



Ideas y Valores

ISSN: 0120-0062

ISSN: 2011-3668

Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias
Humanas, Departamento de Filosofía.

DÍAZ, JORGE AURELIO

Ayala, Ana María. "Virtud y felicidad: análisis desde la antropología cartesiana
y el pensamiento comunitario de Spinoza." *Praxis filosófica* 44 (2017): 169-191.

Ideas y Valores, vol. LXIX, núm. 174, 2020, Septiembre-Diciembre, pp. 221-223

Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía.

DOI: <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v69n174.462956>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80966797015>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UNEN
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

<https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v69n174.462956>

Ayala, Ana María. “Virtud y felicidad: análisis desde la antropología cartesiana y el pensamiento comunitario de Spinoza.” *Praxis filosófica* 44 (2017): 169-191.

Como lo señala su título, el artículo de Ana María Ayala ofrece una excelente exposición de la forma en la que Spinoza entiende la virtud y la felicidad en confrontación con la doctrina cartesiana, de modo que no me voy a detener en ello. Serán los lectores quienes podrán aprovechar de su lectura. Lo que llamó mi atención, desde que tuve ocasión de conocer el título, fue la calificación de “comunitario” que se le otorga al pensamiento del judío holandés; porque mis lecturas me habían llevado a entenderlo como una propuesta muy personal para alcanzar la verdadera felicidad y libertad mediante el uso adecuado del pensamiento. Más aún, el sistema spinocista se me presentó siempre como un intento de salvación para “los pocos sabios que en el mundo han sido”, como dijera Fray Luis de León; es decir, para aquellos que estuvieran dispuestos a transitar los áridos y abruptos senderos de una exigente reflexión racional.

Para Ayala, en cambio, la unión con Dios que propone Spinoza, es decir, el amor intelectual a la Naturaleza (*Deus sive Natura*), que ella expone muy bien en su artículo, “significa una salvación, no del individuo –dispositivo del pensamiento cristiano–, sino la salvación colectiva gracias a la posibilidad de la comunicación” (190). La razón que nos da para esto no se apoya propiamente

en su acertado análisis de la doctrina spinocista como tal, sino en el claro “naturalismo” que la caracteriza, es decir, en palabras de Ayala, en la superación de la escisión entre ética y política, gracias a [...] no entender a la felicidad en términos de tutelaridad de la razón, sino en términos de vida en común, de deseo y de afectos, es decir, la felicidad no es encontrada en un sujeto (sabio, santo, por ejemplo), sino que puede encontrarse en la ciudad, con los otros. (189)

¿Cabe realmente entender la propuesta de Spinoza como una liberación de la “tutelaridad de la razón”, cuando toda su *Ética* se halla organizada para conocer de manera adecuada “la potencia del entendimiento” (título de la quinta parte de la *Ética*) o, para ser más explícito, “la potencia de la razón, mostrando qué poder tiene la razón sobre los afectos” (*Et.* 5)?

Ahora bien, si nos fijamos en la argumentación que presenta Ayala, vemos que dicho escape a la “tutelaridad de la razón” proviene, como se indicó, del naturalismo, porque:

Este viraje que realiza Spinoza es posible gracias a que la centralidad de su metafísica es el cuerpo, un cuerpo siempre múltiple y compuesto que se define tanto por su omposición como por su poder de afectar y ser afectado. (189)

De ahí que pensar la felicidad sea, según Ayala, “pensar la *polis*, la vida en común que se abre al ejercicio de una vida con otros, donde la felicidad no se entiende como un sentimiento autocomplaciente, sino como un incremento del *conatus* que implica siempre a otro” (189).

Para corroborar su interpretación del sentido comunitario de la doctrina spinocista acude, de manera muy significativa, al *Tratado de la reforma del entendimiento*, donde encuentra dos párrafos en los que Spinoza hace referencia a lo conveniente que pudiera ser compartir con sus semejantes la libertad que espera obtener mediante un uso adecuado de su razón:

Todo aquello que puede ser medio para llegar a ella [la naturaleza más perfecta] se llama verdadero bien; y el sumo bien es alcanzarla, de suerte que el hombre goce, *con otros individuos, si es posible*, de esa naturaleza. [...] y procurar *que muchos la adquieran conmigo*; es decir, *que a mi felicidad pertenece contribuir a que otros muchos entiendan lo mismo que yo*. (§13 y §14, énfasis agregado)

Es bueno señalar que ya en el mismo *Tratado* Spinoza muestra una cierta duda sobre la posibilidad de compartir su experiencia con sus conciudadanos, porque no solo acota “si es posible”, sino que tiene conciencia de que, al haber optado por orientar su comportamiento a la luz de la razón, se está aislando inevitablemente del vulgo, y, como debe seguir conviviendo con él, elabora sus bien conocidas normas para ello. Y digo además que dichas afirmaciones sobre la conveniencia de “contribuir a que otros muchos entiendan lo mismo que yo” las encuentra Ayala “de manera muy significativa” en el *Tratado*, porque no cabe duda de que el pensamiento maduro de Spinoza no se encuentra allí, sino en su *Ética*; si bien es cierto que en el primero da muestras de abrigar la esperanza en una sociedad con gran número de “sabios”, es decir, de personas que busquen

orientar su comportamiento a la luz de la razón, no parece que dicha esperanza se mantenga en la segunda.

En efecto, en la *Ética*, lejos de pensar en compartir con la mayoría o con un gran número de conciudadanos su anhelo de libertad, nos amonesta:

Como los hombres rara vez viven según el dictamen de la razón, estos dos afectos, a saber, la humildad y el arrepentimiento, y, además de ellos, la esperanza y el miedo, traen más utilidad que daño. Y por eso, dado que hay que pecar, mejor es pecar por este lado. Pues si los hombres impotentes de ánimo fueran todos igualmente soberbios, no se avergonzaran de nada y nada temieran, ¿cómo podrían ser unidos y sujetos por algún vínculo? Causa terror el vulgo si no teme. Nada de extraño, pues, que los profetas, que velaron por la utilidad, no de unos pocos, sino de todos, hayan recomendado tanto la humildad, el arrepentimiento y la reverencia. Pues, de hecho, quienes están sometidos a estos afectos pueden ser conducidos con mayor facilidad que los demás a que vivan finalmente bajo la guía de la razón, esto es, a que sean libres y gocen de la vida de los bienaventurados. (*Et.* 4: 54)

De modo que para mantener unidos y sujetos a los ciudadanos mediante algún vínculo se muestran *más efectivos los sentimientos* tristes de la esperanza y el miedo, que el ejercicio de la mera razón. Si nos fijamos en la admonición, vemos que Spinoza toma distancia de los profetas “que velaron por la utilidad, no de unos pocos, sino de todos”, precisamente porque su interés es otro. Él está preocupado por salvaguardar el derecho que tienen esos pocos que buscan la verdadera libertad y felicidad.

De modo que el *vae vulgus nisi timeat*, que Atilano Domínguez traduce como “causa terror el vulgo si no teme”, debería ser un llamado de atención antes de calificar de “comunitario” al sistema filosófico spinocista. Porque en la Ética, la esperanza de organizar una sociedad de sabios parece haberse esfumado, ya que no sería más que una vana utopía, de esas que elaboran los filósofos cuando pretenden posar de politólogos;

[...] en efecto –nos dice Spinoza–, conciben a los hombres no como son, sino como ellos quisieran que fuesen. De ahí que, las más de las veces, hayan escrito una sátira, en vez de una ética, y que no hayan ideado jamás una política que pueda llevarse a la práctica, sino una que, o debería ser considerada como una quimera, o solo podría ser instaurada en el país de la Utopía o en el siglo dorado de los poetas, es decir, allí donde no hacía falta alguna. (TP §1)

Tal vez la pregunta que debería llamar nuestra atención es si un sistema filosófico como el de Spinoza, orientado a la luz de la “mera razón”, como diría Kant, puede realmente fundamentar una democracia. Porque si, como lo advierte muy claramente Spinoza al culminar su Ética,

[...] el camino que he demostrado que conduce aquí [a la serenidad del sabio que “no deja nunca de existir”]

parece sumamente difícil, puede, no obstante ser hallado. Difícil, sin duda, tiene que ser lo que tan rara vez se halla. Pues, ¿cómo podría suceder que, si la salvación estuviera al alcance de la mano y pudiera ser encontrada sin gran esfuerzo, fuera por casi todos despreciada? Pero lo excelso es tan difícil como raro. (Et. 5: 42)

A mi parecer, el claro elitismo que implica la decisión de transitar por los escarpados senderos de la razón en pos de la libertad y de la verdadera felicidad, que constituye el propósito mismo de la doctrina spinocista, no da lugar para una defensa de la democracia liberal. Sería conveniente tomar conciencia de que la razón no da para tanto.

Bibliografía

- Spinoza, B. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Trad. Atilano Domínguez. Madrid: Editorial Trotta, 2000.
- Spinoza, B. *Tratado de la reforma del entendimiento*. Trad. Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- Spinoza, B. *Tratado político*. Trad. Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

JORGE AURELIO DÍAZ
Universidad Católica de Colombia -
Bogotá - Colombia
jadiaza37@gmail.com