



BARUJ SPINOZA O DEL ENTUSIASMO RACIONAL

RAMON XIRAU

“Después de que la experiencia me enseñara que todos los medios habituales de la vida social son vanos y fútiles, al ver que ninguno de los objetos de mis temores contenía en sí nada de bueno o de malo excepto en cuanto afectaba a mi espíritu, me resolví por fin a investigar... si podría existir algo cuyo descubrimiento y consecución me permitiese gozar de una felicidad continua, suprema y eterna (*Reforma del entendimiento*)

“El fin del Estado no consiste en transformar a los hombres, seres racionales, en animales o autómatas, sino más bien en hacer que su espíritu y su cuerpo puedan desarrollar sus fuerzas sin trabas, para que usen libremente de su razón y para que no se combatan con cólera, odio o astucia, ni se sientan enemigos entre sí. El fin del Estado es, en realidad, la libertad” (*Tratado teológico-político*)

I

Efectivamente, el pensamiento de Spinoza constituye un método, un camino hacia la Felicidad que él quiere y desea “continua, suprema y eterna”. Este camino o método solamente adquiere sentido dentro del marco de una doble libertad: la que puede garantizarnos el Estado —la que a Spinoza le garantizó de hecho el Estado holandés— y la que nos garantiza, sobre todo, nuestra propia búsqueda esforzada, difícil y dura de la liberación.

La obra de Spinoza se inscribe en una triple tradición. Es bien sabido que Spinoza, de origen lejanamente español y cercanamente portugués —su padre, Miguel, había nacido en el pueblo portugués de Vidigueira— pertenece a aquella comunidad judía que, expulsada de España y Portugal, encontró refugio y ambiente para desarrollar actividades y pensamientos en Holanda. La comunidad judía de Amsterdam estaba profundamente escindida. Por una parte, el grupo tradicionalista que, con Morteira, “quiere ‘aschkenasizar’ a la comunidad portuguesa en su fe y en sus costumbres”.¹ Por otra, la tradición crítica, racionalista y liberal que representan tanto el escepticismo de Uriel da Costa, como el humanismo de Menashé ben Israel o Juan de Prado, quien “acepta un naturalismo puro en cuanto niega la verdad de la Escritura y del Dios en ella revelado, para sustituirlo con un Dios-Naturaleza que se manifiesta en las leyes naturales”.² Las ideas-clave del pensamiento de Spinoza se encuentran ya esbozadas en las que expuso antes que él Juan de Prado. Esbozadas están también en la instrucción religiosa que recibió Spinoza cuando, destinado al

rabinato, estudió en la recién fundada escuela de “El Arbol de la Vida”. Ha hecho notar P. H. Nidditch: “Los cuatro puntos cardinales del compás teológico judío son la existencia de Dios, su unidad e infinitud, su causación y regulación de la naturaleza y su asignación al hombre de la felicidad o la miseria de acuerdo con la plenitud o el fracaso del amor del hombre hacia Dios”.³ Sin duda, Spinoza habrá de reaccionar contra la tradición mística y a veces supersticiosa de la religión que le enseñaron. Con todo, la existencia y unidad de Dios así como la necesidad de amar a Dios seguirán siendo fundamentales en su filosofía racionalista y racionalizada.

El 27 de julio de 1656, la comunidad judía de Amsterdam decide excomulgar a Spinoza. Las palabras del texto de excomunión son duras. Dicen, en conclusión, así:

“Por la decisión de los ángeles y el juicio de los santos, excomulgamos, expulsamos, execramos y maldecimos a Baruj de Espinoza, con la aprobación del Sto. Dios de esta Sta. comunidad, ante los Stos. libros de la Ley con sus 613 prescripciones, con la excomunión con que Josué excomulgó a Jericó, con la maldición con que Eliseo maldijo a sus hijos y con todas las execraciones escritas en la Ley. Maldito sea de día y maldito sea de noche; maldito sea cuando se acuesta y maldito sea cuando se levanta; maldito sea cuando sale y maldito sea cuando regresa. Que el Señor no lo perdone. Que la cólera y el enojo del Señor se desaten contra este hombre y arrojen sobre él todas las maldiciones escritas en el Libro de la Ley. El Señor borrará su nombre bajo los cielos y lo expulsará de todas las tribus de Israel abandonándolo al Maligno con todas las maldiciones del cielo escritas en el Libro de la Ley. Pero vosotros, que sois fieles al Señor, vivid en paz. Ordenamos que nadie mantenga con él comunicación oral o escrita, que nadie le preste ningún favor, que nadie permanezca con él bajo el mismo techo o a menos de cuatro yardas, que nadie lea nada escrito o transcripto por él.”⁴

A este documento condenatorio se debe en buena medida la leyenda según la cual Spinoza fue un solitario. La soledad de Spinoza es, en parte un mito. Ciertamente, Spinoza quedó aislado de la comunidad judía. Pero encontró una recepción amistosa y duradera en el Círculo de los Colegiantes, círculo intelectual y tolerante en materias de religión y fe. “La ruptura con el judaísmo, proceso que debió durar varios años, significa para Spinoza la incorporación a Holanda, a la cultura holandesa y al Estado holandés.”⁵

1 Carl Gebhardt: *Spinoza*, Buenos Aires, Losada, 1940. p. 22.

2 *Ibidem*, p. 21.

3 P. H. Nidditch: “Spinoza”, en D. J. O'Connor (ed.): *A Critical History of Western Philosophy*, Nueva York, The Free Press, 1964.

4 Citado in extenso por C. Gebhardt: *op. cit.*, pp. 38-40.

5 C. Gebhardt: *op. cit.*, p. 45. El libro de Gebhardt, dentro de su

Holanda, país de comerciantes. Holanda, también, país de grandes pintores y artistas y poetas. No debemos olvidarlo: Spinoza pertenece al mismo mundo misterioso y preciso de Vermeer de Delft, al mundo barroco y contrastado —luces amarillas, vivísimas, fondos oscuros, casi negros— de Rembrandt, al mundo de este gran dramaturgo tan injustamente desconocido entre nosotros que lleva por nombre Joost van den Vondel.³ Pero si Spinoza se integra a la cultura holandesa de su tiempo no se integra menos en la vida política de Holanda. Su teoría política expresada en el *Tractatus Theologico-Politicus* y en el *Tratado político*, no es menos pesimista que la de Hobbes en cuanto al origen de la sociedad humana. A diferencia de Hobbes, sin embargo, Spinoza ve en el Estado la garantía de las libertades individuales y su pensamiento queda así íntimamente ligado a las ideas políticas de los liberales holandeses y, especialmente, de Juan de Witt.

Judío, holandés y tolerante, Spinoza escribía en una carta a Isaac de Orobio: “Por lo que se refiere a los turcos y otras naciones no cristianas, creo que si adoran a Dios mediante la práctica de la justicia y de la caridad hacia su prójimo, poseen el espíritu de Cristo, y están en estado de salvación” (La Haya, 1671).

Spinoza, este “hombre ebrio de Dios” como habría de decir Novalis, fue influido tanto por el medio judaico de su infancia y primera adolescencia como por el ambiente de su Holanda contemporánea. No fue menos influido por una doble tradición filosófica. Por una parte, el pensamiento de Spinoza recuerda —habremos de verlo en algunos casos— a Parménides, a Platón, a los neoplatónicos y a los neoplatónicos judíos del siglo XVI como León Hebreo. ¿No podrían ser de Spinoza estas palabras del filósofo y místico italo-judío-español: “... el amor se encuentra en primer lugar y esencialmente en el mundo inteligible y de allí desciende al mundo de los cuerpos”. Por otra parte, la mayor influencia filosófica recibida por Spinoza fue la de Descartes. A Descartes dedicó Spinoza los *Principios de la filosofía cartesiana*. En otras palabras, la historia del racionalismo europeo, que va de Descartes a Leibniz pasando por Malebranche, sería inconcebible si no tuviéramos en cuenta las dos obras medulares de Spinoza: la *Reforma del entendimiento*, tratado incompleto, autobiográfico y, según Alain “un modelo, como no lo hay otro en el mundo tan perfecto, de análisis filosófico” y la *Ética*.

brevedad, deberá consultarse tanto para los datos biográficos como por las explicaciones muy precisas del pensamiento spinoziano.

6 La edición más asequible de las obras de Vondel (1587-1679) es: *Cinq Tragédies*, París, 1969. Collection UNESCO d'Oeuvres Représentatives, Didier.



Spinoza en busca de la felicidad continua, suprema, eterna; Spinoza, en busca de la libertad. Tales son los dos temas centrales del presente ensayo y comentario. Sin embargo, para poder esclarecer el significado de felicidad y libertad en la obra vivida de Spinoza, es indispensable recordar y comentar algunos aspectos muy precisos de su filosofía:

1) La idea del conocimiento tal como se presenta en *La reforma del entendimiento* y en el Libro II de la *Ética*;

2) La teoría de la Sustancia, Dios, la Naturaleza, el Infinito, definidas axiomáticamente en el Libro I de la *Ética*;

3) La doctrina de las emociones y las pasiones humanas (libros III y IV de la *Ética*);

4) La idea de una libertad a la vez amorosa e intelectual (*Ética*, V) que habrá de regresarnos —principio y fin de una meditación sobre la vida— a las ideas ya esbozadas en la *Reforma del entendimiento* y en los comienzos y principios de la *Ética*.

II

Del conocimiento

La Reforma del entendimiento constituye una teoría del conocimiento. Teoría, sin embargo, que es también y fundamentalmente, práctica. Sería inútil y falaz buscar en el método de Spinoza una mera técnica para pensar. Hay que buscar en ella una teoría acerca del conocimiento que nos permita vivir y alcanzar la sabiduría necesaria para que la vida que vivimos sea, en el sentido que Spinoza da a estas palabras, feliz y libre.

Para alcanzar la sabiduría es necesario conocer el sentido de la naturaleza humana y saberla parte de la Naturaleza en general; tratar de entender el sentido y la estructura del mundo en que vivimos; ver y percibir hasta qué punto nuestra naturaleza puede modificarse y perfeccionarse para alcanzar a saber hasta qué punto el hombre puede alcanzar a conocerse mediante el dominio de sus pasiones.

No pretende Spinoza alcanzar un conocimiento vago o aproximado. De hecho quiere alcanzar un conocimiento totalmente exacto, tan exacto como el que nos ofrecen, "more geometrico", las deducciones de los matemáticos. Para entender en qué consiste la exactitud de nuestro pensamiento es necesario, a modo de crítica previa, deslindar aquellos tipos de conocimiento que no llevan a exactitud y precisión. No son conocimiento o percepción verdadera ni los datos que nos llegan "de oídas", ni el conocimiento empírico, ni aun ciertas formas de inferencia.

El conocimiento "de oídas" —el que recibimos bajo la especie del "se dice", del "me dicen"— nos proporciona, sin duda, informes e informaciones; pero se trata de informaciones e informes murmuradamente inciertos. El conocimiento empírico es dudoso, porque los datos de los sentidos solamente nos ofrecen "propiedades accidentales". En cuanto a ciertas formas del conocimiento por inferencia, "nos permite llegar a conclusiones sin riesgo de error; pero no es, por sí mismo suficiente para que poseamos la perfección que queremos obtener" (así como en el caso del conocimiento de una causa por su efecto, cuando trato de deducir, a partir de la sensación, la unión del alma y del cuerpo).

Queda una cuarta forma de percepción —sinónimo aquí de conocimiento—. Spinoza lo define en estos términos: "el modo de aprehender la esencia adecuada de una cosa sin peligro de error" (*Reforma del entendimiento*). Este conocimiento, que parte de las causas para llegar a los efectos y, en grado supremo, se presenta como intuición racional, implica un método y un objeto de este método. A diferencia del método cartesiano, el método de Spinoza empieza donde empiezan las ideas. En cuanto al objeto de este método habremos de ver que se trata, nada más, nada menos, que del conocimiento de Dios.

Método, camino, instrumento: cuando empleamos un martillo para trabajar el hierro podríamos pensar que el martillo que



utilizamos ha sido hecho por otro martillo, hecho a su vez por otro martillo lo cual nos llevaría a argüir la existencia inútil —también imposible— de un número infinito de martillos previos al que ahora utilizamos. Evitemos razonamientos demasiado abstractos. De hecho, los hombres no empezaron por utilizar martillos; usaron instrumentos naturales que, poco a poco, se convirtieron en lo que hemos dado en llamar "martillo". Escribe Spinoza: "Así, de la misma manera, por su fuerza nativa, el intelecto construye instrumentos intelectuales, mediante los cuales adquiere fuerzas que le permiten llevar a cabo otras operaciones intelectuales... y así procede gradualmente hasta alcanzar la cumbre de la sabiduría" (*Reforma del entendimiento*).

Claramente influido por Descartes, Spinoza cree que pensar correctamente consiste en empezar por analizar las ideas más sencillas hasta obtener, gradualmente, conocimiento de las más complejas. A triple diferencia de Descartes, Spinoza no cree que a)

estas ideas deban ser ideas abstractas —para Spinoza nada habrá de más concreto que la idea de Dios—; b) que sea necesaria una duda hipotética previa al conocimiento mismo; c) que el método sea previo a las ideas. De hecho, el método de Spinoza se funda en lo que llama “idea verdadera”. ¿Qué es una idea verdadera? Hay que distinguirla, en primer lugar, de cualquier tipo de idea ficticia, tanto si la ficción que la idea entraña se refiere a realidades posibles —cuando pienso que Juan puede estar aquí y de hecho está en otra parte—, como principalmente, si se refiere a realidades imposibles —si, por ejemplo, y a sabiendas de lo que es un cuerpo quiero pensar en una mosca infinita—. En segundo lugar hay que deslindar la idea falsa de la idea verdadera y definir la idea falsa como una idea ficticia que “implica un asentimiento mental” (*Reforma del entendimiento*). Hay que ver, por fin, que una idea verdadera nunca puede ser una idea dudosa.

Así, la idea verdadera es la que se presenta con una certidumbre total. Se trata de un tipo de idea que es clara, distinta y adecuada y, sobre todo, que es “inteligible en sí”.⁷

¿Cuál es el objeto de las ideas claras? La respuesta es muy precisa: el objeto de las ideas claras es Dios.

III

Dios o Naturaleza

No es Spinoza el primer pensador monista aun cuando sea el más claramente panteísta de los pensadores clásicos de Occidente. En realidad, el monismo de Spinoza es de doble raíz. Nace, por una parte, de aquella tradición helénica que ya con Parménides identifica el Ser y el Pensar para decirnos que el Ser, objeto de nuestro pensamiento verdadero, es Uno y único. Dentro de la misma tradición helénica, el monismo de Spinoza se aproxima muy claramente del sistema de Plotino que Spinoza pudo conocer a través de los filósofos judíos que estudió en su juventud. En efecto, Spinoza, como Plotino, afirmará la existencia de un mundo único en el cual la Unidad contiene en sí las esencias inteligibles de las cosas, si bien Spinoza se aleja de Plotino en cuanto no quiere ser, como el filósofo de Alejandría, filósofo místico.

Por otra parte —ya lo apunté más arriba—, Spinoza procede de una tradición judaica que, opuesta al Cristianismo trinitario, afirma, (de Filón de Alejandría a Maimónides), la unicidad radical y absoluta de Dios.

La originalidad de Spinoza consiste, sin embargo, en construir un panteísmo que lleva a sus últimas consecuencias la unidad entre Dios y la Naturaleza (*Deus sive Natura*). Si el panteísmo significa

que el Universo está constituido por una sola Sustancia, que Dios y Naturaleza se unifican y que Dios, Naturaleza y Sustancia son infinitos, la única realidad verdadera será precisamente la de esta única Sustancia.

Es sabido que la filosofía de Descartes había conducido a lo que se ha dado en llamar un dualismo de las sustancias. Para Descartes, existían dos Sustancias: el Pensamiento —Dios, el alma— y la extensión. Es igualmente sabido que este dualismo conducía a separar cuerpo y alma de tal manera que resultaba difícil, para el mismo Descartes, mostrar cómo alma y cuerpo se relacionan entre sí. En parte, y solamente en parte, el pensamiento metafísico de Spinoza es una respuesta al dualismo cartesiano. En efecto de existir una sola sustancia, la extensión y el pensamiento son atributos —es decir modos esenciales de referirnos a la Sustancia— y si no existe separación entre alma y cuerpo, extensión y pensamiento. Y escribo “en parte” es porque el monismo de Spinoza no es solamente una respuesta al dualismo cartesiano sino una afirmación radical de este monismo que Spinoza heredó tanto de los griegos como del pensamiento hebraico.

¿Cómo define Spinoza a la Sustancia? En términos muy precisos: como aquello “que es en sí y se concibe por sí. En otras palabras, y ya a partir de la tercera definición del primer Libro de la *Ética*, Spinoza postula que existe una sola sustancia única. Esta sustancia es Dios, “ser absolutamente infinito”. Importa señalar que Spinoza no se limita a afirmar que Dios es infinito sino que lo es “absolutamente”. La distinción que Spinoza introduce y que Hegel volverá a precisar es esencial. Podemos pensar, en efecto, en el infinito infinitamente divisible de las matemáticas. Una línea, un espacio, son infinitamente divisibles. Ya los griegos habían concebido este tipo de infinito que Spinoza llama “infinito en su género” y tal concepción había conducido a extrañas y memorables paradojas. En efecto cuando Zenón de Elea imagina una carrera hipotética entre Aquiles y la tortuga y demuestra que Aquiles nunca podrá alcanzar a la tortuga porque el camino que ambos tienen que recorrer es infinitamente divisible, está pensando precisamente en este infinito que Spinoza llama infinito en su género. Pero Spinoza —quien seguramente tiene en mente las paradojas de Zenón— afirma, con toda claridad, que el argumento de la tortuga y Aquiles es falso porque *de hecho* no existen líneas ni puntos en la naturaleza. Ideas y puntos son conceptos de nuestra mente y cualquier carrera entre la tortuga y Aquiles resulta meramente un juego del intelecto. En cambio Dios, ser absolutamente infinito, es, por su plenitud misma, aquel Ser al cual nada puede añadirse. Dios es la totalidad del mundo; los hombres —seres finitos y limitados— solamente pueden tener una visión limitada de la Totalidad (Dios o Naturaleza). La Sustancia posee una infinidad de atributos. El hombre, hecho de alma y cuerpo, puede conocer dos atributos de la Sustancia: el pensamiento y la extensión. Pero

⁷ Recordemos que para Spinoza, aun cuando la idea se refiera a un objeto, es en cierta medida independiente del objeto a que la idea se refiere. El pensamiento de un círculo no es circular.

si el hombre es finito es también un ser libre capaz de percibir la unidad y unicidad del Universo. Así, su visión de Dios es a la vez parcial y total: parcial en cuanto el hombre carece de los infinitos atributos de Dios; total en cuanto por el amor y el intelecto, él puede alcanzar el conocimiento de Dios mismo.

Habremos de referirnos a la capacidad del hombre por conocer a Dios. Parecen necesarias aquí tres observaciones en cuanto al sistema de Spinoza. Un sistema cerradamente panteísta como el suyo no acaba de explicar la existencia de los individuos. En la filosofía de Spinoza, como en la de Parménides, parecería lógico que el individuo se volviera solamente una parte indiferenciada del todo. Tal vez en este sentido Carl Gebhart ha podido ver relaciones bastante precisas entre el spinozismo y el budismo. Por otra parte, al atribuir materialidad a Dios, la filosofía de Spinoza conduce y de hecho llegó a conducir a forma de un pensamiento materialista que Spinoza no sospechaba ni deseaba. En efecto, quienes más tarde supriman la idea de Dios y se queden con un universo físico y único serán radicalmente materialistas, materialistas que no podrán comprender a este hombre "ebrio de Dios" que Spinoza llegó a ser. Finalmente, y reiteradamente, la filosofía de Spinoza se funda sobre todo en una experiencia cuasimística de la unidad. Spinoza no quiso ser místico porque pensó ser ante todo racional y aun racionalista. Con todo, es clara su influencia en los místicos románticos del siglo XVIII alemán. Nadie como el mismo Spinoza ha explicado esta experiencia de un mundo unitario. La ha explicado, en términos no siempre fáciles, en la *Ética*. La ha explicado, gráficamente, en la siguiente parábola biológica narrada en la carta que dirigió en 1665 a su amigo Oldenburg. Escribía Spinoza:

"Imaginemos, con su permiso, un gusanillo que viviera en la sangre y fuese capaz, por la mirada, de distinguir entre la sangre, la linfa, etcétera, y reflexionara sobre la manera en que cada partícula, al encontrarse con la otra partícula, o bien se ve repelida por ella o bien le comunica una parte de su propio movimiento. Este gusanillo viviría en la sangre de la misma manera en que nosotros vivimos en una parte del universo y consideraría cada parte de la sangre no como una parte sino como un todo. Pero como en realidad existen muchas causas que, de una manera dada, modifican la naturaleza de la sangre y, que a su vez, están modificadas por ella, se sigue que otros movimientos y otras relaciones se presentan en la sangre, nacidas no sólo de las relaciones mutuas de sus partes sino de las relaciones mutuas entre la sangre como un todo y las causas externas. Así la sangre llega a ser considerada como una parte y no como un todo. Nada más me queda por decir acerca del todo y de las partes."

Filósofo de la Totalidad, Spinoza es, sobre todo, el filósofo racionalmente enamorado de la Totalidad, de la Sustancia, del Infinito: en dos palabras únicas, de esta Naturaleza que es Dios.



IV

Afectividad. Pasividad

El hombre, ser finito puede, como el gusanillo, no querer ver la totalidad y tomar la parte por el todo. Siempre que así proceda, el hombre será esclavo. Pero el hombre puede querer alcanzar y de hecho llegar a alcanzar la visión racional de Dios. Siempre que así proceda, el hombre será libre.

¿Qué significa la palabra esclavitud? ¿Qué significa aquí la palabra libertad?

Los hombres, seres racionales, son también seres emotivos, seres afectivos. A semejanza de los estoicos, Spinoza sostiene que nuestras afecciones pueden llegar a determinarnos. Pero, a diferencia de ellos, Spinoza piensa que existen afecciones positivas. Las primeras, que podemos llamar pasiones en el clásico sentido de "pasividades", nos hacen esclavos; las segundas, sin hacernos todavía libres —ya que la libertad es para Spinoza de orden

racional— constituyen ya una vía hacia una vida mejor y, aun cuando sea en el campo de lo contingente, una vida más feliz.

Escribe Spinoza en una de sus Propositiones más célebres: “Todo, en cuanto es en sí, se esfuerza por persistir en su ser” (*Ética*, III, *Proposición* VI). Este esfuerzo, este *conatus*, constituye la esencia misma de los seres vivos y si nos queremos referir a la naturaleza humana, sabremos con Spinoza que nuestro esfuerzo por permanecer y persistir en nuestro ser tiene un doble sentido complementario: si se trata de un esfuerzo corporal se llamará apetito (y se llamará deseo cuando este apetito sea consciente de ser apetito); si se trata de un esfuerzo del alma humana, este esfuerzo o conato se llamará voluntad, siempre que por su voluntad entendamos una actividad intelectual.

Las pasiones, las pasividades que la naturaleza nos impone o nos imponemos a nosotros mismos, están constituidas por todas aquellas fuerzas contrarias a nuestro desarrollo vital e intelectual; por todas aquellas fuerzas que vienen a sofrenar nuestro esfuerzo por persistir en nuestro ser. Son estas pasiones las que nos hacen esclavos; pasiones todas ellas nacidas de la Tristeza —*Tristitia* que es melancolía— y de su compañero el Odio.

Pero si existen afecciones negativas, existen también afecciones que contribuyen a que nuestra vida se dirija hacia una mayor felicidad precisamente en cuanto contribuyen al desarrollo de nuestra naturaleza afectiva, en cuanto ayudan a que persistamos y queramos persistir en nuestro ser. Estas afecciones sanas proceden del Placer, de la Alegría y de su hijo, el Amor.

No nos dejemos llevar, con todo, por simplificaciones excesivas. Repitamos la pregunta: ¿en qué consiste la esclavitud humana? Spinoza la define, lapidariamente, en estos términos: “la debilidad humana en moderar y frenar las afecciones” (*Ética*, IV, *Prefacio*). Esta definición es importante porque de ella se sigue que cualquier objeto puede ser causa de emociones, pasivas o no; es importante, además, porque implica también que las afecciones negativas —las que llamamos pasiones— pueden variar de una persona a otra.

Ciertamente, Spinoza analiza algunas afecciones que considera negativas. Todas ellas, en mayor o menor grado, dependen de la tristeza (*Tristitia*, melancolía) y del Odio. Pero Spinoza no piensa haber descrito todas las pasiones ni piensa que todas ellas nos afecten en la misma medida y grado.

En otras palabras, y a pesar del criterio general que nos proporcionan los términos Placer-Dolor, Amor-Odio, Tristeza-Alegría, las emociones siguen siendo subjetivas, personales e indefinibles. Esta ausencia de un criterio total y objetivo, procede, naturalmente, del carácter subjetivo de la vida de las emociones. Procede, sobre todo, de que en una filosofía como la de Spinoza es imposible e inútil tratar de aplicar las palabras “bien” y “mal”. De hecho en el *Prefacio* a la cuarta parte de la *Ética* escribe Spinoza:

“Por lo que se refiere a los términos ‘bueno’ y ‘malo’, no indican ninguna cualidad positiva en las cosas vistas en sí mismas, y son tan sólo modos de pensamiento, o nociones que formamos al comparar unas cosas con otras. Así, una misma cosa puede ser al mismo tiempo buena, mala o indiferente. Por ejemplo, la música es buena para quien está melancólico, mala para quien se duele; para el sordo no es buena ni es mala.”

Como el gusanillo que se limitaba a ver la sangre en lugar de tratar de ver el todo, el hombre, al hablar de Bien y de Mal, no tiene en cuenta la totalidad, sino tan sólo una región limitada de su ser y del ser del mundo.

Todo esto proviene de un hecho sencillo: la metafísica de Spinoza está necesariamente más allá del bien y del mal. En efecto, si el mundo entero es Dios y si por otra parte Dios es infinito y es perfecto con una perfección que no podemos alcanzar a definir, no pueden existir ni el Bien ni el Mal. Así, el Dios de Spinoza, el mundo de Spinoza —Dios es mundo— parecen estar, a pesar de su cercanía, supremamente alejados de los hombres.

Tal carencia de un criterio preciso no va sin peligros. Filósofos posteriores habrán de anular el Dios de Spinoza, habrán de anular toda idea de lo sagrado, y habrán de quedarse —nacimiento de un immoralismo que Spinoza ni quiso ni deseó nunca— más allá de toda norma para deslindar el bien y el mal tanto en el universo como en la conducta humana más concreta.

Regresemos a Spinoza. Aun cuando Bien y Mal no sean para él términos absolutos, son términos útiles. Será bueno, o será llamado bueno “aquello que sabemos con certidumbre ser un medio para aproximarnos más de cerca al tipo de la naturaleza humana. . .; ‘mal’, aquello que sepamos con certeza constituir un obstáculo para acercarnos a este tipo” (*Ética*, *Prefacio*, IV).

Renovadamente: bien será todo aquello que contribuya a desarrollar nuestro esfuerzo por persistir en nuestro ser; mal, todo lo que trate de impedirlo.

V

Libertad. Divinidad

Escribe Spinoza en la tercera Proposición del libro IV de la *Ética*: “Una afección que es una pasión deja de ser una pasión en cuanto nos formamos de ella una idea clara y distinta.”

Efectivamente: aun cuando los hombres sigan la vía de la Alegría, la Vía del Placer medido, no son todavía libres. El hombre es libre por su capacidad de usar de la razón que lo define.

¿Qué significa aquí libertad?

Tanto en el *Tractatus Theologico-Politicus* como en el *Tratado político*, Spinoza defendió con precisión la libertad de elección, la libertad de conciencia, la libertad de palabra y la libertad de escritura. De hecho, no veía en ninguna de estas formas de la



libertad peligro para el Estado. Pero en su metafísica, en la metafísica de la *Ética*, Spinoza no puede hablar ya de libertad de elección. Y no puede hacerlo porque el mundo, todo él deificado, está constantemente determinado por este Dios que el mundo es.

Ciertamente, al comienzo de la *Ética* Spinoza define la libertad en los siguientes términos: "Una cosa es llamada libre cuando existe tan sólo por la necesidad de su naturaleza" (*Ética*, I, *Definición VII*). Pero debemos recordar que la primera parte de la *Ética* se refiere única y exclusivamente a la naturaleza divina. Y así, el único ser que puede llamarse libre y existente "tan sólo por la necesidad de su naturaleza" es Dios mismo. No así el hombre. Todo en él está determinado y predeterminado. ¿En qué puede consistir su libertad? No en una libertad de elección que Spinoza cree solamente aparente; sino en una libertad de adhesión.

Ser libre, para Spinoza, consiste en conocerse y, al conocerse,

liberarse de las pasiones que limitan y frenan. Ser libre equivale a ser consciente y, para Spinoza, ser consciente es poseer aquella idea racional que es "inteligible en sí".

Por estas razones y motivos la libertad en que piensa Spinoza es una libertad que habría que llamar vital. Spinoza escribe:

"Un hombre libre no piensa en absoluto en la muerte; y su sabiduría es una meditación no sobre la muerte sino sobre la vida" (*Ética*, IV, *LXVII*).

Pero meditar sobre la vida es meditar por nuestra razón amorosa —lo que Spinoza llama amor intelectual de Dios—, acerca de la divinidad del mundo.

Escribe Spinoza, ya al final de la *Ética*, en un lenguaje matemático que es más y más lenguaje sagrado y versicular:

"Nuestro espíritu, en cuanto se conoce a sí mismo y conoce al cuerpo bajo la forma de la eternidad obtiene necesariamente un conocimiento de Dios, y sabe que está en Dios, y que está concebido por Dios" (*Ética*, V, *Proposición XXX*).

Y añade Spinoza:

"Dios se ama a sí mismo con un infinito amor intelectual" (*Ética*, V, *Proposición XXXV*).

Y dice Spinoza:

"El amor intelectual del alma hacia Dios es el mismo amor con el cual Dios se ama a sí mismo. . . En otras palabras, el amor intelectual del alma hacia Dios es parte del amor infinito por el cual Dios se ama a sí mismo" (*Ética*, V, *Proposición XXXVI*).

El final de la *Ética* nos regresa al principio de esta meditación matemático-religiosa que es esa obra: de Dios a Dios. No podía ser de otro modo si se piensa, como pensó Spinoza, que todo es Dios y que todas las partes del mundo son partes de Dios.

El año de 1677 —mes de febrero— muere Spinoza recién cumplidos los cincuenta y cinco años de edad. Su enfermedad no hacía esperar una muerte tan pronta. El último día de su vida, el casero fue a misa con su mujer. Dejaron a Spinoza tomándose un caldo. Cuando regresaron, Baruj Spinoza había muerto. Fue enterrado en la Iglesia Nueva, la Nieuwe Kerk, de su Amsterdam natal. Su reflexión racional, y tal vez en última instancia más mística que racional, fue una reflexión sobre la vida y la beatitud de la vida. De esta beatitud nos hablan los dos últimos párrafos de la *Ética*:

"El hombre sabio, en cuanto es visto como tal, no puede ser inquietado en su espíritu sino que, al ser consciente de sí y de Dios y de las cosas, por una especie de necesidad eterna, nunca deja de ser y poseer siempre el verdadero consentimiento de su espíritu."

"Si el camino que he señalado para llevar a este resultado parece extremadamente difícil, puede, con todo, ser descubierto. Y debe ser difícil ya que se encuentra tan pocas veces. . . Pero todas las cosas excelentes son tan difíciles como son escasas" (*Ética*, *Nota final*).