

Universidad de Panamá

Facultad de Humanidades
Escuela de Filosofía

Ética de la Alegría: Baruch Spinoza

Asesor:
Carlos N. Ho

Estudiante:
Victoria Rodríguez Joseph

Iº semestre

2021

*Dedicado a Baruch Spinoza, pensador gigante amante de la libertad y también a la
substancia infinita que todo contiene.*

A mis personas queridas y cercanas (mis padres Isis y Víctor, mi hermana Libertad) por la escucha y el apoyo en mi trayecto con la *Ética* de Spinoza, por permitirme a la vez sumergirme y hacer de la vida (en) común germen para el pensamiento.

Al profesor Carlos N. Ho por alentar y acompañar este proyecto y por la guía respetuosa, dedicada y llena de confianza durante los años de formación.

A Enrique mi compañero, mi cómplice para pensar, reír, crear y destruir.

A Santiago mi hermano, gracias por el tesoro invaluable de tu amistad.
Amigos del conocer, curiosos.

ÍNDICE GENERAL

Introducción	8
Ediciones consultada	11
Resumen	12
Capítulo 1	
Brevario de la <i>Ethica more geométrico demonstrata</i>	13
Capítulo 2	
Dilucidación de conceptos fundamentales	21
Capítulo 3	
Ética de la Alegría	55
Capítulo 4	
Las cosas están en Dios y Dios está en las cosas	83
Conclusión	92
Bibliografía	96

ÍNDICE DE GRÁFICOS

Gráfica 1. Cuerpos	24
Gráfica 2. Conatus	29
Gráfica 3. Afectos	52
Gráfica 4. Fundamentos particulares de la Ética de la Alegría	56

INTRODUCCIÓN:

Desde hace mucho tiempo, se considera los afectos como contrarios a la razón. Sin embargo, atribuir exclusivamente a la razón el gobierno de las conductas individuales, es aludir a ciertas idealizaciones que obstaculizan el camino para el conocimiento, en los afectos y la conducta.

Benedictus Spinoza (1633-1677) es el primer pensador moderno en conferir centralidad a los afectos conjuntamente con la razón, en el desarrollo de la teoría ética. La razón es la llave que conduce a la comprensión del propio actuar y qué es lo que resulta conveniente. La tarea es encontrar cuál es el lugar de los afectos en el actuar humano, por eso, se considera de gran relevancia Spinoza, pues se considera como el autor de las concepciones éticas más retadoras de la modernidad.

Definitivamente, la *Ethica* es uno de los libros más impactantes, por la contundencia. Dotado de una proverbial sobriedad, Spinoza presenta los argumentos con sencillez y profundidad, la forma en la que lo lleva a cabo es a partir de axiomas, proposiciones, demostraciones, corolarios y escolios, como si se tratara de formulaciones matemáticas, literalmente geométricas. Esta pericia literaria desarrolla la propuesta, introduce los afectos a los sistemas de pensamiento en conjunto con todos los planteamientos ontológicos, epistemológicos y éticos, pero también políticos y metafísicos. El teorema comprende una ética integral, que se fundamenta en el *conocimiento de sí*, la comprensión de las relaciones y las aproximaciones particulares hacia lo que rodea, para hacer de la vida una práctica ética y reflexiva alejada de las nociones unívocas del deber-ser.

La geometría de la *Ethica* pretende que la lucidez de la razón y la calidez de los afectos se muevan en sincronía, procura estimular la potencia y el conocimiento, develar lo más conveniente, lo que combina, ya sea una respuesta lenta o una veloz, como también trabajar el temperamento para la danza de la propia conservación.

Con más de 300 años, es una ética que no permanece cerrada en sí misma y en su contexto, es viable ampliar las márgenes y robustecerla, vincularla con diversos autores, tradiciones y cosmogonías, lo que conduce a dos puntos: primero, una suerte de certeza: lo alegre combina, se relaciona, lo alegre se encuentra en la libertad, entendiendo alegría desde el enfoque spinozista; asunto que se aclarará en las siguientes páginas; el segundo punto al que conduce la *Ethica more geometrico demonstrata*, es el objetivo y propuesta principal de este trabajo: la posibilidad de una Ética de la Alegría y que de fundamentarse en la *Ethica* de Spinoza obliga a preguntar: ¿cuáles serían los componentes y en qué medida se acercan o se distancian del planteamiento del autor?. Se destacará qué

mantiene la *Ethica* como una propuesta novedosa y, a la vez, formula una teoría sobre aquellos conceptos que son pertinentes.

A pesar de que la *Ethica* es extensa y muchos de los tópicos son inspiradores, la ilación de esta propuesta se enfoca en algunos conceptos y proposiciones de Spinoza, a la vez de adendas, ampliaciones e interpretaciones que originan otros conceptos que componen este análisis. La *Ética de la Alegría* viene acompañada de la disposición de conocer *qué es lo que es* y *qué es lo que puedo*; debido a que estimula al pensamiento desde la singularidad plantea aprender a conocer, aprender a relacionarse, a perseverar en el ser y a cuidar la vida.

Se plantea la posibilidad de un proceder libre y alegre. Si los afectos son una fuerza que influencia y marca la ruta, el conocimiento emana de aquella *servidumbre* donde se revelan los inconsistentes. La búsqueda de cierto tipo de conocimiento es clave para la libertad, pues sostiene la inmanencia la autodeterminación en lo único que se dirige el actuar.

Para entender de la mejor forma y sin la exigencia de una lectura previa de la *Ethica* (que igualmente parece irremplazable) se plantea este trabajo con la siguiente estructura: el Capítulo 1: reseñará brevemente cada una de las cinco partes que conforman la *Ethica more geometrico demonstrata*; el Capítulo 2: comprende la aclaración de los conceptos que resultan elementales para comprender el matiz que se le da a la propuesta, algunos son conceptos definidos por Spinoza y otros son contruidos a partir de la lectura; en el Capítulo 3: es el momento del desarrollo de la *Ética de la Alegría* y cada uno de los componentes, es decir, el núcleo; finalmente en el Capítulo 4: se culmina dando lugar a la intuición y al vínculo con el *Amor Dei intellectualis*, conceptos importantes para comprender las dimensiones metafísicas que configuran la superación de la *servidumbre*.

Es necesario advertir que por motivos de comodidad y para de algún modo aligerar las referencias bibliográficas, se presentará de este modo: “**Véase PS, Prop. XVI, Cor.I**”. Se emplearán las siguientes abreviaturas, todas concernientes a la *Ética demostrada según el orden geométrico* de B. Spinoza:

EMGD: *Ethica more geométrico demonstrata*

PP: Parte Primera

PS: Parte Segunda

PT: Parte Tercera
PC: Parte Cuarta
PQ: Parte Quinta
Prop.: Proposición
Dem.: Demostración
Cor.: Corolario
Esc.: Escolio
Cap.: Capítulo.

EDICIONES CONSULTADAS

Versión en latín:

- Spinoza, B. (2019). *Ethica ordine geométrico demonstrata*. (Según la edición crítica de C. Gebhardt, Heidelber, 1925). Bompiani, Milano, 2019

Traducciones:

- Spinoza, B.(1969). *Ética*. (A. Rodríguez Bachiller, Trad.) Buenos Aires: Aguilar
- Spinoza, B.(2000). *Ética demostrada según el orden Geométrico*. (A. Dominguez, Trad.) Madrid: Editorial Trotta.
- Spinoza, B.(2014). *Ética demostrada según el orden Geométrico*. (Vida Peña, Trad.) Madrid: Editorial Tecnos.
- Spinoza, B. (2017). *Ética*. (Vidal Peña, Trad.). Madrid: Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1677)
- Spinoza, B.(2020). *Ética demostrada según el orden Geométrico*. (P. Lomba, Trad.) Madrid: Editorial Trotta.

Conceptos claves:

Substancia, cuerpo, *conatus*, virtud primera, deseo, servidumbre, conocimiento de la propia naturaleza, perfección, lo “bueno” y lo “malo”, esfuerzo por el conocimiento, potencia, *affectus-affectio*, *laetitia* y *tristitia*.

Esta investigación formará una idea de Razón que involucrará el conocimiento de los afectos, no a modo de definiciones, sino de potencias, lo que posibilita la pregunta ética ¿cómo actuar frente al dinamismo de ser afectado y afectar? lo que, a su vez, conduce al plano político. Individuos movidos o detenidos por la dinámica de las potencias/afectos buscan componer “un tercer cuerpo” ¿cómo se logra esa composición respetando las relaciones y singularidades de sus partes? ¿Cómo se compone un cuerpo múltiple, diverso? La respuesta parece estar contenida en el conocimiento de los afectos, como un conocimiento decisivo para hacer consistente el actuar.

Capítulo 1.

BREVARIO DE LA *ETHICA MORE GEOMETRICO* *DEMONSTRATA*

La primera parte constituye un compendio de la obra con la intención de que quien lea comprenda la propuesta, integralmente, desde el génesis.

Se elaboró la interpretación y esta propuesta palabra a palabra, impulsados por un deseo: iluminar las acciones y el sentir con la luz natural del entendimiento. Se tomará la *Ethica more geometrico demonstrata* (1677) como propio, y se permite la autoapropiación. Para llevar a cabo esta fusión se tuvo que ser paciente y para presentarla (presentarnos) hubo que separar las piezas, como si de una máquina se tratara, para saber cómo funciona y qué se necesita para ponerla en marcha.

Este primer capítulo, consiste en un recorrido descriptivo de la *Ethica* de Spinoza.

1.1 PARTE PRIMERA: DE DIOS O LA NATURALEZA

(PARS PRIMA. DE DEO):

Spinoza empieza por donde debe *¿qué es aquello que es?* El título de la primera parte señala puntualmente de lo que trata, Spinoza presenta la concepción de Dios, es decir del ser, de lo que existe. A lo largo del libro hay diferentes métodos y ritmos para expresar y aclarar el planteamiento, en este caso lo primero que destaca son ciertas definiciones, y Dios no es la primera *¿por qué?*, por *more geométrico*. El concepto de Dios es el fundamental, pero antes de llegar, hay que pasar por otros conceptos periféricos que abren paso para llegar a ese centro. Para que se suceda geométrica y racionalmente, es oportuno seguir un orden: *causa de sí, finita en su género, substancia, atributo, modo y Dios*¹; de hecho, estos conceptos son la presentación de Dios; sumariamente dicho Dios es el ser absolutamente infinito, de infinitos atributos, este orden de consideraciones

¹ I. *Causa de sí*: aquello cuya esencia implica existencia; II. *finita en su género*: aquello que puede ser limitado por algo que concuerde con su naturaleza; III. *Substancia*: aquello que es en sí y se concibe por sí, IV. *los atributos*: son lo que podemos percibir de la substancia, lo que ella ejerce y V. *Modos*: no son por sí mismos ni son causa de sí. (véase Parte Primera, Definiciones, EMGD).

prosigue y se empalman en la **Proposición XIV** “*No puede darse ni concebirse substancia alguna excepto Dios*” por lo que la Substancia es única y hablar de ella es hablar de Dios, todo lo que se dice que es o existe, solo se concibe en ella, por lo que más atinado que llamar ‘seres’ o ‘cosas’ a lo que se refiere por su existencia, conviene considerar que se trata de modos singulares de la substancia, modos del ser o solo modos, como los llama Spinoza.

El texto *De Deo* puntualmente se traduce “*De Dios*”, pero se suscribe a “de Dios o la Naturaleza”, pues es una posición frente a la substancia de Spinoza, es el atributo que mejor se percibe y del cual es parte, la extensión. En la primera parte, abunda donde la Naturaleza no es un medio, no se maneja al antojo humano, y no hay una voluntad divina que conceda al ser humano la potestad sobre el resto de las cosas. Esto no significa que todos los *modos del ser* son iguales, al contrario, lo que es en la Substancia/Dios/Naturaleza/Ser es singular. Ésta, sin duda, haya o no haya sido la intención del autor, es una idea de Dios que estremece, aún hoy, aprensiones y pretensiones acerca del conocimiento de Dios, sobre todo al antropocentrismo, pues todos los cuerpos humanos y no humanos *son*, se encuentran en el mismo lugar respecto a Dios, *existen*. La imagen del Dios castigador y temperamental, el Dios “humano”, lleno de pasiones, no cabe. El Ser/Substancia/Dios/Naturaleza es una y es infinita.

Además de exponer la idea de Dios y responder a *¿qué es lo que es?*, en estos planteamientos sobre Dios, Spinoza dismantela algunos prejuicios sobre el conocimiento de lo que existe, como por ejemplo: la perspectiva con la que se interpretan los acontecimientos y las ideas, el foco fijado en las causas finales, si algo no corresponde a la idea que se tiene preestablecida de una cosa, esa cosa es mala, es fea o es imperfecta; siendo que todo lo de la naturaleza es magnífico aunque no se comprenda; desborda las concepciones universales y, principalmente, no tiene fines.

1.2 PARTE SEGUNDA: DE LA NATURALEZA Y ORIGEN DE LA MENTE

(*PARS SECUNDA. DE NATURA ET ORIGINE MENTIS*)

En la Segunda Parte, luego de haber descrito la idea de Dios exhaustivamente, Spinoza se plantea el origen y la naturaleza del alma, tal como su título indica. Resulta que para profundizar la idea del alma conviene hacer lo propio con la idea del cuerpo, dado que solo por el cuerpo, se acerca al alma, dada la unión que entre una y otro existe. Hay que entender la naturaleza del cuerpo para saber acerca del alma.

Tanto pensamiento como extensión son atributos de Dios, es decir, Cuerpo y Alma, por lo que todos los cuerpos, humanos y no humanos, coinciden en el ser. El alma por ser unida al cuerpo tiene la facultad de percibir otros cuerpos (*Véase PS, Prop. XVI, Cor.I*), el alma percibe, lo que el cuerpo percibe, y así tanto más capaz el cuerpo de obrar o padecer lo es igualmente el alma (*Véase PS, Prop. XIII, Esc*).

El origen del alma es la Substancia y su naturaleza es pensar, las ideas son las acciones del alma, por lo que el alma conoce, porque “*El alma es un cierto y determinado modo de pensar*” (*Véase PS, Prop. XLIII, Dem*).

Resulta cautivadora la manera en que lo expone Spinoza, plantea tres géneros de conocimiento. El conocimiento del primer género, son ideas vagas, como el cuerpo humano es limitado, también lo son las imágenes que se forma. Por lo que entender las singularidades es todo y más que un reto, pues la tendencia es mantener y formar nociones universales y universalizantes que engloban las cosas, sin determinar las diferencias o particularidades, de esta manera se cataloga sin minuciosidad lo que se percibe, lo que afecta al cuerpo e incluso lo que se desconoce, es así que las nociones universales revelan la condición finita (*Véase PS, Prop XL, Esc. I*), Spinoza concibe este primer género de conocimiento como “Opinión” o “Conocimiento por experiencia vaga”; el *Conocimiento del segundo género* es el *Raciocinio*, son las ideas adecuadas acerca de las propiedades y la naturaleza de las cosas y el *Tercer género* que solo se menciona, pues no se desarrolla sino en la quinta y última Parte, es la “*ciencia intuitiva*”.

1.3 PARTE TERCERA: DEL ORIGEN Y NATURALEZA DE LOS AFECTOS.

(*PARS TERTIA. DE ORIGINE ET NATURA AFFECTUUM*)

Este apartado entiende las fluctuaciones en el ánimo y como disminuyen o favorecen la capacidad de obrar.

Las acciones se verán favorecidas de acuerdo con el ánimo. En este respecto se advierte el valor que confiere Spinoza a los afectos, que son: la Alegría, la Tristeza y el Deseo; no son conceptos monolíticos y no se presentan siempre de igual forma, el matiz varía y depende de la imagen y se refieren más a la persona, que a la experiencia. Los afectos no son ni buenos ni malos, pero el provecho está en el efecto que tienen sobre el alma y el cuerpo. Hay que hacer una distinción, se entiende por *afecto* aquello que acontece interna o externamente y se percibe de una manera clara y distinta; por *pasión*, ocurre cuando se es causa parcial de lo que sucede, no se distingue y es confuso; en el primer caso se dice que se *obra*, pues es causa adecuada, en el otro, se *padece*.

Spinoza reitera que no hay mente sobre cuerpo, que son atributos simultáneos, por ello resulta difícil aplacar ciertos apetitos, pues la determinación y la voluntad se quedan pequeñas con lo voluble y contradictoria de la naturaleza pues se es *consciente de las acciones e ignorantes de las causas que las determinan (Véase PT, Prop. II, Esc.)*.

En la Parte Primera se expone qué son los *modos del ser*, pero en la Tercera Parte atiende al esfuerzo por *conservarse en el ser* que tiene cada ente, cada cuerpo, cada *modo*, el *conatus*. Ese esfuerzo por conservarse, es el esfuerzo del alma en favorecer y aumentar la potencia; tarea que no es sencilla, dado que así como hay fenómenos que amenazan la conservación con la posibilidad de extinguir la vida por medio del cuerpo (virus, accidentes contra cuerpos sólidos o veloces, etc.); hay otras entidades que amenazan con hacer el ánimo impotente y obturar la capacidad de obrar; se trata de cosas externas, pero también cosas internas. Internas en el sentido de que se suele mentalmente establecer relaciones entre hechos, entonces no solo se es afectado por específicas amenazas, sino por las ideas que se tiene de las mismas y que incluso, aun cuando sean pasadas o futuras, se consideran presentes, ya sea de manera hiriente o enriquecedora.

Esto es porque las imágenes o las ideas de las cosas afectan de igual manera que los eventos mismos, si tienen sentida presencia y se dan por eso, con más potencia; en lo contrario, si se estiman muy lejanas, entonces débilmente determinarán al sujeto.

En el desarrollo sobre los afectos y sus definiciones se exponen variaciones, porque por un lado hay afectos tanto de Alegría y Tristeza que tienen como origen la idea de una causa exterior como: la envidia, el asombro o la repulsión, y hay otros afectos que tienen por causa la idea de una causa interior, por ejemplo, el amor propio, la humildad, la gratitud y la venganza. Pero si bien las Alegrías potencian, no todo es blanco y negro, hay alegrías y amores que van acompañados de excesos o de alguna tristeza del ánimo, como son disfrutar el malestar de alguien que odia o la gula que es un amor desmesurado por comer.

Spinoza hace un esbozo general de los afectos, pero como el mismo aclara: *distintas personas pueden ser afectadas de distintas maneras por un solo y mismo objeto, y una misma persona puede, en tiempos distintos, ser afectado de distintas maneras por un solo y mismo objeto (Véase PT, Prop. LI)*

1.4 PARTE CUARTA: DE LA SERVIDUMBRE HUMANA, O DE LA FUERZA DE LOS AFECTOS.

(PARS QUARTA. DE SERVITUDE HUMANA SEU DE AFFECTUUM VIRIBUS)

En la Parte Cuarta, Spinoza desarrolla la teoría de lo que pueden los afectos, lo que favorece o disminuye y por qué resulta recurrente que se experimenten afectos contrarios que llevan, incluso, a hacer lo que menos se conviene.

El ser humano *actúa* o *padece*. Las acciones son la evidencia y la ejecución de la propia potencia, mientras que las pasiones, muy singularmente, aumentan o disminuyen la capacidad de obrar revelando cierta impotencia para “dominar” el ánimo. Justamente eso es la “servidumbre”, mantener la condición de ignorancia

frente a las causas o el origen de lo que afecta, dejándose llevar totalmente por las pasiones hasta el punto de permanecer reducido. Lo que es contrario a la aspiración humana de conocer y entender esa naturaleza de la que se es parte, es decir, el entendimiento de Dios.

Todo lo que rodea, lo que está fuera aporta conocimiento y experiencia, y todo lo que rodea también es capaz de hacer perecer, porque el lugar del ser humano no es otro que la naturaleza y como menciona: *“En la naturaleza no se da ninguna cosa singular sin que se dé otra más potente y fuerte. Dada una cosa cualquiera, se da otra más potente por la que aquella puede ser destruida” (Véase PC, Axioma).*

Aunque justamente este apartado trata sobre la *servidumbre*, hay varias cosas que Spinoza plantea que lo llevan un poco más allá (de lo que trata más ampliamente en la última parte)

- Los matices que hay entre los afectos: si bien hay Alegrías y Tristezas, no son bloques duros completamente separados, se entremezclan. Los deseos, son los motores constantes del ser humano, pero como *“cada cual se comporta según su afecto” (Véase PT, Prop. II, Esc.)* los afectos conducen a perfeccionar o mantener en el intento de avanzar teniendo de frente un gran muro, y eso es lo que diferencia: entender el génesis de los mismos, ¿son deseos de la razón o son deseos nacidos de los afectos?
- El mayor bien para una persona es otra persona: la potencia del ser humano es limitada por lo cual vincularse y crear redes es abono para la conservación, por lo tanto, se potencia la Alegría

Ciertamente el ser humano es voluble y contradictorio, pero también es capaz de esforzarse en re-conocer el alma y concordar con la naturaleza, en vez de definirse y organizar la vida contraria a ella.

1.5 **PARTE QUINTA: DEL PODER DEL ENTENDIMIENTO O DE LA
LIBERTAD HUMANA.**

(*PARS QUINTA.DE POTENTIA INTELLECTUS SEU DE LIBERTATE
HUMANA*)

Es enteramente atendible la conclusión a la que arriba Spinoza hacia el final del teorema; según el autor el poder del conocimiento que contrarresta lo equívoco que hay en las pasiones. Por toda la travesía que se traza en las partes anteriores, se rescata que la idea no es suprimir o desdeñar los afectos, al contrario de esto. Al igual que es capaz de llegar a ideas claras y distintas del ciclo de la lluvia, comprender por qué unas veces el cielo rocía agua y otras no; asimismo, se entiende que los truenos asusten menos en la edad adulta que en la infancia, es así porque se conoce de qué trata el asunto. Esta es la forma en la que opera el poder del conocimiento, *“Un afecto que es una pasión deja de ser pasión tan pronto como nos formamos de él una idea clara y distinta” (véase PQ, Prop. III).*

Las pasiones son ideas confusas, por ello es preciso que la persona entienda los afectos a fin de superar el dominio que ejercen sobre ella. Se trata, por consiguiente, de traer a menos el desconocimiento sobre la índole de los afectos, para llevar a más la libertad. Para lograr esto toca decidirse y observar(se) cuidadosamente para distinguir de dónde surgen los deseos y acciones, y no ser arrastrados, a pesar de sí mismos, por los caminos más contradictorios, nocivos o dolorosos. En este sentido cada cual puede trabajar tanto como pueda para conocerse a sí mismo.

Sin duda, no es una labor sencilla, requiere mucho esfuerzo; para Spinoza es necesario tomar principios seguros para actuar, mientras se comienza la instrucción sobre los propios afectos. Observar qué imágenes suscitan tales afectos, así modificando la imagen o la idea, se suprime de cierta forma el afecto, no es automático, es un ejercicio, una disciplina y como en cualquier otra situación, con constancia no pueden hacer hábiles.

Lo segunda implicación de importancia que trata Spinoza en la última Parte corresponde al *tercer género del conocimiento*, este género de conocimiento es intuitivo,

pero surge de lo que Spinoza da a llamar 'ideas adecuadas', sobre todo, si las ideas adecuadas de la Substancia, y se extiende al conocimiento claro de las cosas y la esencia. Spinoza comprende acerca del universo y las cosas desde el tercer género de conocimiento, es conocer a Dios, que conduce a quien lo dispone al mayor contento del alma (condición que considera como aquella en que la razón despliega la mayor de las posibilidades, comprende lo que le rodea y también la propia naturaleza).

Capítulo 2.

CONCEPTOS FUNDAMENTALES

Luego de una aproximación descriptiva a la *Ética demostrada según el orden geométrico (EMGD)* y para proceder con el tratamiento de lo que se llama *Ética de la Alegría*, que surge de ella, se piensa que es importante la presentación de algunos conceptos primordiales para que se entienda fundamentalmente el sentido, ya que son palabras que tienen acepciones cotidianas y, al propio tiempo, incorporan la especificidad de sentido del enfoque filosófico de Spinoza, del cual se ocupará en estos primeros apartados y a fin de evitar equívocos.

Se comenzará como lo hace el autor con el Ser/Substancia/Naturaleza/Dios; sin embargo, conviene mencionar que el orden con el que se presentan los conceptos, como: Substancia, Cuerpo, Conatus, Virtud Primera, Deseo, Servidumbre, Conocimiento de la propia naturaleza, Perfección, Lo “bueno” y lo “malo”, Esfuerzo por el conocimiento, Potencia Affectus-Affectio, Laetitia y Tristitia, no es el mismo en el texto original y que no todos estos conceptos son objeto de explícita definición en la obra.

La lectura atenta rescata estos conceptos que se ponderan afines con la propuesta teórica, porque responden a la pregunta vital de esta investigación, es decir: *¿Cómo vivir?* De la que se deslindan *¿Cómo vivir mejor?* *¿Cómo actuar bien?* Sin perjudicarse, sin dañar a los demás. Una pregunta que parece simple, pero resulta difícil de responder; generalmente los estudios y postulados éticos a lo largo y ancho de las culturas y las geografías dan con la respuesta pertinente, para Spinoza no hay una respuesta simple, no hay un manual para tales preguntas, pero si se conoce lo que hace contradictorios y volubles pueden no solo superar la *servidumbre*, sino agenciar aquello que conviene y a lo que conviene, es decir, que en la medida en la que se conoce el origen del actuar, se es libre y se consolida una comunidad, una vida buena.

- **SUBSTANTIA** (Ser/Naturaleza/Dios):

Substancia es lo que existe, lo que es en sí y se concibe por sí misma, es decir, Dios o la Naturaleza que es el ser infinito y de infinitos atributos. Solo existe una substancia y no es singular, es infinita, múltiple, heterogénea e indivisible ya que, todo lo que es **es-en-ella** (*Véase PP, Prop. XV*). Exclusivamente la substancia tiene el atributo de la existencia, *ES*, por lo que todo lo que es-en-ella son modos o formas de ser de la substancia, estos modos de ser son inagotables, pues abarcan todo de lo que usualmente se dice que existe. En este sentido el ser humano no es un ser, sino un modo del ser. Los atributos que poseen los modos son atributos de la Naturaleza y los poseen en condición de extensión de la misma. Este es el concepto de Dios o Naturaleza de Spinoza, absolutamente infinito sin una específica representación corpórea.

Textos fundamentales: Definición III y VI, Proposición VII, XIV, XV; Escolio, Proposición XVII; Apéndice, **Parte Primera**.

Textos sugeridos: Propositiones V, VI, X, XXXIII, Demostración, Proposición III, **Parte Primera**

- **CORPUS:**

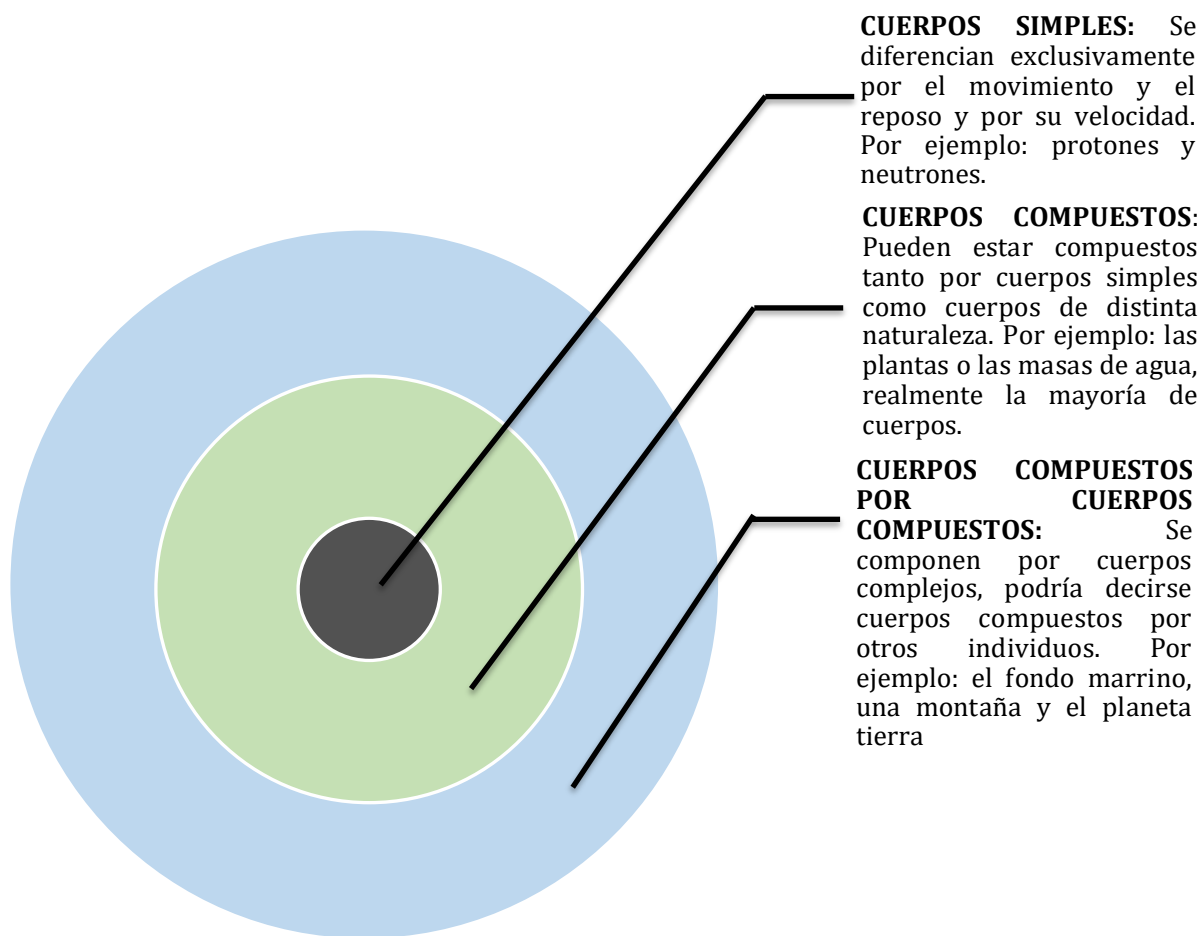
Lo primero que se conoce sobre qué es un cuerpo es su característica tridimensional, una entidad consistente, con anchura, altura, profundidad y forma, además que es fluida, blanda o dura. La Naturaleza está conformada por multiplicidades de *modos-del-ser*, muchos de estos, los que mejor entienden y conocen, son cuerpos, tanto cuerpos simples como complejos, ¿qué quiere decir esto? ¿Hay una jerarquía entre los cuerpos? Según el lente spinozista no se afirma que existe una jerarquía entre cuerpos, al contrario, todos los *modos-del-ser* responden a un mismo “rango”, algunos amenazan la subsistencia en el ser de otros, pero eso no los hace mejores o superiores.

Cuerpos complejos y simples es una diferenciación, respectivamente, entre los cuerpos compuestos por otros cuerpos, y los que se distinguen principalmente por el movimiento o el reposo y la velocidad o lentitud del mismo. Una montaña es un cuerpo compuesto, el mar, es un cuerpo compuesto, el planeta Tierra, los cuerpos animales son cuerpos compuestos, y la mayoría de las cosas son cuerpos compuestos, por lo que se analiza microscópicamente cualquier objeto para encontrar los cuerpos más simples. De hecho, todos los modos del ser, constituyen una extensión de la Substancia, por lo que Dios/Substancia/Naturaleza también es un cuerpo compuesto de múltiples cuerpos que son diferentes entre ellos.

Otro aspecto importante de esta concepción de *cuerpo* es el vínculo Alma-Cuerpo, pues no hay división entre cuerpo y alma, son una misma cosa, sucede que por ser extensión de la Naturaleza son atributos de ella, el atributo del pensamiento, de donde nace la decisión, lo permite el alma; el atributo de la extensión de donde surge la determinación, pasa en el cuerpo, de manera que lo que permite el movimiento es tanto la decisión y el apetito del alma como la determinación y la capacidad del cuerpo. No hay división y un atributo no es superior a otro “*Ni el cuerpo puede determinar al alma a pensar, ni el alma puede determinar al cuerpo al movimiento ni al reposo, ni a otra cosa alguna (si es que la hay)*” (**Véase PT, Prop. II**); puesto que se trata de un conjunto, el

alma no determina el cuerpo al movimiento, pero sí imagina cosas que aumentan y propician la potencia de obrar del cuerpo, en la medida que el cuerpo pueda.

Para clarificar se presenta el gráfico:



Gráfica 1. Cuerpos

Textos fundamentales: *Definición I, Parte Segunda; Axioma IV, Parte segunda, Propositiones II; Escolio, Corolario, Demostración Proposición XIII; Lema I, Parte Segunda; Lemas II, IV, V, VI Y VII Parte Segunda; Axioma II, Parte Segunda.*

Textos sugeridos: *Axioma I y II, Parte Segunda; Propositiones XIV y XVII; Corolario I y II, Proposición XVI; Escolio, Proposición XVII; Proposición XXIV, Parte Segunda; Proposición XII, Parte Tercera.*

- **CONATUS:**

Si hay un concepto fundamental para entender la prolija propuesta que Baruch Spinoza sostiene a lo largo de la EMGD ese es el *conatus*; palabra latina que en español se traduce como el esfuerzo (físico e intelectual) de conservar o perseverar en el ser. Tiene el origen etimológico en el verbo *conor* que es entendido como *preparar-se, disponerse a... o emprender una acción para la realización de...* Dada la gran importancia del concepto, en adelante mantendré el uso en su forma latina.

Conatus es aquello que da la naturaleza, se encuentra en cada *modo*, es la acción concreta de existir, la fuerza fundamental que pone en marcha a los cuerpos, a todos, a las células, a los peces, a las rocas, los mamíferos y a los cuerpos celestes; todo lo que existe posee *conatus*, nada de lo que existe dejaría de existir en razón de sí mismo, si las cosas que existen son finitas, ninguna por la propia naturaleza se destruiría a sí misma o terminaría con la existencia, sino vencida por fuerzas externas; es decir, la mayoría o todos los cuerpos que conocen cumplen con un proceso que los agota, existen y luego ya no, pero ninguna por deseo propio se extingue. Se presentarán tres ejemplos para ilustrar:

- 1) Un ejemplo explícito es el ser humano. La muerte llega al ser humano cuando las funciones físicas vitales no se dan más, ya sea por cosas del propio funcionamiento o por causas externas (accidentes, enfermedades, etc.); y sí, los seres humanos tienen potestad de acabar con su vida, mediante el suicidio, pero esto pasa no por razón de ser humano, sino por estar compelido y vencido por causas externas, angustias, miedos o un entorno dañino, situaciones donde se termina con una vida porque a criterio no es vivible.
- 2) Un delfín de un circo acuático que se golpea hasta morir, no desea morir por dejar de existir sin más, es la frustración del encierro, su propio *conatus* que lo insta a intentar salir de esa situación.
- 3) Un venado es capturado por una pata en una trampa y se mueve hasta que logra zafarse de la trampa, pierde la pata y logra huir, pero posteriormente muere. El venado muere como consecuencia de su acción y la fuerza, pero este lo mueve el *conatus*, tratando de evitar lo que lo disminuye, no actuando para conseguir la muerte, sino al contrario sobrevivir.

Existir es llevar a cabo esa energía, ese es el *conatus*, los *modos del ser*² hacen, cada cual, lo que mantiene en el ser pero el *conatus* no dirige el éxito en el tiempo de

² Empleamos la frase “modos del ser” que utiliza Spinoza (en ocasiones solo *modo*) porque nos parece más apropiado. Ciertamente Spinoza es un pensador que parece superar el pensamiento de su época y de su cultura, y en cierta medida lo logra, pero, como todos, responde a los pensamientos predominantes de su época, entre estos el antropocentrismo y el androcentrismo. Es menester hacer las adendas pertinentes a la avanzada obra de Spinoza (1677) como lectora no pude pasar por alto la utilización del, entendido como genérico “hombre” y paralelamente el uso del adjetivo “mujeril”, por lo que el uso genérico de “hombre” en ocasiones me pareció no tan genérico, sino excluyente. A la vez que la idea del ser humano como superior a otros seres, no diferente, superior. Pero más allá que aclarar mis posturas personales, en su propia obra aparece este concepto “modos del ser” que me resulta oportuno y adecuado para abordar al propio Spinoza. Como detallaré más adelante, para el autor solo hay un existente, un ser: Dios o la naturaleza y todo lo demás por lo tanto son *modos o formas* de ese ser por lo que en adelante lo emplearé para referirme a lo que existe y “ser humano” cuando particularmente lo requiera.

existencia, ya que si bien, la Naturaleza es infinita, todo lo que la compone es finito, por lo que ese esfuerzo es parte de la existencia, mas no exime a cada cosa de los otros atributos que da la Naturaleza, como el perecer.

Todos los modos del ser se esfuerzan en su *conatus*, por *perseverar en el ser*, aunque cada uno de estos está a merced de fuerzas externas que le superan. Esto no significa que la tarea de conservar el ser solo sea concretada por el propio esfuerzo en hacerlo; pues, “no se puede prescindir de todo lo que es externo para conservar el ser” (*Véase PC, Prop. XVIII, Esc.*), siempre es necesario el intercambio, así como hay cosas de mayor fuerza que disminuyen, así hay las que potencian y resultan útiles. No hay *conatus* y potencias a tope sin el intercambio entre todo lo que existe. Caben los ejemplos naturales y sociales de la alimentación, la simbiosis, la alianza, la cooperación y las resistencias comunitarias. Se tomará prestado un ejemplo que utiliza Antonio Damasio que ilustra bellamente:

“El modesto gusano *Caenorhabditis elegans* posee exactamente 302 neuronas y unas 5000 conexiones interneuronales. (En comparación, los seres humanos poseen varios miles de millones de neuronas y varios billones de conexiones.) Cuando estos excitantes bichitos (son hermafroditas) están instalados en un ambiente con suficiente alimento y sin estrés, cada uno va por su lado y comen separados. Pero si el alimento es escaso o si en el ambiente hay un olor pestilente (con lo que quiero indicar un peligro si uno lleva una existencia de gusano y se conecta al mundo mediante la nariz), los gusanos se congregan en regiones concretas y comen en grupo. Por lo que pueda pasar. En este comportamiento incipiente pero aun así trascendente se prefiguran varios conceptos sociales curiosos: seguridad en el

número, resistencia mediante cooperación, apretarse el cinturón, altruismo y el sindicato obrero original"³

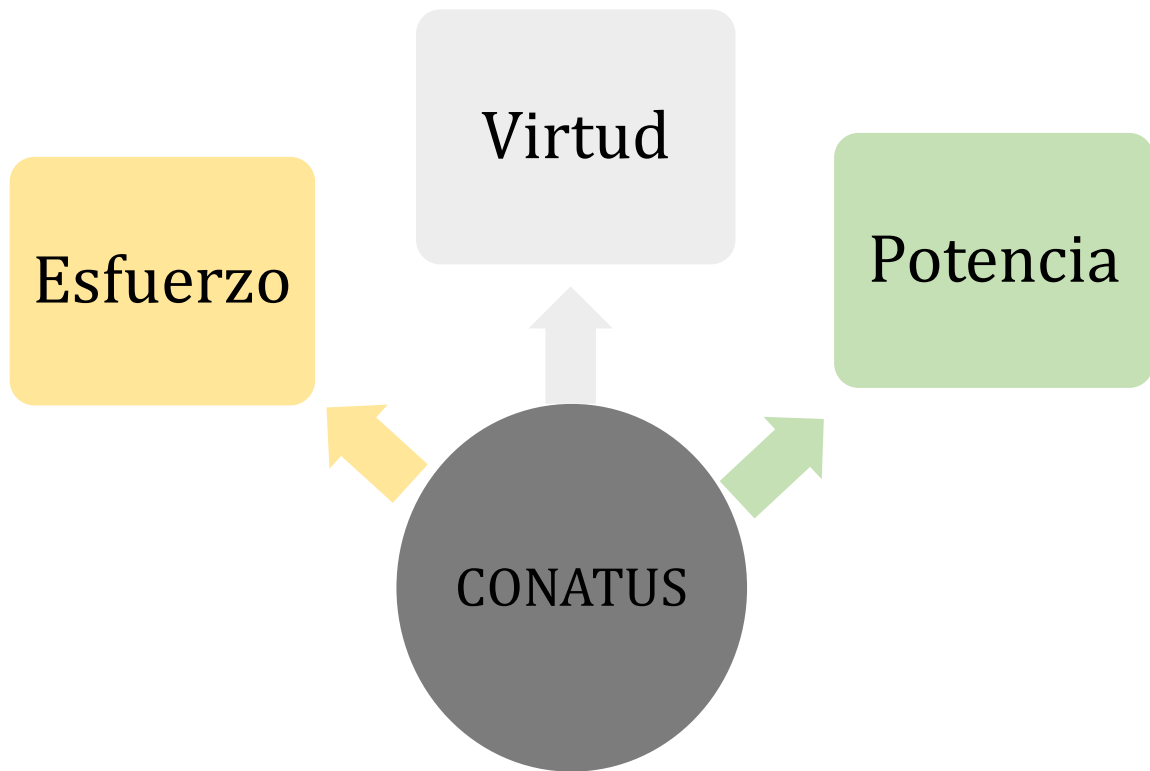
La fuerza y la potencia individual bastan en diferentes circunstancias, pero la asociación y el intercambio se hacen valiosos y necesarios en muchas otras. Resulta interesante detenerse a pensar en aquellas cosas externas que menoscaban el *conatus* o que son un condicionamiento, problematizarlo un poco para entenderlo mejor, pero será otra la ocasión de ello.

Obviando la experiencia, y los prejuicios de ella derivados, no hay nada que a priori se sepa, ya que, de una experiencia específica y particular no se derivar un saber absoluto. Para conservarse el cuerpo humano necesita, de muchísimos cuerpos, cuerpos humanos y no humanos; una amiga que cuida de mí, un animal que me acompaña, inclusive máquinas, un marcapasos, una silla de ruedas o incluso unos anteojos. Pero no es tan sencillo, estos otros cuerpos, de la índole que sean, concordarán con la naturaleza, ya sea parcial o completamente; para encontrar esos cuerpos que combinan y potencian, hay que ir al encuentro con ellos, esto requiere cautela, pues ir al encuentro es exponerse.

El *conatus* es el esfuerzo por conservarse, tal es la esencia de toda cosa, de todos los modos. ¿En relación con los seres humanos que implica esto? Siguiendo a Spinoza este esfuerzo remite no solo a la conservación de la existencia, es decir, a persistir en la vida o en sobrevivir; sino a la consecución de la felicidad, al buen vivir, ocurre cuando se actúa conforme a la virtud, que, como se explicará, porque para el autor, actuar considerando al propio *conatus* y también a la razón como facultad con la que se cuenta justamente para la conservación.

El *conatus* es esfuerzo, es potencia y es la primera de las virtudes ¿esto qué quiere decir? que el *conatus* son las acciones, el uso de valor, fuerza y elementos a disposición para la conservación del ser; es la mismísima capacidad para hacer lo que se debe por perseverar en el ser y a la vez velar por el bienestar.

³Antonio Damasio. *En busca de Spinoza*. Ediciones Culturales Paidós. Sello editorial Booket. 2016. pp59.



Gráfica 2. Conatus

Textos fundamentales: *Proposiciones VI, VII, VIII Parte Tercera; Proposición V; Proposición XX; Corolario, Demostración, Proposición XXII; Demostración, Proposición XXV; Escolio, Demostración, Proposición LVI, Parte Cuarta.*

Textos sugeridos: *Demostración, Proposición XXXIII; Demostración, Proposición XXXIX; Escolio, Demostración, Proposición LII, Parte Cuarta.*

- **VIRTUD PRIMERA:**

El *conatus* es central para comprender la *Ethica* de Spinoza, y es la propuesta que se compone. El *conatus* es el fundamento de la virtud. El ponerse en marcha para conservarse, para agenciarse con otros cuerpos y encontrar lo que conviene, es lo que Spinoza postula como la virtud primera, esto se sigue por las leyes de la propia naturaleza pues nadie se esfuerza en conservar su ser a causa de otra cosa (*Véase PC, Prop. XXV*), ni con vistas a algún fin anterior (*Véase PC, Prop. LII, Esc.*). La idea de virtud de Spinoza, al igual que el pensamiento es expansivo, difiere de las ideas que cohiben y constriñen la vida como, por ejemplo: la culpa, las recompensas y castigos en “otro plano”, o *poner la otra mejilla*; no son esos principios de la virtud, ni hacen, en rigor, a nadie virtuoso.

Obrar según la virtud es actuar según la naturaleza, según los propios atributos, el tiempo que sea (repetimos, no por más es mejor) y también obrar bajo la guía de la razón, de esto se deriva que del esfuerzo de la razón o el conocimiento se alcanzan herramientas en pro, tanto de la conservación como del bienestar; quien se esfuerza en perseverar, se esfuerza en conocer, saber para sí y para los otros. Esta virtud primera es asequible a todos y se entiende por la propia naturaleza de cada cosa, todos hacen lo posible por seguir existiendo.

Conviene mencionar que el *conatus* remite a un esfuerzo, pero no es un mero mecanicismo, ni tampoco es un trabajo exclusivo de la razón. Desde el planteamiento spinozista la razón es imperiosa, pero no siempre es suficiente, principalmente porque no hay separación, no es “mente sobre materia”. Las acciones no responden todos los casos al pensamiento, de alguna manera el cuerpo determina la voluntad; con esto se dice que, si la voluntad mueve al cuerpo, es por la voluntad.

Con respecto a lo que *puede cada cuerpo* para desplegar su *conatus*, a modo de problematizar y traerlo a tiempos recientes, conviene indicar que Spinoza no tendría forma de haber adelantado algo como la muerte cerebral y la vida sostenida

exclusivamente por el funcionamiento de máquinas. ¿Es aquello persistencia en el ser? ¿Es el *conatus* agenciándose con otros cuerpos, el cuerpo sujetado a máquinas que permiten el funcionamiento de los órganos?

No es una pregunta fácil de contestar, pero es preciso que sea encarada. En efecto, el *conatus* es la esencia de toda cosa, pero aquel está entrelazado con las particulares complejidades de tales cosas. El ser humano es un ser complejo y se dice que el *conatus* es alimentado por el **deseo**, por lo que la persistencia en el ser si bien no responde a la voluntad, sí responde al deseo que la pone en marcha, de manera que las funciones vitales apoyadas en la tecnología, corresponden a la técnica, no del *conatus*.

Y para introducir el término **deseo** en el entramado spinozista se remite a la **Proposición XXI de la Parte Cuarta**:

“Nadie puede desear ser feliz, obrar bien y vivir bien, sino desea al mismo tiempo ser, obrar y vivir, existir en acto”.

Con esta proposición queda claro que Spinoza por virtud primera se refiera a existir, adicionalmente este apartado manifiesta un optimismo metafísico y asimismo un optimismo militante. Optimismo metafísico en cuanto es dinámica inherente a los modos, el perseverar en el ser, en este sentido todo cuanto existe es afirmación de la Substancia; militante porque es asunto del sujeto, en tanto forma individualizada del ser, enfrentar con el actuar informado por la ética y la razón, las amenazas, constreñimientos y limitaciones externas que le degradan, como también evitar ejercerlas sobre otros.

Textos fundamentales: *Definición VIII, Escolio, Proposición XVIII; Demostración, Proposición XX; Proposición XXI; Demostración, Proposición XXXVI, Parte Cuarta.*

Textos sugeridos: *Escolio, Proposición II, Parte Tercera; Escolio, Proposición XVIII, Parte Cuarta.*

- **DESEO:**

El deseo (*cupiditatem*) es el motor esencial del *conatus*, el empuje que acompaña el esfuerzo por perseverar en el ser; muy al contrario de formularlo en términos de carencia, posiciona el deseo como una potencia, es decir, algo que estimula la capacidad de obrar. El deseo no es una falta, porque no se define deseo como una necesidad, en todo caso sería una afirmación que hace posible la conservación. Spinoza deja ventanas extra-morales, en el sentido de no asumir la moralidad como un confinamiento rotundo, dado que el deseo conduce tanto al actuar como al padecer, o, en términos spinozistas, a la Alegría o a la Tristeza, respectivamente.

Es importante dedicar un apartado al Deseo dentro de esta propuesta de la ética de Spinoza, porque con el concepto de deseo se introducen los afectos y la dinámica elemental con el *conatus*. Se aludió que para Spinoza la razón no siempre es suficiente, el deseo es una buena manera de explicitarlo.

El deseo es la esencia misma del ser humano es el “*apetito acompañado de la conciencia de sí mismo*” (**Véase PT, Prop. IX**), ya que precisa a obrar, en el mejor de los casos, por y para la conservación. No obstante, el autor no diferencia deseo (*cupiditatem*) de apetito (*appetitus*) ya que, aunque no haya conciencia del mismo, el apetito se mantiene intacto.

Spinoza entiende por *deseo* indistintamente lo que son impulsos, apetitos, esfuerzos y voliciones del ser humano y que se modifican o cambian en consecuencia a la disposición de cada cual. Por lo que cabe mencionar que lo que moviliza esa persistencia en el ser es el deseo.

El deseo mueve a obrar, pero puede des-orientar; determina el actuar y a la vez hace perder el eje, “*y no es raro que se opongan entre sí de tal modo que el hombre sea arrastrado en distintas direcciones y no sepa a dónde orientarse*” (**Véase PT, Definiciones de los Afectos I**). Parece contradictorio, pero se considera que todas las personas conocen, aunque quizá no se entienda, el carácter paradójico del deseo, incluso Spinoza hace cita del poeta Ovidio: “*veo lo mejor y lo apruebo, pero sigo lo peor*”⁴ ¿por

⁴ Vedi B. Spinoza, EMGD, Trotta, Madrid, 2000, p.195.

qué sucede esto? ¿por qué sabe qué conviene participar de esta suerte de autosabotaje? Sucede que el deseo surge tanto de los afectos como del conocimiento verdadero de lo que es adecuado y beneficioso o de lo que es dañoso. Pero esos deseos que surgen de los afectos pueden con facilidad relegar el deseo nacido del conocimiento, esto debido a que el deseo será tan fuerte como lo sean los afectos y usualmente los afectos que asaltan son más vehementes que aquello que nace del conocimiento. Por esto la propuesta de Spinoza es hermosa, acertada y asimismo trabajosa porque si bien el *conatus* es ejercer la existencia y, a la vez, la virtud primera, que no se trata de entender, es tan solo obrar conforme a esto (persistir en el ser); el deseo viene a movilizar, a llevar a ejecutar aquel esfuerzo; esto, sin embargo, no es un proceso ajeno al cuerpo o que está por encima del cuerpo y sus singularidades. De acuerdo a esto, Spinoza esboza la ética como una analítica de las emociones y los comportamientos, porque imaginar que la razón lo puede todo no exime de la servidumbre de los afectos; por lo que el conocimiento racional contempla estas contradicciones e inconsistencias humanas y no privilegia una sola de las facultades. Entender la servidumbre es vislumbrar la libertad posible.

El deseo no es otra cosa que el propio esmero en obrar y por obrar, y como se observa brevemente, se genera tanto del conocimiento como de los afectos. Pero el deseo que determina a actuar nacido desde un afecto, tendría el mismo efecto, si se es determinado por la sola razón. Si los seres humanos fuesen guiados enteramente por la razón estos deseos que nacen de las pasiones no tendrían ningún provecho.

No se puede o no cabe catalogar de *buenas* o *malas* las acciones por sí mismas, ya que una misma acción en distintas ocasiones es buena o mala o incluso indiferente, o sea que el origen o lo que determina es diferente “podemos ser conducidos por la razón a esa misma acción que al presente es *mala*” (*Véase PC, Prop. LIX, Dem.*) y Spinoza ejemplifica:

Esto se explica más claramente con un ejemplo, la acción de golpear, en cuanto físicamente considerada, atendiendo solo al hecho de que un

hombre levanta el brazo, cierra el puño y mueve con fuerza todo el brazo de arriba a abajo, es una virtud que se concibe a partir de la fábrica del cuerpo humano. Así pues, si un hombre, movido por la ira o el odio, es determinado a cerrar el puño o a mover el brazo, ello ocurre (...) porque una sola y misma acción puede unirse a cualesquiera imágenes de cosas y así podemos ser determinados a una sola y misma acción, tanto en virtud de imágenes de cosas que concebimos confusamente, como en virtud de imágenes de cosas que concebimos clara y distintamente (Véase PC, Prop. LIX, Esc.)

Si bien para la acción en concreto no se amerita juicio moral, sí hay una distinción en la determinación de la potencia, es decir, del obrar. Dice Spinoza “*la fuerza del deseo que surge de la alegría debe definirse a la vez por la potencia humana y por la potencia de la causa exterior, y, en cambio la que surge de la tristeza debe ser definida solo por la potencia humana*” (Véase PC, Prop. XVIII, Dem.), por lo que los deseos nacidos de los afectos de la alegría son más fuertes en la determinación de obrar. Por lo dicho anteriormente se sabe que el deseo nacido de la razón no es más fuerte que el que surge de los afectos, pero “*Cuando el deseo nace de la razón no puede tener exceso*”, reza la **Proposición LXI de la Parte Cuarta**, esto es porque el deseo como esencia humana es completamente adecuado en cada uno y determina a obrar aquello que es adecuado singular e integralmente, si este tipo de deseo tuviese exceso, la naturaleza misma se excedería a sí misma. Sin embargo, los deseos que nacen de los afectos, ya sea de la alegría o la tristeza, no contemplan la totalidad del ser humano, sino una o varias partes del cuerpo, en esto coinciden con el placer y tienen exceso; un deseo que brota de un afecto, supera otros deseos y un afecto supera las acciones humanas; ejemplo sencillo: si se está afectado por la ira por causa de un colega o amigo que ahora se acerca para proponer algo que beneficia, actúa con orgullo y, sujeta a la ira, rechazar la propuesta, no por no desearla sino por ejercer la ira y reprobar cualquier cosa que venga de aquel colega.

Puede decirse que hay dos tipos de deseos: los deseos nacidos de la razón que son acciones, porque revelan la capacidad de obrar y los otros, los que emanan de los afectos; se trata de las pasiones, estos exponen la impotencia y un conocimiento a medias (*Véase PS, Apén.*).

Si bien la razón es una facultad humana, el ser humano no se vale exclusivamente de la misma para la conservación, además se está expuesto a los encuentros con otros cuerpos, lo que significa que constantemente se es afectado por esas cosas exteriores. Y muy menesterosos lucirían los seres humanos si solo concurriera en la salida conveniente “el cálculo racional” y no también el instinto de conservación, la salida imaginativa y la respuesta empática.

Se es consciente del deseo, pero no de lo que los producen y en ocasiones tampoco de a dónde conducen.

Spinoza seguramente diría ahora: ten cuidado con el deseo, probablemente no sea tan tuyo. Es tan así que cuando se considera algo como bueno o útil, es porque lo desea, no porque sea adecuado y tampoco pasa al revés, o sea que se desea solo aquello que es útil. Otro ejemplo sencillo: la alimentación. La comida rápida es publicitada como una experiencia deliciosa, citadina, expedita y divertida. Se afirma que muchos de los consumidores recurrentes de la misma saben que no es la mejor comida, ni por deliciosa, menos por nutritiva, no es que no lo sepan, pero están convencidos que es lo más conveniente, aunque tengan nocivas consecuencias, inmediatamente o después, porque probablemente también lo sepan. El genuino deseo de alimentarse, queda sustituido por el deseo compulsivo de consumir, por el de ser servido, el de seguir rápidamente a otra cosa, no es que no les guste, sino justamente como se configura ese deseo. Y aunque no se sepa cuándo se degusta un producto, quizá lo que se consumen, tanto como el producto en sí, es la publicidad detrás de ella: “disfrute”, “status social”, “signos de poder” “felicidad”, etc. Y este es uno de los múltiples ejemplos que puede haber.

De alguna manera se piensa que las emociones son una constelación de alteraciones de índole superficial para la vida, incluso que son perjudiciales o riesgosas. Se asume que al ser poca la importancia de las mencionadas emociones, se configura

una suerte de jerarquía entre pensar y sentir; donde sentir, queda desplazado por pensar; sin embargo, sucede que, con muchas de las decisiones que se toma, con los riesgos que se encara o elude; con las ideas que se reproducen y las acciones que se emprenden sin meditar, son acompañadas, más bien mediadas, por la emotividad: el miedo, la soberbia, la ira, la esperanza, el amor, la misericordia o la envidia. Así de determinantes en el actuar son las susodichas emociones, las pasiones;⁵ irónicamente, en la medida en que se privilegie el “sitio” de la razón, no se encaminará hacia un verdadero conocimiento, sino a una menguada conciencia que ignora la servidumbre; por lo tanto, no puede contrarrestarla. ¿Cómo se apela a la libertad si no se sabe qué o cómo estarán sujetos? Y se añaden una pregunta adicional: ¿cómo asumir la praxis ética sin la conciencia de las radicales determinaciones?

Textos fundamentales: *Apéndice, Parte Segunda; Definiciones de los Afectos I, Parte tercera; Demostración, Proposición XVIII, Demostración, Proposición XLIV; Demostración, Proposición LIX; Proposición LXI; Demostración LXVII, Parte Cuarta.*
Textos sugeridos: *Definición VII, Demostración, Proposición XV; Demostración, Proposición XVI, Parte Cuarta.*

⁵ En este respecto es atendible el hecho de que Unamuno se mostrara alguna vez más propenso a definir al ser humano más como pasional, que como racional (Unamuno, M. (2013). *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Alianza Editorial).

- **SERVITUDE:**

Spinoza llama *servidumbre* —*servitude*— tanto a la insuficiencia como también a la torpeza con la que se maneja en la dimensión afectiva. No se comprende cuáles afectos convienen, ¿por qué? o ¿en qué medida?, se está subordinado a los afectos y a los deseos que surgen de ellos. Resulta indispensable comprender la magnitud con la que los afectos competen al cuerpo, a la vida, si hacen más libres y abonan el *conatus* o bien, si deseos y afectos permanecen contrarios con el bienestar o lo que más conviene.

Spinoza es reiterativo, incluso insistente, en la invitación para vivir bajo *la guía de la razón*, pero la razón como la está entendiendo no es superior a otras facultades, de hecho como cualidad no es suficiente para superar esta *servidumbre*; es decir, la razón no se suprime ni desplaza a los afectos. La racionalidad que propone es, primero que todo, no asume la universalidad de los acontecimientos para no caer en prejuicios o admitir como conocimiento imaginaciones e ideologizaciones.

La tarea que emprendió fue demostrar el origen, la naturaleza y las propiedades de las cosas entre ellas, los afectos humanos, a los que les da el mismo trato que a las demás cosas de la naturaleza y esto lo logra, evidentemente, por medio del ejercicio de la razón; pero al referirse a esta posición de *servidumbre* sugiere que la manera provechosa y efectiva para “suprimir” o atenuar los afectos que impiden obrar, los que limitan, es por medio de afectos más fuertes, o sea no erradican ningún afecto por medio de la razón, o por lo menos no tan fácilmente.

La *servidumbre* es constantemente padecer, ser arrastrado por los afectos en dirección opuesta a lo que conviene. Quien permanece en la *servidumbre* es inconsistente y resulta incompatible para agenciamientos provechosos ya que dispone las relaciones y obrar desde el miedo, la envidia, la soberbia, etc.

La racionalidad es una de las facultades para entender el mundo y el universo que rodea, también para sobrevivir en él; además es una manera de ordenar la aproximación y el conocimiento que se tiene como parte de este mundo. El racionalismo como orden ha jerarquizado el *cómo*, en torno al que se desenvuelven como seres humanos: al propio tiempo, el racionalismo clasifica de mejor o superior determinadas cosas, verticalizando

el ser y planteando contrarios inconciliables. Ejemplos a la mano de esto son las concepciones dicotómicas de razón y sentimiento o ser humano y naturaleza, femenino y masculino, entre otras múltiples jerarquías y ordenamientos, pero la vida sigue desenvolviéndose en un todo donde la racionalidad como facultad no es superior al cuerpo ni a otras facultades, sino que hace máquina con otras capacidades, es decir, la razón no es algo lineal o estático, sino que desde la singularidad (la persona), se despliega hacia afuera capaz de comprender, idear, abstraer y otras múltiples relaciones donde varían componentes haciendo posible rupturas y flujos con lo que se encuentra y se conoce, no es por sí misma sino en relación con la razón, desde la que habla Spinoza, porque abre caminos, posibilidades.

Los seres humanos se distinguen por racionales, también lo hacen por inconsistentes. La virtud humana, el *conatus*, es superado por los afectos y al no tener ideas claras acerca de los afectos y cómo tocan, más que persuadidos se es arrastrado por ellos, por eso se es no solo contrario con los otros seres, sino, eventualmente contrarios con el propio bienestar y perseverancia en el ser.

La ventaja que tiene la razón frente a la servidumbre es que por medio de ella se hace, del cabal conocimiento, una disciplina que ayuda a discernir de dónde viene el deseo que mueve, y qué hay de provechoso en los afectos que se experimentan.

Sucede que las pasiones son ideas inadecuadas; son pasiones, justamente, porque no se comprenden, sin embargo, cuando se forman ideas sobre aquello que asedia y, en cierto modo, determina a fin de establecer con debido esclarecimiento, si resulta conveniente o no, se tiene una idea clara sobre el afecto, por lo que ya no se padece. La manera de superar la servidumbre se desarrollará adelante con detenimiento.

Textos fundamentales: *Prefacio; Escolio, Proposición XVIII; Escolio II, Proposición XXXVII; Escolio, Proposición LVII, Parte Cuarta.*

Textos sugeridos: *Proposiciones XVI, XVII, Parte Tercera; Proposición II y VII, Parte Cuarta.*

- **CONOCIMIENTO DE LA PROPIA NATURALEZA:**

Se es parte de la naturaleza, no es posible que se esté aparte, la naturaleza es interdependiente, por lo tanto, lo humanos se es interdependientes no solo del trato entre humanos, sino con otros modos del ser.

Cabe observar que se atiene al orden común de la naturaleza que el *conatus* sea limitado y que será excedido por la potencia de causas exteriores (*Véase PC, Prop. II y III*), entre esas las pasiones, a las cuales los seres humanos están sometidos necesariamente y por lo que, deseándolo, no seguirá enteramente lo que dicta la razón.

Spinoza propone este conocimiento del propio actuar y sentir —que llamará *conocimiento de sí*— para emprender un camino guiado por la razón para saber qué afectos convienen y cómo. En el foco del autor nada conviene más al ser humano que agenciarse con otro ser humano y esto se ocurre en la medida de que cada uno es guiado por la razón por lo que cabe algo como el bien común. La tutela de esta razón que comprende los arrebatos de las pasiones y afectos es excepcional y poco frecuente, pues el patrón común o habitual es estar persuadidos de ir en direcciones contrarias, incluso urgidos de la ayuda mutua, esto porque se está subordinados a los afectos y fácilmente se es devorado por el miedo, la sobreestimación, el odio o el menosprecio.

Se requiere este tipo de conocimiento, pues no todo lo que se siente o se piensa responde a una idea adecuada, cuerpo y mente producen imaginaciones que hacen “percibir” como presentes eventos incluso lejanos en tiempo y espacio, afectos que impiden discernir, dado el sesgo de la propia percepción (*Véase PC, Prop. IX, Dem.*). Lo cierto es que la acciones están más incentivadas por opiniones que por verdadero conocimiento, por eso mismo hay que conocer y re-conocer qué es lo que la razón puede y lo que no, al respecto de los afectos. Es decir, por medio de la razón no se evita el dolor físico, así mismo hay afectos de los que no basta estar “conscientes” para que sean desplazados. Se afirma que para Spinoza, vivir bajo la guía de la razón conduce a una buena dosis de autoconocimiento por un lado y, por otro, actuar conforme a la propia naturaleza; junto a esto entonces se hace cargo de los afectos e intentar sacar lo provechoso de ellos para el *conatus* y la capacidad de obrar.

Textos fundamentales: *Proposiciones II y III; Corolario, Proposición IV; Escolio, Proposición XVII; Escolio, Proposición XX, Parte Cuarta.*

Textos sugeridos: *Corolario, Demostración, Proposición XII; Demostración, Proposición XIII; Demostración, Proposición XXXV, Parte Cuarta.*

- **PERFECTIONEM:**

Perfección e imperfección como vocablos, al igual que “bien” y “mal”, revelan los prejuicios que se originan en torno a las cosas, ya sean naturales o artificiales, ¿por qué prejuicios? pues porque lo usual es que se entienda que hay un ideal universal de lo perfecto, y en ese sentido designar algo como lo uno o lo otro no es, sino hacer una comparación de salida sesgada. Con esta idea Spinoza devela la noción horizontal, múltiple y singular de las cosas, ya que, con respecto a las cosas artificiales, solo dirá que son *perfectas* en el caso que sepa a cabalidad la intención creativa o funcional del autor; si se acomoda o no a los criterios estéticos, culturales o morales no es lo que hace que algo sea perfecto. Con lo que respecta a la Naturaleza, procede igual, con la diferencia de que los humanos actúan con fines, la Naturaleza solo **es**, por consiguiente, si alguien juzga de imperfecto algo de la naturaleza lo hace desde las ideas universales que se suponen y no porque conozca los fines de la naturaleza, pues la naturaleza desborda por completo las ideas que se tienen y que de ella misma se forman. En este sentido Perfección (*perfectionem*) y Realidad (*realitatem*) responden a lo mismo, esto quiere decir que las cosas de la naturaleza son tal como son porque así deben ser, contrario al enfoque teleológico que encuentra fallas y aberraciones en la naturaleza porque no coinciden con la hechura social.

Textos fundamentales: *Prefacio, Parte Cuarta; Definición VI, Parte Segunda.*

Textos sugeridos: *Escolio II, Proposición XXXIII, Parte Primera.*

- **LO “BUENO” Y LO “MALO:”**

La Ética de Spinoza no se dirige al estudio de lo correcto en términos absolutos. Se definen la Ética como el conocimiento, la diligencia y el actuar en correspondencia con la potencia o la impotencia, lo que, como se verá más adelante, él relaciona respectivamente con la Alegría y la Tristeza.

El bien y el mal como categorías que engloban las existencias, las circunstancias y las relaciones no existen en esta Ética, pero Spinoza sí hace una definición de lo bueno y lo malo y lo hace en **las Definiciones I y II de la Parte Cuarta:**

I. Entiendo por “bueno” lo que sabemos con certeza que nos es útil.

II. Por malo, en cambio, entiendo lo que sabemos con certeza que impide que poseamos algún bien.”

El autor menciona además y de manera explícita que las calificaciones de “lo bueno” o “lo malo” son parte del lenguaje común, pues lo requiere la comunicación en ciertas situaciones para la debida intelección; pero estas palabras no reflejan conocimiento de las cosas por sí mismas, sino que son modos de pensar, comparaciones y formulaciones de índole particular (*Véase PC, Prop. VIII, Dem.*).

Como se destaca, Spinoza utiliza tales expresiones, pero la Ética, más que una polaridad entre el bien y el mal, consiste en una especie de mosaico donde quien pisa encontrará las cosas que concuerden con la naturaleza, las que le convengan, potencien y que en eso haya disfrute; mosaico en el que se encuentra aquello que disminuye el conatus y restringe las potencias, tanto explícitamente como por desconocimiento.

Estas son las formas más apropiadas para dar juicios de algo tanto bueno como malo, el examen de si “me es útil o dañino”, pero comprendiendo el carácter voluble del humano, se hará el juicio de cuáles cosas benefician y cuáles perjudican, no es tan

sencillo, porque las decisiones, no están encaminadas a la conservación y un vivir mejor, tampoco de un bienestar común. Retados por tantos paradigmas la mayoría de las veces, se posterga el propio bienestar. En el modo de organización social y económica que impera, el “cumplimiento” está por encima del *conatus*, no solo las propias contradicciones, sino que las imposiciones, por lo que no se llama bueno a lo que beneficia, se comienza o termina entendiendo que lo que afecta de alguna alegría es lo bueno, aunque traiga un mal mayor, aunque obture la capacidad de obrar. Dicho sencillamente: no se estima algo como “bueno”, porque beneficia, no se desea lo que sea útil para el *conatus*, al contrario, se considera algo como bueno o útil porque se desea o porque es lo que se conoce.

Lo bueno o lo que hace bien no está determinado por nadie ni porque en efecto sea así; es buena la eficiencia, es buena la responsabilidad, es buena la obediencia y es bueno el compromiso. Se construye un imaginario de sociedad de la eficiencia y del mérito, a este imaginario responden las ideas de que quien no tiene es porque no se esfuerza. Para que las sociedades capitalistas globalizadas funcionen eficientemente la calidad de vida de quienes la habitan disminuye: espacios para vivir menores de los 50 m, comida congelada, transporte público congestionado, tráfico de horas, corrales de comida expedita en los centros comerciales, producción de artículos desechables, obsolescencia programada, actualizaciones que en vez de actualizar hacen expirar, envases de poliestireno; y en medio de esta agitación globalizada, las vallas publicitarias y los anuncios en las redes sociales virtuales invitan a la felicidad comprable aquí o allá, apelan emotivamente al consumo, se sentirá mejor, lo “mereces”, la mayoría de las personas no eligen, hay cosas que no se eligen, pero le llaman bueno. En este sentido “bueno” y “malo” como juicios valorativos generales y absolutos son prejuicios de los cuales se desconocen tanto el origen como la determinación por lo que son más bien causa de impotencia.

Una ética normativa de lo bueno y lo malo, se queda corta si no se entiende a qué responden estos conceptos y las acepciones entre culturas y contextos. Spinoza no

plantea una ética deontológica, el esfuerzo es por una ética desde la singularidad, donde se entiende que *lo bueno* sucede cuando el conjunto o alguna de las relaciones que integran al sujeto concuerda de alguna forma con su alegría y bienestar; en el sentido contrario, lo malo es el trastorno de esas mismas relaciones que me permiten persistir en el ser. En este sentido la Ética de Spinoza se mueve en un principio de relaciones, no es solo el goce lo que determina el buen vivir, tampoco lo es un mayor sufrimiento, pero tanto uno como el otro son parte del existir y modifican las relaciones. Cuando hablo de relaciones hago referencia al vínculo y a la correspondencia que permiten mi permanencia en el ser, puede ser la relación con mi cuerpo y lo que lo compone con otros. Es cierto que en especial el ser humano se mueve entre contradicciones ya que ocurre que puede desear algo y moverse en dirección opuesta, disfrutar algo que le daña y en eso consiste la servidumbre. Justamente es libre quien intenta y es movido en buscar la potencia, el *obrar bien*; o sea, que las acciones compongan relaciones convenientes para las partes y con los otros cuerpos con que se agencia.

Textos fundamentales: *Definiciones I y II; Prefacio; Demostración, Proposición VIII, Parte Cuarta.*

Textos sugeridos: *Proposición XXVII; Demostración, Proposición XXX; Corolario, Proposición XXXI, Parte Cuarta.*

- **ESFUERZO POR EL PROPIO CONOCIMIENTO:**

Al contrario de lo que entiende el sentido común, la conciencia es un conocimiento parcial, habitualmente asumido como total y absoluto. La conciencia es ficción, o una imaginación, porque supone el situarse a sí mismo como punto de referencia, esto impide conocer a cabalidad las cosas y le da a los objetos cargas universales y morales. Occidente ha hecho del YO un rector de todo, pero el único alcance que tiene el YO es la percepción y, paradójicamente, lejos de singularizar el conocimiento, lo universaliza torpemente.

Todos los esfuerzos de la razón producen y conducen al conocimiento, pero lo más fácil es quedar en medio del camino. Se toman las imaginaciones como conocimientos, ya sean por ser experimentadas por percepciones o teniendo conocimientos parciales, creyendo que conociendo la finalidad de las cosas es suficiente; se olvida el *cómo*. En consecuencia, se cree que esas imaginaciones son las formas de conocer y las más de las veces esas ficciones revelan más del cuerpo que las produce que de lo que se cree conocer. El conocimiento no está prejuiciado o dado por sentado, desde luego colectivamente se devela y también se construye, pero llegar al conocimiento es un esfuerzo singular dirigido a la propia conservación y a la búsqueda de la propia utilidad.

A modo de ejemplo y parafraseando a Spinoza (*Véase PC, Prop. I, Esc.*) la conciencia y la percepción que se tiene del sol es que alumbra y calienta como si estuviera a algunos metros de distancia, esa percepción es real y la conciencia del sol también lo es, mas no revelan ningún conocimiento acerca del sol, es una imaginación que atraviesa el cuerpo, es un conocimiento parcial. Así mismo pasa con lo que se llama prejuicios.

El esfuerzo por el conocer no es buscar a toda costa tener la razón, ni imponerse con ella; es la búsqueda del conocimiento; el horizonte sería un conocimiento integral, lo que implica el conocer las limitaciones personales y de contextos, discernir cuando es una imaginación, saber que el cuerpo tiene la forma de pensar y que estas formas son

singulares. Spinoza ayuda a apartarse de las concepciones universalizantes, porque en la singularidad *nadie, hasta ahora, ha determinado lo que puede el cuerpo (Véase PT, Prop. II, Esc.)* se dicen ciertas cosas sobre los cuerpos, pero en particular lo que ese cuerpo hace con los atributos sean cuales fueren, incluso los que se entienden como limitaciones, solo ese cuerpo explora y experimenta, lo que quiere decir que si la virtud primera es perseverar en el ser, el esfuerzo por el propio conocimiento lo fundamenta, pues conforme a lo que conoce, tomará ciertas rutas.

Textos fundamentales: *Prefacio; Demostración, Proposición XXXIV, Parte Cuarta.*

Textos sugeridos: *Definiciones V y VI; Demostración, Proposición XXVI, Parte Cuarta.*

- **POTENTIA:**

La Potencia es uno de los pilares del *conatus*, la afirmación. La potencia en Spinoza se refiere a *poner-en-marcha*, el movimiento que permite ser, conservarse, actuar y padecer. Al igual que el *conatus*, todos los modos del ser ejercen la potencia y a mayor la complejidad de un existente, mayor es la capacidad de conservarse frente a la presión de fuerzas externas, pero significa que a mayor complejidad son más los desgastes y los peligros.

Así como un hongo tiene menores riesgos, también tiene menos capacidad de ser afectado, por lo tanto, la potencia le basta para sobrevivir a los peligros de la vida de hongo, lo que no significa que sea infinito, sino que puede, está dotado para ello, aunque de igual manera llegará su momento de cesar en la existencia y puede ser tanto por un entorno que no le favoreció o por ser pisado despreocupadamente por algún animal o ser servido como alimento.

Mayor complejidad indica mayor capacidad de conservarse, mayor capacidad de afectación y mayor capacidad de obrar, es decir, mayor potencia; estas potencias son las

que permiten la subsistencia individual al igual que posibilitan los agenciamientos, es decir, componerse con otros cuerpos, formar un cuerpo más grande.

“En la naturaleza no se da ninguna cosa singular sin que se dé otra más potente y más fuerte. Dada una cosa cualquiera, se da otra más potente por la que aquella pueda ser destruida” (Véase PC, Axioma)

Que la potencia del ser humano sea superada no le vuelve impotente, pues se sigue de la naturaleza que la fuerza o potencia individual tenga cierto alcance y es parte del conocimiento —de sí— conocer la propia esencia, por lo tanto, entender qué potencia y cómo; de igual manera con los límites. Esto favorece la capacidad de obrar, pero quien solamente se considere impotente, no es por conocimiento de sí mismo, sino porque la potencia permanece reprimida, probablemente sumergida en las pasiones, padeciendo.

Potencia es lo que cada existente puede, es afectado tanto con acciones como con pasiones. Esto quiere decir que hay grados de potencia y la potencia disminuye o aumenta. La potencia es algo que se ejecuta, y vale aclarar que la potencia spinoziana se separa por completo de la idea aristotélica que manifiesta la potencia como germen que está por realizarse o el camino de lo inacabado por completarse. La potencia no es lo que *voy a llegar a ser*, es lo que tengo, es lo que hago con lo que tengo. Toda potencia es capacidad de obrar, una acción que como se menciona es lo que un cuerpo piensa, siente, mueve, actúa no “en potencia” o “potencialmente”. En este sentido la potencia es la consumación inmediata de lo que el modo del ser puede o no puede.

Es interesantísimo cómo Spinoza desarrolla el concepto de potencia por las dos razones: en primer lugar, lo hace desde el cuerpo, cabe rescatar que cuerpo y alma no se mueven desvinculadamente, por lo que, el cuerpo revela la condición del alma y viceversa, es una sincronía; en segundo lugar y mucho más radical, entendiendo bien a Spinoza, se aclara que la POTENCIA es la esencia de cada cosa, de-cada-cosa, no hay una esencia en general, no para los modos del ser, no hay cómo saber previamente qué es lo

que puede, o sea que no hay forma de conocer de antemano la esencia. Se presenta un enorme horizonte de singularidades.

Particularmente el cuerpo humano expuesto, como todos los otros cuerpos, está propenso a disminuir o aumentar su potencia —aunque en ocasiones se mantiene indiferente— una suerte de reacción a un estímulo tanto en la extensión como en el pensamiento; los otros cuerpos y las relaciones que construyen, o se dan con ellos, tienen efectos como: afectos, los que aumentan la potencia de obrar y los que la disminuyen.

Textos fundamentales: *Axioma; Proposición IX; Demostración, Proposición LIII, Parte Cuarta.*

Textos sugeridos: *Proposición III, Parte cuarta.*

- **AFFECTUS -AFFECTIO:**

La potencia no se mantiene estático y definitivo en el mismo grado. Se desarrolla dinámicamente con los afectos, por decirlo así: los afectos determinan la intensidad de la potencia, el grado de la potencia es resultado de se es afectado y si se viera en términos mecánicos los afectos serían el botón que direcciona la potencia. La potencia siempre existe, pero no siempre con la misma intensidad, tras bambalina trabajan los afectos; parafraseando el modo en que lo explica Deleuze: la potencia es lo efectuado y el afecto es lo que efectúa.⁶

Ahora bien, los afectos direccionan o efectúan las potencias en una polaridad donde la aumentan o la disminuyen, si la potencia aumenta, entonces *obramos*; al contrario, si la disminuye, *padecemos*. Se desarrolla la teoría sobre los afectos, ya que los afectos que aumentan la potencia se basan en la Alegría y los que la reducen se basan en la Tristeza. Los afectos están en cada momento, no se evaden y Spinoza es tan anti-jerárquico en el planteamiento, este movimiento entre la Alegría y la Tristeza no es

⁶ Deleuze, G. (2008). En medio de Spinoza. Buenos Aires: Cactus.

rígido, estricto y mucho menos se le conoce de antemano; es en las situaciones y condiciones mismas del sujeto que concreta, ni siquiera tiene que suceder de forma consciente.

Los afectos (*affectus*) son pensamientos, percepciones o sentimientos, aquellas que tienen un efecto en el alma y en el cuerpo efectuando la potencia, la mueven. Los afectos ubican la potencia dentro del espectro de la Alegría/ Tristeza por lo que la potencia se efectúa ya sea disminuyendo o aumentando; los afectos hacen posible el movimiento de la potencia. Hablando en un principio parecía que la potencia era dada sin más, ahora poco a poco, siguiendo el *more geométrico*, vemos que hay una dinámica; para tener claro lo que son los afectos se definirá de nueva cuenta como el tránsito o lo que hace posible el tránsito de mayor a menor potencia.

Existen los afectos o *affectus*, en latín, pero Spinoza utiliza otro concepto: *affectio* o afección, no son sinónimos y vale la pena distinguir uno del otro, ya que como Spinoza trata esto del mismo modo que líneas y superficies, el concepto tiene su propia relevancia, no está al azar. En suma, la afección es la imagen o la idea de una cosa asociada a una acción. Si la afección fuera una materia en su centro estaría un afecto; la afección implica entonces un afecto, es decir, un tránsito de la potencia. Por ejemplo, voy caminando desprevenida por la calle y alguien me detiene, en tal caso, las afecciones serían: 1.) el estado de movimiento y 2.) si es interrumpida abruptamente; el afecto sería el cambio de un estado al otro, ese cambio lleva consigo, por necesidad un aumento o disminución de potencias. En estos términos ¿Si es un tránsito se incrementará o reducirá? pues no, de antemano no, a menos que se asuma el contexto de la situación. Es una transición física del movimiento a la inmovilidad del cuerpo. Si en el camino presuroso, pero despreocupado se es detenido por una persona desconocida, probablemente lo que aporta es disminuir la potencia, enojo o susto; caso contrario de que la persona que haya sido detenido sea una amiga, en ese caso el paso de la movilidad al reposo, la afección, aumenta las potencias, afecto de alegría: “Que gusto verte”. Las situaciones son específicas, singulares, no se puede saber de antemano.

Todo configura relaciones, la afección es una respuesta, una reacción que ejecuta la potencia y necesariamente envuelve un afecto haciendo que aumente, disminuya o se mantenga la potencia de obrar, siempre en correspondencia con el contexto, con el *hic et nunc*.

Textos fundamentales: *Prefacio; Demostración, Proposición XVIII; Proposición XXVII, Parte Tercera; Demostración, Proposición VII; Demostración, Proposición XIV; Demostración, Proposición XLIII; Escolio, Proposición XLIV; Corolario, Demostración, Proposición LXV, Parte Cuarta.*

Textos sugeridos: *Escolio, Proposición XVII; Escolio, Proposición XVII; Demostración, Proposición XIX; Proposiciones XXII y XXIII, Parte Segunda; Escolio, Proposición XLIV; Escolio, Proposición LVIII, Parte Tercera; Demostración, Proposición XLII; Demostración, Proposición XLIV; Corolario I, Escolio, Demostración, Proposición XLV; Escolio, Demostración, Proposición XLVII; Proposición L; Proposiciones LII, LII, LIV, Parte Cuarta.*

- **LAETITIAE Y TRISTITIAE:**

Laetitiae y *Tristitiae*, respectivamente Alegría y Tristeza, son los dos afectos semilla, por así decirlo. Las Alegrías son afectos que aumentan la potencia y las Tristezas son afectos que disminuyen la potencia de obrar. No son líneas duras, paralelas que no coinciden, al contrario, se entremezclan y confunden. Spinoza deja ver algo como alegrías indirectas, alegrías viciadas que nacen de la reducción de las potencias, las “Alegrías del odio”, que también menciona Deleuze⁷, son alegrías que brotan de alguna tristeza. Por ejemplo: actuar por remordimiento, hacer algo que consideramos bueno o beneficioso, no por el hecho de hacerlo, disfrutarlo, cooperar, sino por algo que se siente come por dentro, igual es una alegría, pero mixta. Este ejemplo deja ver que esta

⁷ Ibidem

distribución de los manejos afectivos y éticos no es sencilla, no hay bloques duros, son movimientos entre relaciones, son siempre tanteos.

La Alegría, ¿qué tipo de alegría es esta que es tan primordial? Es parte de lo que se llamó optimismo metafísico por parte de Spinoza (Véase Definición de *Virtud Primera* en este capítulo), pues esta Alegría, es la que coincide con la naturaleza y con la razón, abona al *conatus* y alienta a actuar bien, en el sentido de la propia utilidad, que desemboca en utilidad común. En este sentido tanto la virtud como el actuar ético son opuestos totalmente a la moral de las religiones del dolor, del sufrimiento, la tristeza y la culpa, dado que, si bien el dolor o las tristezas son inevitables, la alegría es un indicativo de potencia y afirmación innegables.

Todo constituye relaciones, entre cuerpos, intensidades, movimientos y reposos. Se está a la intemperie, o *arrojados en el mundo*, según el decir tan afamado de los existencialistas, y en tal condición el cuerpo (compuesto por otros cuerpos) está al encuentro de otros cuerpos y otras relaciones ininterrumpidamente. En esos encuentros habrá cuerpos que convienen, por el tipo de relación que se compone. Si un cuerpo se agencia con otro crea un individuo más potente, es decir, que el vínculo con ciertos cuerpos aumenta las potencias. Eso es la Alegría a la que se refiere Spinoza, *potencia de obrar* y, por otro lado, cuando la potencia de obrar está obturada por la afección de algo que descompone o que sus relaciones no se componen con la propia, inmoviliza, y afecta de Tristeza.

Tal como se ha dicho, los afectos tienen dos polos: uno, el que disminuye la potencia de obrar, tal es, la Tristeza; y, dos, las Alegrías que aumentan la potencia; pero hay un tercer estadio de los afectos, no es un subpunto, es un punto superior: las *Alegrías Activas*.

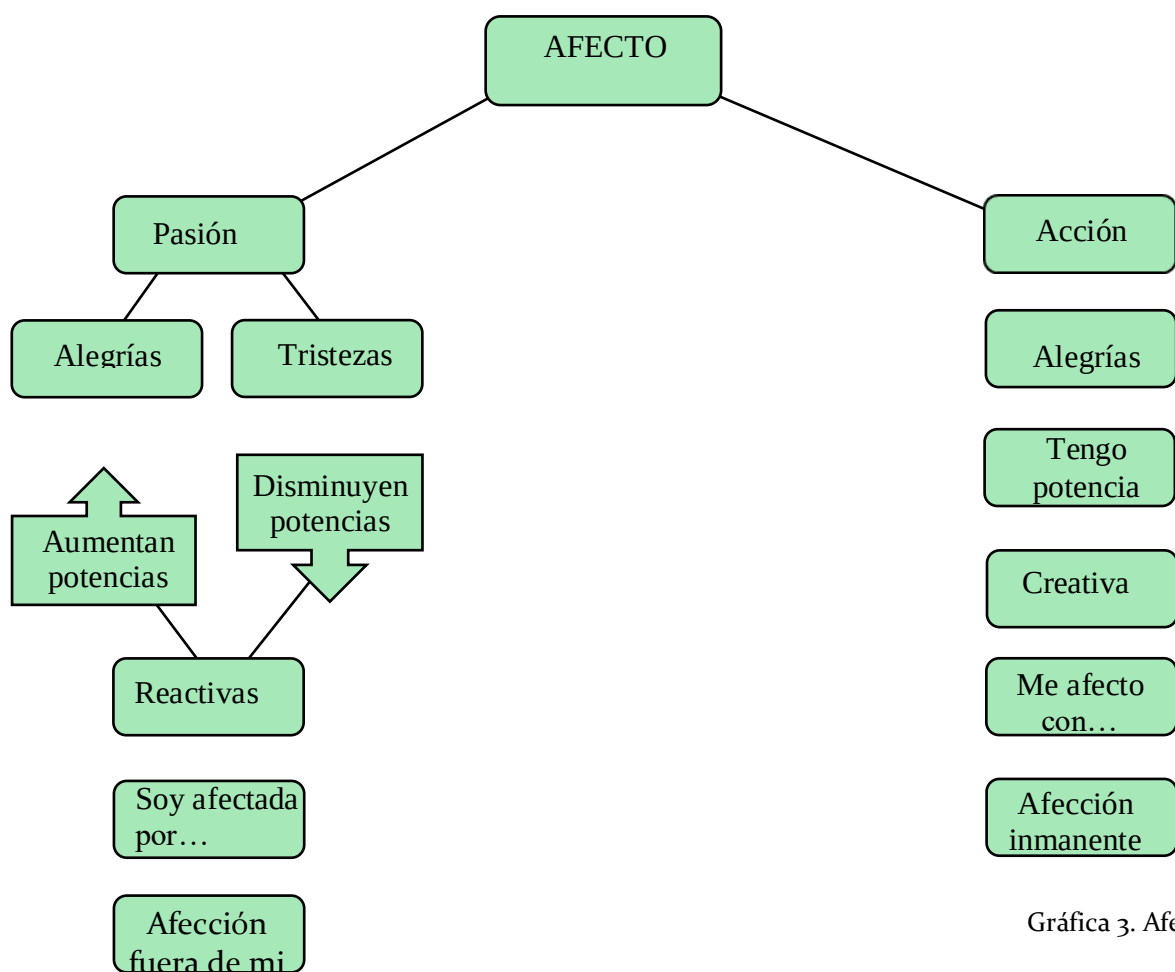
Alegría y Tristeza son pasiones, y constituyen las bases de los afectos que se consideran y describen en orden al cómo funcionan. Dado lo anterior conviene el siguiente énfasis, las pasiones son afectos de disminución y aumento de potencia.

Solo hay una categoría de Tristezas: **Tristeza-Pasión**, o sea la disminución de potencias. Pero hay dos tipos de Alegrías: **Alegría-Pasión** y **Alegría-Acción**, dicho de otra manera, están las pasiones que son Alegría y Tristeza; y están las acciones que son Alegría, por lo tanto, hay Alegrías que son pasiones, mas no hay Tristezas que sean acciones.

Las pasiones alegres y tristes, los afectos en su mayoría son pasiones, porque son pasivas, se originan o son provocadas fuera, por algo distinto a, esa pasión aumenta o disminuye la potencia, respectivamente alegrías y tristezas.

El otro género de afectos son las alegrías-activas, se diferencia de las alegrías-pasiones o de las pasiones alegres, porque varían, no se es dueño de ellas, no suceden, tropieza con algo que afecta de alguna alegría, pero está a merced de otra afección que provoca que disminuya, pues no pertenece del todo esa potencia de obrar, es prestada, disminuye. Las alegrías activas son, por así decirlo, el máximo nivel de la potencia, derivan de la pertenencia de la potencia y todo lo que deriva de la potencia de obrar son alegrías, estas Alegrías son inmanentes; yo soy la afección, las genero. Dice Deleuze, interpretando a Spinoza, “Cuando soy yo quien me afecto, el afecto es una acción”⁸ esto es en contraposición de pasión y acción, la primera es pasiva, viene de fuera, no la poseo ni la manejo; la segunda, es activa, yo soy su causa, es inmanente y por lo tanto la poseo.

⁸ Ibidem



Gráfica 3. Afectos

Spinoza resuelve una cosa, o por lo menos abona mucha buena tierra para este asunto: la dimensión afectiva del ser humano. Evita totalmente plantearla como un fenómeno insondable que atraviesa el alma y se mantiene como un misterio, sino que, como si se tratara de la termodinámica que estudia la interacción entre el calor y otras manifestaciones de energía, él se ocupa de los afectos y las dinámicas en el actuar humano. Y como no hay frontera entre alma y cuerpo, estos, los afectos, no son imposibles de comprender, los afectos no están fuera de la naturaleza y los seres humanos no están por encima de ella, *ergo* no están por encima de los afectos por lo que pensar en suprimir los afectos en general o alguno en particular solo por medio de la razón no es efectivo, habría que buscar una afección que resultara en un afecto más fuerte que desplazara o suprimiera aquello que no se siente. En otras palabras, habría que ir al

encuentro con algo más potente, experimentar, poner el cuerpo. Spinoza, y también Deleuze, lo ponen casi como un ritual: *invocar las alegrías*, los afectos alegres que aumenten las potencias.

Los afectos, como se mencionan reiterativamente, no son ajenos al cuerpo, de hecho los afectos se relacionan directamente con el cuerpo que es capaz de ser afectado, de sentir. Los cuerpos en general son capaces de ser afectados de múltiples formas, pero lo afectos y toda la categorización que anteriormente ha hecho son una aproximación, pues no se cuenta con un manual de “cómo solo sentir afectos alegres”, no se puede; tampoco se consideran los afectos por sí solos como buenos o malos, pues como ocurre en la singularidad hay circunstancias y contextos; por ejemplo:

- + experimentar un **placer** es **bueno**
- experimentar un **dolor** es **malo**
- un exceso de **placer** es **malo**
- + un **dolor** que frene el exceso es **bueno**

Como dije anteriormente “lo bueno” y “lo malo” en cuanto categorías no definen las cosas, no hablan de ellas, sino en términos de comparación:

PROPOSICIÓN LXV, Parte Cuarta

Según la guía de la razón, entre dos bienes escogeremos el mayor, y entre dos males el menor.

Demostración: Un bien que impide que disfrutemos de otro bien mayor es, en realidad, un mal; en efecto, mal y bien se dice de las cosas en cuanto que las comparamos entre sí, y un mal menor es en realidad un bien.

Corolario: Según la guía de la razón, seguiremos un mal menor que nos reporte un bien mayor y renunciaremos a un bien menor que sea causa de un mal mayor...

Textos fundamentales: *Demostración, Proposición LVII; Escolio, Proposición LVIII, Parte Tercera*

Textos sugeridos: *Demostración, Proposición LVIII; Definiciones de los Afectos II y III, Parte Tercera; Demostración, Proposición XLII; Demostración, Proposición XLIII, Parte Cuarta.*

Capítulo 3.

ÉTICA DE LA ALEGRÍA⁹

EXORDIUM

Luego de presentar en términos generales la EMGD, como también los conceptos que se consideran fundamentales, se expondrá la *Ética de la Alegría*. La EMGD plantea la búsqueda y el encuentro con el conocimiento particular del cuerpo y alma, a la vez señala qué es lo que, en efecto, resulta provechoso de ese conocimiento.

La ética que comienza a tejerse, la *Ética de la Alegría*, tiene como intención invocar en el presente a Spinoza, mantenerle vivo y ser contagiado por la rebelión solitaria, el misticismo y a la vez el entusiasta anhelo de crear alianzas convenientes.

Se asume el reto de proponer ciertas adendas y también de exponer la voz de las ideas de Spinoza por espacios en los que no ha hecho eco, con la seguridad de que esa voz resonará y hará coro con ideas y acciones con las que coincide y armoniza.

Como es el caso, de toda ética, la pregunta cardinal interroga acerca de *¿cómo actuar? ¿qué debo hacer?* y este capítulo presenta los fundamentos particulares y los elementos conceptuales de lo que denominó: *Ética de la Alegría*, para resolver tales preguntas. El punto de partida de este planteamiento es la *Ontología* y el punto de llegada, la *Política*; el vehículo que vincula un punto con otro es el proyecto ético.

⁹ La expresión “ética de la alegría”, no se ciñe en absoluto a empleos anteriores, como lo es el caso (el único que encontramos) de Fernando Savater; él en su libro *Despierta y Lee*, hace una exploración breve de “la muerte”; entre los textos que componen el citado libro, aparece uno llamado igualmente “Ética de la Alegría”, referido a considerar “la muerte” como sombra recurrente en la conciencia humana. Esto da lugar a la desesperación y asimismo a una respuesta afectiva para sobrevivir, el miedo o el odio. Frente a esto introduce Savater la alegría como una aceptación sin restricciones de la vida; prosiguiendo su cavilación sobre la muerte propone la alegría, como “suceso paradójicamente immortalizador surgido en el ancho campo de la muerte”; así pues, identifica la alegría como modo de remedio frente a la desesperación, y como ética en la “estrategia de inmortalidad a disposición de los mortales. La precedente acotación pretende descartar posibles confusiones. Como veremos son otros los caminos que recorre nuestra *Ética de la alegría*.



Gráfica 4. Fundamentos particulares de la Ética de la Alegría

FUNDAMENTOS PARTICULARES DE LA ÉTICA DE LA ALEGRÍA

3.1 HORIZONTALIDAD ONTOLÓGICA:

Las preguntas ¿cómo actuar?, ¿cómo vivir? se responderá al modo de Spinoza en la EMGD. Para saber *cómo vivir*, hay que saber *qué vive*, ¿qué es?, por lo que, hay que remitirse a la Ontología.

Según se destaca en la reseña de la Parte Primera de la EMGD (*Véase Capítulo 1.*) y en las definiciones de *Substancia* y *Cuerpo* (*Véase Capítulo 2.*), la respuesta a la interrogante de *qué es lo que existe*, es radical, no tiene mejor adjetivo: va a la raíz. Es justamente lo que se llama *horizontalidad ontológica*; sin embargo, es pertinente la

pregunta ¿resulta una arbitrariedad atribuirle horizontalidad al desarrollo ontológico de Spinoza?

Hay que insistir en algo que es elemental: solo existe una cosa, Substancia/Dios/Naturaleza/Ser, esta única Substancia es la esencia de todo lo que ES. Es decir, lo que es no es-en-sí-mismo, es-en-la-Substancia. No hay ni existen seres, sino modos del ser, que comparten esa única esencia que es el ser, los animales, las galaxias y los átomos, todos los cuerpos.

Esta Substancia, la Naturaleza, no actúa conforme a fines, tampoco hay un Dios antropomórfico que dirige o vigila las acciones humanas o que haya hecho los otros cuerpos exclusivamente para el ser humano.

(Véase PP, Apéndice, EMGD)

¿En qué consiste la *horizontalidad ontológica*?

Hay cuerpos que ejecutan cosas que otros no pueden, vale decir, tanto las facultades como la potencia de obrar de los cuerpos son completamente heterogéneas y no solo entre los que evidentemente difieren, por ejemplo, una paloma que es un cuerpo que transita la tierra, pero se desplaza por el aire con respecto a un árbol de Corotú que necesita estar firmemente enraizado. Cada uno puede algo distinto, lo que es su facultad; por lo que la potencia de obrar, es decir, lo que hace se correlaciona con lo que necesita para su *conatus*. También sucede con los que se supone son similares o iguales, con los seres humanos en concreto varía por diferentes razones tanto moleculares, fisiológicas o de hábitos.

Por lo tanto, no es nada fácil hacer una clasificación de lo que existe, menos sencillo es determinar cuáles cuerpos son más fuertes y potentes. Clasificar consiste en decir que “todos los seres de este grupo son similares” a partir de un atributo en común: vertebrados, mamíferos, criptógamas y las fanerógamas, eso lo hace la taxonomía biológica, pero a partir de qué criterio se ha decidido o podría decirse cuáles cuerpos son más perfectos, potentes o fuertes que otros. ¿Es un caballo más perfecto que una

orquídea? ¿Lo que hace a una bacteria ser menos potente de lo que puede ser un camaleón? ¿Serán los más grandes los más acabados? ¿los mejores cazadores son los más potentes o lo son los que mejor se escabullen? Y viene a cuento la siguiente interrogante, ¿son los humanos los más perfectos?

No corresponde responder tales preguntas individualmente, sin embargo, desde la perspectiva que se plantea, todos los modos de ser son perfectos pues la Naturaleza al no tener fines, no cae en errores ni fallos y cada uno de los modos de ser puede lo que puede, cada cual ejerce algún grado de potencia, que es la potencia de la esencia, todos los modos de ser efectúan la potencia de Dios, en esto consiste la *horizontalidad ontológica*.

No obstante, se conoce qué cuerpos son más complejos que otros, pues son los que están constituidos por otros cuerpos, de la propia o de diferente índole (Véase definición de *Cuerpo*, Capítulo 2.). Esto que resulta mejor y peor a la vez, constituye lo que se considera la paradoja ontológica de Spinoza: a mayor complejidad de un existente, mayor la capacidad de conservarse frente a la presión de fuerzas externas y, a la vez, son mayores los desgastes para la conservación y los peligros que le acechan. Es el transcurrir en la existencia de cada modo de ser. Siempre presa y depredador, al rey de la selva lo mató un cazador y al cazador lo mordió una serpiente.

Esta idea de *horizontalidad* es una *adenda* para la propuesta spinoziana, dado que ciertamente surge el planteamiento tal cual lo propone, pero en conjunto con la interpretación personal y el empeño en expandir las márgenes, por lo cual se considera la dimensión ontológica de la EMGD, pues el Filósofo es preciso destacar el agenciamiento entre los seres humanos por encima de otros seres y aunque reniega y hace mofa de la idea antropocéntrica de Dios, termina cediendo, esta postura, como se observará en el **Capítulo XXVI del Apéndice de la Parte Cuarta de la EMGD:**

*“Fuera de lo hombres, no conocemos en la naturaleza ninguna cosa singular de cuya alma podamos gozar, uniéndola a nosotros por 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” (El énfasis es mío)

En este pasaje Spinoza se suscribe a la visión de cierta propuesta filosófica que dicta que el ser humano tiene y debe ejercer dominio total sobre la Naturaleza pudiendo conservar, destruir y adaptar a voluntad y “de cualquier manera” y que eso es parte de lo que se percibe y divulga como una recta ley de la naturaleza, pues el humano se autodefine exclusivamente superior y aparte de la Naturaleza.

Se coincide —y más adelante tendrá su lugar— en que “*No hay cosa singular en la naturaleza que sea más útil al hombre que un hombre que vive bajo la guía de la razón. Pues lo más útil para el hombre es lo que concuerda más con su naturaleza, esto es, el hombre*” (*Véase PC, Prop. XXV, Cor. I, EMGD*); sin embargo, ese tipo de encuentro es excepcional porque los seres humanos solo concuerdan en la medida que no sufran afectos que son pasiones. Cuando actúan conforme a pasiones los seres humanos no pueden otra cosa que ser contrarios entre sí, llevados por el rencor, la envidia, la soberbia. No es “rebajarse” ni para nada desdeñable una vida en concordia con los otros modos del ser y a la vez en miras a la propia conservación y el bienestar común, entendiendo y escogiendo cómo aprovechar y convivir con otros cuerpos. Ya que dado el caso uno o muchos hombres que coincidan en pasiones —la avaricia, por ejemplo— y no en la razón, con la certeza de ser soberanos frente a los otros seres de la naturaleza, son más capaces de minar la propia conservación y la de otros humanos que traer provecho.

En este primer apartado, se hace visible esa idea que no es explícita, pero que está *in nuce*, y que es el núcleo de esta *Ética de la Alegría*: la comunión con la Naturaleza, la

cual es la Substancia, el todo indispensable que se percibe como el medio por el que navega la y toda existencia, no como *recurso* sino como parte de nosotros y nosotros como parte de ella. En estos tiempos resulta apremiante el esbozo de una ética que incluya repensar y replantear, de modo consecuente y consistente, el trato que como sociedad e individuos se le confiere o normaliza hacia las aguas, las montañas y a los modos del ser con lo que se comparte la existencia.

Desde la óptica spinoziana y la perspectiva del tiempo y latitud, es menester superar el antagonismo en el que se ubica el HUMANO versus NATURALEZA. Pensar en una *horizontalidad ontológica* o una unidad ontológica articula la experiencia de la vida con una episteme, un *amuyt'awi*¹⁰ (*pensamiento reflexivo*) con una ética más amplia y pertinente. Esto quiere decir que los pensamientos y las prácticas que abonan el *conatus* con un conocimiento inestimable, muy íntimo y altamente valioso. Dice Spinoza:

“La utilidad principal que nos reportan las cosas que están fuera de nosotros, además de la experiencia y el conocimiento que adquirimos por el hecho de observarlas y de transformar una en otras, es la conservación de nuestro cuerpo...” (Véase PC, Cap. XXVII, EMGD)

Es curioso como Spinoza antepone la experiencia y el conocimiento como provecho de las circunstancias y de las cosas, seguido del *conatus*; ello resulta puesto que la conservación es un esfuerzo realizado, pero del cual no hay garantía de que sea logrado; sin embargo, de cada suceso y pensamiento, de cada encuentro aunque no sea el más beneficioso sí quedará una experiencia que, en el mejor de los casos, valdrá para medir, acercarse, evitar o actuar de la manera conveniente en situaciones similares futuras, *perseverando en el ser*.

¹⁰ *Pensamiento*. Diccionario billingüe: Aymara-Castellano. Félix Layme Pairumani. La Paz. Consejo Educativo Aymara, 2004

En resumidas cuentas, el primer fundamento: la *horizontalidad ontológica* consiste en que todos los seres están vinculados por la existencia, son parte de un todo. Esto no significa que todos son iguales, sino justamente que todos son diferentes. El ser humano no es el más perfecto de los cuerpos y ciertamente destruye, altera o prescinde de otros seres, no destruye las partes constitutivas de ningún modo del ser, si eso no reporta más beneficios que daños, al igual que no corresponde a la naturaleza hacerse daño a sí mismo.

Pensando a lo interno de esta 'horizontalidad' no existen verdaderas razones para dañar otros cuerpos y que, como consecuencia, también se salga perjudicado. Como parte del *conatus* lo que mueve a destruir la potencia de otro cuerpo no es la destrucción *per se*, sino el flujo de la Naturaleza que se traduce en el deseo de perseverar en el ser; si mi acción no reporta un bien mayor tanto para la autora como para otros, no corresponde a un comportamiento ético. En este sentido las ideas de progreso y prosperidad tanto personales, de un grupo humano o de la civilización, entendiendo que se agrupan como especie, tendrían que basarse en la conservación de lo que es, no solo del ser humano, puesto que la existencia y la conservación de los otros cuerpos garantizan la propia conservación. Ejemplo explícito y sencillo es como los estados del aire, el agua y la tierra repercuten en cuanta vida existe, al igual que la producción o utilización humana de ciertos materiales como el plástico o el asbesto. Justamente en este milenio no se mantiene intacta la idea de que como especie se devasta solo porque se puede o contamina, sin esperar que no tenga efectos sobre la humanidad como especie.

3.2 NUESTRO ATRIBUTO, LA RAZÓN:

De lo antes expuesto se sigue que hay un vínculo ontológico entre todo lo que existe; que de todas las relaciones a las que se accede, las que se crean con aquellos cuerpos que concuerdan son, como lo categoriza Spinoza, ‘las más excelentes’; y que, cuando se trata de relaciones entre seres humanos, estas son también ‘excepcionales’. Hay, pues, otro tipo de vínculo que no está dado, que hay que propiciarlo y cuidar de él.

En tanto que, modos del ser, todo lo existente persevera en el ser, actúa en miras de ese *conatus*. Lo que se hace, contribuye a que siga siendo (Véase definición de *Conatus*, Capítulo 2.). Pero sucede que infinito no es predicado de ente alguno; y lo propio acontece con la condición de autosuficiente, a excepción de los minerales y las energías; probablemente. Por lo que es a la vez inevitable y necesario relacionarse con cuerpos externos que alimenten las partes que componen y, al igual que otros seres, tiene ciertos atributos que sirven de instrumento para esto.

La búsqueda de la propia conservación se materializa en la búsqueda de la propia utilidad y es actuar según la virtud, dice Spinoza (Véase definición de *Conatus*, Capítulo 2.), pero todo indica que esto sucede de forma singular, por lo que no hay manera de enterarse de antemano sobre cuáles son los mejores medios para la propia conservación ni en qué ámbito se encuentra la utilidad. Tampoco está indicado cuáles son esos cuerpos externos con los que conviene relacionarnos o de qué manera, ya que se sabe que los seres humanos así como los más significativos para la conservación, resultan al propio tiempo los más peligrosos. En la historia de la humanidad los casos abundan, tanto de pillos ingeniosos o malintencionados como de gobiernos totalitaristas que dejan terribles huellas de lo que puede el ser humano contra el ser humano.

Se necesitan de otros cuerpos, es cierto, pero de ¿cuáles? De otros humanos, pero ¿quiénes? o ¿cómo? Este es el papel de la razón. Ontológicamente vinculados con todo

lo que existe, la razón no debería excluir, sino, justamente, ser la capacidad que utiliza para que las relaciones que se presenten o que se establezcan con otros cuerpos humanos (y no humanos) sean las más propicias. Esta no es una razón etérea ni mucho menos una razón instrumental, el conocimiento envuelve el cuerpo y participa de este ejercicio. En esta dinámica cuerpo y mente son indisolubles y tienen la misma relevancia, superando así el dualismo característico de gran parte de la metafísica occidental que procede como una clasificación y jerarquización que exalta la razón como lo más humano y lo corpóreo como “lo animal”, de lo que se sigue que la mente o razón deben dominar el cuerpo y que los cuerpos “impuros” no tienen o pierden su alma; esto a su vez justifica o da razón para desunir a los humanos del resto de la Naturaleza.

Ineludiblemente hay encuentros con otros cuerpos. El cuerpo es constantemente afectado y, de la misma forma, afecta sin cesar otros cuerpos, todo lo que rodea son relaciones, por lo que es primordial para el *conatus* el conocimiento de la propia potencia, ya que, en la medida en donde se encuentren los cuerpos, se distinguirá si aumentan o disminuyen la capacidad de actuar. Se propiciarán los encuentros para ejercitar la razón y estar atentos a lo que se experimenta el cuerpo, ya que el cuerpo es a la vez el espacio donde se ubican tanto los afectos como el conocimiento. Lo más útil para el ser humano es ser afectado, en el sentido que indica lo indispensable que son las relaciones entre cuerpos y precisamente la necesidad para el conocimiento; pero se afinará el entendimiento para saber cuándo la capacidad de obrar es capturada por esos mismos afectos.

En este apartado, se ubicará el segundo fundamento de la *Ética de la Alegría*, que es la razón: una razón que no niega, sino que admite otros aspectos de lo humano, sobre todo, esos que no parecen contradictorios. La razón spinoziana está poblada de pasiones, de afectos y hay que tener una claridad en esto porque, para hacerse libre, para hacerse feliz, para seguir ‘la guía de la razón’, hay que atravesar las inestables aguas del cuerpo y la mente, sortear tanto las actitudes egoístas como las de autosabotaje o cualquier afecto

que termine siendo dañoso; por ejemplo, si yo tengo un profundo miedo del futuro, aunque yo crea que actúo en total consideración de la conservación puede que las acciones estén enfocadas en el miedo mismo; o si por hacer algo que me produce cierta satisfacción dejo de hacer otras cosas que también hacen bien a mí y a otros, la conciencia de esto favorece la oportunidad de trabajar sobre ello.

Esto quiere decir que probablemente el “correcto” actuar corresponda a un actuar sentido y meditado; alma y cuerpo están en total sincronía, la razón y el afecto en este sentido trascienden el cuerpo y a su vez se concretizan en él.

Por esto, se estima central los géneros del conocimiento, tal como los presenta Spinoza, pues el principal inconveniente para que las relaciones entre humanos sean las más convenientes y que resulte que unos con otros sea contrario, es que no se destaca en consideración y, con la intensidad debida, los afectos. No hay modo de eludir los afectos; se refiere a ellos, ya que, los deseos que mueven no nacen del conocimiento de las cosas, tampoco nacen del deseo de conocer sobre las cosas, sino que usualmente surgen de la idea que se hace de las cosas. En este sentido, Spinoza abunda en razones sobre cómo está afectado el cuerpo:

“De modo que la experiencia misma, no menos claramente que la razón, enseña que los hombres creen ser libres solo a causa de que son conscientes de sus acciones, e ignorantes de las causas que las determinan, y, además, porque las decisiones del alma no son otra cosa que los apetitos mismos, y varían según la diversa disposición del cuerpo, pues cada cual se comporta según su afecto, y quienes padecen conflicto entre afectos contrarios no saben lo que quieren, y quienes carecen de afecto son impulsados acá y allá por cosas sin importancia”
(Véase PT, Prop. II, Esc., EMGD)

Se es contrario al propio bienestar, se vive en la servidumbre (Véase definición de *Servidumbre*, Capítulo 2.), se hacen cosas de las que se arrepienten y mueve la envidia y el rencor. No es meramente racional, esa es una de las dimensiones humanas y, por lo tanto, la razón al igual que los afectos deberían servir primero para abonar el *conatus*; segundo, para superar la servidumbre, es decir, para ser dueños de la potencia, o sea libres; y tercero, para consolidar aquellas relaciones que convienen. Por esto lo más conveniente es entender cuál es el origen y la cualidad de los afectos. Ya que se es capaz de suprimir solo con la voluntad y fácilmente la potencia se encuentra vencida por lo mismo. Es menester, según nuestra Ética de la Alegría, no asumir los afectos como algo ajeno a la naturaleza, contrarios a ella o que son incomprensibles. Una vez se entienda cuál es la índole de los afectos, se propone vivir bajo la guía de la razón, una razón afectiva.

3.2.1 LOS GÉNEROS DEL CONOCIMIENTO Y DE CÓMO SON PROVECHOSOS:

i) Conocimiento por experiencia vaga: afectos e imaginaciones

Spinoza categoriza el conocimiento en tres géneros, aunque en esta parte es pertinente abordar solo dos de ellos.

El primero es el *conocimiento por experiencia vaga*. Son ideas inadecuadas, no por eso son negativas, sino que son ideas que más que revelar la naturaleza de los cuerpos externos, revelan la composición y condición del propio cuerpo, es decir, que es un tipo de conocimiento subjetivo. Se entiende por su contexto por qué Spinoza desestima este tipo de conocimiento; pero no es el enfoque, puesto que se entiende que, si bien el tipo de conocimiento procede como una captura, porque hace ver que lo que existe tendría la justa medida de la perspectiva: opiniones, prejuicios y afectos. Cabe señalar que en las mejores circunstancias, tienden puentes con otros, a expresar la singularidad y a explorar la vida, lo cual acontece cuando se está libre, en alguna medida, de servidumbres.

Los afectos son parte fundamental de la dinámica cuerpo-alma, pero no por eso son necesariamente certeros o correspondientes con la realidad tridimensional, tampoco son necesariamente contrarios. Sucede que, *si nos guiamos por el mero afecto, no hacemos nada que sepamos con certeza es bueno (Véase PC, Prop. L, Esc., EMGD)*. En este caso se actúa iracundamente y justificarlo; o pensar que se hace el bien a alguien y más bien obrar movidos para mantener la autopercepción como bondadosos o por algún oculto interés. Los afectos son la expresión del alma reaccionando a los encuentros con los cuerpos a través del propio cuerpo.

Esto es lo que ocurre con los prejuicios, son ideas inadecuadas sobre las cosas que se cree conocer; en este sentido, los prejuicios pertenecen al primer género, ideas fundadas en el temor o en la soberbia y no son diferentes de las percepciones, ya que todo esto junto hace pensar que el mundo es o debería ser según se considera.

Las ideas universalizantes pretenden lo antes dicho; así pues, la vida, el universo, el amor, el mundo, el ser humano, son conceptos estáticos a los que se desconoce el que probablemente existen condiciones y contextos variables de la misma cosa.

Spinoza sostiene, y se coincide, que imaginar o pensar todo en su mayor rango de amplitud y singularidad rebasa la misma capacidad de imaginar; sin embargo, resulta un ejercicio interesante por el propio esfuerzo por conocer. En orden a ello se hace el parecer para el que en el discernimiento de cómo orientar este tipo de conocimiento subjetivo es que se encuentra la utilidad y belleza. No hay motivos para despreciar las imaginaciones, menos desde esta *Ética de la Alegría*, ya que la imaginación funciona como una defensa contra la desdicha, aunque se le atribuya demasiada pasividad al imaginar no es gratuitamente que se hacen esas relaciones y conexiones mentales que tienen un efecto traspasando con algún afecto. Tanto la imaginación como los afectos son parte del dominio de los conocimientos por experiencia vaga, no obstante, esto no implica que sean dañinas ya que al igual que la razón pueden ser favorables para perseverar en el ser.

No interesa oponer razón e imaginación de forma irreconciliable, porque la mente es flexible y maravillosa; ordena y hace ver ideas claras de las imaginaciones, los afectos, las percepciones y las opiniones que se tiene, sobre todo, si mantienen en la comprensión de la vastedad en la que se encuentran donde no hay necesidad de revestir cualquier idea o afecto que se tiene demasiada rigidez, pues no son absolutos y no tienen por qué serlo.

Es decir, no necesariamente se accede o se figuran ideas claras y adecuadas de las imaginaciones, pero puede pasar, se colabora para que suceda. Spinoza examina las imaginaciones desde el aspecto negativo o des-potenciador. Pero la imaginación como afección del cuerpo y concatenación de ideas y afectos aportar conocimiento inclusive siendo generada por ideas confusas, ya que la imaginación es muy poderosa y tiene más de una posibilidad para el *conatus*, considerando esto con el debido esmero se vigoriza el autoconocimiento y las experiencias del sujeto.

En este sentido puede que la imaginación no sea verdadera, pero tampoco es que se equivoca, ya que siempre revela algo del propio cuerpo, es decir, tiene algo de verdadero, así como ocurre con los afectos. En pocas palabras a mayor conocimiento de las ideas inadecuadas, menos envuelven o controlan y, al contrario, son germen de alegría, aumentan la potencia de entendimiento y de obrar.

Son convenientes los afectos y las imaginaciones que hacen caer en cuenta en cómo se es (o estamos siendo) nosotros mismos. Entender tanto las pasiones tristes y las alegres como las imaginaciones, haciendo uso del conocimiento subjetivo revela el esfuerzo por el conocimiento y la búsqueda de la propia utilidad que sostiene el actuar.

ii.) Raciocinio:

El esfuerzo por el conocimiento es la puesta en marcha del segundo género de conocimiento: el raciocinio o la razón. Este tipo de ideas claras y distintas se tienen acerca de las cosas que existen, tanto de las lenguas que hablan otras personas, como del procedimiento de reproducción de las plantas y, por supuesto, sobre los afectos.

Es primordial en la *Ética de la Alegría*, que el raciocinio contribuya a comprender los afectos porque no se suprimen, son parte de la condición humana y de las constantes relaciones a las que definitivamente se está expuesta, además son generosos aliados para el conocimiento de sí mismo ya que revelan el efecto de las cosas en nosotros. Siguiendo este entendimiento se disminuye lo que hay de contrario en el primer género de conocimiento, y reconocer en virtud de qué componen las relaciones con otros cuerpos; así como se hacen hábiles en sostener la potencia de obrar.

- **Razón afectiva:**

Es primordial determinar de donde surgen los afectos y los deseos por la relevancia que tienen y que se mencionan ; bajo la guía de la razón se busca y propician encuentros que alimentan la potencia (Véase definición de *Potencia*, Capítulo 2.); desde la noción spinoziana la potencia no es lo que se puede *llegar-a-ser*, sino, lo que soy en este momento, y lo que haga en este momento.

A este segundo género de conocimiento, pertenecen las ideas claras y distintas; comprensiones prácticas de la relación con los otros cuerpos y las causas de los efectos que determinan. Constituyen lo que Spinoza llama *nociones comunes*, en otras palabras, el conocimiento de lo común entre el cuerpo y el cuerpo que afecta; pero para llegar a este conocimiento corresponde, previamente, hacer la distinción entre pasiones alegres y tristes, pues solo las pasiones alegres propician la formación de tales *nociones comunes*; los efectos de los cuerpos que no son convenientes, son contrarios, **justamente**, no se componen conmigo porque no hay ese “común”.

Es parte del conocimiento práctico-ético saber cuáles afectos potencian y cuales otros hacen impotente, al propio tiempo conviene esclarecer cómo se originan esos afectos y cuáles son las afecciones que se buscarán para mantener o aumentar la

capacidad de obrar. Al igual que el entendimiento de los afectos, acrecientan las potencias y extienden el *conatus*, el cual no queda en el *sí mismo* y, en virtud de ello deviene en útil para crear lazos de afinidad con otros humanos y entender cómo componer relaciones con ciertos cuerpos; y a la vez reconocer qué cuerpos y en cuáles circunstancias evitar. Procede, pues, discernir en torno a cuáles intercambios o vínculos son adecuados o vale la pena formar, esto resulta hermoso en la misma medida que difícil.

No significa que el conocimiento de primer género sea descartable, se reduce por quien se lo proponga, pero siempre estará; es la marca indeleble y ciertamente la imaginación aumenta la potencia y hace de la experiencia de vida una creación alegre. Por ejemplo, se diferencian en la potencia, no en la esencia, una imaginación que afecte la confianza a otra que afecte de ira o de esperanza; en estos casos la confianza o el amor propio son alegrías, la ira es una tristeza y la esperanza es una alegría con tintes de tristeza, pues es un afecto nacido del miedo, es más buena que mala, pues tiene la capacidad de ensanchar la potencia de obrar. Tal como sucede con la humildad, la conmiseración y la vergüenza que ciertamente, no son virtudes, pero manifiestan *un deseo de vivir honrosamente*.

El asunto no es aniquilar totalmente los afectos, o de no sentir las tristezas; una tarea así es difícil, sino imposible de lograr —al menos por las vías de la razón— además no fue interés de Spinoza, el verdadero quehacer es entender. Cuando se pone en esa minuciosa tarea de entender y a la vez comprender el poder que tienen los afectos, pasan un poco al control. No en el sentido de que se domina, porque son muchísimas las circunstancias en las que la fuerza de los afectos y las afecciones externas superan las internas. Este esfuerzo por el conocimiento que es siempre singular no termina de cristalizar sin las **relaciones**, ya que, no se es culpable, ni responsable de las pasiones tristes y tampoco de alegrar única y exclusivamente por cuenta propia o a base de voluntad. Si se mide fuerzas entre el yo individual y todo lo otro, el yo individual queda

vencido, por lo que, no se trata de una voluntad y razón imperantes. No depende del yo individual superar las pasiones tristes, pero sí está a cargo de él cuanto implique no persistir en esas pasiones y solo se logra si se conoce a sí mismo. En virtud de lo dicho la vida, según la guía de la razón, no conlleva a *superar* los afectos, sino a integrarlos de la mejor manera.

Los afectos de la Tristeza obturan la capacidad, en este sentido no solo impiden que se ejerza la potencia, sino que la disminuyen; por otro lado, los afectos de la Alegría aumentan la potencia; a pesar de ello, las afecciones que estimulan, complican el diferenciar entre unos y otros ya que hay Alegrías que traen a menos particularmente las que se relacionan con una o pocas partes del cuerpo; el odio que es vital o amores que nacen de afectos tristes y que terminan perjudicando, como por ejemplo: quien ama la comida y principalmente la usa como válvula de escape de ansiedades y angustias, no la ama por razón de lo beneficioso que le da y probablemente se haga daño; quien se siente dichoso por el mal que a otros le acaece, puesto que les odia; o quien ve como única fuente de alegrías el alcohol.

En consecuencia, este tipo de conocimiento es singular, porque efectivamente es parte del *conatus* evitar, en la medida de lo posible, todo lo que disminuya, existen circunstancias donde alegrías y tristezas se confunden, o, mejor dicho, a consecuencia de la servidumbre se confunden unas con otras.

Son inevitables los dolores y las tristezas, incluso bajo la guía de la razón, y hay circunstancias en las que, con miras a lo mejor, decide tomar primero un trago amargo; esto lo revelan las **Proposiciones LXV, LXVI de la Parte Cuarta** que rezan, respectivamente: “*Según la guía de la razón, entre dos bienes escogeremos el mayor, y entre dos males, el menor.*” y “*Según la guía de la razón, apeteceremos un bien mayor futuro más que un bien menor presente, y un mal menor presente más que un mal mayor futuro.*”

Pero existe la servidumbre, lo seres humanos crecen en ella y se asumen vulnerables, vaciados de posibilidad; en razón de ello, al momento de moderar los propios afectos en atención a lo que más conviene, decantan por lo que hace mal (***Véase PC, Prefacio, EMGD***) de tal manera que los afectos y las pasiones usualmente vencen la propia potencia y dejan de ser del todo fuerzas exteriores, pues quedan adheridas al ser humano para prácticamente volverse uno con él: ya sea la envidia, el miedo, el descontento de sí, la soberbia, la humildad, la vergüenza, el amor o el odio a alguna cosa.

Es este desconocimiento y el constante ignorar los afectos de los que se es presa lo que hace inconsistentes y contrarios los unos con los otros; pues queda sujetos a los afectos, y como dice una frase bastante popular que se le atribuye a la escritora francesa Anaïs Nin “*vemos las cosas no como son sino como somos nosotros*”, es decir, se busca acomodar todo y a todos a la índole.

Así pues, *la razón*, tanto en sus matices de opinión e imaginaciones, de nociones comunes, como de *razón afectiva*, es el segundo componente fundamental de la *Ética de la Alegría*, ya que el comportamiento ético y consciente requiere tanto del conocimiento subjetivo del mundo como de las *nociones comunes* que podemos tener sobre los otros modos del ser y también del conocimiento de sí.

Y en gran parte el ejercicio de la razón es constantemente diferenciar entre las imágenes y las ideas, pero no para mantenerlas separadas, tampoco para hacer juicios de valor entre unas y otras, sino buscando el conocimiento más amplio de lo que conviene. De modo que se vive, según la propia potencia, apartando las pasiones tristes y no proliferando en ellas para que cuando llegue el momento, se ponga en práctica un estándar ético que Spinoza verbaliza del siguiente modo:

“Quien quiere vengar las ofensas mediante un odio recíproco vive, sin duda, miserablemente. Quien por el contrario procura vencer el odio con amor, lucha con alegría y confianza, resiste con igual

facilidad a muchos hombres que a uno solo y apenas necesita la ayuda de la fortuna. Si vence sus vencidos están alegres, pues su derrota se produce no por defecto de su fuerza, sino por aumento de ella” PC, Prop. XLVI, Esc.

...y cuando esto no sea posible, conviene tener en acto la guía de la razón para no quedar capturados por las Tristezas.

3.3 COMUNIDAD: EL CUERPO DE LAS ALIANZAS:

Como ya se ha dicho, cada cuerpo hace lo que puede por seguir siendo, por ‘perseverar en el ser’, para consolidar su *conatus*, y para eso dispone de ciertos atributos, siendo estos tan diversos como cuerpos hay. No obstante, solo la Substancia es infinita por lo que el *conatus* siempre se verá superado por la finitud inherente a las cosas.

No importa lo fuerte o lo potente, sin duda, todos los cuerpos llegan a un declive y, con certeza, todos los cuerpos necesitan de otros cuerpos mientras persisten en el ser. Solo la Substancia es absoluta. Los humanos tampoco son infinitos, necesitan agenciar con otros cuerpos, es decir, crear uniones o relaciones tanto con cuerpos orgánicos como artificiales y, por supuesto, con otros humanos; incluso sin consciencia de esto, siempre está pasando. No se puede evitar.

Por eso este tercer fundamento se llama alianza o *comunidad* ya que es tratar de hacerse consciente y presente en estos intercambios.

Todo lo que existe se compone de relaciones, de tal forma que sería imposible perseverar en el ser sin ningún tipo de intercambio con otro cuerpo. De acuerdo con esto, se es interdependientes, en tanto que moviliza, nutre, recrea o fortalece el cuerpo, todo lo cual siempre involucra agenciamiento con otros cuerpos. Cuando se afirma: “todo lo que existe se compone de relaciones” se evidencia, en distintos aspectos de lo que existe, un dato esencial: que la *horizontalidad ontológica* es la relación primigenia que tiene con

lo que existe, tal como se expuso anteriormente. Este vínculo entre modos de ser o cuerpos alude tanto a los cuerpos externos como a los cuerpos que constituyen el cuerpo, del mismo modo que sea parte constitutiva de otros cuerpos —de algunas de estas relaciones se hace cargo en mayor grado que otras—; sin embargo, las alianzas son un tipo de vínculo que no está dado con antelación, indica la relación entre seres humanos, pero no cualquier relación, sino aquella que es la más conveniente, la relación entre quienes comprenden que concuerdan en naturaleza y deciden vivir en concordia. Es el tipo de vínculo que resalta Spinoza cada vez que menciona “*nada es más útil al hombre que el hombre*” (Véase *PC, Prop. XVIII, Esc.; Prop. XXXV y Cap. IX, EMGD*).

En el **Escolio de la Proposición XVIII de la Parte Cuarta** queda patente el núcleo de la Ética de Spinoza, y en gran medida el estímulo de la presente propuesta, así:

“Como la razón no exige nada que sea contrario a la naturaleza, exige, por consiguiente, que cada cual se ame a sí mismo, busque su utilidad propia —lo que realmente le sea útil—, apetezca todo aquello que conduce realmente al hombre a una perfección mayor, y, en términos absolutos, que cada cual se esfuerce por cuanto está en su mano por conservar su propio ser”

Por un lado, se encuentra esta máxima spinoziana, el *quid* de la virtud, que reitera la potencia individual, seguida de la siguiente afirmación:

“En efecto: si, por ejemplo, dos individuos que tienen una naturaleza enteramente igual se unen entre sí, componen un individuo doblemente potente que cada uno de ellos por separado. Y así, nada es más útil al hombre que el hombre mismo; quiero decir que **nada pueden desear los hombres**

que sea mejor para la conservación de su ser que el concordar todos en todas las cosas, de suerte que las almas de todos formen una sola alma, y sus cuerpos como un solo cuerpo, esforzándose todos a la vez, cuanto puedan, en conservar su ser, y buscando todos a una la común utilidad; de donde se sigue que los hombres que se gobiernan por la razón, es decir, los hombres que buscan su utilidad bajo la guía de la razón, no apetecen para sí nada que no deseen para los demás hombres, y, por ello, son justos, dignos de confianza y honestos.” *Loc. Cit.*

En este punto el proyecto ético deviene político ya que la búsqueda de la utilidad propia se consuma cuando se conforma ese cuerpo más grande, lo que implica encontrar a esos otros que concuerdan en naturaleza y cuando no se encuentren, en la medida de lo posible, extender las ideas de cómo lograr eso y sobre todo practicarlo.

Esto es a lo que se llama *alianzas*, los vínculos establecidos siguiendo la razón y la concordia, tomando en cuenta la potencia y la utilidad de cada persona que la integra. No relacionarse desde la impotencia, la lástima o la negación, sino desde la Alegría (Véase definición de *Alegría*, Capítulo 2.).

Hay diversas formas de agruparse; no todas las relaciones humanas son *alianzas*, existen los Estados, las pandillas, las familias, los gremios, que por ser vínculos humanos no son necesariamente *alianzas*, pero podrían serlo. Lo que sucede particularmente con el Estado (que Spinoza veía como una manera viable y deseable para la convivencia, (Véase *PC, Prop. XL y Prop. LXXIII, EMGD*), es que el Estado es coercitivo, pretende condicionar el comportamiento de los individuos; en este sentido el Estado se sostiene más por su poder de coacción que por la congregación como tal (Véase *PC, Prop. XXXVII, Esc., EMGD*). Ciertamente para convivir y hacer alianzas con otros es necesario

otorgar, ceder, respetar y poner límites, pero ¿cómo se aprende eso cuándo se supone que ya todo está dado? El individuo responde al Estado, pero en la *comunidad*, se invierte, es la *comunidad* mediante la Alianza que se debe al individuo y funciona en cuanto que cada una de las partes que la integran manifiestan la potencia.

Spinoza también destaca la amistad como una de las relaciones más elevadas que se consolida, y sería , en cierto modo, las entrañas de la sociedad en común, ya que orienta a unirse entre sí y favorece los vínculos de afinidad más extensas. Este tipo de amistad es fácil de consolidar entre quienes se conducen libremente, es decir, quienes se libran en gran medida de las pasiones, por lo que las relaciones y el actuar no están guiados por el egoísmo, el odio o la envidia, sino que procuran el bien para otros y son agradecidos (**Véase PC, Prop LXXI; Cap. XII y Cap XIV; PQ, Prop. X, EMGD**). Hay que nombrar al individuo compuesto que menciona Spinoza, el que es “*una sola alma, y sus cuerpos como un solo cuerpo, esforzándose todos a la vez, cuanto puedan, en conservar su ser, y buscando todos a una la común utilidad*” (**Véase PC, Prop. XVIII, Exc. I**), se le llamará *comunidad*.

Efectivamente, todos los beneficios son a partir de las relaciones que se forman con cuerpos externos, pero las más excelentes son entre los seres humanos, siempre y cuando la afinidad se consolide en la potencia y cada persona entienda la utilidad propia; de esta forma se constituye y modifica la *comunidad*, por eso sigue presente el aspecto de la singularidad. Spinoza es reiterativo en varios puntos, uno de esos es la importancia de la búsqueda de la propia utilidad, que no es una apología del “vela solo por ti mismo” y de igual forma con el *conatus*, no se trata de que absolutamente todo se vale para que tú seas. De acuerdo con esto la propia utilidad es expansiva, es parte de mi *estar-siendo* que extendiendo y toca a otros; se distingue esta utilidad porque una vez se encuentra alianzas, forma una *comunidad*, pero a la vez mantiene vivo el criterio de que en ocasiones es necesaria la ruptura, desagregarse, es decir, la búsqueda de la propia utilidad no es buscar lo que es útil, sino más bien en qué se es útil, una cierta reciprocidad con esas relaciones que me sostienen y de igual manera es conveniente con la perseverancia en el ser (**Véase Corolario II, Proposición XXXV, Parte Cuarta**). Con respecto al

conatus, tanto si se trata de personas individuales o de comunidades, no es, y no ha sido, excluyente incorporar en las relaciones éticas y recíprocas a los cuerpos no humanos, dado que ningún cuerpo que tenga la capacidad de destruir a otro debe regocijarse en el hecho de la destrucción. Toca aprender a relacionar con aquellos cuerpos no humanos desde el cuidado y la reciprocidad. No hay Alegría en destruir o hacer pedazos las partes constitutivas de otros cuerpos, solo porque se es capaz.

La *comunidad* es posible porque, *“Quien vive conforme a la razón desea también para otro, el bien que apetece para sí (...) por ello, viendo que alguien hace bien a otro, su propio esfuerzo por hacer el bien resulta favorecido, es decir, experimenta alegría” (Véase PC, Prop. II, Dem., EMGD)* una total ruptura con la idea económica capitalista que se extiende a otros aspectos de la vida donde, en la dinámica suma cero, si alguien tiene más de algo, a mí me toca menos, o si soy yo quien tengo es porque acaparo. La abundancia está en el compartir. La creación y consistencia de este “tercer cuerpo” está en unir la propia utilidad a la utilidad común no por sacrificio ni por coacción, sino porque concuerda plenamente con la naturaleza de cada una de las personas o cuerpos integrantes que viven conforme a la razón. Desde luego, es una tarea compleja, dificultada en importante medida, porque los afectos permanecen a la sombra, por lo que estudiarlos resulta completamente pertinente.

La mayoría de las relaciones están mediadas por razones ajenas al bien del individuo y a su vez, de la comunidad entendida de esta forma. De alguna manera se sospecha que estando unidos es mejor y conviene, pero es mejor siempre y cuando el origen y el fin de esa alianza esté entendida por cada una de sus partes; que al igual que otro cuerpo compuesto, como el humano, las partes se muevan y reposen en provecho del cuerpo mayor, pero cada parte hace lo que le corresponde, lo que puede, lo que cabe.

3.4 ÉTICA DE LA ALEGRÍA:

Los fundamentos particulares de la *Ética de la Alegría*, forman una suerte de continente que favorece ideas y prácticas vitales de diversa índole pero de alguna manera

cónsonos. Por lo que no son exclusivos ni excluyentes y cada persona que se acerca puede robustecer, con lo que disponga, este ejercicio, este saber-hacer.

Para explicitar estas ideas se ha dividido como si se tratara de una cuestión de grados: primer grado se ubica el ser, la existencia atribuible unívocamente a todos los modos del ser y en el que todos coinciden: la *horizontalidad ontológica*; luego, el conocimiento particular de la razón, las imaginaciones y los afectos relativos a las acciones humanas: la *razón* y, por último, relaciones humanas estimuladas, consolidadas y fortalecidas desde el saber ético-práctico: las *alianzas*.

Vale decir que en virtud de esa vinculación ontológica que ocurra entre las diversas existencias y en la que se persiste, suceden diferentes tipos de asociaciones humanas, pero no todas son convenientes y algunas se salen de las manos. *La Ética de la Alegría* no es individual pero tampoco se consigue de una vez y para siempre. Es una tarea viva, que logra precisarse tanto cuando se posee la propia potencia, que sea inmanente, como cuando se crean alianzas de afinidad entre humanos, a la vez que relaciones convenientes y recíprocas con los otros seres no humanos.

De modo que es una Ética de la perseverancia y, simultáneamente, de la relación con lo otro, debido a que se basa en las potencias particulares, pero en miras de reunir o fusionar ese *tercer cuerpo*, que se nombra ‘comunidad’ o ‘comunidad’.

Mientras exista se afectará por los encuentros con otros cuerpos y lo que tienen para hacer frente a esta intemperie no son garras ni colmillos, sino el conocimiento de las imaginaciones y afectos y el reconocimiento de la propia potencia, lo que Spinoza reiteradamente llama ‘la guía de la razón’ y ‘la búsqueda de la propia utilidad’, respectivamente; además del *conatus*, lo que posibilita esta ética con resistencia y creación como puente para las alianzas de afinidad.

Lo que se denomina Ética de la Alegría consiste en asistir a la teoría de los afectos spinoziana y sumar la visión particular para reformular y repostular una forma más potente de existencia, con esto se dice que la existencia de cada modo del ser es valiosa

puesto que comprende una totalidad a la vez que es una parte, una molécula y cada uno de los átomos; un bosque y cada uno de los habitantes y así el ser humano como totalidad y a la vez parte de la biósfera tiene aún como tarea en la experiencia de la vida pensar qué otro cuerpo más grande compone y cómo lo hace, con la conciencia de que todo lo que existe está en constante comercio.

La *Ética de la Alegría* como eco de la metódica propuesta de Benecdictus Spinoza, y las ideas que con ella son afines, resuenan quedamente, pues así como excelente, es difícil, no es masiva porque inicia con la tarea del *uno mismo*, no puede instaurarse de un día a otro y tampoco busca eso.

Se escabulle con mucha belleza en todo lo que hace que se asome, por momentáneo que sea, la plenitud y la búsqueda más genuina de lo humano. Spinoza afirma con sencillez que “*la felicidad para el hombre consiste en poder conservar su propio ser*” (Véase *PC, Prop. XVIII, Esc., EMGD*) y que conservar su ser, el *conatus*, es la primera de la virtud es *permanecer*, porque es la única posibilidad conocida para conocerse a sí mismo y actuar conforme a todo lo que conviene, actuar bien, actuar alegre. Tal afirmación nos saca del terreno de la moralidad porque en este sentido, la virtud no es moral, no es un mérito ni una conducta; tampoco una inclinación del carácter, no es lo contrario al vicio, es ejecutar la propia potencia, prevalecer en el ser, “ese ponerse en marcha para conservarse, para agenciarse con otros cuerpos y pretender encontrar bienestar” (Véase Definición de *Virtud Primera*, Capítulo 2).

No hay esencia del deber-ser o del llegar-a-ser, primeramente, porque hay que estar presente en lo que se hace, en la potencia, y las meditaciones del futuro —y el pasado— son imaginaciones que, si no se es experto, se afectan las alegrías, pero también las tristezas.

El antiguo libro del *I ching* o *El libro de las mutaciones* tiene un pasaje que coincide mucho con esto:

*“El corazón piensa constantemente. Esto no puede cambiarse.
Empero, los movimientos del corazón, vale decir los
pensamientos, han de limitarse a la situación actual de la vida.
Todo pensar que trasciende el momento dado tan solo hiere el corazón”*

Hexagrama 52 Ken, El aquietamiento.¹¹

La potencia está en el presente, lo que se hace en/con lo que se vive, los afectos son los pensamientos del corazón y más vale que no se fatigue torpemente en cuestiones pasadas irremediables o futuros improbables, pasado y futuro toman el sentido en el presente, pues si nada se hace para enmendar el pasado o para encaminar el futuro solo hiere el corazón, es habitar la impotencia. No se descarta que mirar hacia adelante o hacia atrás invoca potencias, pero lo usual es la mirada ansiosa o temerosa en una, y melancólica en la otra.

El esfuerzo por el conocimiento de sí mismo de quien pretende vivir bajo la guía de la razón y siguiendo la virtud es esta razón afectiva, que es de suma importancia tanto como propuesta dentro de la Filosofía como para la practicidad de esta ética, pues esta razón afectiva integra pensamientos y afectos como formas indispensables de comprender e interpretar las realidades, haciendo concordar sin separaciones el conocimiento y la acción en una espiral de constante aprendizaje de uno mismo y de lo exterior. Cuando se entienden las pasiones que afectan, y obtienen ideas claras y distintas, se supera esa pasión, en tanto que ya no es una idea mutilada, a medias o confusa; pues se sabe el origen, se tiene la fuerza de disminuirla antes que disminuya. En la medida que se tomen en serio la tarea de tener ideas claras de los afectos, se estará en potestad de nosotros y de lo que conviene que de los otros cuerpos y lo que se crea que pueden ellos.

¹¹ Wilhelm. R (2015). I ching El libro de las mutaciones. Bogotá: Editorial Solar. (trad. D. J. Vogelmann)

Es una *Ética de la Alegría*, porque para encontrar la propia utilidad hay que evitar, tanto como sea posible, aquellas pasiones tristes que solo obturan la capacidad de pensar y obrar conforme al *conatus*, imposibilitando que se ejerciten y pongan en marcha el conocimiento y reconocimiento necesarios de nosotros mismos, a la vez que impide crear alianzas de afinidad, ya que, hace contrarios a las demás personas. En este sentido se opone esta razón afectiva a la razón instrumental la cual, consecuentemente con el esfuerzo, se presenta funcional y en ocasiones oportuna, pero principalmente obcecante, ya que, en virtud de imponer un modelo de razón y, así de vida, desvincula lo ontológico, lo estético, lo ético y lo político, lo que significa pues que marcha en una línea recta en sentido contrario al racionalismo que atrae de Spinoza y de la cual deviene la protesta.

También cabe aclarar que la Alegría no es la risa fácil, tampoco es la burla; según el lente spinoziano la Alegría es la dicha de la propia existencia, perseverancia en el ser consagrada en la potencia de obrar, la alegría es el movimiento o el reposo oportuno del cuerpo, la Alegría es el trato ético a todo lo que comparte conmigo la existencia, la Alegría es sobrevivir y aprender de encuentros con cuerpos que no combinan conmigo y el encuentro fortuito con cuerpos que me convienen, la Alegría está en el conocimiento de sí mismo y en la posibilidad de crear y modificar alianzas de afinidades con otros cuerpos por momentáneo o duradero que sea.

Pensémoslo bien, si la virtud primera en la que se basa la *Ética* es el *conatus*, la Alegría viene a ser la afirmación de la existencia, de la persistencia en el ser, justamente en sus diferentes matices —ontológico, estético, ético y político— siguiendo esto, la Alegría la consideramos más que como un afecto, que lo es, o una actitud, la comprensión, o la búsqueda de comprender, lo que nos rodea, ese

juego de partes y totalidades en el que se mueve en lo que dura la perseverancia en el ser. Esto no significa otra cosa, y puede parecer un poco redundante, pero cabe repetirlo, que el conocimiento al que se acercan como una afirmación del *conatus*, como un *conocimiento de las imaginaciones y los afectos y reconocimiento de la potencia*, son abono para este tipo de Alegría que permite afectar y ser afectados por más cosas, para comprender y obrar más convenientemente.

Pero para vivir, para aprender, es difícil eludir todas las situaciones dolorosas o incómodas, tampoco es a lo que se refiere, pero es posible tomar lo necesario de esas situaciones para conocer esos afectos, para concebir mejores formas de relacionarse. “Cualquiera cosa puede ser, por accidente, causa de alegría, tristeza o deseo” (*Véase PT, Prop. XV, EMGD*) y el alma tiene la fuerza de traer al presente cosas pasadas, como cosas muy lejanas e incluso improbables, la capacidad de imaginar, ese primer género de conocimientos, opaca la razón y el corazón, una sola experiencia terrible devasta, pero tomando esto en cuenta, sin frivolidades, alcanzan mayor potencia. Ciertamente es una labor de largo trayecto, por lo que Spinoza invita:

“Mediante esa potestad de ordenar y concatenar correctamente las afecciones del cuerpo, podemos lograr no ser afectados fácilmente por afectos malos. Pues se requiere mayor fuerza para reprimir los afectos ordenados y concatenados según el orden propio del entendimiento que reprimir los afectos inciertos y vagos. Así, pues, lo mejor que podemos hacer mientras no tengamos un perfecto conocimiento de nuestros afectos, 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, a fin de que, de este modo, nuestra imaginación sea ampliamente afectada por ellos, y estén siempre a nuestro alcance. Por ejemplo, hemos establecido, entre los principios de la vida, que el odio debe ser vencido por el amor o la generosidad, y no compensado con odio. Ahora bien, para tener

siempre presente este precepto de la razón cuando nos sea útil, debe pensarse en las ofensas corrientes de los hombres, reflexionando con frecuencia acerca del modo y del método para rechazarlas lo mejor posible mediante la generosidad, pues, de esta manera, uniremos la imagen de la ofensa a la imaginación de ese principio y podremos hacer fácil uso de él cuando nos infieran una ofensa”

PQ, Prop. X, Esc., EMGD

Si bien no es fácil superar las variaciones del ánimo, este resulta un enorme entrenamiento para reducir el espacio que ocupan ciertos afectos en la imaginación y acorta el tiempo en que se superan estas fluctuaciones. Mirar lo que hay de bueno en cada cosa, ayuda a que nuestras acciones sean mayormente determinadas por los afectos de la alegría.

En resumidas cuentas, una Ética de apertura al conocimiento del mundo y del sí mismo, del reconocimiento de lo otro. La virtud es existir, lo demás sigue por hacer y toca hacerse cargo de ello bellamente. Lo difícil de esto es propiciar o involucrarse en esa experiencia política de la afinidad, sin un canon determinante y absoluto, que resulte excluyente, no se trata de adoctrinar, se tratar de vivir y reducir los daños que se hace-nos por el ordenamiento preestablecido de las cosas, donde se tienen que ajustar a una índole que no conviene. A consecuencia de tal ordenamiento procede buscar la propia utilidad para sí y para las alianzas, significa también retirarse. Porque en cierta medida retirarse es hacer el movimiento hacia dentro, en búsqueda de conocerse a sí mismo y reconocer lo que hay de potente, lo que se cultiva y ofrece, y el papel que en esto ocupan los afectos y las fluctuaciones. Por esto el pensamiento es libertad, ya que, la propia actividad de las ideas, que abona al *conatus*; mientras más integral el pensamiento más profundo y claro. Reflexiones de la *Ética de la Alegría* que se aprecian a la luz de las consideraciones de la Ética de Spinoza contenidas en el siguiente capítulo.

Capítulo 4.

LAS COSAS ESTÁN EN DIOS Y DIOS ESTÁ EN LAS COSAS

En las líneas que culminan la propuesta se consigna que algunos estándares de conducta muestran los pies de barro ante la ética de Spinoza; por ejemplo, no es sostenible, en clave spinoziana, una ética que, con conocimiento de lo falible de la condición humana, no indague sobre las causas de tales falencias o instaure la culpa como medio para la virtud. Se afirma que, a la altura de la exposición, queda claramente establecido que Spinoza lleva al proyecto humano razón y libertad, autoconocimiento y expansión de la idea ética y que, profundamente inspirado en ella, colabora en la convergencia constructiva de los cuerpos y sugiere, oportunamente, cabal integración de la naturaleza; todo ello en una dinámica donde la persistencia de *la humanidad* no se da en menoscabo del humano como parte de la Naturaleza, es decir, de la vida. Donde la “persistencia del ser” implica estándares éticos no imbrica colisión de seres o cuerpos.

Hasta este punto, solo se menciona a Dios (Substancia, Ser, Naturaleza) en virtud de la conexión primaria con todos los entes, la *horizontalidad ontológica*. Pero Dios tiene una relevancia medular en la Ética de la Alegría y en el devenir más potente, razón de este último capítulo.

La EMGD de Spinoza comienza y concluye con Dios, constituye la primera y última parte. Por lo tanto se plantea la idea de Dios en Spinoza como dos márgenes que contienen la propuesta, estos extremos se tocan revelando que se es partícipe de la naturaleza divina por lo que, cuanto mejor se conoce de Dios, mejor se actúa, porque es el conocimiento del lugar en la naturaleza el camino para encontrar el saber que hace libres y felices, y en este sentido lo que garantiza este devenir ético es el conocimiento y *amor Dei*, por lo que no puede quedar por fuera del ensayo.

4.1 Primer margen de la Ética^{*}: Dios

El primero de los axiomas fija la distinción entre *substancia* y *modo*: “*Todo lo que es, o es en sí, o en otra cosa*” (**Véase PP, Axioma I, EMGD**), a esto le sigue la exposición de la naturaleza y las propiedades de Dios/Substancia/Naturaleza/Ser, que son principalmente:

- **que existe y obra necesariamente**: La esencia de Dios es existir, en otros términos, es *causa de sí* y así como es, “obra en virtud de las solas leyes de su naturaleza”. Es decir Dios/Substancia/Naturaleza/Ser no actúa conforme a la voluntad ni el entendimiento humano, mucho menos movido por la bondad, la venganza o ningún sentimiento, pues estos no forman parte de la naturaleza de Dios (**Véase PP, Propositiones VII, XVII, XX, EMGD**).
- **es único, pero infinito y de infinitos atributos**: La única substancia es Dios, que además por ser infinita es indivisible, no obstante, posee infinitos atributos de los cuales nos resultan inteligibles los que son atributos nuestros (**Véase PP, Propositiones VIII, XI, XII, XIV, EMGD**).

Como ya se ha explicado, todos los modos del ser comparten algún atributo con la Naturaleza; la extensión y el pensamiento son los dos que se entienden, porque se comparten. En virtud de ello todo lo que existe en el universo expresa la esencia y la potencia de Dios; por lo que igualmente el ser humano descubre y ejerce la potencia de la Naturaleza cuando despliega la existencia y cuando se hace con decisión y determinación.

4.2 Último margen de la Ética: (también) Dios

La Parte Quinta de la Ética, *Del poder del entendimiento o de la libertad humana* (*De potentia intellectus seu de libertate humana*) es la más breve de todas las partes, el componente más místico o metafísico del libro que deja ver cómo es el Dios que hay en el racionalismo spinoziano. Probablemente la brevedad responda a que ya avanzada toda la exposición, hay implicaciones que resultan evidentes y que asumen un carácter recapitulador y otras en las que no se abunda demasiado. Redondeando el discurso se llega al momento de dar un matiz propositivo a todo lo dicho, y en este punto hay cosas que caen por su peso justo en el lugar que deben. Logra Spinoza culminar la edificación ética o sería mejor decir, llega a conformar un universo donde prima el principio Alegría. Se trata del universo spinoziano donde gravitan los modos, las imaginaciones, los afectos, las ideas convencionales de bien, mal y perfección y particularmente el poder que ejercen los afectos, lo que él llama la *servidumbre*. Spinoza desarrolla últimos asuntos, pero a gran velocidad y contundencia, añadiéndole matices de interés axiológico en una exposición muy fluida.

A fin de trazar una propuesta adecuada, la *Ética de la Alegría*, se presentan los conceptos que son los principales de esa *Parte Quinta* que constituyen el sostén de la ética geométrica de Spinoza, pues apoyan y dan sentido a esta iniciativa, los cuales son los siguientes: i) **la libertad**; ii) **el tercer género del conocimiento** y iii) **Beatitudo** en conjunto con el *Amor Dei intellectualis*.

i) Libertad o la fortaleza del alma:

La libertad consiste en sortear las pasiones por medio tanto de la razón como de la intuición. La *servidumbre* es estar a merced de las impresiones que los encuentros o desencuentros con cuerpos externos —y las ideas vagas que se forman de ellos— tienen sobre nosotros, ya sea que disminuyan o aumenten las potencias de obrar. No hay forma de suprimir las pasiones, por lo que la libertad se encuentra en hacer de los afectos tristes

las reacciones menos habituales del cuerpo y los efectos menos comunes del pensamiento, se despierta a la posibilidad de trabajar conjuntamente razón, afectos y potencias, ya que, mediados por la razón, se consigue más entereza de corazón, las cosas que afectan no son todas las cosas con las que se lidia y en ese sentido la potencia no es fluctuante, sino que pertenece.

De acuerdo con esto es libre quien comprende que la sola voluntad no lo puede todo. Sin embargo, percibir exclusiva o mayormente las limitaciones o enfocar las acciones con base a lo que no se puede, es tristeza, *humildad* (**Véase PT, Prop. LV, Definiciones de los afectos XXVI y PC, Prop. LIII, EMGD**) pero, de acuerdo a este enfoque, entender que todas las cosas siguen necesariamente la naturaleza, y en este sentido, saber la condición finita y que la potencia se supera, es fuente de alegría, ya que, *“en la medida en la que conocemos no podemos apetecer sino, lo necesario, ni en términos absolutos, podemos sentir contento si no es ante la verdad”* (**Véase PC, Apéndice, Cap. XXXII, EMGD**)

Es conveniente enfatizar que este conocimiento de “lo que se puede” no es a priori, por lo que para conocer hasta donde se puede, probar, intentar, explorar, mover, errar, disciplinarme, dejarme llevar, expandir, contraer, cuestionar(me), coincidir, suponer, descubrir, discrepar, reunirme, aislarme, entristecerme y alegrarme y en todo esto el cuerpo siempre está presente, y justamente la libertad no es solo para un tipo de mente o de cuerpo, es para quien está atento a esos efectos que tiene lo que rodea.

No hay manera, entonces, de imponerse a las pasiones, sino es a pesar y gracias a ellas pues tanto las pasiones tristes como las alegres tienen como labor advertir el tránsito que se hace a una mayor o menor perfección; es la potencia efectuándose. No significa que la fortaleza del alma es no sentir dolor, sino más bien experimentarlo e intentar comprenderlo, sentirlo y no permitir que de ahí en adelante prolifere. (**Véase PT, Prop. XI y Definiciones de afectos II y III, EMGD**).

➤ El tercer género del conocimiento

La categorización de los tres géneros del conocimiento es muy curiosa porque en la exposición de estos parece que Spinoza repulsa el primer género, que corresponde a las imaginaciones, entiende como necesario el segundo, que es el raciocinio, y enaltece el tercero; pero asimismo las cosas que podemos conocer por medio de estos géneros van en *decrescendo*, porque las mayores aproximaciones se hace desde el primer género, se trata de aquellas ideas incompletas, falsas o muy subjetivas que dependiendo de la singularidad en la que se experiencia o hacen inconsistentes con nosotros mismos y contrarios con lo demás; o justamente ayudan a cultivar un jardín interior y consolidar relaciones con los demás; por otro lado, son contadas cosas las que se conozcan por medio del tercer género, principalmente porque requieren de un esfuerzo particular.

¿En qué consiste este tipo de conocimiento?

El fundamento de dicho género es el conocimiento mismo de Dios (Ser/Substancia/Naturaleza). Desde las ideas adecuadas que se tienen sobre Dios es posible desplazarse hacia el conocimiento de las esencias de las cosas; esto Spinoza lo presenta como *el supremo esfuerzo del alma y su virtud suprema (Véase PQ, Props. XXV-XXVII, EMGD)*.

Esta *ciencia intuitiva* es fuente de aquella rara alegría activa (véase Definición de *Laetitiae* y *Tristitiae* y gráfico 2, Capítulo 2), en tanto que sostiene la intuición de la unidad entre la Substancia/Dios/Ser/Naturaleza con nuestra alma y cuerpo, que no acaba con nuestro cuerpo particular, sino la unidad de esa extensión que somos parte como cuerpo compuesto que constituye otro cuerpo físico, a decir planeta, civilización, universo, etc. (*Véase PC, Prop. XLV, EMGD*).

Para Spinoza la *ciencia intuitiva* conlleva conocimiento inmediato e intuitivo de Dios, pues Dios es la verdad implícita en toda idea adecuada y en toda acción, dado que estamos en el Ser. Cuando llegamos a una idea adecuada, a alguna certeza por medio de

este tercer género de conocimiento, estamos develando parte de la propia alma y a la vez parte del pensamiento de Dios (que vale la pena reiterar no es un venerable anciano que piensa las cosas como nosotros a través del deseo o el raciocinio), pensamiento que se encuentra en el suceder de la Naturaleza, y en esta misma medida se deja ver una pequeña parte de la Naturaleza **eterna** (*Véase PS, Prop. XLIV, EMGD*).

En este sentido, en el que como modos del ser somos y revelamos alguna parte de la Substancia que igualmente podemos conocer, no se excluyen las pasiones tristes, no porque la Substancia sienta tristezas, sino porque las tristezas también son parte del velo que tenemos que correr para encontrarnos y conocernos; necesariamente conoceremos el dolor y la tristeza. Ciertamente no podemos esquivar los acontecimientos ni rehuir a las afecciones, pero estos afectos entristecedores se combaten con el conocimiento transmutado en afecto y paradójicamente con la comprensión de que hay aspectos ineludibles de nuestra existencia, es posible aprender del dolor, las siguientes veces entenderemos mejor, la posibilidad de esto es bello, pues si no nos enfocamos en lo inevitable podemos percatarnos y atender aquello que sí está en nuestra potestad.

El conocimiento trasmutado en afecto es, justamente, el tercer género del conocimiento, en él está la posibilidad de ser fuente de alegría, una alegría acompañada de la idea de Dios. Pues es en relación a Dios que se manifiesta el tercer género del conocimiento o ciencia *intuitiva* que devela la esencia de Dios, de las otras cosas y del yo, va del concepto de los atributos a la realidad de las cosas, y esa realidad física en sí misma es Dios. Conforme a esto, se puede afirmar que este tercer género es entonces la consciencia, o certidumbre, de Dios y a la vez del mundo y de sí mismo. Este tercer género se da en el esmero y la completa presencia, es decir, desde mi muy singular lugar de enunciación y de acción, desde el gesto genuino, la pregunta honesta y la cautela con los peligros; no es posible o igual de posible mediante emulaciones, poses o inmediatismos.

Esta *ciencia intuitiva*, suerte de racionalismo teológico, está también inscrita en la humanidad como razón, es la forma que propone Spinoza para hacerle frente a las pasiones tristes y su servidumbre, una vez poseemos como certeza que formamos parte

de Dios/Naturaleza/Ser/Substancia, tanto en su extensión como de su pensamiento infinito, tenemos más de cerca *el poder del entendimiento*.

El conocimiento de Dios es la forma de superar la servidumbre, sin embargo, esto no invita ni sugiere que tiene que ser dentro de una doctrina específica el reconocer que hay en nosotros atributos de la Naturaleza, conocer que hay cosas que existen y que no operan siguiendo la voluntad humana y que tampoco hay una voluntad divina dirigida con fines, méritos, pasiones y venganzas, es un tipo de conocimiento que está en la intemperie, es decir, no le pertenece a ningún credo ni a una época ni a una cultura, en todas las épocas se encuentra una dosis de esto, en todas las geografías hay afinidades con este pensamiento.

Ciertamente Spinoza plantea que, desde la razón, es decir, desde el segundo género del conocimiento, resulta más sencillo esforzarse por el conocimiento que deviene en actuar ético (*Véase PQ, Prop. XXVIII, EMGD*), sin embargo, esto tiene su consabida complejidad, en buena medida se trata de un quehacer consciente e individual; y mientras estemos en la vida contamos con la oportunidad de llevarlo a la práctica, de conocer y de aprender a conocer.

➤ *Beatitudo y Amor Dei intellectualis*

Lo que nuestro filósofo llama *beatitudo* o beatitud es el mayor grado de Alegría. Sin importar las afecciones soy capaz de afectarme a mí mismo, ya no son los cuerpos externos los que determinan mi afecto, la beatitud es dejar de ser dominado por esos encuentros. Es la **Alegría** que surge del conocimiento de la Naturaleza divina y trascendental y este actúa como custodia y estímulo de la Alegría activa casi inalterable, porque es el conocimiento que me hace poseer la potencia; en la beatitud la potencia no está subordinada a los otros cuerpos, por esto es una Alegría que no es pasión.

Esta suprema Alegría es expresión del tercer género del conocimiento puesto que *surge del conocimiento intuitivo de Dios (Véase PC, Cap. IV, Apéndice, EMGD)* y no se

basa en ningún tipo de merecimiento, *no gozamos de ella porque reprimamos nuestras concupiscencias, sino que, al contrario, podemos reprimir nuestras concupiscencias porque gozamos de ella (Véase PQ, Prop. XLII, EMGD)*, esto se sostiene por el *Amor Dei intellectualis*, el amor y el conocimiento —y el ánimo de perfeccionar ese conocimiento— logra que haya un mínimo de pasiones tanto tristes como alegres, puesto que el alma está habitada mayormente por la Alegría inmanente ya que tiene ideas adecuadas.

Lo dicho hasta aquí puede condensarse en palabras de Spinoza refiriéndose al conocimiento de la doctrina que propone:

“1º En cuanto nos enseña que obramos por el solo mandato de Dios, y somos partícipes de la naturaleza divina, y ello tanto más perfectas acciones llevemos a cabo, y cuanto más y más entendemos a Dios. Por consiguiente, esta doctrina, además de conferir al ánimo un completo sosiego, tiene también la ventaja de que nos enseña en qué consiste nuestra más alta felicidad o beatitud, a saber: en el solo conocimiento de Dios, por el cual somos inducidos a hacer tan solo aquello que el amor y el sentido del deber aconsejan. Por ello entendemos claramente cuánto se alejan de una verdadera estimación de la virtud aquellos que esperan de Dios una gran recompensa en pago a su virtud y sus buenas acciones, como si se tratase de recompensar una estrecha servidumbre, siendo así que la virtud y el servicio de Dios son ellos mismos la felicidad y la suprema felicidad.

2º En cuanto enseña cómo debemos comportarnos ante los sucesos de la fortuna (los que no caen bajo nuestra potestad, o sea, no se siguen de nuestra naturaleza), a saber: contemplando y soportando con ánimo equilibrado las dos caras de la suerte, ya que de los eternos decretos de Dios se siguen todas las cosas con

la misma necesidad con que se sigue de la esencia del triángulo que sus tres ángulos valen dos rectos.

3° Esta doctrina es útil para la vida social, en cuanto enseña a no odiar ni a despreciar a nadie, a no burlarse de nadie ni encolerizarse contra nadie, a no envidiar a nadie. Además, es útil en cuanto enseña a cada uno a contentarse con lo suyo, y a auxiliar al prójimo, ~~no por mujeril misericordia~~¹², ni por parcialidad o superstición, sino sólo por la guía de la razón, según lo demanden el tiempo y las circunstancias, (...)”

PS, Prop.XLIX, Escolio, EMGD

¹² Tachamos esta frase ya que luego de una exposición que pretende derribar prejuicios y ampliar la mirada de un racionalismo sesgado, “mujeril” no nos parece un adjetivo, si no un empleo del lenguaje no solo torpe, si no también de un tono despectivo, que, si bien refleja lo difícil que es desaprender o dejar de replicar los prejuicios de la sociedad y la época, no es acorde con nuestro desarrollo por lo que no lo pasamos desapercibido.

CONCLUSIÓN:

EL MUY ESTRECHO CAMINO DE LA VIDA FELIZ

Lo planteado no es una tarea sencilla, porque es más fácil aceptar la tristeza y desconfiar de la alegría, por eso justamente descifrar y llegar a la *beatitud* es prevalecer sobre las pasiones que son inadecuadas y contrarias en tanto que no se entienden .

En concordancia con esto, aquella alegría activa, esa alegría inmanente a la que Spinoza denomina *beatitudo* surge del tercer género del conocimiento, por lo que es un conocimiento intuitivo de la Naturaleza, es decir del Ser, de la Substancia o de Dios como se reitera. Esta alegría acompañada de la idea de la Naturaleza es el verdadero *Amor Dei intellectualis*¹³. El *Amor Dei intellectuallis* es el deseo que coincide con lo que es, el entendimiento de que los acontecimientos (que funcionan como afecciones) no se planean ni premeditan; tampoco se controlan los afectos, pero sí cómo se “toman las cosas”. En este sentido en el dolor hay un aprendizaje también; *conatus* y potencia confluyen, y que significa y re-significa los sucesos de la vida con práctica y afilando la atención para entender ese tránsito a una mayor o menor perfección que hace deseable la alegría y las potencias elevadas, pues la potencia es en acto, no un proyecto, por lo que esto es un saber ético y práctico de la presencia; se hace referencia al conocimiento de la composición particular, con el instante que pasa y atraviesa, la potencia *¿qué está afectándome y cómo me manejo con eso?*, entender y evaluar *qué es lo que puedo o me conviene*, un conocimiento ético y práctico de la presencia se enfoca en la atención y la singularidad de lo que ocurre y cómo el individuo actúa en ese acontecer. Lo que deja ver el optimismo metafísico y militante (Véase definición de *Virtud Primera*, Capítulo 2) de Spinoza que adopta como parte de la Ética de la Alegría.

¹³ Este concepto es equiparable y parece proyectarse de forma muy hermosa y llena de vigor en la frase latina *Amor fati* que acuñó el filósofo F. Nietzsche. Usualmente esta frase se traduce como “amor al destino” e ilustra el posicionamiento o el manejo que tenemos en los momentos favorables y desfavorables, aquellos asuntos que se salen de nuestras manos y que por irremediables que sean podemos limpiarnos el sudor de la frente y seguir o quedar capturados por las pasiones tristes. Es plantearse como necesarios los acontecimientos de la vida ya sean triste o alegres, lo que nos ocurre no riñe con nuestro destino.

Este amor es pura potenciación. ¿Qué son las pasiones? Son ideas confusas efectuadas por acontecimientos, los encuentros con los cuerpos externos afectan y disminuyen la potencia de obrar ¿Qué sucede si se comienza a tener ideas claras sobre aquello que afecta? Si no son ideas confusas, ya no se *padece*, la intensidad o la duración se disminuye, se reduce. No se trata de que la vida mueve , sin oponerse o que todo rebasa, la tarea es enfocarse en lo que cada cual puede, comprendiendo que las contingencias son lo posible, incluso, lo constante.

En definitiva, esta propuesta destaca lo que es la Ética de la Alegría, con esto que he presentado en los capítulos tercero y cuarto, inspirada, en la mayor de las medidas, por la *Ethica more geometrico demonstrata*, y con esta afirmación de que, en Dios/Substancia/Naturaleza/Ser lo que hay, *es*; dado que es lo absoluto de donde todo brota, y donde todo se sostiene y se destruye, se afirma a su vez que dicha Naturaleza es garante de esta ética.

En última instancia el dominio de esta Ética es muy singular; primero, porque no se llega a este saber/hacer sino por un camino y determinación propios; segundo, porque esta es solo una de las muchas puertas que se abren para reconocer la posición en el Ser e indagar y entender el Ser. Este nuevo resultado no es más que una idea antigua, mucho más antigua que Spinoza, pues de todo lo dicho hasta este aparte se verían los puntos cruzados con tantas perspectivas, cosmovisiones y corrientes filosóficas, que no configuran azar ni casualidad: tal es el aforismo griego “*Conócete a ti mismo*”, o bien, la idea de libertad humana de los estoicos; el llamamiento *hic et nunc*; el *Amor fati* que coincide el deseo con el destino y la congruencia con la filosofía ético-ontológica del Tao en el sentido de que el Tao es lo que contiene todo y concordando en la idea de la virtud como el poder de la cosas para obtener la vitalidad, el *conatus*.

Como seres humanos no se obtiene, ni define un saber cabal sobre lo que es eterno y absoluto, pero a través de la *ciencia intuitiva*, se concuerda no solo en saberes

o ideas particulares de lo eterno, sino entre nosotros; es por eso que la realización y materialización de esta ética es la comunidad en cuanto que hace posible que se sea mejores “amigos”, esa es la característica imprescindible de la propuesta, palpita un trazado ontológico-ético-político. En relación con los puntos cruzados la *Ética de la Alegría* como convivencia armónica, como concordia entre todos los entes del planeta, se asemeja al concepto/práctica ético-político *tekó porã* guaraní, que se traduce como “el buen modo de ser y vivir” el cual invoca la interrelación con todos los seres y la reciprocidad con quienes se encuentre. Este tipo de criterios o valoraciones suelen ser consideradas *folklore*, sin embargo, son ideas seguramente muy antiguas que no intentan ser universales y son afines con este orden de ideas que plantea Spinoza (S. XVIII), y que se retoma, pues se presentan como oportunidades para reformular, transformar y enriquecer ideas convencionales de conceptos que definen gran parte de la cultura occidental y así los modos de vida que la conforman tales como hombre, naturaleza, virtud, progreso, conocimiento, etc.

Lo que caracteriza la propuesta spinoziana es lo explícito del raciocinio y el conocimiento como el antídoto ante la impotencia y/o la desafección. Sin embargo, lo apropiado no es la “ética de la razón” sino, justamente, una *Ética de la Alegría*, ya que los afectos comparten esa relevancia para superar la servidumbre.

Por lo expuesto a lo largo de los capítulos precedentes, se afirma de manera tajante que, visto en términos de mayor o menor realización humana, los fundamentos de la ética de Spinoza son redituables, provechosos, pertinentes, en tanto que favorecen el incremento de la voluntad de bien; afianzan la fruición o contento por la verdad; e introducen una promesa de constructiva convivencia.

Nada más entrañable, pues, que la emergencia de una alternativa ética ante las crisis contemporáneas de índole migratoria, energética, ambiental, económica. Este inquietante coctel de situaciones hace más atendible los aciertos de Spinoza en tanto que la radical propensión ontológica, persistir en el ser, demanda una ética orientada racionalmente, no en el sentido de las soluciones técnicas desprovistas de la dimensión axiológica, sino en el sentido de una concertación, racionalmente guiada,

entre los seres humanos con sus semejantes y al propio tiempo una plausible vinculación con la naturaleza y en particular con el entorno. Todo lo cual hará a la persona, orientada por el principio Alegría, congruente consigo misma, lo que revelaría cuan cierta es la idea implicada en las páginas de Spinoza y que fermenta la ética, tal es, que hay sabiduría en el amor y venida a menos con el odio.

BIBLIOGRAFÍA

- Deleuze, G-. (2011). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- Damasio, A..(2016). *En busca de Spinoza*. Ciudad de México: Ediciones culturales Paidós.
- Camps, V.. (2017). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder.