

XIX coloquio Nacional Sobre la Enseñanza de la Filosofía

“Ética y Bioética como patrimonio de la Humanidad”

**Puerto de Veracruz
11, 12 y 13 de octubre de 2007**

“Aproximaciones a la educación moral en Spinoza”

Título

LUIS RAMOS-ALARCÓN MARCÍN

Autor

**Instituto de Educación Media Superior del D. F.
Institución de procedencia**

“Aproximaciones a la educación moral en Spinoza”

Resumen

A pesar de que Spinoza no escribió mucho acerca de la educación, en la Ética y los Tratados Teológico Político y Político de Spinoza, escritos en la década de 1670, encontramos que el problema que enfrentan las sociedades no es el de la posibilidad de una educación moral, pues ésta siempre se lleva a cabo; más bien, el problema radica en los contenidos y fines de esa educación: en lugar de promover las virtudes por el bien común que implican, considera que los padres promueven las virtudes por el odio y la envidia, mientras que los profesores promueven un servilismo hacia las autoridades que pagan sus sueldos. Aquí no estudiaremos la situación de la educación en la Holanda del Siglo XVII, sino la solución que Spinoza propone al problema de los contenidos la educación moral, es decir, el paso de la vida común a la vida en común. Daremos por sentada la tendencia de los seres humanos por imponerse mutuamente su respectivo ingenio, de donde se deriva la vida común como una lucha de envidias y ambiciones de todos contra todos, y estudiaremos la educación moral como una vida en común.

XIX Coloquio Nacional Sobre la Enseñanza de la Filosofía
“Ética y Bioética como patrimonio de la humanidad”

1. La educación moral en la vida común.

Spinoza afirma que:

[...] nosotros no nos esforzamos, queremos, apetecemos ni deseamos algo porque juzgamos que es bueno, sino que, por el contrario, juzgamos que algo es bueno, porque nos esforzamos por ello, lo queremos, apetecemos y deseamos. [E3P9S¹]

A partir del concepto de conato, Spinoza define la naturaleza humana por medio del concepto de deseo (*Cupiditas*²) como «[...] el apetito con la conciencia del mismo» (E3AD1Ex). El deseo se dirige a los objetos exteriores en su esfuerzo por aumentar su propia potencia y, así, conservar su existencia. Es esta dirección del deseo la que define los valores de las cosas, pues éstas no tienen valores intrínsecos e independientes de los sujetos que las desean, las detestan o las piensan. Pero esto no significa que los individuos definan caprichosa o indiferentemente los valores de los objetos³, pues, por un lado, únicamente pueden desear aquello que conocen previamente, es decir, sólo

¹ Para citar la *Ética*, «E» va seguida del número de libro y luego «Def» para definición, «P» para proposición, «D» para demostración, «S» para escolio y el número que les corresponde. En cuanto al *Tratado Teológico Político*, «TTP» va seguido del capítulo y la página de la edición de Gebhart. Para el *Tratado Político*, «TP» precede al número de capítulo y el de parágrafo. En cuanto al *Epistolario*, «Ep» lleva el número de carta y la página de la edición de Gebhart.

² Explica esta definición en los siguientes términos: «tanto si tiene ideas claras y distintas como si las tiene confusas, la mente se esfuerza en perseverar en su ser por una duración indefinida, y tiene conciencia de ese esfuerzo suyo». (E3P9) Nuestro autor utilizará este concepto como causa eficiente y próxima de las acciones humanas, es decir, como si se tratara de puntos, líneas y planos (PPC 1, pp. 127-ss, 151-ss, 226-ss; E1A; E3Praef; TP1/4; Ep 30, p. 166); de esta manera, el concepto de *Cupiditas* deberá explicar adecuadamente tanto las acciones como las pasiones humanas, esto es, por qué un ser humano es misericordioso o envidioso (E3P32S).

³ Para nuestro autor, los valores «bueno» y «malo» expresan las relaciones entre el individuo que los piensa y un objeto al que se refieren. Las imágenes de los cuerpos externos los representan porque son ideas de las afecciones corporales que dejaron (E2P17S). Estos registros implican tanto la naturaleza del cuerpo externo como la naturaleza del cuerpo afectado (E2P16), por lo que comprende el encuentro en términos de la alegría o la tristeza que le provocaron; es decir, la constitución del individuo registra todo aquello que ha afirmado o negado su potencia. Luego el individuo se dirige al mundo y a partir de su constitución, está dispuesto a desear aquellos objetos que le alegraron y evita aquellos que le entristecieron. Ver Mignini, *Ars Imaginandi*, pp. 11-12.

“Aproximaciones a la educación moral en Spinoza”

pueden desear o detestar aquello que antes les ha afectado. Por otro lado, las cosas tienen ciertas características que ayudarán al ser humano a expresar su potencia o a reprimirla.

En cuanto consideramos perfecto o imperfecto al ser humano con respecto a la expresión total o parcial de su propia esencia, podemos decir no sólo que la transición o variación de la potencia de actuar de un ser humano expresa su realidad o perfección, sino que las alegrías hacen más perfecto al ser humano mientras que las tristezas lo hacen menos perfecto (E3AD General de los Afectos)⁴. De hecho, las alegrías y tristezas que sentimos durante nuestra existencia son nuestra propia existencia⁵, pues ésta no es la yuxtaposición de las ideas y afectos que tenemos, sino las variaciones de la potencia⁶. Spinoza nos dice que «[...] *el amor* no es otra cosa que la alegría acompañada de la idea de una causa exterior; [...]» (E3P13S). Amar es desear estar unido a cosas externas para afirmar la propia potencia (2KV, 5-6). Pero, en el caso de la tristeza, toda mi fuerza de existir (*vis existendi*) está concentrada en un solo objetivo: invertir el trazo del cuerpo que me afecta para rechazar su afecto. Para nuestro autor, «[...] *el odio* no es otra cosa que la tristeza acompañada de la idea de una causa exterior (E3P13S)».

Ahora, Spinoza sostiene en un escolio:

[...] los hombres son proclives al odio y a la envidia por naturaleza, a la cual se añade la misma educación, ya que los padres suelen incitar a sus hijos a la virtud con el único estímulo del honor y la envidia. [E4P55S1]

⁴ Los afectos nunca son meros reflejos de las causas externas, sino variaciones dinámicas de la perfección o realidad de un hombre, variaciones que dependen más de la constitución actual que de la causa exterior. Deleuze, *Spinoza y el Problema de la Expresión*, p. 217.

⁵ Mientras que el deseo es la realización de la capacidad ejecutiva, la alegría es el aumento de dicha capacidad y la tristeza, por el contrario, su represión y disminución. Para Spinoza el deseo, la alegría y la tristeza son los tres afectos primarios de los cuales se derivarán todos los demás afectos (E3P11S), como el amor, el odio, la piedad y la envidia.

⁶ Según Deleuze (*En medio de Spinoza*, pp. 65-66), tanto para Spinoza como para Nietzsche aumentar la potencia es componer tales relaciones con objetos externos que juntos seamos parte de un nuevo individuo. Ese tercer individuo no pre-existe, debemos engendrarlo; esto contradice la idea de un plan de la creación divina preestablecido, pues no está escrito que nos juntaremos para formar el individuo.

XIX Coloquio Nacional Sobre la Enseñanza de la Filosofía
“Ética y Bioética como patrimonio de la humanidad”

La proclividad al odio y a la envidia⁷ entre los seres humanos antes que una tendencia natural es producto de una educación moral: los padres refuerzan la tendencia del deseo de sus hijos por imponer sus ingenios respectivos sobre los demás y, en cuanto éstos difieren, se molestan mutuamente. ¿Podemos plantear otro tipo de educación moral, una que no se centre en los afectos del odio y de la envidia? Es más, ¿por qué medio podemos proponer y seguir un modelo de ser humano?

2. La educación moral a partir de un modelo de hombre perfecto.

Únicamente aceptaremos un modelo de hombre perfecto como verdadero, según Spinoza, por medio de pruebas⁸. Sobre los tipos de pruebas, sostiene el TTP:

Si alguien quiere persuadir o disuadir a los hombres
de que algo que no es evidente por sí mismo, sólo

⁷ La envidia pertenece a los afectos provocados por el conato de objetos que odiamos, es decir, objetos que disminuyen y reprimen la potencia de actuar de nuestro cuerpo y, al mismo tiempo, la potencia de pensar de nuestra mente (E3P11). La sola imaginación de que la cosa que odiamos reprime nuestra potencia y, cuanto más nos entristece la cosa odiada, más destruye nuestra potencia (E3P11S). Asimismo, cuanto pensamos que afecta de alegría a la cosa odiada más nos afecta a nosotros de tristeza (E3P23), pues aumenta la fuerza con la que reprime nuestra potencia. Por su parte, nuestra mente se esforzará cuanto pueda por recordar cosas que excluyen o niegan la existencia de lo odiado (E3P13). En otros términos, el conato de nuestra mente no soporta imaginar la sola existencia de lo odiado y se dirige a negar esa existencia para dejar de ser oprimida en cuanto piensa lo odiado. Como la alegría afirma la existencia de la cosa alegre (E3P11S), nos alegraremos en cuanto imaginamos que lo odiado es afectado de tristeza (E3P20) pues es negada la existencia de lo que nos oprime. Por lo tanto, el conato de la mente se alegrará si imagina triste lo que odia y se entristecerá si lo imagina alegre, a la vez que la fuerza de estos afectos dependerá de la fuerza del afecto que imagina en lo que odia (E3P23, P24S⁷). El afecto de la envidia es la disposición del ánimo para alegrarse y aumentar su potencia por el mal de un hombre que odia y, por el contrario, por entristecerse y disminuir su potencia por el bien de ese hombre. Si a lo largo de nuestra vida muchísimas cosas se oponen a nuestro conato y no nos permiten hacer lo que queremos, entonces no sólo tenderemos a odiarlas sino también a alegrarnos por su mal y entristecernos por su bien. En este sentido, todos los seres humanos tendemos a sentir envidia (E3P32S).

⁸ Lagrée y Moreau (en Spinoza, *Traité théologique-politique*, p. 728, n. 30) comentan que Spinoza recibe la retórica aristotélica por medio de G. J. Vossius. Aristóteles distingue en su *Retórica* tres métodos de persuasión llamados *pistesis* (pruebas): el *pathos* (emociones porpias del auditorio), el *logos* (la lógica o el razonamiento) y el *ethos* (literalmente la ética, pero utilizada en el sentido de credibilidad moral). Este pasaje muestra, asimismo, el conocimiento de Quintiliano, III, 8, 15: «*in suadendo ac dissuadendo*».

“Aproximaciones a la educación moral en Spinoza”

conseguirá que lo acepten, si lo deduce de algo que ellos conceden y los convence por la experiencia o por la razón, es decir, o con cosas que ellos han comprobado por los sentidos que suceden realmente o con axiomas intelectuales evidentes por sí mismos. [TTP 5:76]

Para Spinoza, hay dos tipos de pruebas: 1º) deducciones racionales a partir de axiomas intelectuales que aceptamos como evidentes o 2º) semejanzas imaginativas por medio de cosas que habíamos experimentado antes. Es decir, los seres humanos creemos: o en lo que no podemos deducir racionalmente o, bien, en lo que no se asemeja a algo que habíamos vivido antes. Por el simple hecho de proponerle a individuos guiados por las pasiones un modelo de hombre libre no implica que lo van a seguir y que adaptarán sus acciones a él⁹: efectivamente, porque únicamente deseamos aquellas cosas que consideramos buenas, sólo podremos seguir un modelo si percibimos su bondad y utilidad para nosotros. ¿Cómo podemos hacerlo si el bien que desean es exclusivo e incierto, si ven al prójimo como un obstáculo para la consecución de sus deseos desmedidos? El deseo de comunicar un modelo y que sea aceptado como verdadero no sólo se trata de un deseo de transmisión de la idea del modelo, sino de persuasión (*Suadere*) o disuasión (*Dissuadere*) para actuar en función de ese modelo; la equivalencia entre estos medios retóricos se debe a que, moralmente, se trata no sólo de que conozca qué es lo bueno y lo malo, sino que actúe conforme a lo bueno y se abstenga de hacer lo malo. Continúa el pasaje:

No obstante, a menos que la experiencia sea entendida clara y distintamente, aunque convenza al hombre, no logrará afectar su entendimiento ni disipar sus nieblas tanto como cuando el objeto en cuestión es

⁹ La proposición del modelo parecería que no es un problema cuando comprendemos su utilidad y bondad, pues nuestra propia razón da las pruebas para creer en su verdad, así como en los pasos para llegar a él. Pero en el inicio del *Tratado de la Reforma del Entendimiento* (TIE §§1-13), Spinoza relata su experiencia del paso de las ideas inadecuadas a las adecuadas: en un primer momento, inadecuadamente cree que la fortuna, los honores y los placeres son los únicos bienes; cuando es expulsado de la comunidad judía, de quienes otorgan tales bienes, teme a la muerte; pero, en cuanto conoce a Dios como el bien supremo, deja de preocuparse por los bienes inciertos y los considera simples medios para el verdadero bien.

XIX Coloquio Nacional Sobre la Enseñanza de la Filosofía
“Ética y Bioética como patrimonio de la humanidad”

deducido exclusivamente de axiomas intelectuales, es decir, de la sola virtud del entendimiento y siguiendo su orden de percepción; y, sobre todo, cuando se trata de un objeto espiritual y que no cae en absoluto bajo los sentidos. Pero para deducir las cosas de las más simples nociones intelectuales, se requiere, las más de las veces, una larga cadena de percepciones, aparte de una precaución suma, de un agudo ingenio¹⁰ y de un dominio perfecto, cosas que rara vez se hallan juntas en los hombres. De ahí que los hombres prefieren informarse por la experiencia, más bien que deducir todas sus percepciones de unos pocos axiomas y encadenar unos con otros. [TTP 5:76-77]

El conocimiento natural es el tipo de conocimiento más elevado y seguro, pues su demostración únicamente sigue la potencia y el orden del entendimiento, que es el orden de la misma naturaleza¹¹. Si bien en ocasiones los ingenios débiles son capaces de percibir verdades eternas, esto sucede raras veces. La mayoría de los ingenios no son dirigidos por la ardua práctica que exige el *more geometrico* y, más bien, recurren a la experiencia por su natural debilidad, ansia desmedida por bienes inciertos y propensión al placer. Continúa la cita:

En consecuencia, si alguien desea enseñar una doctrina a toda una nación, por no decir a todo el género humano, y ser comprendido en todo por todos, está obligado a confirmar su doctrina por la sola experiencia y a adaptar sus argumentos y las definiciones de las cosas que pretende enseñar, a la capacidad de la plebe [*ad captum plebis*], que constituye la mayor parte del género humano, en vez de encadenar sus argumentos y de formular sus definiciones como serían más útiles para su argumentación. [TTP 5:77]

La mayor parte de los seres humanos tienen un ingenio débil pero no por ello tienen vedado el conocimiento adecuado: tienen acceso a él a través de la

¹⁰ Atilano Domínguez traduce «*ingenium*» como «talento»; Spinoza, 2003: 163.

¹¹ A través del *more geometrico* percibimos verdades eternas y las deducimos de pocos axiomas y definiciones evidentes, pero esta tarea suele exigir un agudo ingenio; es decir, se requiere una constitución que no esté dominada por las pasiones, que sea capaz de retener una larga cadena de demostraciones, así como gran cautela y habilidad en el uso del método. Ver KV 2, 1-3; TIE §§ 18-29, §§ 84-87; E2P40-P44.

“Aproximaciones a la educación moral en Spinoza”

adaptación de este conocimiento a la capacidad de su ingenio, pues se trata precisamente del mismo proceso de la proyección del ingenio sobre la realidad como medio para comprenderla. Por lo tanto, cuando se quiere enseñar una doctrina a un ingenio débil, se le deberá enseñar por medio de la experiencia particular que ha tenido ese ingenio, es decir, la enseñanza recurrirá a las imágenes que dicho ingenio ha asociado por costumbre y hábito. De este modo, se les podrá convencer por medios que ellos han comprobado previamente y que les parecen evidentes pues, como hemos visto, la imaginación se da por medio de la asociación; entonces, se adapta el mensaje que se quiere enviar al ingenio de la audiencia para persuadirla y disuadirla¹².

Debido a que los ingenios débiles son guiados por sus pasiones más poderosas, éstas son los axiomas que se debe utilizar para convencerlos de un mensaje. Así, cuando los padres educan moralmente a sus hijos, hacen que los hijos asocien las normas y valores morales a sus pasiones más poderosas. Nos dice la *Ética*:

[...] no es extraño que la tristeza siga absolutamente a todos los actos que, por costumbre [*ex consuetudine*], se llaman *perversos*, y la alegría a los que se llaman *rectos*. [...] esto depende sobre todo de la educación. Los padres, en efecto, reprobando los primeros y reprendiendo con frecuencia por ellos a sus hijos, y aconsejando y alabando, por el contrario, los segundos, han conseguido que las emociones de tristeza se unieran a aquéllos, y las de alegría a éstos. Lo cual se comprueba también por la misma experiencia. Pues la costumbre y la religión no es la misma para todos, sino que, por el contrario, lo que es para unos sagrado, es profano para otros, y lo que es honesto para unos, es deshonesto para otros. De ahí que, según ha sido educado cada uno, se arrepiente de un hecho o se gloria del mismo. [E3AD27Ex]

Para Spinoza, los padres no les pueden enseñar las nociones de bueno y de malo a través de argumentos racionales, debido a la incapacidad del débil ingenio de los niños para percibir racionalmente el beneficio o daño de las cosas. Más bien recurren al proceso de asociación afectiva por medio de premios y castigos: los padres premian en sus hijos aquellos actos que por costumbre consideran buenos, a la vez que castigan otros actos que por costumbre consideran malos. Por su parte, los niños sentirán alegría en cuanto

¹² No dejemos de notar que, aún si esta adaptación convence a los ingenios, siempre será inferior al conocimiento natural porque es un proceso heterónomo y no autónomo: depende de las asociaciones azarosas que ha realizado la imaginación y no de la cadena necesaria de demostraciones racionales.

XIX Coloquio Nacional Sobre la Enseñanza de la Filosofía
“Ética y Bioética como patrimonio de la humanidad”

actúen conforme lo que la costumbre dicta que es bueno, mientras que sentirán tristeza en tanto actúen conforme la costumbre dicta que es malo. Es muy importante notar que, a pesar de que la educación moral se dé por medio del proceso de asociación afectiva, esto no quita la verdad que yace debajo de las normas y valores morales que dirige, por lo que es posible, a partir de ellas, reflexionar sobre la verdadera bondad.

Esta asociación depende de la costumbre de cada sociedad, por lo que podrá diferir enteramente de la asociación realizada por otra sociedad. Las costumbres son las distintas maneras que aprenden los individuos para relacionarse entre sí o relacionarse con la Naturaleza. En cuanto diversos individuos comparten las mismas costumbres, éstas les pueden ayudar a unir fuerzas para conseguir un beneficio común, en cuyo caso las costumbres les ayudan a autoconservarse y, por tanto, son buenas para dichos individuos; por ejemplo, en la época de Spinoza los chinos usaban religiosamente una trenza en la cabeza y, por medio de ella, se identificaban entre sí y se distinguían de otros grupos, por lo que esta costumbre les ayudaba a conservarse como grupo. Cabe decir que, primero, ese beneficio común tal vez se puede conseguir por otras vías, pero los individuos muchas veces no son conscientes de las consecuencias de sus acciones y mucho menos de los hábitos y costumbres que han aprendido; así, los chinos pudieron seguir otras costumbres para identificarse entre sí, no necesariamente tenía que ser la trenza en la cabeza. Segundo, que las costumbres diferirán entre distintas sociedades; por ejemplo, mientras que los chinos enseñan que es bueno tener una trenza en la cabeza, los judíos enseñan que es bueno circuncidar a los varones; unos y otros considerarán ridículas las costumbres de los otros. Ahora, en cuanto una sociedad sigue la misma costumbre y aplica los mismos premios y castigos, la costumbre será el medio para que toda la sociedad camine en la misma dirección. Cada grupo social conservará su existencia conforme mantenga sus costumbres, a la que se opondrá a aquellos grupos sociales con costumbres distintas. La moral que se sigue de la costumbre

“Aproximaciones a la educación moral en Spinoza”

elimina la tensión entre los individuos del grupo derivada de sus opuestos deseos, de modo que genera vínculos sociales de aprecio entre los miembros de la sociedad; pero sólo elimina la tensión para aquellos individuos que siguen la misma costumbre y, más bien, propiciará la confrontación con aquellos individuos que actúen en contra de la costumbre. Esta moral es externa porque no es comprendida racionalmente sino aprendida por medio de las asociaciones de la imaginación.

Por su parte, cuando en el *Tratado Político* considera la función que cumple la educación pública en el estado aristocrático, sostiene que: «Las Academias que se fundan con los gastos del Estado, se crean no tanto para cultivar los ingenios¹³ cuanto para reprimirlos» (TP 8/49). No podemos ahondar en las características de los Estados civiles para Spinoza, pero digamos que considera que el interés de los Estados aristocrático y monárquico en la educación es formar mentes que impongan a la población cierto ingenio que reprima la reflexión filosófica, con vistas a mejor controlar esa población. Pero propone una solución: «Por el contrario, en un Estado libre, las ciencias y las artes se cultivan mejor, si se permite a todo el que lo pide enseñar públicamente, pero asumiendo él los gastos y el peligro de su reputación» (TP 8/49). Esta solución parte de una postura burguesa: el profesor debe pagar por enseñar y poner no sólo su propio dinero sino también su propia reputación. Aunque no dijo más el holandés, suponemos a partir de su propia forma de vida como pulidor de lentes y filósofo, que pensaba que la docencia sólo la debería de realizar quien investiga en una disciplina y es económicamente autónomo por esta labor, de modo que permanece al margen de los deseos e intereses de las autoridades civiles y religiosas.

La educación moral en la vida en común.

A partir del aumento de potencia como criterio, Spinoza pasa lista a los afectos que son buenos para todos los seres humanos en cuanto ayudan a conservar

¹³ Atilano Domínguez traduce aquí «*ingenium*» por «talentos».

XIX Coloquio Nacional Sobre la Enseñanza de la Filosofía
“Ética y Bioética como patrimonio de la humanidad”

sus esencias (proporción de M/R), disponen sus cuerpos que sean afectados por diversas cosas y a sus mentes para percibir más cosas, los disponen para afectar más cosas y, en fin, les ayudan para vivir juntos de manera armoniosa (E4P40). Spinoza establece como tesis metafísica que siempre que dos cosas convengan en su naturaleza, en la medida en que lo hacen serán mutuamente benéficas, pues el esfuerzo de cada una por beneficiarse es el mismo (E4P31). La razón es la misma en todos los seres humanos y se dirige al mismo objetivo, a saber, conocer o entender, por lo que todos los seres humanos convienen en su naturaleza en cuanto que son guiados por la razón (E4P35). Por lo tanto, nada hay más útil para el hombre que otro ser humano guiado por la razón (E4P35C1) pues, individuos virtuosos buscan por su propio interés los mismos bienes para los demás que para sí mismos (E4P37)¹⁴. Una sociedad de individuos guiados por la razón es una composición de sus miembros como si fueran una sola mente y un solo cuerpo (E4P18S), es decir, un individuo complejo, compuesto por seres cuyas mentes convienen y que tiene su propio esfuerzo (*conatus*) para autoconservarse¹⁵. Por ejemplo, será muy difícil la vida de un individuo que intenta en solitario hacer su propio vestido, cultivar, cocinar, construir su hogar; en cambio, si se unen diversos individuos y se reparten las actividades y responsabilidades, entonces tal sociedad será benéfica para todos. La sociedad de individuos le ahorra tiempo y esfuerzo a cada uno, a la vez que le permite aumentar su potencia, agudizar su ingenio y ser más autónomo que si estuviera solo. Como dice Spinoza:

[...] los ingenios humanos son demasiado cortos para comprender todo al instante. [...] [Los ingenios] se agudizan consultando, escuchando y discutiendo y, a fuerza de ensayar todos los medios, dan, finalmente, con lo que buscan y todos aprueban aquello en que nadie había pensado antes. [TP 9/14]

¹⁴ Aquello que perciba la razón que es útil para un ser humano será también útil para todos, pues se trata de un bien común para individuos con una proporción de M/R semejante. No se trata de los deseos desmedidos por bienes exclusivos pues, una vez conseguidos, los bienes comunes benefician a todos por igual.

¹⁵ Garret, «Spinoza's ethical theory», p. 276-277.

“Aproximaciones a la educación moral en Spinoza”

Todos los ingenios nacen igual de débiles en cuanto ignoran las cosas exteriores, pero se fortalecen y agudizan por medio del trabajo en sociedad, de manera que la práctica, la consulta, la escucha y la discusión consiguen que los ingenios perciban cosas que antes ninguno había percibido como soluciones, herramientas, nuevas cosas, etc. Por lo tanto, la sociedad consigue que seamos más poderosos de lo que somos individualmente y, por lo tanto, es un bien común. De hecho, el impulso de cada ingenio porque los demás amen u odien lo que él ama u odia es un impulso consecuente con la intención de formar un solo cuerpo y una sola mente; el problema radica en que la conciencia¹⁶ de este bien común sólo es posible para quien se guía por la razón y ha conseguido comprender las cosas por su causas eficientes. Por ello, el altruismo no se opone al *conatus* individual sino que puede ser dirigido por la razón¹⁷, en cuanto conoce la verdadera utilidad de los seres humanos, que no es otra que los mismos seres humanos (E4P18S)¹⁸.

¹⁶ La conciencia es la idea del deseo y, como éste es la naturaleza humana, la conciencia es la idea que nos formamos de nuestra propia vida: si llevamos una vida pasional, la conciencia será un espejo empañado que no nos permitirá distinguir los rasgos propios de los ajenos; en cambio, si hemos llevado una vida virtuosa y racional, será un espejo pulido que nos permitirá distinguir nuestros rasgos de las demás cosas y reconocer verdaderas semejanzas.

¹⁷ Para nuestro autor, el *conatus* puede ser dirigido hacia el bienestar de otros individuos tanto por la razón como por la imaginación.

¹⁸ Garret (1996: 303-305) no deja de notar que una total coincidencia de los intereses de los seres humanos es imposible: cada cual se esfuerza por su propia utilidad y tiene que competir con otros por recursos limitados, por lo que sus intereses no pueden coincidir. Entonces se pueden enfrentar a dilemas como el de seguir el propio interés o el de los demás. Ante el problema de la dimensión del autosacrificio, este comentarista considera que Spinoza lo acepta como posible, pero nunca como algo bueno ni recomendable racionalmente: sólo puede ser producto de la pasión. La razón no puede recomendar ni aprecio ni indignación hacia quien se autosacrifica por los demás. Pero la razón tampoco puede recomendar aprecio por quien rechaza autosacrificarse por los demás, ya que con ello no ha beneficiado a otros. Entonces, está fuera del alcance de las actitudes morales reactivas y de la responsabilidad moral, la cuestión de la decisión entre el autosacrificio de los demás o la autoconservación a costa de los demás; esta cuestión sólo le atañe a la razón. A pesar de ello, como no somos totalmente libres, sentimos aprecio por quien se autosacrifica.

Conclusiones

A pesar de que todos los seres humanos buscan conservar su existencia, entienden de manera muy distinta qué implica esa conservación. Esto no sólo explica la diversidad de valores, sino los problemas sociales y políticos que enfrentan las sociedades. Así como cada individuo, también cada sociedad busca conservar su existencia. Para que una sociedad mantenga su existencia, debe satisfacer los deseos e intereses de sus miembros por medio de una organización social centrada en un ingenio común, que no en una homogeneización de los ingenios. Para ello, codifica las opiniones y pasiones individuales en beneficio de la colectividad.

El problema que enfrenta la educación en las sociedades es que, en lugar de buscar cómo agudizar los ingenios para que sean autónomos y busquen los mejores medios para su propia conservación, entre los que se encuentra el deseo de la vida en sociedad, los padres y las academias reprimen los ingenios al enseñar los valores sólo por medio del odio y la envidia. La función de la educación es la codificación de premios y castigos según cierto ingenio con vistas al paso de la heteronomía a la autonomía. Para nuestro autor, la vida en sociedad es una racionalización progresiva de los ciudadanos. El concepto de ingenio nos permite comprender la unificación social de la imaginación como una propedéutica de la razón y, segundo, el ingenio particular de cada cual es una individualización de la razón¹⁹.

¹⁹ Aunque no competen directamente con el presente ensayo, vale la pena agregar otros beneficios del concepto. Primero, permite comprender el poder individual como la expresión de la conciencia de la finitud, esto es, de los límites y dimensiones de la *Cupiditas*. Segundo, el entendimiento pasa a ser la diversificación individualizada de la razón. Por último, el concepto nos muestra que la obra spinoziana es una filosofía que concibe al hombre como engendrador; es decir, Spinoza aprovecha al máximo la etimología del concepto: describe el continuo proceso de hacernos y rehacernos a partir del cúmulo de experiencias individuales, fuente tanto de nuestros demonios y vicios como de nuestras alegrías y virtudes.

Bibliografía

- DELEUZE, G. *Spinoza: filosofía práctica*. A. Escotado (trad.). Barcelona: Tusquets, 2001, 1981 (1ª ed. francesa).
- DELEUZE, G. *Spinoza y el Problema de la Expresión*. Vogel, H.(trad.). Barcelona: Muchnik Editores, 1996, 1968 (1ª ed. francesa).
- DOMÍNGUEZ BASALO, A. *Spinoza (1632-1677)*. Madrid: Orto, 1995.
- ESPINOSA RUBIO, L. *Spinoza: Naturaleza y ecosistema*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1995.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, E. «El poder de la imaginación», *Cuadernos del Seminario Spinoza*, No. 3, Ciudad Real, 1994.
- GARRET, D. «Spinoza's ethical theory». En D. Garret (ed.): *The Cambridge Companion to Spinoza*. Cambridge: Cambridge UP, 1996, pp. 267-314.
- MATHERON, A. *Individu et Communauté chez Spinoza*. París: Minuit, 1988, 1969 (1ª ed. francesa).
- MIGNINI, F. *Ars Imaginandi. Apparenza e rappresentazione in Spinoza*. Nápoles: Edizioni Scientifiche Italiane, 1981.
- MOREAU, P.-F. *Spinoza. L'expérience et l'éternité*. París: PUF, 1994.
- MOREAU, P.-F. «Spinoza y Huarte de San Juan.» (Trad. P. Rojas.) En A. Domínguez (Ed.): *Spinoza y España. Actas del Congreso Internacional sobre Relaciones entre Spinoza y España; Almagro, 5-7 nov. 1992*. Ciudad Real: Universidad Castilla-La Mancha, 1994, pp. 155-163.
- RAMOS-ALARCÓN, L. *Ingenio e imaginario colectivo en Spinoza. El caso del Estado hebreo*. Trabajo de Grado de Salamanca, Universidad de Salamanca, 2003.
- SPINOZA. *Ética*. Domínguez, A. (introd., trad. y notas). Madrid: Trotta, 2000.
- SPINOZA. *Œuvres III. Tractatus Theologicus-Politicus. Traité Théologico-Politique*. Akkerman, F. (texto establecido). Lagrée, J. y Moreau, P.-F. (introd., trad. y notas). París: PUF, 1999.
- SPINOZA. *Spinoza Opera im Auftrag der Heidelberg Akademie der*

XIX Coloquio Nacional Sobre la Enseñanza de la Filosofía
“Ética y Bioética como patrimonio de la humanidad”

Wissenschaften. 5 vols. C. Gebhart (ed.). Heidelberg: Carl Winter, 1972
(1925, 1ª edición).

SPINOZA. *Tratado de la Reforma del Entendimiento. Principios de la Filosofía de Descartes. Pensamientos Metafísicos*. Domínguez, A. (introd., trad. y notas). Madrid: Alianza Editorial, 1988.

SPINOZA. *Tratado Teológico-Político*. A. Domínguez (introd., trad. y notas). Madrid: Alianza Editorial, 1986 (1ª ed.), 2003 (2ª ed.).

SPINOZA. *Tratado Político*. A. Domínguez. (trad.). Madrid: Alianza Editorial, 1986.

TATIÁN, D. *La cautela del salvaje*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2001.