



caminos cruzados de la LIBERTAD

SPINOZA, HEGEL, DELEUZE

2

Claudia Aguilar y Verónica Kretschel
Editoras

RAGIF EDICIONES

Caminos cruzados de la libertad : Spinoza, Hegel, Deleuze / Claudia Aguilar... [et al.] ;
editado por Verónica Kretschel ; Claudia Aguilar. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : RAGIF Ediciones, 2020.
Libro digital, PDF - (Caminos cruzados / 2)

Archivo Digital: descarga
ISBN 978-987-47425-5-1

1. Filosofía. 2. Filosofía Contemporánea. 3. Filosofía Moderna. I. Aguilar, Claudia, ed. II. Kretschel, Verónica, ed.
CDD 190

RAGIF EDICIONES

ragif.com.ar/ragif-ediciones/

Claudia Aguilar y Verónica Kretschel
Editoras

Diseño: Juan Pablo Fernández

Este libro ha sido financiado por el
UBACyT 2018 20020170200008BA

“Los caminos cruzados de la libertad: Spinoza, Deleuze y el primer Hegel de Jena”



Esta edición se realiza bajo la licencia de uso creativo compartido o Creative Commons: "Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional". Está permitida la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra, sin fines comerciales, bajo las siguientes condiciones: Atribución: se debe mencionar la fuente (título de la obra, autores, editorial, ciudad, año), proporcionando un vínculo a la licencia e indicando si se realizaron cambios.

**caminos
cruzados
de la LIBERTAD
SPINOZA, HEGEL, DELEUZE**

2

**Claudia Aguilar y Verónica Kretschel
Editoras**

RAGIF EDICIONES

Sumario

Prólogo	Pág. 8
Abreviaturas	Pág. 14
Resúmenes	Pág. 18
Artículos	Pág. 34

Libertad y necesidad **Pág. 36**

¿Por qué decimos “autonomía” cuando queremos decir “libertad”?
Una reflexión latinoamericana desde la individualidad relacional spinoziana
CLAUDIA AGUILAR **Pág. 41**

¿“Un mismo tra-la-la”? Escisión y distancia, entre el joven Hegel y Deleuze
GONZALO SANTAYA **Pág. 51**

Dualismo en Spinoza, ¿una cuestión de perspectiva?
ANTONIETA GARCÍA RUZO **Pág. 63**

Algo que pasa, siempre, en un cruce de caminos
VIRGINIA EXPOSITO **Pág. 74**

Libertad y servidumbre **Pág. 88**

Un fundamento ambiguo: algunas pistas deleuzianas para pensar
la servidumbre en *El Anti-Edipo*
RAFAEL MC NAMARA **Pág. 93**

- La crítica de Hegel a Fichte en el *Differenzschrift* y en *Glauben und Wissen*. El retorno a la servidumbre dogmática desde el idealismo
LUCAS DAMIÁN SCARFIA **Pág. 103**
- Hegel, la servidumbre voluntaria y el sentido común
MARIANO GAUDIO **Pág. 120**
- Libres o Muertos Jamás Esclavos. Una lectura en clave deleuziana de *La Patria Fusilada*
ANABELLA SCHOENLE **Pág. 148**
- La obediencia no salva. Reflexiones spinozianas sobre la libertad
NATALIA SABATER **Pág. 159**
- Libertad, filosofía y buen sentido / sentido común** **Pág. 172**
- Spinoza y el hombre común
LUCÍA GERZSENZON **Pág. 179**
- El único héroe de la filosofía: Spinoza según Hegel en el escrito de la *Diferencia*
MARÍA JIMENA SOLÉ **Pág. 190**
- "¡No, Cristina, así es el neoliberalismo!" Una aproximación deleuziana a los medios masivos de comunicación
MATÍAS SOICH **Pág. 204**
- Ante la ley. Hegel y la filosofía práctica de Jacobi en Fe y saber
FEDERICO VICUM **Pág. 223**

- Entre el caos y la doxa: el Pensamiento
RANDY HAYMAL ARNES **Pág. 241**
- Deleuze en Jena – contra el buen sentido de la libertad
JULIAN FERREYRA **Pág. 254**
- La reforma del entendimiento, o acerca del comienzo de la filosofía en el *Tratado de la reforma del entendimiento* de Spinoza
GUILLERMO SIBILIA **Pág. 272**
- Sentido común, futuro y felicidad: algunas derivas spinozista-deleuzianas
SOLANGE HEFFESSE **Pág. 300**
- La noche de la reflexión y el mediodía de la vida. Escepticismo, sentido común y especulación en el Hegel de Jena
BRUNO DEL PIERO **Pág. 317**
- Necesidad de la filosofía. La cuestión de la relación finito-infinito en el primer Hegel de Jena
SANDRA V. PALERMO **Pág. 331**
- El cine de Vertov, el ojo de Deleuze y la libertad de la percepción
PABLO ZUNINO **Pág. 353**
- Sobre la construcción del sentido común, el sistema democrático y la libertad
GEORGINA BERTAZZO **Pág. 371**
- El problema con la noción de cuerpos más simples: Spinoza, Deleuze y la física cuántica
RAIMUNDO FERNÁNDEZ MOUJÁN **Pág. 381**

Discusiones	Pág. 396
Discusión: libertad, filosofía y sentido común 1, tras la mesa integrada por SOLÉ, SOICH, VICUM Y HAYMAL ARNES	Pág. 398
Discusión: libertad y necesidad, tras la mesa integrada por SANTAYA, GARCÍA RUZO Y EXPOSITO	Pág. 418
Discusión: libertad y servidumbre, tras la mesa integrada por GAUDIO, SCHOENLE Y SABATER	Pág. 436
Discusión: Libertad, filosofía y buen sentido/sentido común 2, tras la mesa integrada por FERREYRA, SIBILIA, HEFFESSE Y DEL PIERO	Pág. 459
Discusión: ejes cruzados, tras la mesa integrada por MC NAMARA, AGUILAR, SCARFIA Y GERZSENZON	Pág. 473
Discusión: Libertad, filosofía y sentido común 3, tras la mesa integrada por PALERMO, ZUNINO, BERTAZZO Y FERNÁNDEZ MOUJÁN	Pág. 493
Acerca de lxs autorxs	Pág. 518

La obediencia no salva

Reflexiones spinozianas sobre la libertad

Natalia Sabater (UBA-CONICET)

La idea de que la filosofía de Spinoza conduce al fatalismo es ampliamente difundida. Según esta consideración, como en el sistema spinozista todo se despliega necesariamente en virtud de las leyes de la naturaleza divina,¹ como no hay nada contingente pues todo está determinado a existir y obrar de *cierta* manera en función de aquella necesidad,² como no puede existir nada *indeterminado*, entonces en este sistema no sería posible la libertad. Esto ha sido sostenido por muchxs detractorxs o críticxs del spinozismo, que vieron en él una amenaza a los fundamentos de la religión y de la moral, pero también fue admitido por algunxs de sus partidarixs o admiradorxs. Porque Spinoza mismo se propone derrumbar aquel mito que atribuye a los seres humanos libre albedrío,³ que estipula la posibilidad de una voluntad incausada, de acciones absolutamente espontáneas que no se enmarcarían en ningún tipo de orden ni cadena causal. Él mismo se ocupa de socavar *esta* concepción de libertad —sostenida, en general, a partir de la idea de un Dios creador, personal, providente, benévolo— sobre la cual se fundan, a su juicio, innumerables supersticiones, que conlleva una afirmación de la ignorancia, pudiendo conducir, incluso, al sometimiento. Para muchxs lectorxs de Spinoza, entonces, entre los

¹ E I, 17. Utilizo siempre la siguiente traducción al castellano: *Ética demostrada según el orden geométrico*, trad. Vidal Peña, Madrid, Alianza, 2009.

² E I, 29.

³ Ver, por ejemplo, E I, ap.

cuales me incluyo, este gesto de arremeter contra una idea absoluta de libre arbitrio, contra la posibilidad de sustraerse completamente de la determinación es —paradójicamente— liberador: nos redime de la responsabilidad de poner en práctica una libertad que se presenta como imposible, que se revela como irreal. Nos confirma la sensación de que nuestra finitud no permitiría una libertad absoluta, porque hay un orden que nos contiene, una necesidad que no puede torcerse, un conjunto de determinaciones de las que no estamos exentxs. Permite combatir una idea imaginaria, ficticia, pero para encontrar otra forma de ser libres que podamos actualizar efectivamente. Así, la tarea spinozista de negar el libre albedrío, de proclamar como falsa esa libertad nos interpela, nos atrae, nos convoca. Pero para terminar esta labor no debemos detenernos allí, en esa negación, porque al mismo tiempo el filósofo proclama otro tipo de libertad, que se vuelve posible justamente en el marco de la determinación. Atender solamente a aquello que Spinoza despliega en la Primera Parte de su *Ética demostrada según el orden geométrico* —en la que trata de Dios, de la sustancia, en la que se propone demostrar, desde la perspectiva de la eternidad, la necesidad con la que ésta se expresa— sería olvidar o dejar fuera de consideración los conceptos de *conatus*, causa adecuada, acción, felicidad o beatitud del alma humana y, sin ir más lejos, el mismo concepto de *libertad* con el cual el filósofo titula la Quinta y última Parte de la obra. Implicaría, además, pasar por alto aquello que desarrolla en sus textos de carácter político en los que esta noción tiene una relevancia central.

Nos interesa, entonces, realizar una reivindicación de la libertad que —creemos— defiende Spinoza, diferenciándonos en principio de la lectura de aquellxs detractorxs del spinozismo que lo identifican con una forma de fatalismo. Pero también pretendemos distanciarnos de aquellxs spinozistas que solo aceptan una libertad contemplativa, según la cual el alma libre sería mera espectadora de cadenas causales ya trazadas, en las que no puede tener la menor injerencia y que debe seguir como un riel inmutable, predigitado, luego de haber accedido al conocimiento de su carácter inmodificable (spinozistas que, entonces,

postulando esta supuesta libertad, reintroducirían una lectura fatalista). Consideramos que es posible pensar en el marco de este sistema en una libertad en sentido fuerte entendida como auto-determinación, como un modo de acción que involucra la generación de efectos seguidos solo de nuestra naturaleza, entendidos clara y distintamente en virtud de ella sola.⁴ Una libertad vinculada, por supuesto, a las ideas adecuadas, al conocimiento de la sustancia, pero que supone, a partir de allí y por ello mismo, la posibilidad de tener injerencia en las cadenas causales que nos envuelven, de determinarnos a nosotrxs mismxs y al mundo. Creemos que esta noción no es incompatible con el determinismo spinoziano sino todo lo contrario: se vuelve posible únicamente a partir de él, luego de rebatir la idea de libre arbitrio, de una libertad absoluta, para aceptar el marco de necesidad e inmanencia que Spinoza plantea.

Si comenzamos refiriéndonos al ámbito político, la libertad es entendida como la posibilidad de lxs ciudadanxs de ejercer la propia razón, de conducirse en función de una comprensión racional y adecuada de las leyes. Cuando en su *Tratado teológico-político* Spinoza afirma que “el verdadero fin del Estado es, pues, la libertad”,⁵ no se refiere solo a garantizar a los individuos la ausencia de ciertos impedimentos externos en el desarrollo de su potencia; no piensa en una libertad meramente “negativa” de no ver interferido el propio *conatus*. Spinoza está hablando de la libertad en sentido positivo, entendida como la autonomía de obrar según la guía de la razón.⁶ El ciudadano

⁴ E III, def. 2.

⁵ TTP 241. Trad. cast.: *Tratado teológico-político*, trad. de Atilano Domínguez, Madrid, Alianza, 2008, p. 415. Spinoza afirma que de los fundamentos mismos del Estado se sigue que “[...] su fin último no es dominar a los hombres ni sujetarlos por el miedo y someterlos a otro, sino, por el contrario, librarlos a todos del miedo para que vivan, en cuanto sea posible, con seguridad, esto es, para que conserven al máximo este derecho suyo natural de existir y de obrar sin daño suyo ni ajeno. El fin del Estado [...] no es convertir a los hombres de seres racionales en bestias o autómatas, sino lograr más bien que su alma y su cuerpo desempeñen sus funciones con seguridad, y que ellos se sirvan de su razón libre y que no se combatan con odios, iras o engaños, ni se ataquen con perversas intenciones” (TTP 240, 241. Trad. cast.: 414, 415).

⁶ Al respecto, ver: Nadler, S., *A Book Forged in Hell*, Princeton, Princeton University Press, 2011, p. 198.

libre no es aquel que simplemente obedece a la ley sino aquel que comprende la racionalidad de la ley y, por eso, actúa conforme a ella. En ese sentido, aquí el concepto de libertad se opone al de obediencia. Obedecer supone seguir una directiva, implica estar constreñido, coaccionado, determinado por una causa exterior (por ejemplo, el temor al castigo, la esperanza de una recompensa). Mientras que ser libre entraña la acción de respetar la ley a raíz de haberla comprendido como el camino más racional y, por ello, tiene como causa esa acción misma de entender, el poder del propio entendimiento. A diferencia de la obediencia, la libertad supone no estar determinado por ninguna otra cosa más que por uno mismo, se define por la auto-determinación o autonomía de obrar siguiendo la guía de la razón, acción de la cual el individuo es la única causa.

Por ello la salvación que promete la religión no puede identificarse con la verdadera libertad, porque la fe salva en razón de la obediencia a los dogmas sagrados y la obediencia nunca puede representar una vía para ser libre. Y también por esa razón el Estado democrático es el que garantiza el cumplimiento de aquella finalidad originaria de toda asociación política, el que permite generar las “condiciones materiales para la construcción de una libertad colectiva —y no meramente negativa— y la autoinstitución política en formas no alienadas de la potencia común”.⁷ En el marco de una democracia cada uno entrega su derecho, su potencia, pero al conjunto de la sociedad, de la cual todos son parte. De este modo, se realiza una transferencia integral del poder y no se despoja al cuerpo social de su derecho natural mediante mecanismos de alienación sino que se produce una extensión, una colectivización de ese derecho.⁸ En ella, “cada uno es ciudadano (fundador de la ley), súbdito (obediente a la ley), dirigente (actualiza la ley en sus decisiones) y dirigido (realiza las decisiones emanadas de la ley)”.⁹ el poder es, así, absoluto, inalienable, porque es compartido,

⁷ Cf. Tatián, Diego, “Spinoza y la cuestión democrática” en Tatián, D. (comp.), *Spinoza, Noveno Coloquio*, Córdoba, Brujas, 2013, p. 88.

⁸ *Ibid.*, p. 87.

⁹ Chauí, M., *Política en Spinoza*, trad. por F. Gómez, Buenos Aires, Gorla, 2012, p. 349.

ejercido y también acatado por todxs. Esto abre a lxs ciudadanxs la posibilidad de conducirse libremente según la guía de su propia razón en tanto en dicho marco se vuelve difícil convertir los órganos de gobierno, las leyes civiles, en instrumentos de adoctrinamiento y opresión que lxs obliguen a obedecer por la fuerza, por el temor al castigo, a través de la coacción, en función de los intereses de unxs pocxs.¹⁰ Entonces, la valoración spinoziana de la democracia se vincula directamente con una concepción de la libertad (individual y también colectiva) entendida como auto-determinación, como la autonomía de obrar siguiendo la propia razón, de volverse causa única de los propios efectos, opuesta a cualquier tipo de heteronomía. Esto en el plano político parece claro.

Si continuamos desde una perspectiva ontológica, aquello que se opone a la libertad sería la servidumbre. Ésta es definida por Spinoza como la “impotencia humana para moderar y reprimir sus afectos, pues el hombre sometido a los afectos no es independiente, sino que está bajo la jurisdicción de la fortuna, cuyo poder sobre él llega hasta tal punto que a menudo se siente obligado, aun viendo lo que es mejor para él, a hacer lo que es peor”.¹¹ En dicho estado de servidumbre, entonces, los individuos son dominados por afectos pasivos que remiten a causas exteriores, se ven *obligados*, compelidos a obrar de ciertas maneras, sin poder determinarse a sí mismos a actuar según

¹⁰ Cabe aclarar aquí que el concepto de democracia tal como es pensado por Spinoza no supone la reivindicación de una utopía, no se proyecta como la realización de un modelo *imposible* que modificaría el orden de la realidad (lo que en el marco de su pensamiento sería absurdo), que *garantizaría* a los individuos una vida sumamente perfecta. Por el contrario, el filósofo asume las características de la naturaleza humana, comienza su reflexión política haciéndose cargo del infortunio, de la inadecuación, admite que los hombres no nacen libres sino que deben hacerse libres. La postulación de la forma democrática como aquella en donde este periplo puede ser concretado se da junto con el reconocimiento del límite, de la finitud humana, de su parcialidad. Esto implica que, aún en el marco de dicha forma de gobierno, el camino hacia la libertad, la verdad, la virtud nunca está trazado de manera definitiva sino que es objeto de lucha, de trabajo constante. Siempre los hombres se verán enfrentados con sus prejuicios, estarán atravesados por sus afectos, poseerán ideas inadecuadas, siempre se encontrarán arrojados a los vaivenes de la fortuna, vivirán expuestos a la disminución de su potencia. Por consiguiente, incluso cuando las condiciones políticas sean las más aptas para que sea *posible* el camino hacia la libertad, ello no es una garantía de que todos lograrán transitarlo.

¹¹ E IV, pref.

la necesidad de su propia naturaleza. De esta forma, se vuelven seres dependientes, pasivos. “Se dice que padecemos —prosigue el filósofo— cuando en nosotros se produce algo cuya causa somos solo parcialmente” esto es, “algo que no puede deducirse de las solas leyes de nuestra naturaleza”.¹² Es importante señalar que en tanto los seres humanos somos finitos, limitados, en tanto somos parte de la Naturaleza, y nos encontramos en relación con otros seres, siempre sufriremos cambios, interacciones, que no son inteligibles en virtud de nosotros mismos.¹³ Ello implica que, en función del determinismo propio del sistema spinozista, no es posible que un individuo se desligue completamente de las cosas exteriores, de determinaciones extrínsecas, motivo por el cual se vuelve impensable la idea de una libertad total, absoluta, ilimitada. Sin embargo, aquella definición de los individuos en tanto concebidos como seres pasivos nos remite a su contrario, a la noción de *acción*, que se vincula precisamente con la posibilidad de producir efectos seguidos *solo* de nosotrxs mismxs, que se ejerce en la medida en que “de nuestra naturaleza se sigue algo, en nosotros o fuera de nosotros, que puede entenderse clara y distintamente en virtud de ella sola”.¹⁴ Entonces —a pesar de que sea imposible escapar de la necesidad, de la lógica implacable de las leyes causales— Spinoza postula una forma de libertad, una forma de acción, vinculada a la auto-determinación, a una determinación interna, inmanente, que se logra a partir de volverse causa adecuada, “aquella cuyo efecto puede ser percibido clara y distintamente en virtud de ella misma”.¹⁵ Así, lo que distinguiría a la libertad de la servidumbre, al obrar del padecer,

¹² E IV, 2, dem.

¹³ E IV, 4. La autora Marilena Chaui señala que ser una parte de la Naturaleza implica, según el filósofo, “ser un ente finito que no puede ser concebido sin las demás partes; es tener la potencia de existir superada en fuerza por la fuerza incalculablemente mayor de la potencia de las causas exteriores; y, por último, es pasar necesariamente por cambios que no son determinados por la fuerza interna de su *conatus* sino por la potencia de las causas exteriores. Ser una parte de la Naturaleza es ser naturalmente una causa inadecuada y, por eso, padecer: la pasividad está inscripta necesariamente en las partes finitas de la Naturaleza” (Chaui, M., *op. cit.*, p. 214).

¹⁴ E III, def. 2.

¹⁵ E III, def. 1.

es poder constituirnos como causa adecuada, única, de los efectos que se siguen de nosotrxs. Es evitar vernos únicamente constreñidos por causas exteriores, pudiendo generar efectos que se sigan *solo* de nuestra naturaleza. Por supuesto que cuando nos referimos a “nuestra naturaleza” la estamos entendiendo como una parte de la naturaleza divina, como Dios en tanto que se despliega o expresa modalmente, como la sustancia en tanto constituyendo nuestra esencia. Ello no implica, sin embargo, que debemos negar o desestimar la libertad de los modos sino todo lo contrario: por ser parte de la potencia de la sustancia en tanto se expresa modalmente de cierta y determinada manera es que podremos ser libres. Porque formamos parte de esa potencia misma y la expresamos.

¿Pero cómo es posible dirigirnos de la pasión a la acción? ¿Cómo podemos volvernos causa adecuada de nuestros efectos? Esto sólo será asequible a partir del conocimiento adecuado de aquello que nos contiene, que nos determina, de aquellas cosas exteriores con las que nos encontramos en vínculo permanente, y a partir de un conocimiento racional de nuestra propia esencia. Para Spinoza, nuestra alma obra ciertas cosas y, así, se vuelve causa adecuada, en cuanto que tiene ideas adecuadas,¹⁶ en tanto accede a un conocimiento adecuado de las cosas, de sí misma y de Dios. La apuesta spinoziana es, entonces, “perfeccionar todo lo posible el entendimiento o la razón”,¹⁷ dirigirse a conocer aquello que nos rodea, en busca de alcanzar un saber intuitivo respecto de la sustancia y de nosotrxs mismxs en tanto modos de ella. Esta propuesta que sienta sus bases en un conocimiento adecuado, esencial, no debe confundirse —en nuestra opinión— con una aceptación pasiva de la necesidad,¹⁸ con una posición que apunta a

¹⁶ E III, 1.

¹⁷ E IV, ap., capítulo IV. Cabe aclarar que Spinoza titula la Quinta Parte de la *Ética* “Del poder del entendimiento o de la libertad humana” y se ocupa de mostrar la relación inescindible, la profunda ligazón que se establece entre ambas nociones, aquí identificadas. Éstas se presentan como dos aspectos, dos maneras de comprender lo mismo, haciendo posible vislumbrar desde el inicio de aquel apartado —en el que el filósofo ofrece su respuesta a problemáticas fundamentales de su proyecto ético— que la libertad del hombre irá de la mano con el poder de su razón,

¹⁸ Al respecto, ver: Alquie, F., “Servitude et liberté selon Spinoza. Neuvième leçon: La béatitude

una actitud contemplativa por parte del sujeto o a una sabiduría enciclopédica. Por el contrario, dicho saber implica la potencia de obrar de la forma más plena, supone para los individuos la posibilidad de determinarse a sí mismos a la acción, de alejarse del padecimiento cotidiano y repetido, quebrando un círculo vicioso que implica un estado de servidumbre y sujeción. Así, este concepto de libertad no tiene que ver con la ausencia de determinación, con el ejercicio autónomo de una voluntad incausada, sino con la auto-determinación, con la posibilidad de conocer las propias causas y, así, volverse unx mismx causa adecuada de sus efectos, en la medida en que sea posible.

Esto supone establecer un vínculo indisoluble entre los conceptos de necesidad y libertad, que ya no se piensan como opuestos. La libertad en el sistema de Spinoza sólo será posible en el marco de la necesidad, de la determinación, vinculada con el obrar de quienes actúen únicamente en virtud de su propia naturaleza. Por ello, el conocimiento de la sustancia, de aquella totalidad de la que son efecto, hará libres a los individuos al volverlos conscientes de su esencia y de su causa, la potencia infinita de Dios, permitiendo un ejercicio de su potencia que ya no se dirija inútilmente en contra de la legalidad de lo real o, lo que es peor, en contra de la naturaleza de su propia esencia. Así, ser libre implicará abrazar la necesidad que atraviesa a todos los seres, comprender las leyes que rigen la existencia de las cosas y, así, determinarse a sí mismx, en virtud de la propia naturaleza, a obrar. Aquello involucra, entonces, la posibilidad de producir efectos por nosotrxs mismxs, sin vernos coaccionadx por otras causas. Y ésta es la definición más cabal de “acción”, que supone una injerencia en el flujo de la determinación, entrañando la posibilidad de instaurar determinaciones ulteriores que nos han tenido únicamente a nosotrxs como causa.

Nuestra lectura se diferencia, entonces, de aquellas que estipulan que el individuo libre en el sistema spinozista sería aquel que avanza a través de cadenas causales ya trazadas, a las cuales puede ac-

et la liberté”, *Leçons sur Spinoza*, Paris, La Table Ronde, 2003, pp. 402-407.

ceder a través del conocimiento (es decir, que puede conocer) pero sobre las que no posee la menor injerencia. Así, queremos aportar un contrapunto a la imagen del alma libre como aquella que recorre un camino predeterminado del que es mera espectadora y frente al cual solo le resta conocer su carácter digitado para disuadirse de la idea de poder actuar en él. Según esta perspectiva, la libertad en la filosofía spinozista residiría en conocer las leyes de la Naturaleza, las relaciones causales que nos abarcan, pero aceptando que existe un derrotero inexorable, ya determinado desde la eternidad, que nos veremos obligadxs a seguir. Y ella no entraña diferencias sustanciales, por ejemplo, con la visión del pensamiento de Spinoza que presenta Jacobi, quien lo considera un exponente del fatalismo y el ateísmo. Para Jacobi el alma, en el sistema spinozista, es —según las palabras de Jimena Solé—:

mera espectadora de los acontecimientos, necesariamente encadenados en relaciones causales desde la eternidad. Spinoza debería admitir, señala Jacobi, que el templo de San Pedro en Roma se ha construido a sí mismo, esto es, en virtud de un encadenamiento infinito de hechos físicos de la naturaleza que no implican un plan o una inteligencia que los guíe, y que los descubrimientos de Newton son el resultado de una serie infinita de movimientos, sin que Newton mismo, mediante su decisión libre, haya tenido ninguna injerencia sobre ellos. En todo esto, sostiene Jacobi, el alma humana es puramente contemplativa.¹⁹

Creemos que, desde esta perspectiva, el alma solo puede obedecer a un devenir ya establecido. Estaría constreñida a seguir cierto encadenamiento causal. Y, en función de lo que hemos desarrollado, ello sería más parecido a la obediencia que a la libertad. Sería hablar de un alma supuestamente libre pero movida por una determinación extrínseca, anulando para ella la posibilidad de la acción. Si Spinoza hace suyo el concepto de libertad humana —desde una perspectiva ontológica y también política—, si la identifica con la verdadera beati-

¹⁹ Solé, M. J., *Spinoza en Alemania*, Córdoba, Brujas, 2011, p. 245.

tud, con la suma felicidad, y propone para pensarla los conceptos de *acción*, de *causa adecuada*, es menester por lo menos suponer que, a través del conocimiento, el individuo puede modificarse a sí mismo y al mundo que lo rodea. Es oportuno pensar que puede auto-determinarse, produciendo efectos que no dependen de ninguna otra causa más que de sí mismo, generando la apertura de cadenas causales que parten desde él en tanto causa adecuada.

Nos atrevemos a observar, además, que la idea de que existen cadenas causales ya trazadas, algo así como “destinos establecidos”, pareciera responder más a la existencia de un Ser providente, que “sabe” aquello que “ocurrirá”, que “ve” y digita el derrotero de las cosas. Por el contrario, la postulación de un mecanismo ciego, de un entramado de leyes necesarias, a las cuales todo está sujeto, permite pensar en cadenas de causas que se configuran en la medida en que se desenvuelven, atendiendo a aquella legalidad. Existe un orden —la necesidad de la naturaleza divina— fuera del cual nada puede ocurrir. Y, por ello, el determinismo implica que no podría haber “otro mundo”, que las cosas no pueden suceder de *cualquier* manera. Pero ello no lleva a afirmar la imposibilidad de la libertad sino que da el marco en el cual ésta se vuelve posible. Concebir la generación de efectos a partir de nosotrxs mismxs en tanto causa adecuada no implica quebrar la lógica de la necesidad, no implica subvertir el orden causal, sino que se enmarca en él y se desenvuelve de acuerdo a sus leyes. Quizás, como spinozistas, nos rehusamos muchas veces a aceptar una noción de libertad en sentido fuerte en la filosofía de Spinoza porque persiste el temor de tropezar con un concepto similar al de *libre arbitrio*. Tal vez preferimos ser cautxs y evitar colocar al ser humano en el marco de la infinitud de la Naturaleza como “un imperio dentro de otro imperio”,²⁰ Sin embargo, admitir la posibilidad de la acción, de la libertad, solo implica asumir que somos un grado de potencia, una expresión modal de la infinita potencia divina y que, en tanto tal, tenemos la capacidad de afectar a otrxs, de ser afectadxs, y en esa medida podemos tener

²⁰ E III, pref.

injerencia en las cadenas causales que nos atraviesan, sin dejar de ser una parte de ellas. Por otro lado, esta concepción de una libertad spinoziana en sentido fuerte, que nos permitiría determinarnos a nosotrxs mismxs y al mundo que habitamos, no se postula como una conquista exenta de lucha; al contrario, es un camino arduo, lento y trabajoso, ininterrumpido. No supone una superación de nuestra parcialidad y finitud, de los vaivenes de la vida afectiva, sino que se da en el marco de ellas, junto con ellas; se expresa en acciones libres que, si bien se abren camino en el seno de nuestra duración finita, no por ello son menos absolutas y trascendentales, aún en su convivencia con nuestro ser modal. Tampoco se piensa como una opción individual, solipsista, aislada, sino que se da de forma colectiva que, en tanto tal, surge y se mantiene en relación con los demás, a partir de una construcción común. Respecto de estos interrogantes, cabe aclarar que la intención de estas páginas no fue la de brindar un abordaje exhaustivo, teórico, del concepto de libertad en la filosofía de Spinoza y de los múltiples problemas ético-políticos relacionados con él. Por el contrario, nuestro propósito fue acercar una invitación para continuar reflexionando sobre esta noción y su materialización en el proyecto filosófico spinoziano.

Creemos, entonces, que en el marco de este sistema de pensamiento es posible concebir la posibilidad de ejercer una libertad en sentido positivo entendida como auto-determinación. Y que el hecho de ser libres —que comienza en el conocimiento de las verdaderas causas, del alma misma y de Dios— permite a los individuos determinarse a sí mismos de manera interna a obrar (sin por ello sustraerse a la determinación), a partir de una comprensión de la propia esencia, al concebirse como efecto pero también, y sobre todo, como causa adecuada. Desde esta perspectiva, se hace posible para los seres humanos transformarse a sí mismos y modificar la realidad que los rodea. Y nos interesa defender esta línea de lectura porque consideramos que negar la existencia de la auto-determinación, de la acción, implica afirmar un determinismo que excluye la libertad, la felicidad, la salvación o beatitud. Y un determinismo sin libertad es, simplemente, obediencia.

Bibliografía

- Alquie, F., "Servitude et liberté selon Spinoza. Neuvième leçon: La béatitude et la liberté", *Leçons sur Spinoza*, Paris, La Table Ronde, 2003.
- Bove, L., *La estrategia del conatus. Afirmación y resistencia en Spinoza*, trad. por G. Sanz Espinar, Madrid, Tierra de nadie ediciones, 2009.
- Balibar, É., *Spinoza y la política*, Buenos Aires, Prometeo, 2011.
- Chauí, M., *Política en Spinoza*, trad. por F. Gómez, Buenos Aires, Gorla, 2012.
- Nadler, S., *A Book Forged in Hell*, Princeton, Princeton University Press, 2011.
- Macherey, P., *Introduction à l'Éthique de Spinoza*, Cinquième partie, Paris, Preses Universitaires de France, 1998.
- Peña García, V., "Introducción" a la *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Alianza, 2009.
- Solé, M. J., *Spinoza en Alemania*, Córdoba, Brujas, 2011.
- Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, trad. por V. Peña, Madrid, Alianza, 2009.
- , *Tratado teológico-político*, trad. por A. Domínguez, Madrid, Alianza, 2008.
- Tatián, D., "Spinoza y la cuestión democrática" en Tatián, D. (comp.), *Spinoza, Noveno Coloquio*, Córdoba, Brujas, 2013.