

sociedad **spinoza**
desevilla **Noviembre de 2014**

**De la etología de las
relaciones a la ética de la
responsabilidad**

**Presentación e introducción a cargo de
Manuel Rosa Moreno**

Las razones filosóficas para admirar a un autor como Spinoza se me antojan innumerables, y podrían colmar varias presentaciones sin agotarlas todas. Sin embargo, cuando pienso en mis razones, siempre vuelvo a una frase iluminadora de otro Espinosa, el sociólogo Emilio Lamo de Espinosa, cuando dice que la filosofía no sólo sirve para hacer obvio lo problemático sino, sobre todo, para problematizar lo obvio. A mi juicio, esta segunda virtualidad otorga a la filosofía su dimensión más inquisitiva, ese plus de especificidad que la distingue de la ciencia y le otorga esa capacidad inigualable para hacernos, además de seres más libres, menos manipulables. La filosofía sirve para desclasarnos, es la ciencia del radical desengaño.

Y es conjugando este segundo aspecto donde Spinoza se nos revela como una inteligencia insuperable: algunos pensamos que su relectura crítica de todo aquello que la teología o la tradición consideró indiscutible, sólo podía venir de la mano de alguien como él, paciente pulidor de anteojos, que sabía, como nadie, que también en el terreno del pensamiento la aplicación de una lente precisa disuelve la opacidad de un saber obliterado o un dogma refractario a la razón; en este sentido, su obra funcionó –y de qué manera- como una herramienta de precisión que desmontó minuciosamente los simulacros institucionales que perseguían la perpetuación de la superstición como forma de dominio; puso boca abajo todo aquello que consideró construido sobre la servidumbre y el miedo, porque ambos provocan la esclerosis de lo que más le interesó siempre: la libertad de acción y de pensamiento. Su vindicación de una vida gozosa (desde la conciencia de su precariedad), que no descuida la responsabilidad

de ser construida, junto con su desvalorización permanente de la muerte y sus heraldos, van a guiar toda su quehacer filosófico, ya sea su exegética, su ontología, su teoría del conocimiento o en última instancia su discurso moral y político.

No es mi intención hacer aquí una panorámica más o menos circunstancial sobre la pertinencia o no de sus disputas con su tiempo (o contra su tiempo, sería más apropiado decir). Me gustaría centrarme, si Uds. me lo permiten, en su obra capital, la *Ética*, la más perfecta y decantada materialización de toda una vida al servicio de una labor, la filosófica, que a veces llegó a adquirir en su persona perfiles inquietantemente bifrontes, entre la misión y la visión.

Y me gustaría hacerlo sin salir de su título, que como saben es *Ethica more geométrico demonstrata* o *ética demostrada según el orden geométrico*. Pocos son los casos en que un título suscite, *prima facie*, tal grado de extrañeza y de sugerencias de forma simultánea.

Fijémonos en su término sustantivo, *Ética*. El lector que se acerque por primera vez a la obra maestra de Spinoza, se pregunta: ¿por qué demonios denomina *Ética* a un tratado ontológico que se articula deductivamente a partir de axiomas, proposiciones y demostraciones, y no *Ontología fundamental* o *filosofía natural*, que hubiera sido más apropiado y desde luego menos confuso?

A mi juicio, la clave fundamental que dota de sentido ese título, hay que buscarla en los términos en que Spinoza concibe la *Substancia* o *Naturaleza*, ese gran principio generador de todas las cosas y que permea su discurso. El *sefardita* nos presenta la *Naturaleza* como totalidad infinita de relaciones de composición y descomposición que se pueden dar entre los *modos*, incluido el hombre.

Por tanto, si la *Naturaleza* es esta totalidad y su dinámica determina al modo hombre, nuestra existencia se constituye, necesariamente, a través de una infinita red de encuentros a los que estamos sujetos por un estricto orden

natural; siguiendo esta lógica, la conclusión se hace evidente: es ya en esta etología relacional donde subyace la propia virtualidad ética del hombre, pues, su rasgo distintivo viene marcado por la capacidad de gobernar, corregir y atemperar estas relaciones mediante la razón: de esta manera nos encontramos, en Spinoza, con un horizonte ético que de ningún modo viene marcado por el juicio, por una disposición psicológica o una normatividad a priori, sino que tiene una contextura de work in progress, de aprendizaje continuo de cada individuo respecto del mejor gobierno de su particular haz de relaciones, en un itinerario que se proyecta biográficamente y que reviste su pensamiento de una cualidad que ha sido poco reivindicada: su profundo vitalismo.

Si pensamos en ello, la categoría de relación cimenta toda la ontología física de Spinoza, incluidos los seres humanos: las relaciones que convienen a nuestra naturaleza nos hacen mejores (es decir, más capaces, activos y libres) y las inconvenientes, por el contrario, debilitan nuestra potencia de actuar y nos condenan a la impotencia y la tristeza. Esta fórmula, aparentemente inocua, fulmina siglos de tradición metafísica, que concebían al hombre imbuido de esencias previas a su propia apertura al mundo. Se desprende de esta reformulación radicalmente inmanente de lo real, una primera clave teórica: la ética de Spinoza es un ejercicio práctico de responsabilidad. La existencia de cada uno de nosotros, como modo singular, es una responsabilidad auto-asumida, un trayecto de apropiación de una libertad progresivamente conquistada.

Paradójicamente, sin embargo, es en tanto somos conscientes de estar sometidos a este entramado relacional que nos atraviesa, cuando el horizonte ético-práctico acaba sobre-determinando a la etología natural de la que parte. Si bien la naturaleza nos confiere un quantum de potencia, el despliegue (y el despegue) hacia su plenitud es una cuestión de estricta responsabilidad individual, tanto intelectual como vitalmente. El apetito y el deseo que atraviesa a los hombres son apetitos y deseos de afirmación y perseverancia, de arrebatarse a la nada que seremos. Es la vida y su afirmación activa, a mi juicio, el cauce subterráneo de la ética de Spinoza.

Si me permiten el atrevimiento, considero que este camino de auto-liberación que nos propone Spinoza guarda cierta analogía con aquél otro que nos describía Platón en el libro VII de La República. La subida desde un mundo de sombras, de efectos tomados por causas, dominado por la imaginación y los sentidos, hacia otro donde la luz del entendimiento nos hará dueños de nuestro devenir, bien podría ser una síntesis del mito de la Caverna platónico, pero es, igualmente, el plan que nos propone Spinoza, el ascenso ético-práctico de todo hombre que aspire a conquistar su libertad de cuerpo y mente. Sin embargo, entre ambos hay una diferencia radical: mientras Platón recurre para ello a una metafísica idealista, Spinoza lo hace desde su contra-versión materialista, al prescindir de mediaciones y jerarquías que separen ontológicamente los dos mundos. La salida de la caverna spinoziana es un ejercicio que requiere, no obstante, de una triple exigencia:

La primera es ontológica, ¿en qué sentido? Pues mediante la comprensión de nuestra ausencia de entidad ontológica, papel reservado a la sustancia; somos modos de ser, con un poder determinado de afectar y ser afectados. Ahí acaba toda definición del modo hombre. Ni rastro de la conciencia del “yo pienso”, ni la sustancia del “yo soy”. Potencia + afecciones, sólo eso.

La segunda es epistémica, pues el criterio y la oportunidad de componer o descomponer relaciones que convengan a nuestra naturaleza necesita de un conocimiento gradual tanto de las causas como de la naturaleza de las cosas (recordemos sus tres tipos de conocimiento, que se retroalimentan entre sí y constituyen otros tantos estadios hacia la liberación de las pasiones).

Y la tercera, síntesis de las dos anteriores, es una exigencia ético-política: Si el hombre libre Spinoziano es aquel que actúa en máximo grado y padece en grado mínimo, sus acciones están incompletas si no están guiadas hacia lo común, paso necesario hacia la consecución de las libertades en plural, las políticas, que se conquistan cooperando con los demás hombres y sumando nuestra potencia singular a la de ellos. “Nada conviene más a un hombre guiado

por la razón que otro hombre de igual naturaleza” nos dice Spinoza. La utilidad –ergo, aumento de potencia-, objetivo práctico de las relaciones humanas, se consume en la política, donde la potencial individual muta en potencia colectiva y la utilidad del individuo en utilidad común.

Para concluir estas breves consideraciones, me gustaría poner de manifiesto un movimiento circular que atraviesa la ética, y que muestra esa raigambre vitalista que reivindico en Spinoza: si en un principio nuestro autor empieza, en el libro primero, deduciendo lo finito desde lo infinito y el modo desde la sustancia, poco a poco observamos cómo este sentido se va invirtiendo, hasta desembocar en el libro V y último de la ética, donde tras un liberador (y arduo) proceso de aprendizaje, el hombre comprende lo infinito desde lo finito y la sustancia desde su propia condición de modo, pues deviene eterno en tanto que, desde el conocimiento de su radical finitud, no sólo ama a Dios, al mundo y a sí mismo de manera intelectual, sino que se reconoce en ellos y desde ellos, haciendo converger la potencia de su entendimiento con la serenidad de su ánimo. El hombre sabio se adueña de sí, desplazando las afecciones externas por auto-afecciones propias, conjugando fuerza (la virtud latina), libertad y autonomía en grado máximo. Acontece en él la experiencia de la eternidad, que vuelve irrelevantes tanto el pensamiento de la muerte como sus dos representaciones en la vida: la esperanza y el miedo. Si amigos, aunque es la ontología física la que fundamenta la ética, es la ética de la serenidad la que acaba culminando la comprensión ontológica. Este recorrido de ida y vuelta, que empieza con el conocimiento del “somos en Dios” y termina con el reconocimiento de “Dios en mí”, hacen de Spinoza un moralista que jamás moraliza, es decir, un pensador que apuesta, desde la inmanencia, por la perfectibilidad humana, mediante la progresiva sustitución de pasiones tristes por afectos alegres; y todo ello sin entregarse a retóricas condenatorias o consoladoras, ni recurrir nunca a atajos discursivos, como generalizaciones, juicios de valor o el auxilio siempre fácil de absolutos normativos, faros de largo alcance que acaban alumbrándolo casi todo sin iluminar casi nada.

Queda demostrado. Muchas gracias.