos están presentes en todas las cosas de la naturaleza (Wienpahl, 1990, p.82), lo que lo lleva a plantear la posibilidad de que cosas como las piedras tengan “mentes” y si bien en principio eso puede sonarnos un poco extraño, él lo resuelve refiriéndose a la idea y asimila algo expresado por Spinoza acerca del cuerpo como objeto del alma humana (E.II, p.13, dm.) para afirmar que la “mente” de una piedra, por decir algo, es la forma de esa piedra” (Wienpahl, 1990, p.83), en una interpretación que no comparto y que considero se basa en confundir las ideas que se forma la mente humana a partir de las afecciones de su cuerpo, con la idea que se encuentra en Dios de todas las cosas, inclusive de una piedra. Así mismo, con fundamento en la posición monista de Spinoza (una única sustancia existente), este autor dice que los dos únicos atributos que para él existen, pensamiento y extensión, no son en realidad distintos y debe hablarse de una “noción única de atributo” (Wienpahl, 1990, p.86), lo cual cree se corrobora mediante la carta 64, escrita por Spinoza y dirigida al señor G. H. Schuller, el 29 de julio de 1675, en donde él interpreta que ningún otro atributo de Dios puede ser concluido o concebido, salvo los dos antes mencionados. Ante esto he de anotar que responde a una lectura parcial de la carta y que tergiversa lo dicho por Spinoza, quien en la misma señala de manera previa:

el alma humana solo puede lograr conocer aquellas cosas que implica la idea de un cuerpo que existe en acto o lo que se puede deducir de esa misma idea. Porque el poder de una cosa cualquiera se define por su sola esencia (por la proposición 7 de la parte III de la *Ética*). (Spinoza, 220 a, p. 308)

Lo anterior implica que para el caso de las personas la idea del cuerpo no comporta ni expresa ningún atributo más allá de los de pensamiento y extensión, pero no deja de lado la posibilidad para otras cosas existentes de lograr conocer las cosas de manera diversa, según sea su esencia.

Cuando Spinoza se ocupa de los modos de imaginar (E.I, ap.) y señala como la naturaleza (Dios) “no tiene fin alguno prefijado, y que todas las causas finales son, sencillamente,

ficciones humanas”, nos confirma que la diferencia de los modos no es posible buscarla en la voluntad de Dios, capacidad que es humana y no divina, pues, de acuerdo con E.I, p.17, esc.: “ni el entendimiento ni la voluntad pertenecen a la naturaleza de Dios”. Aquello que pasa en la naturaleza está guiado por leyes y reglas comunes que aplican de igual manera al ser humano y a todo lo demás existente. Es solo una creencia el concebir al hombre como aquel que está por encima del orden de la naturaleza y que por tanto se determina a sí mismo (E.III, prefacio), sin embargo, en ella también caerá Spinoza y será demostrado a continuación con dos planteamientos que él formula y nos permiten en última instancia confirmar que se sitúa en un nivel de entendimiento que limita, en una historia personal que debe diluirse para abrirse a nuevas posibilidades.

El primer enunciado lo encontramos en E.IV, p.37, esc. 1, cuando plantea que sobre los animales es aceptable “usar de ellos como nos apetezca y tratarlos según más nos convenga, supuesto que no concuerdan con nosotros en naturaleza, y que sus afectos son por naturaleza distintos a los humanos”. Según la explicación que da en el escolio 1 la misma proposición antes anotada, la regla de buscar la utilidad implica la necesidad de unirse a “los hombres, pero no a las bestias o las cosas cuya naturaleza es distinta de la humana” (E.IV, p.37, esc. 1). Más adelante, en E.IV, ap., cp.26. se reafirma el planteamiento, al anotar:

Fuera de los hombres, no conocemos en la naturaleza ninguna cosa singular de cuya alma podamos gozar, uniéndola a nosotros por la amistad o por algún otro género de asociación. Por ello, no exige la regla de nuestra utilidad propia que conservemos todo lo que hay en la naturaleza, aparte de los hombres, pues tal regla nos enseña, bien a conservarlo para usos diversos, bien a destruirlo o adaptarlo a nuestras conveniencias de cualquier manera.

No parece ser el mismo Spinoza, que al referirse al fin que persigue la naturaleza, en E.I, ap., describió al prejuicio original que impide a los hombres comprender que las cosas son, existen, dependen y suceden en virtud de la naturaleza de Dios, como la creencia que: “Dios mismo dirige todas las cosas hacia un cierto fin, pues dicen que Dios ha hecho todas las cosas con vistas al hombre, y ha creado al hombre para que le rinda culto”, pues con el planteamiento relativo a los animales se contradice abiertamente y se pone del lado de esa convicción. ¿Por qué hace esas afirmaciones, si tanto humanos, como los animales y todas las cosas con naturaleza distinta resultan ser solo modificaciones de los atributos de Dios? Kaminsky nos da una explicación y nos dice que se trata de: “...una despiadada crítica

spinoziana hacia la institución que lo separó de sí, lo excomulgó. Spinoza achaca indirectamente a la comunidad *judía* el delirio imaginario comprendido en la prohibición de sacrificar ciertos animales” (Kaminsky, 1990, pp. 161 y 162). Esto parece confirmarse cuando en E. IV, p.37, esc.1 Spinoza señala: “...es evidente que leyes como la que prohibiera matar a los animales estarían fundadas más en una vana superstición, y en una mujeril misericordia, que en la sana razón.”

Al parecer su *Ética* no está fundada en los principios ontológicos que hemos mencionado sino en la razón, en el primer nivel de uso de la misma, donde solo encuentran cabida los otros hombres, pero no aquellos con enfermedades mentales a quienes coloquialmente nos referimos diciendo que “han perdido la razón”, ni las plantas o los animales, muchos quedan por fuera de las posibilidades planteadas en su obra y parecen ahora ser modos de un Dios diferente, las únicas almas que pueden acceder a la felicidad son las de los hombres. Cuando menos a aquella felicidad que presenta como sinónimo de libertad del alma y a la que se refiere en el prefacio de E.V.

A partir del conatus puede pensarse que todo aquello que resulte aportar a la conservación humana es “bueno” y en ese sentido la visión de Spinoza puede considerarse como centrada en lo humano. Pero es necesario no perder de vista que la concepción de un Dios que obra solo en virtud de las leyes de la naturaleza (E. I, p.17) viene de la imaginación de Spinoza y pretender la concordancia de estas leyes con la voluntad de las personas es querer dar rostro humano a la sustancia, lo cual me parece contradice el comportamiento ético. Los animales, como todo lo existente, incluyendo los humanos, son modificaciones de los atributos de Dios, por tanto, pierde sentido el afirmar que “no concuerdan con nosotros en naturaleza, y que sus afectos son por naturaleza distintos a los humanos” (E.IV, p.37), esto sería tanto como concebir que pertenecen a una Naturaleza (Dios) diferente.

Pese a que en E.III, p.57, esc., Spinoza, refiriéndose a los afectos en los animales, parece insinuar que poseen alma, al señalar que: “(supuesto que no podemos en absoluto dudar que los animales sientan, una vez que conocemos el origen del alma)” y evidentemente tienen cuerpo, extrañamente basa la diferencia de su naturaleza con la nuestra en la razón, como si ella fuese otro atributo que nos concediera más “ser y realidad” y que como hemos demostrado solo constituye una forma de entendimiento limitado a una “forma de vida”, sin que sea posible saber si hay alternativas diversas e incluso superiores en los animales.

El segundo planteamiento hace que la contradicción vaya más allá de la crítica a la comunidad judía a la que alude Kaminsky y parece estar fundada también en lo que Spinoza denomina “derecho de naturaleza” (Spinoza, 2014, p.36), que corresponde más al orden natural de las cosas o a aquello que quieren la mayoría de las personas, que las lleva a unirse y así multiplicar su potencia en la sociedad civil y en el Estado. Al respecto, hace una declaración en que señala: “pudiendo afirmarse en consecuencia, que la mujer no es por naturaleza igual al hombre, y también que es imposible que ambos sexos reinen por igual y menos aún que los hombres sean regidos por las mujeres” (Spinoza, 2014, p.124). Su afirmación se basa en el análisis que hace de la posibilidad de la igualdad de hombres y mujeres, encontrando que eso para su momento histórico, según él, no se daba en ninguna nación en el mundo, llegando a su conclusión a partir de la evidencia empírica y considerando que simplemente era así como se presentaban las cosas.

La contradicción con el planteamiento inicial de sustancia, atributos y modos puede resultar evidente en el caso de los animales e insostenible en el de las mujeres, pues llevaría a plantear que ellas se encontrarían en una de dos categorías posibles, o entre las bestias o adscritas a cosas de naturaleza distinta a la del hombre. Aun excusando lo que sostiene Spinoza, señalando que su postura puede responder al contexto histórico, social y geográfico en el que le tocó vivir, parece que definitivamente no solo en el planteamiento de algunas de sus ideas se quedó en un nivel de pensamiento correspondiente al segundo género de conocimiento, sino que en ciertos argumentos no paso del primer uso posible de la razón, el colectivo, aquel que corresponde a las nociones comunes, la explicación de las cosas y sus causas, pero no en el necesario para avanzar hacia una mayor perfección mediante el esclarecimiento de aquello que está detrás de los afectos en el “modo de pensar”. El uso, adaptación o destrucción de todo aquello que está en la naturaleza por parte del hombre de forma libre, no solo contradice el fundamento de amor que dice tener su obra, sino que implica un daño a la propia naturaleza que no es otra cosa que la destrucción de Dios mismo.

El hecho que Spinoza establezca los pasos para escoger el mejor modo de conocer (Spinoza, 2006, pp.35 y 36) o sea muy metódico en la forma de interpretar los libros sagrados (Spinoza, 1996, pp. 96-98), no lo lleva a tener una actitud parecida al pensar acerca de los animales o las mujeres, pues de plano desconoce las relaciones que aumentan la potencia del hombre cuando une fuerzas con los animales para luchar en batallas, arar la tierra, transportarse o establecer lazos afectivos y mayor es su omisión con

respecto a la relación que se formaba en su momento con las mujeres y que le permitía a la sociedad constituir familias y comunidades, sin dejar de lado el papel de mujeres públicas tan preponderantes como Sor Juana Inés de la Cruz (escritora y autora de teatro, prosa y poesía) o Ana de Austria (regente de Francia durante la minoría de edad de su hijo Luis XIV) entre muchísimas otras correspondientes a la época de Spinoza, con lo cual no queda más que señalar que él mismo fue una prueba viviente de la manera como cada cual está determinado por su propia historia personal, marcada en su caso, por la religiosidad, la excomunión, su soltería y las propias condiciones sociales y de forma de vida que lo llevaron a dejarse llevar por la imaginación, remitiéndonos, pese a sus propios planteamientos ontológicos, a una concepción de Dios en que termina siendo humano y posiblemente hombre y no mujer.

## 8. El tercer género de conocimiento y la salvación

Anteriormente hemos planteado, como desde las formas de conocimiento previstas en la *Ética*, se dan diversas instancias posibles de percepción, desde el no uso de la razón a su empleo en diferentes niveles, donde aquel que demanda mayor compromiso o esfuerzo corresponde a la búsqueda de aquello que se encuentra tras los afectos que sentimos, las ideas que nos formamos. En esta sección nos ocuparemos del tercer género de conocimiento que propone Spinoza, que nos conduce a aquello que en E.V, p.36, esc., es mencionado con los términos salvación, felicidad y libertad, como si se tratasen de sinónimos y equiparándolos a un constante y eterno amor a Dios. Spinoza aborda un camino que plantea la razón identificada con la potencia del alma, trazando para ella la misión de regir y reprimir los afectos, dejando a la medicina el cuidado del cuerpo y a la lógica el perfeccionamiento del entendimiento (E.V, prefacio). En este punto, para Bennett, se pone de manifiesto una de las fallas fundamentales de la *Ética* al enfrentar la doctrina de Spinoza a problemas reales (Bennett, 1990, p.363) y califica la segunda mitad de la parte quinta como “desdeñable” y al respecto manifiesta que: “Después de tres siglos de fracasos de obtener algún fruto de ella, ha llegado el tiempo de admitir que esta parte de la *Ética* nada tiene que enseñarnos y es, casi con seguridad, inútil” (Bennett, 1990, p.378).

Para hacer frente a esta crítica, abordemos ahora la aparente distinción que se nos presenta entre cuerpo, entendimiento y alma, intrigante, pues hasta este punto se había concebido los dos primeros como modificaciones de atributos pertenecientes a la misma sustancia, Dios, indivisible (E.I, p.12, p.13, p.14) y por ello inseparables como dos formas de expresar lo mismo, lo que pasaba en uno sucedía en el otro. Así que tal vez se pierde un poco este foco al manifestar en el prefacio de E.V, que la medicina debe encargarse de cuidar el cuerpo para que cumpla rectamente sus funciones y la lógica es el método para perfeccionar el entendimiento, dado que hemos demostrado que una mente alterada implica una afección a la capacidad del cuerpo y viceversa. Esto es mencionado por Spinoza para hacer énfasis en la preponderancia que debe tomar el alma al abordar el conocimiento intuitivo, diferenciándolo del esfuerzo más cotidiano del entendimiento referido a la lógica.

La distinción no es casual y reafirma adicionalmente un aspecto que ya he criticado en Spinoza, consistente en la aparente preponderancia que otorga a la mente sobre el cuerpo. Esto lo hace al afirmar que el esfuerzo por perseverar en el ser se hace desde el alma a través de ideas (E.III, p.9) y lo confirma ahora de varias maneras: la primera, asignando el cuidado del cuerpo, como cosa, a la medicina; la segunda, apuntando a que es el alma la

encargada de acercarnos a la perfección, la única que puede conocer por el tercer género; la tercera, señalando que en “ella queda algo que es eterno” (E.V, p.23), la cuarta, consistente en encargar al alma además, en este camino a la salvación, de concebir la esencia del cuerpo desde la perspectiva de la eternidad (E.V, p.29), insinuándose que se constituye en algo diferente al entendimiento. El cuerpo sigue presentándose en un papel secundario, casi como instrumento al servicio del alma, para a través de sus afecciones hacerse ideas, pero como se mostró en la sección seis, su papel puede adoptar otras dimensiones más relevantes, dado su nivel equivalente como manifestación de un atributo, sin embargo, queda por dilucidar qué quiere decir cuando se refiere al alma en una aparente distinción del entendimiento.

¿Realmente se atribuye preponderancia a la cosa pensante sobre la extensa?, ¿la potencia del alma puede considerarse como la razón misma? Para tratar de hallar respuestas vamos a ocuparnos de la manera en cómo somos concebidos y venimos al mundo, convirtiéndonos en una cosa particular dentro de unos modos de los infinitos posibles, siendo dotados en primera instancia de un cuerpo (modificación del atributo de la extensión), el objeto de la idea que constituye el alma humana (E.II, p.13), con todas sus partes y por ende con una relación de movimiento y reposo que nos harán distintos a otros (E.II, p.13, l.1) dentro del mismo modo que corresponde al ser humano, siendo apto para afectar otros cuerpos y resultar a su vez afectado (E.II, p.14). De otra parte, también tenemos a la mente, que es una modificación del atributo del pensamiento y podría uno sentirse tentado a manifestar que como quiera que el alma se hace ideas a partir de las afecciones del cuerpo y esas ideas constituyen emociones, entonces nacemos desprovistos de las mismas y es solo a partir de la interacción o aquello que he denominado en otro aparte de este trabajo como adiestramiento, que comenzamos a tener las mismas. No obstante, esto no opera de esa manera y de forma paralela como se tiene un cuerpo completo, pero poco desarrollado o con una capacidad limitada, así mismo las emociones están allí en una condición equivalente, en lo que antes nos referíamos a lo que la ciencia hoy llama el genoma humano y que Damasio expone así con relación al llorar:

El genoma se asegura que todos estos dispositivos se activen al nacer, o poco después, con poca o ninguna dependencia del aprendizaje, aunque a medida que la vida continua, éste desempeñará un papel importante a la hora de determinar cuándo se van a desplegar los dispositivos. Cuanto más compleja sea la reacción, más cierto es esto. El paquete de reacciones que constituyen llorar y sollozar está

listo y activo al nacer; aquello por lo que lloramos, a lo largo de toda la vida, cambia con nuestra experiencia. (Damasio, 2005, p.38).

Somos en consecuencia un cuerpo como expresión del atributo de extensión y un alma o racimo de emociones correspondiente al atributo de la cosa pensante, los dos dados para actuar como afecciones de Dios y con la posibilidad de ser moldeados, desarrollados, desfigurados o hasta destruidos. ¡Que privilegio! y es una verdadera distinción si se considera que la esencia de las cosas producidas por Dios no implica la existencia (E. I, p.24) y en ese sentido hemos sido dotados de una posibilidad que conlleva el llegar a ser “una cosa singular existente en el acto” (E.II, p.11, dm.). Nuestra alma es “una parte del entendimiento infinito de Dios” (E.II, p.11, c.) y en ese sentido es infinita y eterna. Este es un aspecto directo del atributo, es decir independiente de la experiencia, una vena conductora con la cual nos unimos a Dios, o mejor sea dicho pertenece a Él y que no corresponde a la forma de pensar o nuestro entendimiento, donde todo lo reducimos a la razón o la imaginación y así armamos nuestra idea del mundo, que es un tema ampliamente tratado en la historia personal, la cual evidentemente es parte de nuestras experiencias, afecciones y preferencias, ahora explicado como el moldeado que le damos o nos toca cada quien y que puede conducir a la destrucción o a la salvación, al padecer o al obrar, es la que constituye el entendimiento como forma del alma, el “modo de pensar”. Esto mismo, necesariamente se presenta en el atributo de extensión, desde el cual somos un sentir igualmente, o, ¿acaso no resulta posible cuando estamos ante el frío o el calor poder distinguir ese sentir en nuestro cuerpo? La afección pura y limpia no requiere del entendimiento, en la mente se hace idea y se traduce en afecto, alegría o tristeza, según me reconforte o choque la sensación térmica un momento dado, o incluso me puede llegar a lastimar y la emoción podrá cobrar preponderancia como parte de mi carácter, por ejemplo, al quemarme en un incendio y de allí tener un trauma y volverme retraído y temeroso. La afección sentida por el cuerpo, para ser explicada desde ese atributo, requiere silenciar el diálogo interno, que de forma inmediata dirá que se trata de frío o calor y determinará, en parte de acuerdo con nuestras preferencias, que nos abriguemos o refresquemos, busquemos un resguardo cálido o una sombra refrescante; ese ejercicio cualquiera lo puede intentar y con algo de esfuerzo verificar.

Pensamiento y extensión como atributos de Dios, son compartidos o asignados a una cosa en particular para que actúe como modo y es allí donde su carácter infinito y eterno parece desaparecer en cierto sentido. Esto se explica en E.V, p.21 cuando se dice que: “El alma

no puede imaginar nada, ni acordarse de las cosas pretéritas, sino mientras dura el cuerpo”. Por este motivo, aquello que denominamos conciencia, nuestra historia personal, el “modo de pensar”, desaparece con la muerte y el alma y el cuerpo posiblemente asumirán otra forma.

Ser una posibilidad que se concreta en una singularidad, se confirma al remitirnos a una carta que le dirige Spinoza a Oldenburg, en octubre de 1661, donde le hace esta invitación: “... considere que los hombres no se crean, sino que únicamente se engendran y que sus cuerpos ya existían antes, aunque bajo otra forma” (Spinoza, 2020 a, p.71). A partir de esa concesión, que entraña el ser engendrado y nacer, se estructura la historia personal, el modo de pensar, bajo la forma de mente y cuerpo se hace más o menos capaz de muchas cosas. Por eso el enfoque de Spinoza aboga por que a través del segundo género de conocimiento pueda surgir el esfuerzo o el deseo de conocer las cosas según el tercer género de conocimiento, es como si de alguna manera pudiésemos con el devenir de la existencia alejarnos de la esencia de la naturaleza humana, de la verdadera naturaleza del cuerpo y del alma y a partir de las ideas adecuadas fuere factible ir librando del deterioro al que lo sometemos al primero y de los prejuicios basados en afectos provenientes de la imaginación a la segunda.

Alma y cuerpo de cierta manera son infinitos y eternos, son modificaciones de dos atributos y esas son sus características, cuando Spinoza menciona la medicina como la que se ocupa del cuidado del cuerpo y la lógica como la llamada a perfeccionar el entendimiento, la referencia no es al atributo en Dios, es a su condición humana y a esa misma es a la que se refiere cuando le asigna la tarea de perseverar en el ser mediante ideas y ahora como aquella llamada a acercarse al conocimiento del tercer género, no hay una preponderancia de parte de Spinoza, el lenguaje que es el ropaje del pensamiento lleva a plantear el curso que da a las cosas.

Sin embargo, ¿por qué se plantea una aparente diferencia entre la razón equiparada a la potencia del alma y el entendimiento relativo a la lógica? Aventurar una posible respuesta puede partir desde el nivel de uso de la razón correspondiente a las nociones comunes, aquel al cual Deleuze se refería como el de composición o descomposición, el que se recoge en el ámbito social a través de normas de conducta y leyes. A través de generalizaciones o concepciones ideales se espera abarcar el comportamiento previsible o deseable de todas las personas; si pensamos en torno a las palabras de Wittgenstein, en aquel que corresponde al *“Tractatus lógico-philosophicus”*, indicaba: “La “experiencia” que

necesitamos para comprender la lógica no es la de algo que se comporta de tal y tal modo, sino la experiencia de algo que es; pero esto, justamente, no es *ninguna* experiencia.(...) La lógica esta antes de toda experiencia -de que algo es *así*-. Está antes del cómo, no antes del qué.” (Wittgenstein, 2022, p.121). De tal manera, que en aquella etapa la pretensión de Wittgenstein parecía ser identificar la lógica como el límite del pensamiento, en algo que puedo entender como similar a la concepción de los conceptos correspondientes a las nociones comunes, que si bien permiten entender el orden de la naturaleza y por ello se aproximan al entendimiento de Dios, no por eso dejan de ser ideados por seres finitos, representantes tan solo de una de las infinitas posibles modificaciones de los atributos de Dios y por tanto participes de una perspectiva limitadísima ante el entendimiento de la Sustancia. Por lo anterior, propondré una interpretación diversa, un nuevo uso de la razón que corresponde al que se identifica con la potencia del alma y que implica un giro, en parte inspirado también en el cambio que supone Wittgenstein en “*Investigaciones Filosóficas*”, quien parece dejar de lado la pretensión de una forma ideal para el lenguaje y el pensamiento y acepta que el uso del mismo es perfecto según su contexto y formas de vida<sup>33</sup>. Así, podríamos pensar ahora de forma similar, que las ideas inadecuadas y las adecuadas, las nociones universales y las comunes, resultan ser todas válidas y hasta complementarias, en un contexto en el cual todo lo existente es manifestación de la Sustancia. Por este motivo, se indicó al final de la sección sexta que afirmar afectos que se originan desde la razón, desvincular otros de ciertas causas exteriores y unirlos a otras, aceptar las normas sociales, desprenderse de la importancia personal, suspender el dialogo interno y cambiar las rutinas, son solo pasos en un camino por recorrer y no llevan a cambiar un modo de pensar fijo en unos afectos por otro anclado a otros diferentes, pues la esencia de cada individuo encierra todas las posibilidades humanas y es solo factible conocer la que se da en el momento presente.

El tercer estadio de empleo de la razón, aquel que se refiere al autoconocimiento, parece coincidir con el que ahora Spinoza nos presenta como potencia del alma, equivalente a la potencia de la razón, cuya aspiración de llegar a la idea adecuada de ciertos atributos de Dios (E.V, p.25) se torna utópica, pues la realidad empírica es la suma de todas las cosas y su manifestación como modos, que aun cuando se limiten a aquellos que expresan tan solo los atributos de la cosa pensante y la cosa extensa, son imposibles de abarcar por su

---

<sup>33</sup> Esta interpretación que realiza sobre Wittgenstein solo pretende dar un mayor soporte a lo que quiero evidenciar de Spinoza

carácter de eternos e infinitos, que implican incluso en la particularidad de un individuo, esas mismas características y su irreductibilidad a la razón como ideas comunes.

La formación de ideas se encuentra vinculada con los objetos, se hace a partir de las interacciones que se tienen con ellos (E.II, ax.3) y las emociones requieren la idea de la cosa a la cual se refieren, dicha idea es la que debe ser abordada, especialmente cuando implica afectos tristes, para lo cual este mismo aparte de la *Ética* señala: “Pero puede darse la idea sin que se dé ningún otro modo de pensar” (E.II, ax.3), es decir, el recuerdo del objeto libre de prejuicios, sin la carga que impone la historia personal, lo que se logra a través del conocimiento, la aclaración de la idea mediante la confrontación con la actualidad de la esencia de la cosa individual. La idea separada del modo de pensar es el concepto claro y distinto, que puede remitirse a la idea de Dios (E.V, p.14) e implica la aceptación de las cosas y el orden dado por las leyes de la Naturaleza, porque cobran sentido para el individuo, librándolo de afectos negativos al comprender que no hay motivo para seguir cargando con ellos.

El “modo de pensar”, la historia personal, se constituye en el filtro de la mente, que acude indistintamente a las ideas inadecuadas y al empleo de la razón como la identificación de nociones comunes e ideas adecuadas y es diferente a la potencia del alma, que aspira a servir para llegar al conocimiento intuitivo, posiblemente aquel que se acerca más al de Dios, cuya naturaleza no incluye ni el entendimiento, ni la voluntad (E.I, p.17, esc.), al menos de la forma como lo expresamos los humanos, en cuanto buscar la causa y fin de las cosas y guiarnos por lo que creemos es bueno para cada uno. Dios, como origen de la existencia y esencia de las cosas, no tiene causa por conocer y esto nos lleva a que si compartimos de Él una parte de su entendimiento, que es nuestra alma expresada en su potencia, al hacernos una idea libre del influjo de nuestro “modo de pensar”, necesariamente es clara y distinta y lleva a una forma de percibir más cercana a la naturaleza-Dios, es una comunicación alma a alma, que Spinoza describía para el caso de Jesucristo, luego de estudiar las Escrituras y de quien decía alcanzó “un grado eminente de persona” (Spinoza, 1996, p.35) que viene a ser lo mismo que “la suprema perfección humana” (E.V, p.27, dm). Esta es la que experimenta quien llega a conocer las cosas por el tercer género de conocimiento y que explicaría el por qué Bennett no encuentra en ello nada de provecho. Jesucristo, como ejemplo de esa comunicación alma a alma, “recibió revelaciones divinas ajenas a la imaginación, es decir, mediante palabras o imágenes” (Spinoza, 1996, p. 35) pues a través de él se manifestó Dios, que es algo diferente a lo que

correspondía a los profetas, quienes supuestamente se comunicaban con Dios como si lo hiciesen con otro hombre, a través de palabras e imágenes, lo que lleva a afirmar que “para profetizar, no era necesario tener un espíritu más perfecto que el de los demás hombres, sino una imaginación más viva” (Spinoza, 1996, p. 36).

A esta manera de percibir parece referirse Spinoza en una carta que escribe a Hugo Boxel, entre octubre y noviembre de 1674, donde afirma:

no podemos imaginar a Dios, pero sí entenderlo. Señalaré, además, que no digo que conozco totalmente a Dios, sino que entiendo algunos atributos suyos, pero no todos ni la mayor parte, y es cierto que el ignorar su mayor parte no impide conocer algunos de ellos. (Spinoza, 2020 a, p. 289).

Aquello que hace parte del conocimiento del primer género comprende las representaciones sensoriales de las cosas singulares y los signos dados por las palabras o las imágenes, así no se conocen los atributos de Dios, ni por la lógica que presupone la verdad de lo que postula como si fuera un reflejo válido del mundo, no se accede allí de forma imaginativa o a través de generalizaciones, solo por el entendimiento desde una perspectiva eterna, libre de la búsqueda de un fin, de una recompensa o de evitar un castigo, que lleva a actuar por el convencimiento de hacer lo correcto, donde las consecuencias resultan irrelevantes. El beneficio está en la acción y en lo que Spinoza llamara “*contento de sí mismo*”, como una alegría acompañada de una causa interior. (E.III, p.30, esc.). En este punto se revela la verdadera ética de Spinoza, el tercer género de conocimiento conduce a un actuar ético, diferente a la conveniencia de aquello que me “compone” o lo que resulta provechoso para perseverar en el existir. Actuar bajo el convencimiento libre de hacer lo correcto da sentido a la existencia al punto de confrontarnos con la eternidad, en una relación del propio individuo con los otros, por lo cual el modo de pensar y lo correcto no es inmutable ni constituye una certeza.

La eternidad no se refiere a la duración sino a aquello que ha estado y estará por siempre, es la existencia misma, (E, I, d.8) planteamiento que debe contrastarse con aquel que expone que la muerte es menos nociva cuanto mayor es el conocimiento claro y distinto del alma y que de esta última puede llegar a perecer con el cuerpo solo una parte sin importancia (E.V, p.38, esc.). ¿Acaso el conocimiento del tercer género, un comportamiento ético desde esta perspectiva, puede otorgarnos como premio la vida eterna? La respuesta ha de señalar que no, con base en lo expuesto antes acerca de la diferencia entre el atributo

del pensamiento en Dios y aquel que se encuentra en un ser concreto en el que se expresa como modo, así como en E.V, p.21, en donde se deja claro que la posibilidad de imaginar y acordarse del pasado en el alma esta condicionalmente unida a la existencia del cuerpo, por lo cual con la muerte desaparece la individualidad, el “modo de pensar” o la historia personal. Una posible respuesta a ese trascender del alma la encontramos en una carta que dirige Spinoza a Henry Oldenburg en enero de 1676, en la cual concluye que en el caso de la resurrección de Cristo de entre los muertos se trata de un hecho espiritual “por cuanto con su vida y su muerte dio un ejemplo de singular santidad; y por lo mismo resucita a sus discípulos de entre los muertos, en cuanto que ellos siguen ese ejemplo suyo de vida y de muerte” (Spinoza, 2020 a, p.349) y así para el caso de quienes llegan a conocer muchas cosas por el segundo o tercer tipo de conocimiento, aquello que perdura de su alma es el ejemplo para las demás personas y lo que hayan hecho en vida. En el caso de Spinoza lo que nos ha quedado es su filosofía. Para Gatens y Lloyd “Al perder la dañina ilusión de una vida después de la muerte, la mente se libera y alcanza la alegría del presente” (Gatens, 2002, p.39)<sup>34</sup>. En ello habría un giro de Spinoza hacia la importancia de no caer en las fantasías relacionadas con una vida después de la muerte y premios y castigos por venir en clara consonancia con la potencia de obrar y hacer mejor la vida que se tiene en el acto.

Acerca del conocimiento del tercer género, Spinoza expone un único ejemplo en E.II, p.40, el cual es matemático y constituye un método lógico, que como tal se aparta de la singularidad que implica la conciencia de la interioridad, el autoconocimiento, el develamiento de aquello que se encuentra detrás de los afectos y por tanto de la conducta ética que lleva a un actuar guiado por lo que se sabe es correcto, pese a la amenaza que constituye la muerte en cuanto al desvanecimiento del “modo de pensar” y la ausencia de una recompensa que responda a los intereses personales del individuo. Una proposición lógica permite que los elementos en ella contemplados sean intercambiables, un número se presenta como un signo que no representa más que lo que se ha convenido acerca de él, pero una persona no resulta canjeable por otra, por ello el autoconocimiento y el actuar ético convocan la individualidad, manteniendo la relación con los demás modos, pero no ajustando una respuesta basada en una idea común a la singularidad. ¿Cómo podría establecerse una relación entre el ejemplo matemático que nos entrega Spinoza con aquel de vida que él mismo da al referirse a Jesucristo como muestra de un grado eminente de persona? Posiblemente Spinoza pudo intuir la existencia de este tercer tipo de

---

<sup>34</sup> “By losing the harmful illusion of an afterlife, the mind is released to freedom and joy in the present”

conocimiento, pero no lo llegó a experimentarlo, o cuando menos, no nos contó vivencia alguna de una manera clara y ajustada al empleo de la razón relativo a las nociones comunes, pero si lo hizo en el propio desarrollo de la *“Ética demostrada según el orden geométrico”* en donde nos lleva paso a paso hasta mostrarnos de la mejor manera posible para alcanzar el comportamiento ético.

El conatus como la perseverancia en existir tiene un carácter personal y de conveniencia, por eso juzgamos que algo es bueno cuando lo intentamos, queremos, apetecemos y deseamos (E.III, p.9, esc.), nos guiamos de forma primaria por aquello que creemos que nos conviene, para luego pasar, en el entorno de las interacciones sociales, a identificarnos con quienes tienen intereses similares, unirnos a ellos, sumar fuerzas y aumentar la potencia y posibilidades de tener éxito en la existencia. No obstante, en la realización de alianzas, nos enfrentamos a quienes resulten más poderosos, con intereses contrarios que nos puedan destruir, por lo cual nos hemos organizado socialmente en instituciones estatales, en las cuales determinamos reglas coercitivas que nos brinden aquella seguridad que buscamos. En este esquema, las acciones se orientan al beneficio personal o al de otros, aquellos quienes componen el círculo cercano y llega al de la sociedad sin que desaparezca la oposición pragmática de los intereses, por lo cual el perseverar en la existencia implica lucha, amenazas de la oposición que resisten las conveniencias ajenas, intimidación que puede concretarse en la vulneración, el despojo o la muerte misma. Como referente me encuentro como individuo y tengo a otros con los que establezco interacciones, resulto afectado y construyo una estructura de emociones, mi “modo de pensar”, soportado principalmente en ideas inadecuadas, las nociones universales que se imponen y el uso de la razón correspondiente a las nociones generales, me creo libre, y olvido que avanzo hacia mi muerte que hará desaparecer todo aquello. El tercer género de conocimiento, el actuar ético, implica dejar atrás el “modo de pensar”, dismantelar la historia personal y hacer algo que parece misterioso, remitir todas las imágenes de las cosas, todas las afecciones, a la idea de Dios, mantengo mi subjetividad, pero ella no se encuentra condicionada por mis prejuicios, mis intereses y tampoco por aquellos dados por el grupo social o la nación a la cual pertenezco. Al encontrar una idea adecuada, que puede ser distinta a una componedora o conveniente, me lleva a obrar, actuar en consecuencia, aun si parece estar en contra de lo que creo me favorece y como no está pensada en beneficio propio o de otros, sino que resulta coincidente con la naturaleza, los afectos que de allí surgen son referidos a Dios y de manera alguna pueden corresponder a los de carácter triste. Esto parece confirmarse cuando Spinoza señala que del tercer género de

conocimiento “surge el mayor contento que darse puede, de ello se sigue que el alma humana puede revestir una naturaleza tal, que lo de ella parece con el cuerpo, (...) carezca de importancia por respecto a lo que de ella permanece” (E.V, p.38, esc.).

El actuar ético, que eventualmente nos expone a riesgos, al rechazo y hasta la vulneración por no estar acorde con los intereses de otros, explica lo expuesto en E.V, p.29:

*Nada de lo que el alma entiende desde la perspectiva de la eternidad, lo entiende en virtud de que conciba la presente y actual existencia del cuerpo, sino en virtud de que concibe la esencia del cuerpo desde la perspectiva de la eternidad.*

El cuerpo es nuestra parte vulnerable, aquella que si es dañada incide en las ideas que corresponden a afectos tristes y que si es destruida quita al alma la posibilidad de mantener su historia personal. Recordar lo pasado o imaginar cosas, en ese sentido, es por su constitución fuente de afectos que nos previenen de buscar aquello que lo proteja, atado a un mundo material que le impone la duración, el concepto del tiempo y la separación, condiciones que son ajenas al alma cuando puede concebirlo desde la perspectiva de la eternidad, como algo que igual que ella, es eterno pero limitado en la conciencia individual mientras exista la vida. El actuar ético que comporta el tercer género de conocimiento asume el riesgo y se ve impulsado a querer entender más cosas de esa manera (E.V, p.26) preocupándose menos por la muerte (E.V, p.38) pues el obrar implica hacer lo que verdaderamente es correcto e influir en los demás de aquella manera.

Cuando Spinoza señalaba que “no podemos imaginar a Dios, pero sí entenderlo” (Spinoza, 2020 a, p. 289), también pone de presente nuestra naturaleza separada de Él. Mientras la única sustancia es infinita y eterna, nosotros somos un género común y nos contamos por millones, solo participamos de dos atributos entre infinitos posibles, tenemos una existencia limitada de cuerpo y alma, los cuales han existido y existirán siempre aun cuando sea en diferentes formas, en tanto tenemos vida nuestro cuerpo permanece animado y nuestra alma puede hacerse ideas presentes y futuras y recordar el pasado. Ser una modificación de un atributo de Dios no me convierte en Él, así lo advierte Spinoza cuando señala que “la verdadera definición de una cosa cualquiera no incluye nada más que la naturaleza simple de la cosa definida” (Spinoza 2020 a, p.210) por lo cual ser modificaciones de los atributos de Dios no implican una misma esencia, ni que la unión de todos los modos formen a Dios. De manera muy clara lo indica al final de una carta que dirige a Henry Oldenburg en noviembre de 1675, en la que señala, acerca de la salvación, que para la misma no hace

falta conocer a Cristo según la carne, sino la sabiduría de distinguir lo verdadero de lo falso y aclara:

En cuanto a lo que algunas Iglesias añaden a esto, que Dios asumió la naturaleza humana, advertí expresamente que no sé qué dicen; aún más, si he de confesar la verdad, no me parecen hablar de modo menos absurdo que si alguien me dijera que el círculo ha revestido la forma del cuadrado. (Spinoza, 2020 a, pp.344 y 345)

Pretender imaginar a Dios, inevitablemente nos conduce a la historia común de la humanidad y a la personal de cada individuo, que nos coloca en los límites de nuestra percepción y acentúa nuestra separación, para lo cual Spinoza manifestaba lo siguiente, respondiendo una misiva a Hugo Boxel:

Cuando usted dice, además, que, si niego que se den en Dios eminentemente los actos de ver, oír, atender, querer, etc., no entiende usted qué Dios admito, sospecho que usted cree que no existe mayor perfección que la que puede expresarse con los mencionados atributos. No me extraña esto, porque creo que el triángulo, si tuviere la facultad de hablar, diría eso mismo, que Dios es eminentemente triangular, y que el círculo diría que la naturaleza divina es circular de modo eminente; y por el mismo motivo, todo el mundo atribuiría a Dios sus atributos y se haría similar a Dios y el resto le parecería deforme. (Spinoza, 2020 a, p.288)

Se confirma entonces la imposibilidad de acceder al tercer género de conocimiento desde la imaginación o a partir del criterio dado por la razón para establecer aquello que da explicación al mundo con pretensión de verdad absoluta y esto implica reconocer que las leyes jurídicas o científicas están limitadas a dar una explicación solo satisfactoria para nuestra percepción, incapaz de abarcarlo todo, en aquello a lo que Wittgenstein se refería como una pretensión de describir el mundo de una forma unitaria a partir de la imposición de una manera de ver las cosas, que en última instancia no decía nada sobre ellas, pero confirmaba nuestra explicación (Wittgenstein, 2022, pp.137 y 138).

## Conclusiones

Hemos llegado al término de un trabajo que ha tenido como origen una inquietud de carácter personal, que llevo a plantear la tesis central de la manera como una forma de pensar resulta influenciada, si se quiere moldeada, por diversos factores desde la concepción del ser mismo, pasando por la incidencia de su entorno familiar y social, las costumbres, las normas coercitivas de carácter social y las vivencias personales, hasta configurar aquello que hemos denominado historia personal, una forma particular de ver el mundo. A partir de este punto, se delineó el objetivo general, buscar una salida, la posibilidad de poder alcanzar una forma de vida mejor, dejar aspectos de la moldeada en la historia personal y determinar nuevos, conscientes, basados en “ideas adecuadas” y las prácticas derivadas de las mismas, superar incluso estas posibilidades y acercarnos al comportamiento ético, aquel que tiene un carácter personal pero no prejuicioso, más bien uno que hace que nos podamos reconocer como parte de todo y en ese sentido, parafraseando a Spinoza, aceptar la necesidad de aquello que se presenta en la naturaleza, no como resignación, sino como la alegría que debe darnos lo diverso.

En las conclusiones, encontramos las posibilidades prácticas a las que nos abren los conceptos filosóficos de Spinoza, en nuestras manos y no en las de un Dios, basadas en la revisión personal de los afectos y la determinación del empleo consciente y perseverante de la razón, junto con el sentido práctico de la modificación de comportamientos. Reconocer que aquello que me afecta proviene de mí interpretación y no del exterior, me acerca a ver aquello de eterno que me habita y que sólo deja huella por medio de mi existencia, a través del ejemplo de vida.

*De la idea de Dios y las nuevas posibilidades.* Los planteamientos de Spinoza con relación al concepto de Dios, de alguna manera nos dejan sin aquello que tradicionalmente corresponde a Él y que implica un reflejo de nosotros mismos y aun así no se encuentra, es un deseo de lo que quisiéramos ser, una posibilidad, aquel a quien pedimos intervenga para lograr llenar un vacío o nos facilite obtener lo que anhelamos. Cuando aparece la propuesta de una sustancia impersonal, identificada como todo lo que ha existido y existirá, imposible de ser limitada por nada, que no ama ni odia a nadie, en realidad nos deja solos

y con ello se abre la posibilidad de explorar las propias posibilidades, la fuerza individual desde la existencia, que se presenta como el conatus.

En el contexto en el que Spinoza planteó su concepción de Dios, tanto en el judaísmo como en el cristianismo, se concebía a Dios en términos humanos, compartiendo las mismas emociones, pero a diferencia de nosotros puede imponer su voluntad y es concebido con supremas facultades, Poseidón dominaba los mares y ríos, Atenea era la diosa de la sabiduría, Ares el de la guerra, Shiva corresponde al destructor y renovador, Ganesha era el que concedía la buena fortuna, cada uno imaginado como fuente de poder para ser adorado y eventualmente concedernos favores a partir de eventos propios de las vivencias humanas y los afectos que evocamos comúnmente desde ellos, lejanos e inalcanzables, creados a nuestra imagen y semejanza y tal como la “sustancia” misma, una negación de nosotros mismos.

Emile Cioran, reflexiona acerca de la imagen que hemos creado de Dios de forma paralela a la del diablo, último personaje a quien hemos dotado “...de maldad y perseverancia, nuestras cualidades dominantes, nos hemos agotado para volverle tan vivo como sea posible; nuestras fuerzas se han consumido en forjar su imagen, en hacerla de arcilla, saltarina, inteligente, irónica y, sobre todo, mezquina”. (Cioran, 2024, p.48) luego de ello, Dios como fruto de nuestra anemia:

Es bueno, suave, sublime, justo. Pero, ¿quién se reconoce en esa mezcla fragante de agua de rosas relegada en la transcendencia? Un ser sin doblez carece de profundidad y de misterio; no esconde nada. Solo la impureza es signo de realidad. (Cioran, 2024, p.48).

La “sustancia”, como es concebida inicialmente, en la parte primera de la Ética, no solo incluye todo lo existente sino que no da preponderancia a algo en particular, impersonal y abstracta, se manifiesta a través de lo personal y concreto y a partir de allí conjuga el diablo y el Dios mencionado por Cioran, con la posibilidad para lo humano de permanecer y ahondar en los afectos propios de la maldad y la tristeza o buscar los alegres, en una profundidad y misterio que deben hacer parte de Dios; ante el cual lo bueno y lo malo no existe. Quedar desprovistos de un Dios especular nos enfrenta a la posibilidad de tomar conciencia de los límites que nos constituyen y alegrarnos de poder enfrentarlos, lo que hace esta concepción es restarle importancia al género humano y al propio individuo en su necesidad de acomodar el mundo a sus particulares deseos e intereses, con lo cual se

puede llegar a entender que la riqueza se encuentra precisamente en toda la existencia y no en la particular, por lo que el comportamiento ético será remitido a las relaciones con los otros modos, todos, no solo los humanos.

Sin Dios ni el diablo, no tenemos que responder al bien y al mal como fuentes de bienaventuranzas o castigos y puedo entregarme libremente a satisfacer mis deseos en procura de la felicidad, pues está claro que la perseverancia en existir en las personas se realiza a partir de ideas que serán calificadas en la *Ética* como adecuadas o inadecuadas, que nos llevan de manera reincidente hacia la polaridad de lo bueno y lo malo. ¿Es posible que con la intención de confrontar la influencia ideológica de la religión se haya llegado al mismo punto? La respuesta debe buscarse en aquello que hay detrás de dichos conceptos y allí encontramos que corresponden a ideas, por ello mantienen su relatividad y varían de un individuo a otro.

Las ideas, que son la manera como la mente interpreta el mundo y corresponden a afectos, nos colocan ante la posibilidad, a partir de haber quedado sin Dios, de formar aquellas que contribuyan a mi bienestar, el poder de conducir mi conatus y organizar mi percepción que me pertenece, de nada sirve suplicar o hacer penitencia y no está permitido creer en la suerte. Este punto tiene una fuerza importante para estimular el crecimiento personal del individuo, siempre y cuando comprenda que la idea de Dios y el trabajo que a Él se le asigna, es solo un elemento más dentro de su historia personal y por ello puede ser sustituido por alguien o algo más, que implica el riesgo de quedar sujeto, anclado, a nuevos afectos preponderantes.

*Del bien y del mal como una elección.* Si el bien y el mal son ideas, de tantas posibles por concebir y derivadas todas de las afecciones a que se ve expuesta nuestra parte extensa, la posibilidad de modificar la realidad como un sentir reside en cada uno de nosotros. La vinculación de lo malo con afectos tristes y lo bueno con los alegres no es casual, responde a la manera en que cada tipo de emociones nos lleva a considerar la existencia como algo que vale la pena o no, es una declaración de poder, una manifestación que implica que aquello que consideramos realidad puede cambiar sin depender de un impulso externo, para lo cual Spinoza nos propone diversas opciones en procura de ello. Parte de la identificación de los afectos alinderándolos en dos bandos, los alegres y los tristes, para saber que unos por si solos me convienen y los otros no, pero también advierte sobre de la dificultad de poder distinguir con claridad acerca de ellos, el riesgo de tomar unos por otros y la preponderancia que pueden reclamar algunos en el carácter,

estableciéndose como pasajeros oscuros que filtran la verdad que hay en las experiencias cotidianas y llegan a determinar con base en hechos ya inexistentes (experiencias pasadas) lo que se capta en el presente y aquello que ha de percibirse en el futuro. La propuesta supone esfuerzo y trabajo desde el inicio, no basta con la verbalización o el propósito (imaginación), la confrontación con la actualidad (realidad) y la constancia, para sostener nuevas opciones, es fundamental.

Poder identificar qué resulta conveniente para mi existencia más allá de hacerlo coincidir con aquello que quiero, implica abordar el segundo género de conocimiento, en donde la razón se posiciona como facultad propia del entendimiento atribuida de plano a la mayoría de las personas. De la misma manera como se constituye un hábito para fortalecer habilidades, el empleo de la razón implica un ejercicio juicioso y dedicado, orientado al vínculo que mantiene con la libertad del alma y en ese sentido con la formación de ideas. Cada evento del día es una oportunidad más para hacer evaluaciones, contrastar y sacar conclusiones, lo común a los hombres puede coincidir con lo más provechoso para los intereses imaginativos de algunos, que, si bien también es conveniente y necesario para mantenerse en la convivencia social, no necesariamente corresponde a la verdad que personalmente se necesita para acercarse a la felicidad, al contento de ánimo. Hay una dinámica permanente propia de las relaciones, en especial con otras personas, que hace que debamos movernos permanentemente entre la percepción imaginativa, la razón correspondiente a las nociones comunes y la tarea del develamiento de aquello que se encuentra tras los afectos; las dos primeras son como un fluir que nos arrastra, la tercera, demanda intención y perseverancia.

*La vocación de eternidad del cuerpo y el alma como modificaciones de atributos de Dios.* Las maneras de percibir, a partir de las cuales nos formamos ideas, van de la imaginación, los signos y las nociones universales a la razón. En las primeras la individualidad se cierra a su propia interpretación, aspira a imponerla a los demás o acoge la de la mayoría sin examen alguno, se instala en el límite de la razón cuando se trata de teorizaciones o disposiciones de tipo normativo, a las cuales comúnmente les concedemos un carácter de racional, pero como hemos mostrado pueden desconocer particularidades. La razón de primer tipo, o correspondiente a las nociones comunes y a las ideas adecuadas de las propiedades de las cosas, al encontrar aquello que es compartido, al menos tratándose de aspectos no relacionados a la parte extensa de las cosas, necesariamente dejará de lado la opinión o imaginación de otros. El trabajo necesario para dismantelar el “modo de

pensar” a través de la potencia del alma, puede llevar al tercer género de conocimiento y al actuar ético, acude a la singularidad de quien lo acomete, pero no deja de implicar las relaciones con los otros modos. La diferencia de esta segunda manera de empleo de la razón con el actuar basado en la imaginación o el del primer tipo de uso de la razón, se encuentra en que al conocer aquello con lo que interactúa, la pretensión de imponer los propios afectos desaparece; al entender, acepto y me repliego. La equivalencia de los modos como manifestaciones de los atributos de Dios, hace que pierda validez el deseo que los demás vean el mundo de la misma forma, el desmantelamiento del “modo de pensar” nos convierte en testigos de los hechos en el mundo, conscientes que su explicación reside en nosotros y no en ellos mismos, mi voluntad no puede abarcar más allá de mi propio ser y las acciones de las que me hago responsable, con las esperanza que las derivadas de las ideas claras y distintas generen un efecto agradable en mí, modifiquen mi mundo de manera atemporal, en el presente, pues de mantenerse de forma inamovible un nuevo “modo de pensar” nuevamente querré ajustar los demás a mí parecer. Por esta razón se criticó a la postura asumida por Spinoza con relación a los animales y a las mujeres, que como vimos hoy cobra vigencia en aspectos cotidianos como la discapacidad y la homosexualidad.

Cuando interactuó con otros modos el alma se hace ideas y forma emociones, no son realmente los demás quienes las crean y aun cuando resulten necesarias para perseverar en el existir, como cuando siento miedo, rabia y huyo ante quienes intentan asaltarme, una vez superado, el evento deja de existir y la permanencia de esos afectos ha perdido su utilidad, restando únicamente el poder que les otorgo para sumirme en ellos.

*La vocación de eternidad del cuerpo y el alma como modificaciones de atributos de Dios.* Venir al mundo es convertirse en una cosa particular dentro de unos modos de los infinitos posibles, somos humanos, constamos de un alma y un cuerpo (E.II, p.13, c.), modificaciones respectivamente del atributo de extensión y del de pensamiento en Dios y en ese sentido distintos al atributo mismo, susceptibles de ser potenciados en un acercamiento a él o desfigurados y destruidos en un distanciamiento. La magia de Spinoza es evidenciar esa posibilidad, contarnos que en el alma queda algo que es eterno (E.V, p.23) y que nuestro cuerpo ya existía antes de ser engendrados, aunque con una forma distinta, (Spinoza, 2010 a, p.71), aclararnos que conservar nuestra identidad individual como modos es algo ilusorio (E.V, p.21), mostrarnos que la eternidad se traduce en el ejemplo que nuestra obra deja después de la muerte (Spinoza, 2020 a, p.349) y que la

posibilidad de distanciarnos un poco de la particularidad egoísta de la naturaleza humana del primer nivel de uso de la razón, nos puede acercar a la verdadera forma de los atributos en Dios. O acaso, ¿podemos creer que aun las mejores nociones comunes de la razón humana junto con sus ideas adecuadas, aquellas que aseguramos aplican a todas personas, pueden resultar validas indefectiblemente para todo lo existente, lo hayamos presenciado o no?

## Bibliografía

Spinoza, Baruch. (1983). *Ética demostrada según el orden geométrico. Introducción, traducción y notas de Vidal Peña. Ediciones Orbis, S.A., Argentina.*

Spinoza, Baruch. (1996). *Tratado teológico-político. Traducción: Julián de Vargas y Antonio Zozaya. Editorial Planeta-De Agostini, S.A., Barcelona.*

Spinoza, Baruch (2006). *Tratado de la reforma del entendimiento. Traducción: Oscar Cohan. Editorial Cactus., Argentina.*

Spinoza, Baruch. (2014). *Tratado político. Traducido por Alfonso Di Severino. Editorial Quadrata de Incunable SRL, Buenos Aires.*

Spinoza, Baruj. (2020 a). *Correspondencia. Traducción, introducción, anotación de la obra e índices de Atilano Domínguez Basalo. Guillermo Escobar Editor S.L., Madrid.*

Spinoza, Baruch (2020 b) *Las cartas del mal. Correspondencia Baruch De Spinoza Willem Van Blijenbergh. Comentario Gilles Deleuze. Traducción de Natascha Dolkens. Caja Negra Editora. Buenos Aires, Argentina.*

Aaron A. Hanyu-Deutmeyer; Marco Cascella; Mateo A. Varacallo. (2023). *Dolor del miembro fantasma. Artículo publicado en National Library of Medicine. Consultado en el sitio web: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK448188/>*

Aristóteles. (2002). *Retórica. Introducción, traducción y notas de Alberto Bernabé. Alianza Editorial, S.A. Madrid.*

Bennett, Jonathan. (1990) *Un estudio de la ética de Spinoza. Traducción de José Antonio Robles García. Fondo de Cultura Económica, S.A., México.*

Bennett, Jonathan. (1996). "Spinoza's metaphysics". *Capítulo segundo del libro, The Cambridge Companion to Spinoza. Editado por Don Garret. Cambridge University Press, New York, USA.*

Campbell, Kumari. (2009). *Contours of Ableism. The production of disability and abledness*. Palgrave Macmillan. New York.

Cioran, Emil. (2024). *Breviario de podredumbre. Traducción y prólogo de Fernando Savater*. Penguin Random House Grupo Editorial, España.

Colombia. Corte Constitucional. (1994). Sentencia C-224 de 1994 (C-224, 1994). Disponible en: <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/1994/c-224-94.htm>

Damasio, Antonio. (2005). *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos. Traducción castellana de Joandomenec Ros. Crítica S.L., Barcelona*.

Davidson, Donald. (1999). "Spinoza's Causal Theory of the Affects". *Ensayo presentado en Spinoza by 2000, The Jerusalem Conferences. Volume III. Desire and Affect: Spinoza as Psychologist. Papers Presented at The Third Jerusalem Conference (Etica III). Edited by Yirmiyahu Yovel. Little Room Press, New York*.

De Dijn, Herman. (1996). *Spinoza. The Way to Wisdom. Purdue University Press, West Lafayette, Indiana*.

Deleuze, Gilles. (2004). *Spinoza: filosofía práctica. Traducción de Antonio Escohotado. Tusquets Editores, S.A., Venezuela*.

Deleuze, Gilles. (2011). *En medio de Spinoza. Traducción y notas por equipo editorial Cactus. Editorial Cactus, Argentina. Consultado en el sitio web: [https://esquizoanálisis.com.ar/wp-content/uploads/2021/05/En\\_Medio\\_de\\_Spinoza\\_Gilles\\_Deleuze.pdf](https://esquizoanálisis.com.ar/wp-content/uploads/2021/05/En_Medio_de_Spinoza_Gilles_Deleuze.pdf)*

Della Rocca, Michael. (2008). *Spinoza. Routledge, New York*.

Descartes, Rene. (1977). *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas. Introducción, traducción y notas por Vidal Peña. Ediciones Alfaguara S.A., Madrid*.

García, Diana (2018). Las pasiones tristes en la filosofía práctica de Baruch Spinoza. *Artículo publicado en AGON, Revista de Filosofía Teórica y Práctica. Número 0, Volumen 1. Universidad Autónoma de Zacatecas Francisco García Salinas*.

García, Rodrigo. (2021). *Gabo y Mercedes: una despedida*. Traducción de Marta Mesa. Penguin Random House Grupo Editorial, Barcelona.

Garrett, Don. (1996). "Spinoza's ethical theory". Capítulo sexto del libro, *The Cambridge Companion to Spinoza*. Editado por Don Garret. Cambridge University Press, New York, USA.

Gatens, Moira y Lloyd, Geneviene. (2002). *Collective Imaginings. Spinoza, past and present*. Taylor & Francis e-Library.

Giancotti, Emilia. (1999). "The Theory of the Affects in the Strategy of Spinoza's Ethics". *Ensayo presentado en Spinoza by 2000, The Jerusalem Conferences. Volume III. Desire and Sffect: Spinoza as Psychologist. Papers Presented at The Third Jerusalem Conference (Etica III)*. Edited by Yirmiyahu Yovel. Little Room Press, New York.

Gómez, J.M., González-Megías, A. & Verdú, M. (2023). The evolution of same-sex sexual behaviour in mammals. *Publicado en la revista Nature Communications No. 14*. Consultada en el sitio web: <https://doi.org/10.1038/s41467-023-41290-x>

Kaminsky, Gregorio. (1990). *Spinoza: la política de las pasiones*. Editorial Gedisa, Buenos Aires, Argentina.

Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural de Colombia. (2025). Retos para una agricultura resiliente, anticipación y adaptación a amenazas derivadas del clima. *Informe del SIOC, Sistema de Información de Gestión y Desempeño de Organizaciones de Cadenas*. (2025). Consultado en el sitio web: <https://sioc.minagricultura.gov.co/Tabaco/Pages/default.aspx>.

Nietzsche, Federico. (1986). *Humano, demasiado humano*. Traducción de Jaime Gonzales. Editores Mexicanos Unidos, México. Consultado en el sitio web: <https://gualaguaychu.gov.ar/apps/dashboard/ftp/biblioteca/52/52.pdf>.

Nussbaum, Martha. (2018). *La ira y el perdón. Resentimiento, generosidad, justicia*. Traducción de Víctor Altamirano. Fondo de Cultura Económica. México.

Ley 153 de 1887. *Por las cual se adiciona y reforma los códigos nacionales, le Ley 61 de 1886 y la 57 de 1887*. Gobierno Ejecutivo, Bogotá, agosto 15 de 1887. Publicada en los diarios oficiales 7.151 y 1.152 de agosto de 1887.

Lyotard, Jean-François. (1998). *Lo inhumano. Charlas sobre el tiempo*. Traducción Horacio Pons. Ediciones Manantial SRL, Argentina.

Punset, Eduard, Bisquerra, Rafael, Palau, Víctor y Gea, Ana. (2018). *Universo de emociones*. Editorial PalauGea Comunicación S.L., Valencia.

Randolph, William. (2011). Tardígrados. *Artículo publicado en la revista American Scientist, septiembre-octubre de 2011, volumen 99, número 5*. Consultado en el sitio web: <https://www.americanscientist.org/article/tardigrades>

Ryle, Gilbert. (2005). *El concepto de lo mental. Versión castellana de Eduardo Rabossi*. Editorial Paidós, Buenos Aires.

Serrano, María y Rojo, Blas. (2004). "Historia y epidemiología del tabaquismo". *Capítulo segundo, publicado en Monografías de la Sociedad Madrileña de Neumología y Cirugía Torácica. Volumen VII/2004*. Editorial ERGON. C/Arboleda, Madrid. Consultado en el sitio web: [https://www.neumomadrid.org/wp-content/uploads/monog\\_neumomadrid\\_vii.pdf](https://www.neumomadrid.org/wp-content/uploads/monog_neumomadrid_vii.pdf)

Statista (2024). Número de países donde se criminaliza la comunidad LGBTIQ+ en 2024. *Publicado por Rosa Fernández el 14 de julio de 2024*. Consultado en el sitio web: <https://es.statista.com/estadisticas/1380671/paises-que-criminalizan-a-la-comunidad-lgbt/>

Steinberg, Diane. (2000). *On Spinoza*. Wadsworth/Thomson Learning, Inc. USA.

Wienpahl, Paul. (1990). *Por un Spinoza radical*. Traducción de: Adolfo Castañón, Leticia García Urriza y Alfredo Herrera Patiño. Fondo de Cultura Económica, S.A., México, D.F.

Wittgenstein, Ludwig. (2021). *Investigaciones Filosóficas. Traducción, introducción y notas críticas de Jesús Padilla Gálvez. Editorial Trotta, S.A., Madrid.*

Wittgenstein, Ludwig. (2022). *Tractatus lógico-philosophicus. Traducción autorizada de la edición publicada por Routledge. Alianza Editorial, S.A., Madrid.*

Ueno, Osamu. (1999). "Res Nobis Similis: Desire and the Double In Spinoza". *Ensayo presentado en Spinoza by 2000, The Jerusalem Conferences. Volume III. Desire and Affect: Spinoza as Psychologist. Papers Presented at The Third Jerusalem Conference (Etica III). Edited by Yirmiyahu Yovel. Little Room Press, New York.*

Yovel, Yirmiyahu. (1999). "Transcending Mere Survival: From Conatus to Conatus Intelligendi". *Ensayo presentado en Spinoza by 2000, The Jerusalem Conferences. Volume BIII. Desire and Sffect: Spinoza as Psychologist. Papers Presented at The Third Jerusalem Conference (Etica III). Edited by Yirmiyahu Yovel. Little Room Press, New York.*