

NOTAS Y DISCUSIONES

GUSTAVO BORGES

EL ENTENDIMIENTO DIVINO EN LA *ÉTICA* DE SPINOZA

Resumen: El propósito de este trabajo es mostrar que Spinoza introduce un giro fundamental respecto del dualismo cartesiano entre pensamiento y extensión al establecer una correlación entre ambas categorías, en tanto que aparecen como dos atributos de una misma substancia, lo cual se expresa en la teoría del paralelismo y en las doctrinas sobre la naturaleza del alma y del cuerpo. Así, debido a la función que ocupa el método geométrico, Spinoza intenta articular cada sistema en el entramado de toda la naturaleza. Sin embargo, a pesar de que la *Ética ciertamente* aporta un ejemplo de consistencia y precisión lógica, considero que salta a la vista una injustificada desproporción en la misma debido a que el autor le otorga preeminencia a la extensión y explica de manera más clara las características que le son intrínsecas. Este aspecto ha sido un problema medular de la filosofía spinoziana, sorprendentemente poco tratado por los exegetas, por lo que aquí nos ocuparemos de ello.

Palabras clave: Substancia, alma, cuerpo

UNDERSTANDING THE DIVINE IN SPINOZA'S *ETHICS*

Abstract: The purpose of this work is to show that Spinoza introduces a fundamental turn between thought and extension with respect to Cartesian dualism. He establishes a correlation between both categories insofar as they appear as two attributes of the same substance, which is expressed in the theory of parallelism and the doctrines about the nature of the soul and the body. So, due to the function of the geometric method, Spinoza attempts to articulate each system in the network of nature as a whole. However, though *Ethics* certainly provides an example of consistency and logical precision, I consider that it has an obvious unjustified lack of proportion since the author gives prominence to extension. This aspect has been an essential problem in Spinozian philosophy, surprisingly an aspect not frequently dealt with by scholars, reason why we will deal with it.

Keywords: Substance, soul, body.

Recibido: 21-10-2004 • Aceptado: 02-12-2004

Introducción

Mientras que en la filosofía cartesiana pensamiento y extensión constituyen dos substancias que definen la realidad, en el planteamiento spinoziano se introduce un giro fundamental que se traduce en una especie de correlación entre ambos, en la medida en que aparecen como dos atributos de una misma substancia.¹ Para hacer uso de una imagen corriente: consiste en algo así como dos caras de la misma moneda. Esto se expresa en la teoría del paralelismo y en las doctrinas sobre la naturaleza del alma y del cuerpo.² Debido a la función que ocupa el método geométrico, Spinoza intenta explicar cómo se articula cada sistema en el entramado de toda la naturaleza. Sin embargo, si bien es cierto que la *Ética* aporta un ejemplo de consistencia y precisión lógica, también se muestra una desproporción en vista de que el autor le otorga preeminencia a la extensión y explica de manera más clara lo que le corresponde.³ Este ha sido un problema medular y hasta ahora no ha sido suficientemente tratado en la historiografía spinoziana. En este sentido, Vidal Peña señala:

Pero la claridad del sistema modal de la Extensión no va acompañada, en la filosofía de Spinoza, por una exposición igualmente clara del sistema del Pensamiento. Incluso puede llegar a ponerse en duda que un tal sistema exista...⁴

Consideramos que esa idea cobra fuerza debido al fuerte sesgo materialista de la filosofía de Spinoza. Aunque ello no supone que el filósofo utilice más el término extensión (*extensio*). Por ejemplo, en el Libro I de la *Ética*, este término no es usado, mientras que cuerpo (*corpore*) aparece 2 veces, pensamiento (*cogitatio*) 7 veces, y entendimiento (*intellectus*) 19 veces; por su parte, en el Libro II, extensión aparece 1 vez, cuerpo 23 veces, pensamiento 6 y entendi-

¹ Esto queda claro en las definiciones y primeras quince proposiciones del Libro I de la *Ética*. Respecto a la diferencia entre Spinoza y Descartes, ver el texto de Gilles Deleuze, "Spinoza contra Descartes", en *Spinoza y el problema de la expresión*, Barcelona, Muchnik, 1996, cap.X.

² Para examinar este aspecto son fundamentales los argumentos que aparecen en el Libro II de la *Ética*.

³ Esto puede verse en la atención por parte de Spinoza por deslastrar principalmente los prejuicios que se refieren al alma, justamente centrando su atención en el cuerpo. Acerca de la naturaleza del cuerpo, es conveniente acudir a los lemas, definiciones y axiomas, del Libro II de la *Ética*.

⁴ Vidal P., *El materialismo de Spinoza*, Madrid, Revista de Occidente, 1970, p.143.

miento 9 veces. Si hacemos un balance, al menos de los dos primeros libros, el término más usado es alma (*mentis*), 57 veces (Libro II); cuerpo (*corpore*), 23 (Libro II) y entendimiento (*intellectus*), 19 veces, así como se encuentra en el Libro I.

La cantidad de apariciones de los términos lleva a la idea de la preeminencia del alma, pero lo que resulta llamativo es que lo que más trató Spinoza, esto es, lo concerniente al pensamiento y sus modos, origina algunos problemas de interpretación. Quizás una clave para tratar este tópico, se encuentra en el Apéndice 2, del *Tratado Breve*, donde Spinoza afirma: "...de los demás atributos no tenemos un conocimiento comparable al que tenemos de la extensión".⁵

Esto corrobora la tesis de la fuerte influencia y atracción que representó la ciencia experimental en la filosofía de Spinoza, que tiene como contraparte la naturaleza eminentemente "subjetiva" del pensamiento. Es decir, la naturaleza de la Extensión y su manifestación a través de los cuerpos, aparece determinada por operaciones de cálculo y medida, mientras que las implicaciones del pensamiento, en el caso de las ideas, llevan a establecer relaciones internas o que pertenecen al ámbito de la mente y de los significados.⁶ En tal sentido, la claridad de las leyes correspondientes al orden de la extensión (movimiento-reposo) se contraponen a las dificultades propias de las leyes que rigen el pensamiento. Aquí cabe acotar que Spinoza no da cuenta de las leyes que determinan el pensamiento, al menos que estas se reduzcan a los principios de la lógica y a los principios de asociación entre ideas.

En vista de ello, en este breve trabajo, pretendemos dar cuenta de un problema que se suscita en la *Ética*, con respecto al entendimiento divino. Pues, la comprensión que Spinoza tiene de éste está cargada de ambigüedades, que de algún modo desarticulan la ar-

⁵ Spinoza, *Tratado Breve*, Madrid, Alianza, 1990, parágrafo 13, p.87.

⁶ Alexandre Matheron señala al respecto: "...en extensión et *partes extra partes* dans le cas d'un corps, en pensée et *partes intra partes* dans le cas d'une idée ou d'un esprit...", *Individu et communauté chez Spinoza*, Paris, Minuit, 1969, p.13. Según Vidal Peña; «Spinoza entremezcló su propósito de exposición absolutamente objetiva, impersonal...con el reconocimiento de la subjetividad en cuanto dimensión ontológica. De ahí una suerte de ambigüedad, que da pie a veces, a la interpretación del orden de Pensamiento como un producto "subjetivo"...y, otras veces, a la desconsideración de la subjetividad...como si en su afán de objetividad, Spinoza hubiera prescindido de ella, y hubiera intentado reducirla a un orden de esencias absolutamente objetivado», en Vidal, *El materialismo de...*, cit., p.143.

gumentación geométrica, y por ende, problematizan la propia fundamentación de la ética.⁷ Para ello, mostraremos en el punto a), los argumentos principales en contra del entendimiento divino, y luego, en segundo lugar, punto b), lo que concierne a la afirmación del entendimiento divino, y por último, las conclusiones.

a) Negación del *Intellectus Dei*

El tratado de la reforma del entendimiento es la primera obra donde Spinoza abordó el tópico del entendimiento, con el objeto de allanar el camino que conduce hacia la felicidad. Evidentemente, que aparece sujeto al estricto y complejo mundo de los diferentes géneros de conocimiento, pero, sobre todo, a la naturaleza y las condiciones propias de la definición. Este tema es reconsiderado en la *Ética* y colocado en un contexto mucho más amplio: ontológico, epistemológico y ético. Siendo común en ambas obras la contraposición entre entendimiento e imaginación. Así, podemos afirmar que el entendimiento se presenta como hilo conductor de los principales argumentos del autor en torno al camino para acceder a un conocimiento adecuado de la naturaleza. De tal modo que resulta atractivo mostrar de qué manera se conforma, por ejemplo, la relación entre entendimiento y Dios.

El lugar por excelencia donde Spinoza considera la escisión entre entendimiento y Dios, aparece en la proposición XXXI de la *Ética* (I). Allí afirma el filósofo:

El entendimiento en acto, sea finito o infinito, así como la voluntad, el deseo, el amor, etc., deben ser referidos a la naturaleza naturada, y no a la naturante.⁸

⁷ Es evidente que el Libro V de la *Ética* que versa sobre la felicidad, remite a los principales argumentos de los anteriores. Por ejemplo, allí el logro de la felicidad depende del entendimiento, que es la facultad que define la intuición.

⁸ Spinoza, *Ética*, Madrid, Alianza, 1999, p. 85. (Trad. Vidal Peña) El texto en latín es el siguiente: "*Intellectus actu, sive is finitus sit, sive infinitus, ut & voluntas, cupiditas, amor & ad Naturam naturatam, non vero ad naturantem referri debent*", tomado de Biblioteca Augustaza. Com. En la *Ética* estos términos son definidos así en el escolio de la proposición XXIV: "...por Naturaleza naturante debemos entender lo que es en sí y se concibe por sí, o sea, los atributos de la substancia que expresan una esencia eterna e infinita, esto es...Dios, en cuanto considerado como causa libre...Por Naturaleza naturada, en cambio, entiendo todo aquello que se sigue de la naturaleza de Dios...todos los modos de los atributos de Dios..." p.84.

Es decir, el entendimiento, junto con el resto de los efectos del Pensamiento, corresponde al mundo de los modos. Entonces, es en el ámbito de las afecciones de la substancia, como es el caso del hombre y otros individuos, donde se manifiestan diversas maneras de entender; de la afirmación de la voluntad y del deseo, etc., y nunca se expresan en la substancia o en Dios mismo. Es por ello que Spinoza niega la tradicional concepción de un entendimiento divino creador o voluntarioso y del Dios que ama su creación.⁹ El pasaje citado, constituye un argumento central que lleva a Martial Gueroult a considerar lo siguiente:

*Quant au nervus probando il se réduit simplement à la proclamation de cette évidence immédiate (notum per se) que tout entendement est un mode, car, une fois posé comme mode, il est automatiquement rejeté dans la Nature Naturee.*¹⁰

De modo que, en Dios no hay entendimiento, sino pensamiento. Por ello, el entendimiento no constituye su esencia. No obstante, la diferencia entre ambos, Spinoza afirma una relación causal entre ellos,¹¹ debido a que el pensamiento opera como la causa formal del entendimiento. Al respecto, Spinoza agrega:

En efecto (como es notorio por sí), no entendemos por "entendimiento el pensamiento en términos absolutos, sino sólo un cierto modo del pensar...y que, por tanto, debe ser concebido por medio del pensamiento tomado en términos absolutos, es decir, debe concebirse por medio de un atributo que exprese la eterna e infinita esencia del pensamiento..."¹²

Es preciso recordar que la cadena de implicaciones que explica la manera como Dios se expresa en el mundo, en el caso del atributo Pensamiento, está concebida como sigue:

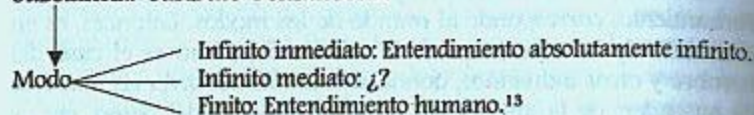
⁹ Un lugar paradigmático para evaluar la crítica de Spinoza es el "Apéndice" al Libro I de la *Ética*. Cf. Deleuze, *Spinoza: Filosofía práctica*, Barcelona, Tusquets, 1984, cap. 4, p. 86.

¹⁰ Gueroult M., *Spinoza* (I), Dieu (Éthique, I), Paris, Aubier-Montaigne, 1968, p. 359.

¹¹ Gueroult señala: "*La pensée absolue produit les idées...En conséquence, on doit considérer comme bien fondée la position de tout entendement infini ou fini, comme mode, et celle de la Pensée absolue comme l'attribut (ou substance) qui le produit*", en *Ibid.*, p. 361.

¹² Demostración de la proposición XXXI, Spinoza, Libro I, p. 86.

Substancia/ Atributo-Pensamiento



Según Spinoza:

Todo modo que existe necesariamente y es infinito ha debido seguirse necesariamente, o bien de la naturaleza de algún atributo de Dios considerada en absoluto, o bien a partir de algún atributo afectado de una modificación que existe necesariamente y es infinita.¹⁴

A diferencia de la completa cadena de derivaciones correspondiente a la extensión,¹⁵ en el caso del pensamiento, Spinoza no presentó el modo infinito mediato. Entre otros intérpretes, Vidal Peña ha propuesto que el "hueco" relativo al modo infinito mediato, se llene con el entendimiento infinito en acto, siendo la diferencia entre uno y otro:

...es un orden impersonal de esencias racionales (la racionalidad de lo real), aludido en el concepto de *intellectus absolute infinitus*. ...El *intellectus infinitus actu* sería la totalización actual de esos modos del Pensamiento humano: modo mediato, porque está mediado por el inmediato (como en la Extensión)...¹⁶

Así, se relacionan uno y el otro entendimiento como el todo y la parte, dicho de otro modo, el entendimiento humano no sólo participa del entendimiento infinito, sino que su esencia viene dada por éste.

¹³ En la carta LXIV, Spinoza le proporciona a Schuller ejemplos de "aquellas cosas que son inmediatamente producidas por Dios": "Finalmente, los ejemplos del primer género que pedís son en el Pensamiento el entendimiento absolutamente infinito y en la Extensión, el movimiento y el reposo; del segundo género es la faz de todo el Universo, la cual aunque varíe de infinitos modos, permanece sin embargo siempre igual". Spinoza, *Correspondencia completa*, Madrid, Hiparión, 1988, pp. 161-163. En la *Ética* esto se aborda desde la proposición XXI a la proposición XXXIII del Libro I.

¹⁴ Spinoza, *Ética*, proposición XXIII, p.77.

¹⁵ Modo infinito inmediato: movimiento-reposo; modo infinito mediato: faz de todo el universo; modo finito: cuerpo.

¹⁶ Esto lo señala Vidal Peña en una nota a pie de página de su edición de la *Ética*, pp.85, 86, y se extiende en ello en su aguda interpretación presente en *El materialismo de Spinoza*, especialmente, el capítulo 6.

Este planteamiento ontológico se complementa en términos epistemológicos en el *Tratado de la reforma del entendimiento*, cuando Spinoza presenta por primera vez los géneros de conocimiento, siendo, por tanto, el entendimiento una facultad exclusivamente humana. Es impensable suponer que Dios intentaría reformar algo que no le pertenece naturalmente. En la *Ética* esto se confirma, en el Libro II, cuando Spinoza considera que el conocimiento dado por la intuición o de tercer género, corresponde al entendimiento, mediante el cual se capta la esencia de la substancia.¹⁷

En conclusión, en vista de que Dios es absolutamente infinito e indeterminado, carece de cualquier configuración propia del entendimiento, ya que éste corresponde a los modos. Aunque esto supone el vínculo causal entre Dios y entendimiento, en la medida en que su esencia aparece expresada a través del atributo pensamiento. Por ello, Dios es pensamiento y no entendimiento.

b) *Afirmación del Intellectus Dei*

La delimitación ontológica que atribuye el entendimiento a la *natura naturata* va acompañada de argumentos y expresiones a favor de la tesis contraria, esto es, cabe afirmar que existe un entendimiento divino.

Cuando Spinoza admite la existencia de un entendimiento en Dios, lo hace, en primer lugar, asumiéndolo como hipótesis, en el escolio de la proposición XVII, Libro I, de la *Ética* y luego, en numerosos pasajes de la misma obra, donde da por sentado, tal vez debido a la lógica interna del sistema, que Dios entiende. ¿De qué manera Dios entiende?

En el primer caso, Spinoza enfrenta y de algún modo responde a aquellas corrientes que afirman tanto un entendimiento, como una voluntad, antropologizadas. Según Spinoza:

...si el entendimiento y la voluntad pertenecen a la esencia de Dios, entonces ha de entenderse por ambos atributos algo distinto de lo que ordinariamente entienden los hombres. Pues esos

¹⁷ En la conocida definición de atributo se lee: "por atributo entiendo aquello que el entendimiento percibe de una substancia como constitutivo de la esencia de la misma". Mucha discusión ha originado esa definición en el seno de la historiografía spinoziana. Por ejemplo, la contraposición o complemento entre la vertiente "hegeliana" subjetivista y la interpretación más contemporánea, que afirma la realidad en sí de los atributos.

entendimiento y voluntad que constituirían la esencia de Dios deberían diferir por completo de nuestro entendimiento y voluntad, y no podrían concordar con ellos en nada, salvo el nombre: a saber, no de otra manera que como concuerdan entre sí el can, signo celeste, y el can Animal ladrador.¹⁸

Esta hipótesis conduce a la conclusión de que el entendimiento de Dios y el del Hombre, mantienen una relación equívoca y no análoga. Pues ambos, por naturaleza, son radicalmente distintos y sólo guardarían una relación nominal. No obstante, Vidal Peña argumenta, que de cualquier manera, existe una distancia ontológica entre ambos modos:

Entre el *intellectus* humano y el *intellectus absolute infinitus* hay una efectiva distancia ontológica: una cosa son las ideas en el hombre, otra cosa son las ideas "en Dios"¹⁹

Es preciso agregar que las ideas en Dios son ideas que corresponden a los modos, pues, Dios no puede tener ideas. El argumento que Spinoza presenta para fundamentar su hipótesis es el de la divergencia entre la causa y el efecto, a saber:

...la cosa que es causa no sólo de la esencia, sino también de la existencia de algún efecto, debe diferir de dicho efecto tanto en razón de la esencia como en razón de la existencia".²⁰

Dicho de otro modo: si se plantea la relación causa-efecto, la ciencia de Dios y la ciencia del hombre serían inconmensurables, es decir, habría ausencia de una medida común para relacionarlas. Esto se deriva fundamentalmente de los Axiomas IV y V del Libro I, a saber:

El conocimiento del efecto depende del conocimiento de la causa, y lo implica... Las cosas que no tienen nada en común una con otra, tampoco pueden entenderse una por otra, esto es, el concepto de una de ellas no implica el concepto de la otra.²¹

¹⁸ Spinoza, *Ética*, I, p.70.

¹⁹ Nota a pie de página, edición de la *Ética* citada, p.72.

²⁰ *Ibid.*, pp.71, 72.

²¹ *Ibidem*.

Así, la constitución del conocimiento humano, por ejemplo, en física, no tendría un fundamento en Dios. Por otra parte, supondría que el entendimiento sería un atributo divino. Gueroult comenta al respecto:

Si l'on suppose que l'entendement appartient à la nature divine (pertient ad divinam naturam), c'est-à-dire qu'il en constitue l'essence (quatenus divinam essentiam constituere concipitur), il est à bon droit appelé attribut (attributum). Il est, d'autre part, antérieur aux choses, car, toute cause étant antérieure à ses effets (I, Axiome 3), Dieu, en tant que cause (coroll. De la Prop. 16), et par conséquent son entendement, qui, dans cette hypothèse, est son attribut constitutif, est antérieur à toutes les choses par sa causalité.²²

De allí que, esta hipótesis llevaría a agregar otro atributo, aparte de la extensión y el pensamiento, lo cual es una consecuencia problemática, como hemos mostrado, debido a la ubicación del entendimiento en el ámbito de la *natura naturata*.

Por último, para mostrar que el lenguaje que usa Spinoza está contagiado del supuesto del entendimiento divino, agregaremos dos pasajes que apoyan esta idea: "De aquí se sigue que el alma humana es una parte del entendimiento infinito de Dios..."²³

En la carta LVIII, Spinoza responde a G.H. Schuller, lo siguiente: "También Dios se entiende a sí mismo y entiende absolutamente todas las cosas con absoluta libertad, ya que se sigue de la sola necesidad de su naturaleza el que todo lo entienda".²⁴

Consideramos que tales pasajes se derivan necesariamente de la compleja comprensión que tuvo Spinoza de la naturaleza. Quizás esto se debió a las estrictas relaciones de dependencia lógica del mundo de los modos con relación a Dios. Al respecto, Gilles Deleuze señala:

El verdadero estatuto del entendimiento infinito se contiene en las tres proposiciones siguientes: 1. Dios produce al igual que se comprende; 2. Dios comprende todo lo que produce; 3. Dios produce la forma en la que se comprende y comprende a todas las cosas.²⁵

²² Gueroult, *Spinoza* (I), Dieu (Ethique, I)...cit., p. 273.

²³ *Ética*, II, Corolario, proposición XI, p.126.

²⁴ Spinoza, *Correspondencia*, cit., p.154.

²⁵ Deleuze, "Spinoza contra Descartes"...cit., p. 86.

En conclusión, el complejo sistema de mediaciones que utiliza Spinoza para explicar la realidad conlleva nexos inmediatos o puentes entre Dios y los modos. A pesar de que el entendimiento absolutamente infinito no es el entendimiento de Dios, actúa como enlace inmediato y la razón formal del entendimiento finito y su vínculo con el pensamiento.

Conclusiones

Como hemos visto, del interior del propio sistema de Spinoza emergen algunos problemas en atención a sus argumentos en torno al entendimiento. Por una parte, lo ubica en la dimensión propia de los modos; y por otra, sostiene la existencia de un entendimiento en Dios.

Este problema se origina debido a dos propósitos del autor que generan tensión: deslastrar a su filosofía de la idea tradicional de la analogía entre entendimiento humano y divino; y de asumir, inevitablemente, en vista de la lógica de su sistema, que en alguna medida, es necesario no sólo que Dios se identifique con el pensamiento, sino que también entienda lo que ha creado.

Por último, consideramos que si bien es cierto que existen argumentos a favor de la tesis de que existe una distancia ontológica entre Dios y los modos, también lo es que las mismas premisas unificadoras en torno a Dios, llevan a establecer, al menos en la terminología de Spinoza, la divinización del mundo y en algún sentido, la "mundanización" de Dios.

En función de continuar examinando el tratamiento del tópico del entendimiento divino en la filosofía de Spinoza, consideramos que quedan abiertos varios problemas en atención a: 1. La relación entre el entendimiento y las ideas; 2. la vertiente política que permite establecer nexos entre la *Ética* y el *Tratado teológico-político*.

Escuela de Filosofía
Universidad Central de Venezuela

DOCUMENTO

AMBROSIO VELASCO GÓMEZ

LA CONCEPCIÓN REPUBLICANA DE KANT*

Introducción

El pensamiento político de Kant no es comúnmente reconocido como lo más destacado y sistemático de su filosofía, sino más bien como una apostilla o comentarios ocasionales que palidecen en rigor y profundidad filosófica frente a sus tres grandes críticas a la Razón Pura, a la Razón Práctica y al Juicio.

Ante esta opinión, Eugenio Imaz afirma que la filosofía política que Kant elabora en obras como *La idea de una historia universal en sentido cosmopolita* (1784), *Comienzo presunto de la historia humana* (1786), *Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica* (1793), *Hacia la Paz perpetua* (1795) y el último libro que entregó a la imprenta en 1798 *El conflicto de las facultades*, constituyen la preocupación fundamental de los últimos 20 años de su vida y en buena medida la culminación de su obra.¹ Hannah Arendt también coincide con esta opinión.² Así pues, habría que considerar la filosofía política de Kant al mismo nivel que su teoría del conocimiento, su ética y su estética, o inclusive con una importancia filosófica aun mayor.

* Este trabajo se realizó dentro del proyecto PAPITT IN403501 "Republicanism, Ciudadanía y Multiculturalismo".

¹ Cf. Imaz E., *Filosofía de la Historia de Emanuel Kant*, México, FCE, 1985, en el prólogo, pp. 1-23.

² Cf. Arendt, H., *Lectures on Kant's political philosophy*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982, p. 15.