

**DE LA AMISTAD ARISTOTÉLICA A LA EMPATÍA SPINOZISTA:**

**EDMUNDO DANTÉS BAJO LA PERSPECTIVA DE SPINOZA**

**Alumna: Gara Herrera López**

**Tutor: Vicente Hernández Pedrero**

**Grado en Filosofía**

**Facultad de Filosofía ULL**

**Año académico 2013/2014**

*“Oh, mi segundo padre -dijo-, tú que me diste libertad, ciencia, riqueza; tú que parecido a las criaturas de una especie superior a la nuestra, tenías la ciencia del bien y del mal, si en el fondo de la tumba queda de nosotros alguna cosa que se levante a la voz de los que moran sobre la tierra, si en la transformación que sufre el cadáver alguna cosa animada flota en los lugares en donde hemos amado o sufrido mucho, noble corazón, espíritu supremo, alma profunda, con una palabra, con un signo, con una revelación cualquiera, líbrame; te ruego, en nombre del amor paternal que me dispensabas, y del respeto filial que te profesé, del resto de duda, que vendrá a ser un remordimiento si no se cambia en mí en convicción”*

Alejandro Dumas, *El Conde de Montecristo*.

*“El hombre libre procura unirse a los demás hombres por la amistad”*

Spinoza, *Ética Demostrada según el orden geométrico*.

## **ÍNDICE**

### **1. INTRODUCCIÓN [p. 5]**

### **2. ANTECEDENTES [p. 6]**

2.1. MUNDO ANTIGUO: AMISTAD EN LA ÉTICA A NICÓMACO [p. 6]

2.1.1. ANOTACIONES ETIMOLÓGICAS [p. 6]

2.1.2. SOBRE EL ORIGEN DE LA ÉTICA [p. 9]

2.1.3. LA IMPORTANCIA DE LA PHRÓNESIS [p. 10]

2.1.4. HACIA LA EUDAIMONÍA [p. 12]

### **3. DISCUSIÓN Y POSICIONAMIENTO [p. 14]**

3.1 MUNDO MODERNO: AMISTAD COMO ACCIÓN RACIONAL EN LA ÉTICA DE SPINOZA [p. 14]

3.1.1 POTENCIA Y ACTO [p. 15]

3.1.2 LOS TRES GÉNEROS DE CONOCIMIENTO: EDMUNDO DANTÉS COMO METÁFORA [p. 18]

### **4. ESTADO ACTUAL [p. 24]**

4.1. LA LECTURA NEUROBIOLÓGICA DE ANTONIO DAMASIO [p. 24]

4.1.1. EMOCIÓN, SENTIMIENTO... Y SPINOZA [p. 24]

4.1.2. QUÉ SON LAS EMOCIONES Y POR QUÉ PRECEDEN A LOS SENTIMIENTOS [p. 26]

4.1.3. QUÉ SON LOS SENTIMIENTOS [p. 29]

4.1.4. PARA QUÉ SIRVEN LOS SENTIMIENTOS [p. 31]

4.1.5. EMPATÍA [p. 32]

**5. CONCLUSIÓN Y VÍAS ABIERTAS [p. 36]**

**6. BIBLIOGRAFÍA [p. 38]**

## 1. INTRODUCCIÓN

Tal como planteó Stuart Hampshire<sup>1</sup>, « las teorías morales de Aristóteles y Spinoza son, según una concepción moderna del conocimiento y la filosofía contemporánea, las más creíbles y dignas de desarrollo entre todas las existentes, a pesar de que ofrecen explicaciones distintas de la razón práctica y del mejoramiento de la vida humana». Tanto Aristóteles como Spinoza, afirma Hampshire, colocaron la política pública y la actividad política en el centro de la moral, y, aunque sean visiones diferentes de la vida humana, hay un factor que las une inevitablemente a diferencia de las demás: las dos son éticas prácticas. Aristóteles indaga sobre el desarrollo ético del individuo a lo largo de su limitada vida, de manera que evalúa todos los ámbitos posibles de ésta en aras de seguir la flecha que guía hasta al blanco. Pero Spinoza considera las ocasiones de trascendencia una vez que el individuo toma consciencia de sí mismo en su desempeño, bueno o malo, que ha tenido a lo largo de su existencia<sup>2</sup>. Con lo cual, asistimos a dos éticas unidas desde su nacimiento por la aplicación real de su practicidad.

Estas dos filosofías, la de Aristóteles y Spinoza, concuerdan a la perfección con la última de las teorías expuestas en este trabajo. Se trata de un estudio neurobiológico de la mano de Antonio Damasio no menos interesante y que, a pesar de los tecnicismos del gremio, expone claramente su hipótesis que actualiza sorprendentemente la terminología spinozista más acorde a los estudios de nuestros días.

En cuanto al tema central al que dirijo estas tres éticas, esto es, la empatía, me he propuesto marcar una ruta, representada por los tres autores, de manera que se muestre la empatía como un elemento clave para la vida en sociedad, pero sobre todo para la vida buena y de calidad moral. Es aquí donde se introduce el personaje literario Edmundo Dantés que, no lejos de un individuo real, ejemplifica cómo podemos pasar de la tristeza, compuesta de pasiones y afectos negativos, a la alegría, por la suma de potencias racionales de afectos positivos.

---

<sup>1</sup> El mismo Antonio Damasio lo cita en su obra “En busca de Spinoza”.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 21.

## 2. ANTECEDENTES

### 2.1. MUNDO ANTIGUO: AMISTAD EN LA ÉTICA A NICÓMACO

A modo de precedente, quisiera recurrir al minucioso escrutinio de Aristóteles para referirme al concepto clave y central de este ensayo, esto es, la empatía. La amistad en Aristóteles constituye un elemento clave de su ética, un fundamento básico para la pirámide de la sociedad y la política, pero también una base sobre la que se elabora este pequeño ensayo.

Como dice Guthrie, la importancia que le da Aristóteles a la amistad puede juzgarse por el hecho de que el tema le ocupa dos libros completos; tal vez fuera su propia experiencia personal la que impulsara a dar un punto tan importante en la *Ética*. Por otra parte, llama la atención cómo Aristóteles relaciona la amistad con la actividad intelectual: el hombre bueno hace cosas buenas para sí mismo por causa de su intelecto, en tanto que desea preservarse a sí mismo <<y especialmente aquello con lo que piensa>>, pues en su mente tiene una larga provisión de objetos de contemplación.

#### 2.1.1. ANOTACIONES ETIMOLÓGICAS: DE LA AMISTAD A LA EMPATÍA

Como muchas otras, la palabra *empatía* ha evolucionado a lo largo del tiempo. En un primer momento su significado comprendía “afectado” y “emocionado” pero también “que se apasiona internamente” o “expuesto a pasiones”, así que se utilizó para indicar la participación objetiva e interna de un individuo en los sentimientos, conducta, ideas, posturas intelectuales, etc. de otro, y la comprensión íntima de su situación vital e intelectual. Se conseguía así distinguirlo de *simpatía*, cuya tradición se remontaba a los clásicos griegos: parece que, desde el siglo IV antes de Cristo, la noción de simpatía fue entendida como *afección de una cosa a través de la afección de otra*. Un concepto, no obstante, común a los médicos y a los filósofos. Así, en los textos de Epicuro podemos leer que la simpatía se refería a una dolencia compartida entre cuerpo y mente que experimentan una <<compasión>>. También a través de esta forma de entender el término se llegó a una concepción del hombre como un organismo esencial y funcional, como un ente, frente a la noción del cuerpo humano como una simple pluralidad de

miembros, de manera que cualquier alteración experimentada por cualquier parte afectaba a todas las demás en un organismo unitario.

En la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles nos habla de la amistad en los capítulos VIII y IX. Precisamente la amistad se concibe dentro de la *philía*, un término difícilmente traducible, pero que alude a toda clase de relación entre humanos, incluso allí donde no hay afectos<sup>3</sup>. Por lo que es la ‘*amistad*’ un buen comienzo para indagar y concretar el tema que nos ocupa, si bien su significado concuerda más de lo que parece con lo que hoy tomamos por empatía.

En tanto que la amistad es una virtud o que acompaña a una virtud y que es una cosa muy necesaria para la vida y que nadie desearía vivir sin amigos aunque estuviera colmado de los demás bienes<sup>4</sup>, formamos irremediamente sociedades. Cuesta imaginar, salvo excepciones, humanos viviendo apartados unos de otros, cuando en conjunto y en cooperación es que ha sido fructífera su evolución<sup>5</sup>. Asimismo, <<la amistad, lo mismo que la virtud, es tanto disposición como ejercicio>>. Por tanto, podríamos considerar que la amistad nos mueve también hacia la empatía en un sentido actual si atendemos a que Aristóteles concibe la *semejanza*<sup>6</sup> como la verdadera base de la amistad. <<La amistad se da por naturaleza en el que engendra lo engendrado>>, es decir, si uno actúa de manera benévola para con el otro, obtendrá a cambio ese mismo trato y esa misma respuesta. Con lo cual, estamos de acuerdo con Aristóteles cuando dice que <<la amistad no es sólo necesaria; también es buena>> porque <<a un amigo hay que desearle el bien por él mismo>><sup>7</sup>, libre de intereses y de segundas intenciones. Para que se dé una auténtica relación de amistad, de *philía*, ésta debe estar contaminada. Trasladándolo al término actual de empatía, esto concuerda totalmente: ponernos en el lugar del otro a menudo produce acción, y ante situaciones de peligro, ante catástrofes o también ante momentos de alegría, la empatía nos impulsa a actuar desinteresadamente. Actuamos bajo un “impulso de amistad” que además de disposición también es ejercicio.

Y, ¿por qué la amistad es una virtud? Aristóteles responderá que <<todo lo amable es amado y por eso es bueno, placentero, o útil>>. Éste es el objeto de la amistad que

<sup>3</sup> Según José Luis Calvo, en la *Introducción a la Ética a Nicómaco*, editorial Alianza.

<sup>4</sup> Libro VIII, 1155a .

<sup>5</sup> Véase “*La ayuda mutua*” de Piotr Kropotkin.

<sup>6</sup> Libro VIII, 1156b .

<sup>7</sup> *Ibidem*.

Aristóteles divide en tres, a saber a) de utilidad, b) de placer y c) de virtud. Pero que la amistad sea una relación de utilidad y de placer debe entenderse como fines. Y es que <<los que se aman por utilidad o por placer lo hacen por su propio beneficio y en tanto que el otro le es útil o placentero>><sup>8</sup>. Es decir, el otro es un medio por el cual llegar a un fin. Pero el ateniense asegura que este tipo de amistad es fácil de romperse.

<<Hay más de un género de amistad; la de los buenos en tanto que buenos, y las demás, por semejanza. Porque en la medida en que hay algo bueno y semejante, en esa medida hay amigos>>. El camino que traza la semejanza da paso a la *simpatía*, que <<se parece al sentimiento de la amistad pero no lo es: la simpatía tiene lugar entre desconocidos (luego, para ser empáticos en un sentido actual, no es necesario que haya un previo acercamiento de una especie a otra) y sin que nadie se manifieste, pero no la amistad. Y tampoco es afecto, porque éste acompaña al trato íntimo>>. Sin embargo, Aristóteles reconoce que el inicio de la amistad <<entra con el aspecto externo>>, y afirma: “de esta manera, no es posible que los amigos no sientan simpatía, pero los que sienten simpatía no por ello tienen amistad: simplemente desean el bien para aquellos hacia los que sienten simpatía, pero no harán nada en su compañía ni se molestarán por ellos. Por lo cual, podría uno decir, extendiendo el tema, que esta atracción es una amistad inactiva, pero que si se prolonga [en el tiempo] y llega al trato íntimo se convierte en amistad (...).Y es que aquel que ha recibido un favor devuelve buena voluntad obrando justamente a cambio de lo que ha recibido (...).En términos generales, la simpatía se origina por la virtud o por una cierta bondad, cuando alguien parece que es bueno o valeroso o algo de esta índole(...)”<sup>9</sup>.

Entonces, ¿era simpatía (a la que podríamos relacionar con la empatía en sentido actual) o la amistad importante en la vida o quehacer del humano? y, ¿contribuía a un estado de bienestar, esto es, conducía hacia la felicidad? Aristóteles cree, en tanto que la amistad es una virtud o que participa de ella, que sí se precisa de amigos para ser feliz, y concluye: <<(...) si, para el hombre feliz, el existir es deseable por sí mismo, porque es naturalmente bueno y placentero, el existir del amigo es parecido y el amigo pertenecerá a las cosas deseables. Y lo que es deseable para uno debe darse en uno -o, en caso contrario, será deficiente en este sentido-, por consiguiente, el que pretende ser feliz

---

<sup>8</sup> Ibídem.

<sup>9</sup> Libro IX, 1167a .

necesita amigos virtuosos>><sup>10</sup>.

### 2.1.2. SOBRE EL ORIGEN DE LA ÉTICA

El rigor terminológico y el lenguaje específico de Aristóteles no le salvan de algunas contradicciones y aprietos. No obstante, la primera vez que se meditó sobre *el quehacer humano*, la praxis que debiera condicionar el comportamiento humano, es mérito suyo. Pero un precedente tuvo que impulsar esta tarea: la producción de actos por *mímesis*. Su influencia posterior sobre el acto voluntario, la amistad y el amor, el conocimiento teórico y práctico, la justicia, etc. fue decisiva junto con el lenguaje. El hombre <<productor de actos>> está en el mundo de manera condicionada por el lenguaje de la tradición griega. Además influye en esta condición otros valores surgidos de la cultura y de la vida colectiva; lo que acabó por llamarse “bien moral” se germinó en un *estar bien en el mundo*, fruto de la necesidad de comportamientos que regulasen el funcionamiento colectivo<sup>11</sup>.

Como veníamos diciendo, es la situación histórica quien va marcando las líneas de la ética griega. En un primer momento y en un contexto dominado por las guerras, el guerrero es quien marca su propia doctrina ética y sus propios hechos heroicos frente a la sociedad. Así se refleja en las obras de Homero. “La moral está, pues, pendiente de la espada del señor y, de alguna forma, el <<bien>> es el poder”<sup>12</sup>. Los mensajes que lanza el héroe establece lo que eran los pilares de la interacción social: el modelo y su *mímesis*<sup>13</sup>. Estos modelos a seguir llevarán implícito una sumisión, transmitida tanto a nivel escrito como a nivel oral, lo que, a su vez, incita comportamientos a seguir, dado que las hazañas son famosas y conocidas. De esta manera la fama es condición para que el modelo perdure y siga siendo una aspiración. Sin embargo, para que el héroe sea tal, en tanto que se conforma de un carácter social, necesariamente precisa de reconocimiento.

El héroe está bajo la expectación de, por un lado, la mirada activa de los dioses representada por las concepciones del valor, la justicia, la bondad etc., y, por otro lado,

<sup>10</sup> Libro IX, 1169b .

<sup>11</sup> Emilio Lledó, *Introducción a la Ética Nicomáquea*, Gredos, Madrid, 198, p.29.

<sup>12</sup> *Ibídem*, p. 31.

<sup>13</sup> *Ibídem*, p. 33.

la del espectador, un oyente pasivo que aprende de él. El amor por sí mismo (*autós*) no es suficiente para el héroe, que rompe las limitaciones del propio cuerpo para llenarse de honores y fama, en aras de estar en boca de la sociedad entera. La vida y la muerte tienen que ser dignas de esa fama y honores, de manera que el espectador las interioriza y las asume.

De los relatos homéricos surgen las primeras claves para la ética griega, pero otro impulso a la misma es un cambio en la sociedad, con la aparición de la sofística, que marcó comportamientos y principios que orientan y rigen el acto humano. Esto produjo nuevos planteamientos de unas nuevas pautas a seguir y nuevas formas de bienestar, promovidas por la búsqueda de la armonía de la Polis y el proyecto de una nueva organización: la democrática. La democracia supondrá una forma de dialogar y fundamentar presididas por el logos, que permite la igualdad entre sus ciudadanos. “El supuesto relativismo de los sofistas será, pues, la consecuencia de la destrucción de ese universo mítico que las palabras conservan”<sup>14</sup>, con los consiguientes nuevos planteamientos filosóficos: ¿Se puede aprender a ser bueno? ¿Cómo hay que comportarse? ¿Cómo hay que vivir? ¿Es mejor padecer una injusticia que cometerla?, etc<sup>15</sup>. Estas nuevas cuestiones impulsaron de manera definitiva la reflexión ética.

### 2.1.3. LA IMPORTANCIA DE LA PHRÓNESIS

Para entender la vida social, la necesidad de amistad o de empatía y solidaridad, en definitiva, para entender el carácter del individuo en el *éthos*, sería conveniente comenzar por la resolución que nos impulsa a actuar de una determinada manera. Partiendo de la base de que hay un ejercicio mental previo a cualquier acto racional, habría que meditar sobre esa reflexión mental que nos lleva a obrar bien. Pues bien, Aristóteles ya advirtió en esto la importancia de la *phrónesis* o prudencia.

Aristóteles diferencia entre cinco virtudes dianoéticas o intelectuales, que son las que se aprenden mediante la enseñanza y requieren de tiempo y experiencia, a saber, a) *epistéme* o ciencia; b) *téchne* o arte; c) *phrónesis* o prudencia; d) *sophia* o sabiduría y e) *noûs* o inteligencia<sup>16</sup>. No obstante, la deliberación sobre <<lo que puede ser de otra

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 42.

<sup>15</sup> Centro de muchos escritos de Platón como *El Protágoras* o *El Gorgias*.

<sup>16</sup> Vicente Hernández Pedrero, *La Ética a Nicómaco de Aristóteles*, Alianza, Madrid, 1999, p. 14.

manera>>, esto es, el sujeto humano que se delibera así mismo, es propio de la *phrónesis* y sobre lo que nos centraremos a continuación.

La deliberación es, en Aristóteles, un razonamiento que el sujeto realiza, al tiempo que dialoga mentalmente y consigo mismo, para enfrentarse a la realidad y reformarse (siempre a mejor). Hay unas normas dadas y aceptadas por la comunidad y el sujeto, que rechaza esa realidad, se rebela. Es en ese instante donde aparece la conciencia moral. Es decir, el encuentro del sujeto con el *éthos* hace que éste delibere, produciendo así la conciencia moral. Pero no opera solo en la rebelión contra el *éthos*: lo supera de manera individual pero, al mismo tiempo, comparte con el prójimo ese diálogo interior. Aristóteles plantea una *phrónesis* para profundizar en el interior mismo del sujeto. Queda una conciencia propia, independiente del *éthos* común del que proviene. Progresa en su cultura a pesar de los límites de la misma y decide emprender un camino por sí solo. En el diálogo *éthos-phrónesis*, la *phrónesis* se basa en la deliberación, acompañada de la razón, que comparte el sujeto con el propio *éthos*. Cuando el sujeto practica la *phrónesis* no está solo, piensa igual que otros sujetos que, como él, han ido evolucionando.

La *phrónesis* o prudencia nos enseña cómo nos debemos comportar y descubre cuáles son los medios adecuados para la realización de la felicidad y de la vida virtuosa. Se ocupa, por tanto, de aquello que puede ser de otra manera: la persona no es un sujeto externo sino que tiene una dimensión interna ilimitable y así, pues, puede moldearse según la educación que reciba y que practique. Es el sujeto el que delibera sobre sí mismo, y esta deliberación lleva la racionalidad al ámbito personal del individuo y de sus condiciones de vida, siendo tan personal e íntima que sólo podemos comprender su naturaleza considerando a qué hombres llamamos prudentes, así como el mismo sujeto debe evaluar su propia realidad social y política. Por lo tanto, la *phrónesis* relaciona al individuo con su propia felicidad. No obstante, habría que hacer un inciso, pues la *phrónesis* se refiere sobre todo a *uno mismo* y al individuo concreto, sin embargo, probablemente no fuera posible el bien de uno mismo sin la influencia doméstica y la imposición política.

Como vemos, es la *phrónesis* uno de los encauzamientos del bien-obra y, en tanto que deliberando nace la conciencia moral, esa misma conciencia moral nos pone en camino de la empatía.

#### 2.1.4. HACIA LA EUDAIMONÍA

Aristóteles partirá de la premisa de que <<todo lo que el hombre hace tiende hacia un bien>> y lo especifica como un *bien político*, con lo cual, la ética será *una forma política*. De acuerdo con esto, la ética o el juicio político se alcanza a través de la experiencia y el paso de la vida. Además, añadirá Aristóteles, que el fin de la política es la acción, la praxis: vivir bien y obrar bien es lo mismo que ser feliz, esto es, se persigue la *eudaimonía*. Pero hay que entender la felicidad desde el hombre que se es: en tanto que hombres, se pueden distinguir tres formas distintas de vida en función del objeto en que se proyectan, a saber a) una vida que se centra en el goce y provecho del instante; b) una vida política; y c) una vida teórica o contemplativa. No obstante, antes de investigar todo esto, habría que plantearse si la *eudaimonía* se quiere, o si es fruto del azar.

Si la *eudaimonía* se quiere, todo hombre bueno aspira una *areté* o excelencia, una *areté ética* que por supuesto lleva implícita la práctica. Obrar bien supone una voluntad que acarrea una elección. Ésta, la elección, podría estar orientada por los apetitos o los deseos, pero eso se evita con la *boúlesis* o deliberación. No hay más remedio que deliberar, determinarnos, y elegir. No obstante, la elección debe hacerse en vistas a un bien. El hombre, en tanto que moral, tiene que establecer ineludiblemente relaciones con los prójimos, y ahí es donde entra *philia* o amistad, que ocupa un lugar excepcional en la ética. En ella hay que examinar qué es lo que funda la <<relación amistosa>>: si es el placer o la utilidad o la bondad lo que en la amistad se persigue, y si es un estado, una actividad, o una afección. Como la amistad implica, en principio, a dos individuos, hay que precisar cómo tienen que ser los implicados en la relación amistosa, e incluso, qué grado de intensidad será más importante y mejor. Es tan amplio el campo de la *philia*, que llega a asentarse en la misma estructura de la Polis y, por ello, entra en conexión con la justicia. “La importancia de la amistad es tal, que no sólo sirve para entender nuestro sentimiento hacia los otros, sino también nuestra relación afectiva con nosotros mismos. En consecuencia, se plantea la cuestión de si es justificable el <<amor propio>> o *philautía*, que puede llegar al extremo de olvidarse absolutamente de los demás. En este caso, y si demostramos que el hombre feliz necesita de los amigos, ese egoísmo de la *philautía* no sólo traerá infelicidad, sino también inactividad, ya que no se puede estar en continua actividad consigo mismo, pero en compañía de otros y en relación con otros es mucho más fácil. Si necesitamos de los amigos, más en la prosperidad que en los infortunios, o si hemos de tener pocos o muchos, y de qué tipo

tiene que ser la convivencia, con cuestiones que sirven para determinar la estructura misma de la relación amistosa”<sup>17</sup>.

Etimológicamente, la palabra griega *eudaimonía* abarca traducciones más amplias que la mera reducción a felicidad. Si bien testimonios antiguos la relacionan, por ejemplo, con “prosperidad” o “posesión de bienes”, bien es cierto que, unida al *ólbios* o prosperidad, indica una especie de serenidad interior, un estado de paz.

Según Emilio Lledó, la *eudaumonía* es un componente esencial en la vida política. Esto es, cuando surge como consecuencia de la actividad política <<se convierte entonces en una empresa colectiva, en algo que se construye desde la *harmonía* ciudadana y que excluye los deseos del individuo limitado al territorio exclusivo de su corporeidad>>, de manera que se rompe la pasividad del *éthos*. Y, en tanto que el *éthos* proyecta la vida hacia la voluntad, propicia un marco para alcanzar la felicidad como quehacer de armonía y solidaridad<sup>18</sup>. Desde los textos homéricos podemos comprobar que ni los héroes ni las relaciones humanas se dan aisladamente. La tendencia hacia el otro imitaba, probablemente, un hecho social.

---

<sup>17</sup>Lledó, Emilio, op. cit. 65.

<sup>18</sup>Ibídem, p. 100.

### 3. DISCUSIÓN Y POSICIONAMIENTO

#### 3.1. MUNDO MODERNO: AMISTAD COMO ACCIÓN RACIONAL EN LA ÉTICA DE SPINOZA

Baruch Spinoza emprende su viaje derrocando los cánones cartesianos, acercándose más a los ideales aristotélicos y estoicos y que le supondrán la expulsión de la sinagoga. Rechazará la *materia* y la *res extensa* en Descartes y reclamará la complejidad: la complejidad de la naturaleza y la complejidad de la materia, convirtiéndose éste en su mayor aporte. Cuando hablamos de la *materia compleja* se trata de una sustancia infinita, con infinitos atributos, y que ha dado lugar a *modos finitos* en el universo. Como modos finitos, la especie humana recibe el atributo de algunos resultados finitos: el cuerpo y la mente. La propia realidad de la materia compleja lo explica y lo hace posible.

Que los humanos sean modos finitos se debe, tal y como nos consta, a que pueden llegar a desaparecer. Cabe aquí una consideración que, de tener en cuenta, podría cambiar la concepción de la vida tal y como la entendemos desde el dominio de la religión: ¿por qué no aceptar que somos seres finitos y que, por tanto, el modo humano nunca podrá formar parte de lo infinito? ¿Por qué situar en el supuesto misterio del infinito a Dios y no aceptar libremente nuestra condición limitada como seres finitos? La respuesta es comprometida: aceptar esta pregunta y esta suerte de respuesta deja sin sentido la esperanza de salvación después de la muerte: la tendencia occidental ordinaria de las últimas dos mil generaciones ha sido tener la esperanza de un Dios salvador de almas después de la muerte.

El primer análisis de Spinoza, a partir de la tercera parte de la Ética, pretende explicar qué es la ética para el individuo humano finito considerando su condición y no otras alternativas religiosas, esto es, afirma el valor para la vida y no el valor para la muerte. Pero también tratará sobre el bucle mente-cuerpo: el modo finito humano tiene mente y tiene cuerpo, y los dos están íntimamente relacionados entre sí, es decir, el cuerpo tiene efectos en la mente y la mente tiene efectos en el cuerpo. Aunque esto no es únicamente propio del humano, los animales no carecen de pensamientos e ideas.

### 3.1.1. POTENCIA Y ACTO

Definir *sustancia*<sup>19</sup> y sus *atributos* es esencial para entender la obra spinozista. La sustancia es la visión cosmológica para Spinoza y es *causa sui*, es decir, <<es su propia causa>> y lo que existe en el universo se da porque en su mismo interior existe la causa de su propio existir. Entonces, *inmanencia*<sup>20</sup> será el interior mismo de la causa. De otro lado, si aceptamos lo que dice la ciencia moderna del siglo XVII, el universo es infinito, con lo cual existirán infinitos atributos. De esta manera se conforma todo lo que existe como resultado de la *causa sui*. Dice Spinoza que lo que hay en el mundo son modos: animal, vegetal, humano. Pero parece que el modo humano es más complejo puesto que tiene *extensión* y tiene *pensamiento*. Mientras que en Descartes el alma -que era una empresa de Dios- se separaba del cuerpo, en Spinoza el modo humano es mente y es cuerpo, y forman un bucle. No obstante, los modos son finitos, porque nos consta que están aquí pero no nos constan que hayan estado siempre y que vayan a seguir estando. Se podría, entonces, llamar a la sustancia infinita *universo* o *cosmos infinito*. Por otra parte, podríamos considerar que los infinitos atributos son como infinitos aspectos de esa sustancia. De este modo, más allá de esos atributos infinitos, los seres humanos pueden establecer, con su capacidad de razonar, que al menos hay dos atributos reconocibles, dentro de esa infinitud de atributos, a saber: la extensión (el cuerpo, el entorno físico o biológico que rodea ese cuerpo) y el pensamiento (la posibilidad de articular o tener ideas). De aquí se deduce que ni el cuerpo es más importante que la mente ni la mente es más importante que el cuerpo, puesto ambos son aspectos de una única sustancia.

Procedemos entonces a explicar la imposición del bien rente al mal en la Ética. El humano, desde niño, desarrolla la mente a raíz de la experiencia de su cuerpo y, en función de esto, detrás de una idea está la experiencia del cuerpo. En este punto Spinoza dirá que la mente tiene *ideas* y el cuerpo tiene *afectos*, dando cuenta con ello el origen

---

<sup>19</sup> También puede ser expresada como “naturaleza”.

<sup>20</sup> La ética de la inmanencia revela que el conocimiento del ser existe dentro de sí, dentro de su naturaleza misma. En este sentido, no cabe una ética del ser abstracta, que se sitúe “fuera de”. La ética inmanente es natural, material e intrínseca: “(...) buscamos vivir del mejor modo posible de acuerdo con el conocimiento de nuestro ser en los límites naturales de la existencia”. Si aceptamos que Spinoza afirma la ética como conocimiento desde la finitud, vemos que pretende la emancipación del *modo* para alcanzar un eudaimonismo pragmático. Y rechaza, por otra parte, la idea de un Dios creador: <<la esencia divina es explicada por el interés propio del ser finito>>. Cf. Vicente Hernández Pedrero, *Ética de la inmanencia. El factor Spinoza*, Universidad de La Laguna, 2011, pp. 50 y ss.

que explica la *capacidad de razón* en los humanos<sup>21</sup>. Entonces, el modo humano tiene la capacidad de tener ideas sobre las ideas de los afectos, de tal manera que creamos nuevos afectos sobre los afectos anteriores. Se trata de una asociación de ideas y de afectos encadenados, y por eso las ideas son modificables. Spinoza concibe que la ética se establece por la razón, una razón que se construye según la preferencia de unos afectos buenos frente a otros malos. No obstante, la razón se puede utilizar en otra dirección distinta del camino del bien, es decir, ser malvado y seguir otra dirección tiene cabida. Como no procede seguir una explicación teológica, hay que averiguar el mecanismo de por qué el ser racional debe serlo. Y tal mecanismo que explica la razón internamente, en el propio cerebro humano, es la *idea de la idea* o, lo que es lo mismo, el que seamos capaces de tener ideas sobre ideas y cambiar lo que somos afectivamente. De aquí radica la importancia de que las ideas modifiquen los afectos: el ser humano que es malo puede llegar a ser bueno, pero no por intervención divina sino por una idea que, o bien indica que no nos conviene serlo por otros afectos mejores, o bien por otros afectos que nos hagan mejores.

De acuerdo con la proposición XIII de la tercera parte, en el terreno de las pasiones uno se siente mejor o peor. Y uno se siente mejor en la *alegría* que en la *tristeza*. Pues nadie quiere para sí mismo una aflicción: la mente tiende a suplantar la cosa negativa por la cosa positiva y avanzar en la búsqueda de una mejora de las cosas<sup>22</sup>. Por ende, el modo humano puede tener la experiencia de la alegría o de la tristeza pero, como es un modo humano con un nivel de inteligencia práctica, de ese accidente puede sacar conclusiones a favor de la alegría o en contra de la tristeza. Más adelante, en la proposición XXXIX también de la parte tercera, dirá Spinoza que <<quien ama a alguien se esforzará por hacerle bien, mientras quien odia a alguien se esforzará por hacerle un mal mayor. Lo bueno, moralmente hablando, es aquello que deseamos; no deseamos lo bueno porque es bueno, sino porque lo deseamos>>. El sujeto busca lo bueno desde el deseo que tiene de autoconservarse, con lo cual, lo bueno es lo óptimo para su impulso o deseo de autoconservación. Pero no vale sólo con lo bueno. De esta experiencia el sujeto sabe que aquello que es bueno que es para él, tiene que ser verdaderamente bueno para él y no falsamente bueno para él. En el fondo inmanente de su experiencia natural sabe que lo bueno tiene que ver con su alegría y no

---

<sup>21</sup> Escolio de la proposición XXI, de la parte segunda de la *Ética*.

<sup>22</sup> Demostración de la Proposición XVII de la *Ética*.

tristeza. En lo concerniente a la vida en comunidad, también dirá Spinoza que, de manera natural, *el otro* es necesario para la conservación de la especie, así actuar es seguir potenciando la alegría frente a la tristeza, la cual queda suspendida. Cuando hablamos de la alegría nos referimos a la suma positiva de afectos y, en ese sentido, es ir en busca de la alegría viniendo de la experiencia de la alegría, dejando atrás el contenido de la tristeza. De la alegría se sigue la mejora de la salud del cerebro; la tristeza degrada el cerebro y el equilibrio psicossomático: el ser humano necesita de un equilibrio estable, una armonía.

En cuanto a la idea de *bien* frente a la idea de *mal* que antes aludimos, Spinoza explica que no hay que hacer el bien por miedo al mal. De ser así, el bien que se practica no es auténtico, puesto que no está infundado por razones verdaderamente buenas, sino más bien por miedo al castigo, sobre todo al castigo después de la muerte, que por otra parte es una idea infundada por la religión. En la proposición LXIII de la parte cuarta, dice Spinoza defiende que si se hace el bien por miedo al mal, el sujeto no se está guiando por la razón si bien conduciéndose de esa forma no avanza hacia lo que él concibe como la *salud total*. Luego, de cara al futuro, el sujeto debe avanzar hacia su salud total superando el miedo al castigo después de la muerte: ese miedo es psicológico, no existe. Se debe hacer el bien en vida, y ésta es la auténtica recompensa. En cuanto a la muerte, Spinoza da sosiego cuando dice que <<la muerte es tanto menos nociva cuanto mayor es el conocimiento claro y distintivo de la mente y, consiguientemente, cuanto más se ama la mente de Dios>><sup>23</sup>.

En tanto que el ser avanza éticamente, el recorrido de la potencia hacia el acto se puede dar o no se puede dar en el sujeto; el modo humano es libre para iniciar la búsqueda. Pero, como seres finitos, podemos preguntarnos por la potencia. Hay tres actos sucesivos de potencia posibles, y entre ellos no hay ruptura epistemológica<sup>24</sup>.

El ser humano no tiene únicamente pasiones<sup>25</sup> negativas; también existen afectos positivos. Hay una nueva tipología de afectos en Spinoza que son, por lo tanto, polivalentes: los afectos no pueden ser caracterizadas en un sentido unidireccional.

---

<sup>23</sup> Esto no deja de ser controvertido, si bien es cierto que Spinoza concibe una idea de Dios completamente abierta frente a la de su época.

<sup>24</sup> Proposición XVIII: El deseo de la alegría vale más que el de la tristeza, en iguales circunstancias. La pasión de la alegría, a diferencia de la pasión de la tristeza, significa suma de potencias.

<sup>25</sup> Definición III de la parte tercera de la *Ética*: Del origen y naturaleza de los afectos. Si bien un afecto es una acción positiva, pasión será, para Spinoza, algo que disminuye la capacidad de obrar adecuadamente.

Además, los afectos positivos suman potencia. Es decir, los afectos hacen que los modos humanos vivan pasivamente las experiencias. Si los afectos no son buenos, el niño no crecerá con ideas adecuadas. Al niño, por lo tanto, deben llegarle afectos pasivos positivos, puesto que no entiende lo que ocurre porque la causa está fuera de su alcance. Esto forma parte de a) una primera etapa, donde los sujetos viven pasivamente los afectos y las pasiones que por otro lado están fuera de su alcance y de su causa. Si bien el modo humano es capaz de preferir pasiones positivas, entonces hay una segunda etapa, b) un paso de las pasiones a la acción racional. La razón, de este modo, se descubre como algo inmanente al sujeto, y éste debe buscar ser causa de lo que ocurre. Es decir, ponerse en el origen de las cosas buenas que le suceden, lo que abre paso a la tercera etapa, donde c) el sujeto busca sumar acciones positivas para llegar a la máxima potencia posible, y actuar con su misma especie de manera empática. No obstante, en el caso del humano no siempre es así, pues somos seres paradójicos. En la búsqueda de un dios que salva, se abandona esa parte de no-autodestrucción de la especie humana (y que sólo es característica suya), puesto que en el resto de animales está genéticamente determinado la auto-conservación de la especie. La religión propicia que la especie luche contra sí misma, divide. Y esto no lo tiene el resto de los animales. Por este motivo cree Spinoza que es necesario librarse de la superstición de que hay vida más allá de la muerte, porque produce división en el humano.

Las emociones tristes enfrentan unos hombres con otros, pero las emociones alegres conectan unos hombres con otros. En definitiva, las pasiones son de un doble carácter: de un lado, negativo y que enfrenta unos con otros como la envidia, los celos, la venganza, etc. y de otro lado, positivo como la amistad, la solidaridad, la empatía, la cooperación. De esta suerte, las pasiones negativas dejan de serlo para convertirse en afectos positivos. Se convierten en afectos alegres que prosperan según la cooperación, el amor, la amistad, la compasión, etc.

### 3.1.2. LOS TRES GÉNEROS DE CONOCIMIENTO: EDMUNDO DANTÉS COMO METÁFORA

Para los que conocemos la brillante obra de *El Conde de Montecristo* de Alejandro Dumas, sabemos que se trata de una historia fundamentada en una venganza. Sin embargo, al final de ésta su personaje principal, Edmundo Dantés, cesa la venganza

cuando aprecia, de primera mano, los límites que ha traspasado. Si analizamos la transformación de Edmundo Dantés en El Conde de Monte Cristo podemos apreciar qué tan aplicable es la teoría de los *tres géneros de conocimiento de Spinoza*.

El Conde de Monte Cristo es una persona sufrida. La nueva personalidad adquirida, tras escapar de la cárcel, esconde a Edmundo Dantés, un hombre sin malicia y trabajador. Pero una trama meditada y ejecutada por quienes le envidiaban, hace que su vida sufra un revés, destrozando su buena fortuna. Podríamos decir en este punto que Edmundo Dantés se encuentra en el paso primero, el de la imaginación. Sólo el abate Faria, con sus razonamientos y conocimientos, le ayuda a situarse en el segundo paso, esto es, el de la razón. Así que, atendiendo a lo que nos dice Spinoza en la *Ética*, vemos que nuevas ideas se conectan con nuevos afectos, de manera que se da la oportunidad de que el modo humano tenga ideas de ideas, esto es, dejar atrás antiguas ideas porque tenemos nuevas ideas. A su vez, podemos tener nuevos afectos después de dejar atrás los primeros, aunque no dejarán de ser los precedentes. La mente es algo inmanente en esa actividad cerebral. Esa cualidad la ha generado el sujeto en su propia especie natural, aunque en el resto de las especies no se sabe con certeza si tienen ideas de las ideas. Con lo cual y por lo pronto, es una característica propia del humano. Por otra parte, las ideas de las ideas no son tales simplemente cognitivas y desconectadas de un espacio emocional, son, consecuentemente, ideas ligadas a las emociones. Un afecto implica acción, emoción y sentimientos, de lo que se sigue que la razón humana se liga, necesariamente, a un fondo emocional.

El, todavía, joven Edmundo Dantés aprecia en demasía al abate, su única luz en prisión. No quiere que cese la importación de sabiduría en su vida. Pero la insalubridad de la celda y la pésima alimentación del Castillo de If, sumada a la avanzada edad del anciano concluyó en lo inevitable. El abate Faria expiró, y la hora de la fuga había llegado: era el momento de la acción racional. Cuando seguimos el bucle mente-cuerpo, lo estamos definiendo como una *materia abierta*. Esa materia abierta puede llevar a la potencia y al acto de la potencia, pues, el ser humano pasa a determinarse como *un ser en potencia*. La materia en el ser humano es una materia perfectible, y de eso trata Spinoza: hay actos que mejoran al ser humano en tanto que ser. Por ello Spinoza da cuenta de tres actos posibles de la potencia, es decir, la actualización del bucle mente-cuerpo sigue la secuencia de tres actos sucesivos de conocimiento: *los tres géneros de conocimiento*.

El conocimiento avanza según avanza la emoción, es decir, la capacidad de razón, hace progresar la capacidad emocional. Las emociones anteriores quedan superadas por unas nuevas y mejoradas, sin embargo, las ideas anteriores no terminan de borrarse; de alguna manera siguen estando presentes en las ideas posteriores. Consiguientemente, al primer género de conocimiento le llamaré *imaginatio*, el segundo es el de la *razón*, y el tercer acto será el *amor intelectual a la naturaleza infinita*. De manera que, el modo humano, deberá pasar de un género de conocimiento a otro para ir sumando potencias y llegar al culmen de la ética spinozista, esto es, la Felicidad (desde el saber del sabio). El paso de la imaginación a la razón quiere decir que se avanza hacia las acciones racionales. Pero es el paso de la razón al amor intelectual el paso más decisivo y que, según Spinoza, no todo hombre es capaz de conseguir. Se trata del salto al tercer género de conocimiento: son acciones que van encaminadas hacia metas más amplias que la razón<sup>26</sup>.

En el paso del acto hacia amor intelectual<sup>27</sup>, el sujeto es consciente y en base a esa consciencia quiere fomentar la amistad, la suma de potencias. En la *Ética* de Spinoza todo aspira a la idea de potencia máxima o *conatus*, que significa “seguir siendo”, pues la actividad a la que alude es en cuanto a supervivencia, y el hombre sobrevive en sociedad gracias a los afectos positivos de solidaridad, cooperación, etc. como ya se ha referido. ¿Qué sucede en este punto con El Conde de Montecristo? Edmundo Dantés está persuadido por la idea de la venganza y comienza su transformación con la ayuda del tesoro escondido del abate. A pesar de haber llegado a ser casi tan sabio como su maestro, una emoción negativa, la tristeza, lleva a que su razón actúe también de manera inadecuada: la venganza ha comenzado. Y en tanto que sólo ideas adecuadas llevan a un conocimiento adecuado, es que se explica por qué El Conde de Montecristo no alcanza la felicidad. El camino que señala Spinoza sólo tiene una dirección, y es el conocimiento; éste lleva a la felicidad: a mayor conocimiento, mayor felicidad, y viceversa. No obstante, en palabras de Spinoza: <<(…) [pero] todo lo excelso es tan difícil como raro>>.

En la parte cuarta, Spinoza nos explica que una idea inadecuada puede tener algo de positivo pero ¿cómo puede ser esto posible? Se explica por lo siguiente: el primer género de conocimiento opera con ideas inadecuadas (falsas) que alimentan la

<sup>26</sup> Cuando se habla de *acciones racionales* se refiere a una razón práctica, algo útil en lo "cotidiano".

<sup>27</sup> Proposición LXIX de la *Ética*.

imaginación y esto no queda suprimido del todo en el segundo género de conocimiento, sino que algo queda incorporado en él. Esto es, una idea inadecuada constituye el precedente de la experiencia anterior, o sea, de la alegría. En la alegría aumentamos potencia, y lo importante es que podemos aprender de ello y sacar conclusiones de las consecuencias racionales de esa experiencia. Esto es lo que hace avanzar: lo verdadero no deja atrás lo falso (que proviene de los sentidos) estrictamente, sino que es partícipe de ese paso del primer al segundo género. Consecuentemente, es la alegría experimentada por los sentidos lo que permite avanzar hacia un nuevo género de conocimiento. Pero El Conde de Montecristo ha de enfrentarse a situaciones que le causan mucho dolor, y actúa en consecuencia. Lo que no sabe es que hay muchas partes que conciernen a su historia que desconoce, actuando en determinados momentos sin considerar que actúa bajo ideas inadecuadas, construidas por emociones y afectos inadecuados, al conocer la muerte de su padre o al reencontrarse con Mercedes. Sin embargo, durante el trayecto de su venganza también se siente afligido ante la bondad que descubre en quienes le quisieron ver. Podría decirse que son momentos en que la razón se abre paso entre las emociones y afectos inadecuados. Poco a poco la mirada de Edmundo Dantés va apareciendo en el rostro de El Conde de Montecristo, cuando descubre, por ejemplo, la preocupación y el esfuerzo de la familia Morrel por sacarle de la prisión en la que injustamente fue encarcelado. ¿Creía El Conde de Montecristo encontrar la calma después de culminar su venganza? Lo más probable es que no. Y, probablemente, su *conatus* girara en torno a su venganza. Su meta era hacer pagar –y con creces– a aquellos que tramaron, movidos por la avaricia, un complot contra él, haciéndole la vida miserable.

Hay que darse cuenta que estamos jugando con otro orden de relaciones de lo falso y lo verdadero que no se restringen al conocimiento en estado puro: la totalidad del ser se mide por la mayor o menor potencia del ser. De otra parte y como se ha dicho, los modos humanos son sujetos pasivos. En el segundo género de conocimiento se están abriendo paso las acciones, somos causa adecuada de lo que nos ocurre. Vamos al encuentro de la alegría conscientemente. Así lo dirá en la proposición IX de la tercera parte: “La mente, ya en cuanto tiene ideas claras y distintas, ya en cuanto las tiene confusas, se esfuerza por perseverar en su ser con una duración indefinida, y es consciente de ese esfuerzo suyo”. Y explica en el escolio de la misma: “Este esfuerzo, cuando se refiere a la mente sola, se llama voluntad, pero cuando se refiere a la vez a la

mente y al cuerpo, se llama apetito; por ende, éste no es otra cosa que la esencia misma del hombre, de cuya naturaleza se siguen necesariamente aquellas cosas que sirven para su conservación, cosas que, por tanto, el hombre está determinado a realizar. Además entre apetito y deseo no hay diferencia alguna, si no es la de que el deseo se refiere generalmente a los hombres, en cuanto que son conscientes de su apetito, y por ello puede definirse así: el deseo es el apetito acompañado de la conciencia del mismo. Así pues, queda claro, en virtud de todo esto, que nosotros no intentamos, queremos, apetecemos ni deseamos algo porque lo juzguemos bueno, sino que, al contrario, juzgamos que algo es bueno porque lo intentamos, queremos, apetecemos y deseamos”<sup>28</sup>. Ese deseo del que surge la estimación de un bien podrá ser irracional, pero es real. Podemos pasar de ser pasivos a ser activos, ésa es la posibilidad del sujeto.

Así, en la proposición segunda de la cuarta parte, se puede leer que <<padecemos en la medida en que somos una parte de la naturaleza que no puede concebirse por sí sola, sin las demás partes>>; en la tercera que <<la fuerza con que el hombre persevera en la existencia es limitada, y resulta infinitamente superada por la potencia de las causas exteriores>>; en la cuarta que <<es imposible que el hombre no sea una parte de la naturaleza, y que no pueda sufrir>>; y en la VII que << un afecto no puede ser reprimido ni suprimido sino por medio de otro afecto contrario, y más fuerte que el que ha de ser reprimido>>. Aquí se supera definitivamente la tradición dualista cuando la razón ya no supera los afectos. Lo que llamamos razón será un nuevo afecto, más poderoso al anterior. Toda acción racional implica una nueva acción superior a la anterior, pero lo fundamental es la transformación de los afectos. La acción moral y racional debe ir acompañada de un afecto positivo que lo sustente y lo alimente. Entonces, ¿qué sucede para que aparezca Edmundo Dantés? Tres claves nos llevan a descubrirlo. La primera, y quizás la más importante es su último encuentro con Mercedes, quien le suplica por la vida de su hijo, el mismo que tiene la sangre de su peor enemigo. Al ceder ante Mercedes, la venganza de El Conde de Montecristo quiebra: “Fui un insensato –dijo- en no haberme arrancado el corazón el día que juré vengarme”<sup>29</sup>. La segunda se trata de los llantos de agradecimiento por parte de la familia Morrel: la sinceridad de las lágrimas abruma a El Conde de Montecristo,

---

<sup>28</sup> SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, edición de Vidal Peña, Alianza, Madrid, 2011.

<sup>29</sup> Alejandro Dumas, *El Conde de Monte Cristo*, Volumen II, editorial Debolsillo, Barcelona, 2012, p. 444.

haciendo latir su corazón de felicidad por primera vez en mucho tiempo: la alegría empieza a hacerse paso frente a la tristeza que domina su vida. Y la tercera y definitiva sucede cuando comprueba por sí mismo hasta dónde ha llegado su venganza: la locura de Villefort le hace tomar conciencia y aterrorizarse a sí mismo. La empatía ha cumplido su función.

A lo largo de la Ética, el *cuero* se ha ido haciendo apto para muchas cosas: la idea de la idea de la mente ha ido construyendo y posibilitando variabilidades del cuerpo. Finalmente, el desarrollo de los *tres géneros de conocimiento* se van mejorando y siendo cada vez más aptos para diversas cosas. La obra de Spinoza culmina con máxima potencia: cuando el bucle ha alcanzado la *sub specie eternitatis*<sup>30</sup>, el tercer género de conocimiento es cualitativamente superior al segundo género porque significa la superación de las cosas singulares, la superación de lo abstracto, a esa intuición de lo más concreto que es el tercer género de conocimiento. Desde la experiencia concreta del sujeto, se apunta a que el modo humano se sienta mejor con la alegría que con la tristeza, y de esta manera alcanza un nivel de conocimiento “abstracto” que le une al resto de los seres humanos. Se trata de una experiencia afectiva, de amor, de emoción, que lo vincula y lo solidariza con las cosas singulares. El modo humano siente una profunda emoción que acompaña en el viaje por este mundo. La vinculación con el otro alcanza la mayor potencia en el tercer género de conocimiento porque tenemos la visión cósmica del universo. Se cierra así una Ética “circular”, completa. Se cierra un camino eudaimonista, que apunta a la Felicidad desde el conocimiento: Edmundo Dantés abandona las pasiones y las ideas tristes, y encauza su vida y su *conatus* hacia la Felicidad.

---

<sup>30</sup> El *conatus* sumado a la voluntad del humano.

## 4. ESTADO ACTUAL

### 4.1. LA LECTURA NEUROBIOLÓGICA DE ANTONIO DAMASIO

Antonio Damasio hace una interesante actualización de los conceptos spinosistas, especialmente los que nos atañen, desde la perspectiva neurobiológica. Para llegar al concepto clave, la empatía, recojo a continuación los cimientos, no menos interesantes, que Damasio nos muestra en su libro *En busca de Spinoza*, de manera que un breve repaso neurobiológico de las emociones y los sentimientos nos guiarán hacia la alegría, esto es, un estado propicio para la empatía.

#### 4.1.1 EMOCIÓN, SENTIMIENTO... Y SPINOZA.

Para Damasio, los sentimientos son los cimientos de nuestra mente, por encima incluso de todas las imágenes, palabras, objetos, y acontecimientos que nos rodean. El papel biológico y, específicamente, el neurobiológico, no ha atendido debidamente la importancia del dolor y del placer a lo largo de los años, en gran medida por cómo la sociedad avanzada <<cultiva los sentimientos de manera desvergonzada, dedicando todo su esfuerzo en manipular los sentimientos con alcohol, drogas, medicinas, alimento, sexo real, sexo virtual, todo tipo de consumo de bienestar, y también con las prácticas sociales y religiosas>><sup>31</sup>.

La base que impulsa a Damasio para dar a los sentimientos un papel tan importante radica en los problemas neurológicos de los estudios realizados a sus pacientes. Así pues, establece ciertas similitudes entre ellos: en primer lugar, la lesión de una parte concreta del cerebro podría dar lugar a la supresión de ciertos sentimientos; en segundo lugar, cada sistema cerebral controla un tipo de sentimientos, con lo cual una lesión cerebral no suprime todo el conjunto de los mismos; Y, en tercer lugar, la puerta que abrió la investigación de Damasio, comenzó al sugestionarse si la emoción precedía al sentimiento, puesto que cuando un paciente perdía la capacidad de expresar una emoción abandonaba, al mismo tiempo, la capacidad de experimentar el sentimiento

---

<sup>31</sup> Antonio D., *En busca de Spinoza, Neurobiología de la emoción y los sentimientos*, Destino, Barcelona, 2005, p. 14.

correspondiente. De esta manera, define los sentimientos como <<la expresión de la prosperidad o de la aflicción humana, en tanto ocurren en la mente y en el cuerpo, y son, frecuentemente, revelaciones del estado de la vida en el seno del organismo entero. Los sentimientos, por otra parte, deben estar equilibrados mediante ajustes y correcciones, para que el espectáculo de la vida, funámbula, no se venga abajo>><sup>32</sup>. De manera que Damasio determina que el cerebro trabaja con algunas regiones específicas para representar un mapa de la actividad del cuerpo, que, por otra parte, siempre es cambiante. Asimismo, son los canales químicos y neurales, quienes proporcionan al cerebro tal información.

A lo largo de los siglos la relación cuerpo-mente ha sido una problemática en auge, pero nunca resuelta. Sin embargo, ha sido un dilema base para impulsar la búsqueda de respuestas más completas, comprender quiénes somos abarcando más expectativas. Incorporar esa problemática desde las emociones y los sentimientos con un enfoque neurocientífico pero con la perspectiva spinozista es la proyección de Antonio Damasio, con el anhelo de que las instituciones de la vida pública incorpore nuevos principios que atiendan a esta condición de la vida humana para procurar principios y políticas que reduzcan aflicciones y aumenten la prosperidad de las personas. “Spinoza había descrito una disposición funcional que la ciencia moderna revela como un hecho: los organismos vivos están diseñados con la capacidad de reaccionar emocionalmente a diferentes objetos y acontecimientos. La reacción es seguida por algún patrón de sentimiento, y una variación de placer o pena es un componente necesario del sentimiento”<sup>33</sup>. Basándose en la idea de que <<la mente humana es la idea del cuerpo>>, Damasio está convencido de que <<los procesos mentales se fundamentan en la cartografía que el cerebro tiene del cuerpo, acumulaciones de pautas neurales que representan respuestas a acontecimientos que causan emociones y sentimientos>>. Por otro lado, y no menos importante para razonar la imbricación con Spinoza, el autor advierte la separación de cuatro personalidades en éste, a saber, a) un erudito religioso expulsado de la sinagoga en aras de una nueva idea de Dios y salvación humana; b) un Spinoza político que estructura un ideal democrático para que las personas sean responsables y felices mediante la razón; c) un filósofo con raíces científicas e intuitivo que formula una idea del universo y de los seres que habitan en él; y c) un “protobiólogo”, el cual Damasio

---

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 23.

tratará de resaltar, en base a las coherencias que se dan entre las emociones y los sentimientos en la formación del bucle mente-cuerpo, y que la neurobiología actual estudia. Spinoza no deja de ser relevante para la neurobiología a pesar de que sus reflexiones y preocupaciones surgieran de su preocupación por los seres humanos y su relación con la naturaleza.

#### 4.1.2. QUÉ SON LAS EMOCIONES Y POR QUÉ PRECEDEN A LOS SENTIMIENTOS

¿Por qué las emociones preceden a los sentimientos? La premisa de Antonio Damasio es la siguiente: la evolución dio paso primero las emociones y luego los sentimientos. Es decir, “las emociones están constituidas a base de reacciones simples que promueven sin dificultad la supervivencia de un organismo, y de este modo pudieron persistir fácilmente [los organismos] en la evolución”<sup>34</sup>. Y, ¿de qué manera? La naturaleza, que no deja nada al azar, ha diseñado organismos vivos con dispositivos inmanentes, que no requieren de esfuerzo racional, para resolver adecuadamente los problemas básicos de la vida y salvaguardarse de la vida precaria. La palabra que recoge esos problemas a los que se enfrenta un organismo es *homeostasis*<sup>35</sup>. Damasio refiere e integra las emociones a esta noción biológica. La *máquina homeostática* trata de regular la estructura del organismo cuando se producen desgastes de energía, desequilibrio químico, proteger contra los agentes externos que producen enfermedad y daño físico, etc. Asimismo, esta “máquina” está estructurada en diferentes niveles. En un primer nivel se encuentra el *proceso del metabolismo*, los *reflejos básicos* y el *sistema inmune*. La función que desempeñan en el organismo es la regulación química del mismo, los actos de reflejo que se producen por el tacto o el ruido, o la defensa virus, parásitos, bacterias y moléculas respectivamente. En un segundo nivel se encuentran los *comportamientos normalmente asociados con las idea de placer o dolor*, esto es, la relación del organismo con el objeto o situación. En el caso de los organismos humanos, que tienen capacidad de informar de lo que les ocurre, esas relaciones serán placenteras o dolorosas, es decir, de recompensa o de castigo. Por ejemplo, a) ante una lesión el organismo emite señales químicas (las denominadas nociceptivas) y éste reacciona

---

<sup>34</sup> *Ibíd.*, p. 40.

<sup>35</sup> Según la RAE: f. *Biol.* Conjunto de fenómenos de autorregulación, que conducen al mantenimiento de la constancia en la composición y propiedades del medio interno de un organismo.

automáticamente con un conjunto de acciones visibles (como apretarse el abdomen o una mano que ha sido herida, así como las expresiones faciales) e invisibles (la reacción química y organizada del sistema inmune); b) mientras que cuando un cuerpo humano experimenta placer (con facilidad en la transformación de la energía), sucede algo cuanto menos curioso, y es que “hay relajación y abertura del cuerpo, expresiones faciales de confianza y bienestar así como producción de determinadas sustancias químicas como las endorfinas”<sup>36</sup>. En un tercer momento, se trata de *varios instintos y motivaciones* que Spinoza llamaría *apetitos y deseos*. Los principales incluirían el hambre, la sed, la curiosidad, el juego y el sexo. Cuando se habla de apetitos, nos estamos refiriendo al <<tipo de comportamiento de un organismo ocupado en un determinado instinto>>, y por deseo <<a los sentimientos conscientes de tener un apetito y a la eventual consumación o frustración de dicho apetito>>. En cuarto lugar, las *emociones propiamente dichas*, tales como la alegría, la pena, la vergüenza o la simpatía, son regulaciones automáticas que conectan directamente con los sentimientos, los cuales se situarían en quinto y último lugar, y constituyen la expresión mental de los mencionados niveles anteriores de regulación homeostática. Todos estos elementos homeostáticos surgen para garantizar la supervivencia, pero, más allá de eso, para procurarnos bienestar y comodidad.

Por otro lado, hay una manera común de proceder de todos estos elementos homeostáticos: en primer lugar, se produce un cambio externo o interno en el organismo; en segundo lugar, se altera el rumbo de vida del organismo; y, en un último momento se detecta el cambio y el organismo actúa en consecuencia, procurando una resolución óptima para su autopreservación. Si atendemos, en este momento, al <<intento continuo de conseguir un estado de vida regulada positivamente que define nuestra vida, asistimos a lo que Spinoza llamó “conatus”, es decir, el esfuerzo inexorable de cada ser para preservarse>><sup>37</sup> de la que habla en las proposiciones VI, VII y VIII de la parte tercera de la *Ética*<sup>38</sup>. De manera que la idea de Spinoza está señalando a cómo un organismo vivo se construye de determinada forma para que su estructura se equilibre, así como sus funciones, en aras de cubrirse ante los peligros que pueda sufrir

---

<sup>36</sup> Antonio D., op. cit. p.44.

<sup>37</sup> *Ibíd.*, p. 47.

<sup>38</sup> En palabras de Spinoza: <<cada criatura, en la medida que puede por su propio poder, se esfuerza para perserverar en su ser>>, <<el empeño mediante el que cada criatura se esfuerza para perserverar en su ser no es otra cosa que la esencia real de la criatura>>.

durante su vida, pero también para consumir las oportunidades de mejora que se le presentan.

Podría establecerse entonces, de acuerdo con Antonio Damasio, una definición de las emociones, a saber: <<Una emoción es un conjunto complejo de respuestas químicas y neuronales que forman un patrón de reacción específico. Igualmente, se produce una respuesta automática cuando el cerebro detecta un estímulo competente (EEC)<sup>39</sup> que desencadena la emoción. La evolución ha creado un cerebro que responde con actos específicos según el estímulo detectado, aunque muchos de los estímulos son aprendidos mediante la experiencia (de manera que no todos son innatos). Por otro lado, al recibir un EEC se produce un cambio temporal en el estado del organismo así como en las estructuras cerebrales. La finalidad de los EEC es situar el organismo en circunstancias propicias para la supervivencia y el bienestar>><sup>40</sup>.

Damasio arguye que las emociones pueden darse independientemente de la educación y la cultura, si bien son condicionantes innegables, de manera que las emociones pueden operar en marcos distintos. En efecto, es el organismo quien reacciona ante tales estímulos, porque es la emoción el resultado de la evaluación de la situación por parte de éste. Por otro lado, tampoco ha sido la evolución quien ha fijado la respuesta ante objetos emocionalmente competentes, sino que esto depende de nuestra experiencia individual con el mismo. Así, pues, la aparición de una emoción se recoge en una complicada cadena de acontecimientos: aparece un estímulo emocionalmente competente, que bien puede ser desde un objeto hasta una situación presente o pasada que trae la memoria. Las *señales* que emite la emoción son enviadas a diferentes partes del cerebro que, a su vez, activa otras áreas de ejecución de emociones en otras partes del mismo. Son estas últimas partes del cerebro las que activan el proceso de sensaciones de las emociones que pueden hacerse patentes en los organismos. De manera que las nombradas *emociones propiamente dichas*, los apetitos y las reacciones reguladoras simples, tienen lugar en el cuerpo que actúa bajo la dirección del cerebro. Ya Spinoza había intuido esto con su “conatus” que, como se mencionó antes, trata de la idea de que, <<por fuerza, todos los seres vivos tratan de preservarse sin conocimiento consciente del empeño y sin haber decidido, como

---

<sup>39</sup> *Emotionally Competent Estimulus*.

<sup>40</sup> Antonio D., op. cit. p. 45.

individuo, emprender tal tarea>><sup>41</sup>. Cuando las emociones llegan al cerebro, el resultado son los sentimientos, fundadores, según Damasio, de nuestra mente. Son los sentimientos lo que pueden guiar el instinto de conservación y controlar las emociones que en un principio fueron automáticas.

#### 4.1.3. QUÉ SON LOS SENTIMIENTOS

En un primer estadio, las percepciones, que son quienes constituyen los sentimientos, provienen del cuerpo, el cual, a su vez, es cartografiado por el cerebro, es decir, los sentimientos están constituidos en gran medida por la percepción de un estado corporal. Este es otro proceso complejo que comprende lo siguiente << el modo alterado de pensar que acompaña a la percepción de dicho estado corporal esencial, y el tipo de pensamientos que concuerdan, en cuanto al tema, con el tiempo de emoción que se siente>>. <<Si, por ejemplo, se toma un referente positivo, la mente representa más que el bienestar, es decir, la misma mente es “bienpensar”. Por el contrario, un elemento negativo no sólo tiene que ver con una enfermedad en el cuerpo o la falta de energía, sino que tiene que ver también con un modo de pensar ineficiente, que se atasca alrededor de ideas de pérdida>><sup>42</sup>.

Los sentimientos son percepciones, y poseen un objeto que pone en marcha el proceso. Pero, además, las características de ese objeto provocan también una cadena de señales que llegan hasta el cerebro. Los objetos y acontecimientos que producen los sentimientos están en el interior del cuerpo, de manera que pueden ser mentales, pero son partes y estados del organismo vivo en el que surgen los sentimientos. Esta diferencia da lugar a otras dos: por una parte se trata del *objeto de una emoción*, el cual se constituye mientras el sentimiento, que está ligado a la emoción que desencadena todo el ciclo de relaciones emoción-sentimiento, establece lo que será la “referencia”, de manera que el objeto de emoción es fácil de reconocer; y la otra diferencia a tener en cuenta es la capacidad del cerebro para actuar sobre el objeto percibido en cuanto que puede modificar el objeto de emoción o alterar la transmisión de señales desde éste. No obstante, eso no supone que el objeto en sí transmute; lo que sucede es que los sentimientos son los que cambian, y a veces radicalmente. Los sentimientos no son una

---

<sup>41</sup> Ibídem, p. 71.

<sup>42</sup> Ibídem, p. 105.

percepción pasiva: percibimos una serie de transiciones, en tanto que notamos una interacción<sup>43</sup>. Dirá Damasio que “todos los sentimientos son sensaciones de algunas de las reacciones reguladoras básicas que comentamos con anterioridad, o de apetitos, o de emociones propiamente dichas, desde el dolor fuerte a la beatitud”<sup>44</sup>.

Para tener sensaciones y sentimientos es necesario poseer no sólo un cuerpo sino también un organismo capaz de representar dicho cuerpo en su interior, esto es, un sistema nervioso que a su vez debe crear imágenes mentales. De no producirse esto último, habría un sentimiento sin llegar a producir la idea de lo que llamamos sentimiento. Por otra parte es necesaria la conciencia, <<no podemos sentir si no somos conscientes>>, de manera que el cerebro tiene una doble función en esto que nos compete: es capaz de recibir estímulos pero al mismo tiempo es capaz de <<crear los mismos estados corporales que sugieren los sentimientos cuando reaccionan antes los objetos y acontecimientos con emociones o apetitos>>.

Por otra parte, según indica Damasio, <<hasta hace muy poco la ciencia evitaba asignar los sentimientos a algún sistema cerebral>>. Sin embargo, según su hipótesis <<las regiones [del cerebro] que sienten el cuerpo producen un mapa preciso de lo que está ocurriendo en el mismo, si bien otras veces no lo hacen porque, tanto la actividad en las regiones que cartografían como las señales que llegan a dichas regiones, pueden haber sido modificadas>><sup>45</sup>. Con lo cual, Damasio sugiere que los sentimientos no tienen necesariamente por qué surgir de los *estados corporales reales*, aunque sí pueden hacerlo; más bien <<surgen de los mapas reales construidos en cualquier momento dado en las regiones de sensación corporal>>. Esto es así porque existen “interferencias” que pueden dar resultado a un mapa falso de lo que sucede en el cuerpo en tanto que su origen de conocimiento proviene del patrón de actividad presente en las regiones de sensación corporal, y con lo cual otras regiones pueden interferir directamente en las señales enviadas hacia las regiones de sensación corporal e incluso la actividad de las mismas regiones de sensación corporal. Ejemplos de estas *interferencias* los podemos

---

<sup>43</sup> Contra posibles objeciones respecto a que Damasio se centra en la cadena de relaciones emoción-sentimiento y no alude a otras sensaciones, el autor añade que si se tratara de una sensación, se aludiría a una percepción táctil, haciendo una distinción clara entre sentimiento y sensación.

<sup>44</sup> Antonio D., op. cit. p. 125.

<sup>45</sup> *Ibíd.*, p. 128.

encontrar cada vez que el cerebro impide el paso de señales corporales nociceptivas, es decir, intenta impedir experimentar dolor<sup>46</sup>.

#### 4.1.4. PARA QUÉ SIRVEN LOS SENTIMIENTOS

La alegría y la pena son dos emblemas de nuestra vida afectiva. Tal como dice Damasio “los mapas de una determinada configuración son la base del estado mental que denominamos alegría y sus variantes [...].Otros mapas son la base para el estado mental que denominamos pena, que en la amplia definición de Spinoza abarca estados negativos tales como la angustia, miedo, culpabilidad y desesperación. Los mapas asociados a la alegría significan estados de equilibrio para el organismo. Dichos estados pueden suceder realmente o presentarse como si ocurrieran. Los estados alegres significan la coordinación fisiológica óptima y la marcha tranquila de las operaciones de la vida. No sólo son propicios a la supervivencia, sino a la supervivencia con bienestar. Los estados de alegría se definen asimismo por una mayor facilidad en la capacidad de actuar”<sup>47</sup>. Podemos estar de acuerdo, entonces, si recordamos que <<la alegría está asociada a una transición del organismo a un estado de mayor perfección>> que aumenta la capacidad actuar libremente y en armonía, y, al contrario, <<la tristeza, relacionada con un estado de menor perfección, propicia la enfermedad de la mente, en tanto que la persona que sufre de tristeza se desconecta de su conatus, es decir, de la autoconservación>>. Damasio encuentra grandes relaciones de estas dos bases -la alegría y la pena- con los estudios neurales actuales. La tristeza será un fiel reflejo del estado corporal y el estado fisiológico y, en caso de depresión grave, puede llevar al suicidio (abandonar la autoconservación, que diría Spinoza). No obstante, la tristeza puede ser funcional en determinadas circunstancias, por ejemplo, cuando da sosiego ante una pérdida personal. Así pues, los sentimientos servirán de ayuda a la hora de percibir el estado de salud del organismo, aunque sea por momentos. Dirá Damasio: “los sentimientos son las manifestaciones mentales de equilibrio y armonía, de disonancia y discordancia”<sup>48</sup>. Pero no se refiere tanto a manifestaciones exteriores como

---

<sup>46</sup> Este es un mecanismo de defensa que ha perdurado a lo largo de la evolución, cuando ante una huida se estaba herido o se sufría heridas durante la misma.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 154.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 156.

las interiores; alegría y tristeza, así como otros sentimientos, <<son ideas del cuerpo en el proceso de maniobrar para situarse en estados de supervivencia óptima>>.

#### 4.1.5. EMPATÍA

Por todo ello, Antonio Damasio asegura que los sentimientos tienen repercusión en las relaciones sociales. Pero no sólo los sentimientos ya conformados sino también los apetitos y las emociones que los causan, pues <<toda experiencia de nuestra vida está acompañada de algún grado de emoción, y ello es especialmente evidente en relación con los problemas sociales y personales importantes>>. Que una emoción responda a un estímulo que ha ido evolucionando a lo largo del tiempo como suele suceder en el caso de la simpatía o en el caso de la aprensión, y que responden a un estímulo aprendido o bien adquirido por la asociación de un estímulo primario de miedo respectivamente, no es importante: “las emociones positivas o negativas y los sentimientos que de ellas se siguen se convierten en componentes obligados de nuestras experiencias sociales. [...] Hacemos mucho más que responder simplemente de forma automática a los componentes de una situación social con el repertorio de emociones sociales innatas. Bajo la influencia de emociones sociales y de aquellas otras emociones inducidas por el castigo y la recompensa, categorizamos gradualmente las situaciones que experimentamos: la estructura de las situaciones, sus componentes y su significado en términos de nuestra narrativa personal. Además conectamos las categorías conceptuales que formamos (mentalmente y a nivel neural relacionado) con el aparato cerebral utilizado para desencadenar las emociones<sup>49</sup>. El resultado de todo esto es que se envían *señales emocionales* de alerta para alejar el peligro y acercar las opciones provechosas y beneficiosas.

La *señal emocional*, que puede ser manifiesta o encubierta, tiene varios méritos, y entre ellos destaca la mejora en la calidad de razonamiento, aunque advierte Damasio que eso no significa en absoluto que la señal emocional sea un sustituto del razonamiento adecuado. Cuando las manifestaciones se hacen patentes o manifiestas, se producen señales de alarma automáticas en relación a lo que sería un resultado negativo, de manera que pueden hacer que se evite tomar las opciones que lleven a consecuencias negativas antes incluso de que nuestro cerebro lo razone. Pero también puede suceder lo

---

<sup>49</sup> Ibídem, p. 162.

contrario, es decir, tomar opciones que lleven a un resultado positivo. Con lo cual, la toma de decisiones que impulsan las *señales emocionales* reducen el espacio de toma de decisiones y hace que éstas se habitúen a la experiencia ya vivida. Pero las señales están relacionadas con el cuerpo. Dice Damasio que “en algunos casos, la señal emocional puede ser bastante fuerte, lo que conduce a una reactivación parcial de una emoción tal como el miedo o la felicidad, seguida del sentimiento consciente apropiado de dicha emoción. Éste es el mecanismo supuesto para una sensación visceral, que utiliza lo que he llamado bucle corporal”<sup>50</sup>.

Para Damasio Descartes supone el origen de la separación radical entre cuerpo y mente, aunque tal vez no mantuvo esta posición siempre si bien es cierto que nunca se supo si adoptó esa postulación para escapar al régimen inquisidor. Lo cierto es que impulsó la creencia de que la mente es inmortal en un sentido espiritual, muy adecuado a la época. Pero, como más tarde inquirió Spinoza, las investigaciones actuales de la neurobiología revelaron que los fenómenos mentales estaban estrechamente vinculados con la intervención de muchos sistemas específicos de circuitos cerebrales. Tanto es así que hasta la más mínima perturbación de los sistemas neurales suponen una modificación importante de los fenómenos mentales. Concluye Damasio que “la mente surge de, o en, un cerebro situado en un cuerpo propiamente dicho con el que interacciona; que, debido a la mediación del cuerpo, la mente está afianzada en el cuerpo propiamente dicho; que la mente ha perdurado en la evolución porque ayuda a mantener el cuerpo propiamente dicho; y que la mente surge del tejido biológico (neuronas) que comparten las mismas características que definen otros tejidos vivos en el cuerpo propiamente dicho”<sup>51</sup>. Con lo cual, se puede establecer lo siguiente: a) que el cuerpo propiamente dicho y el cerebro forman una única unidad interconectada química y neuronalmente; b) que la actividad cerebral coordina y regula adecuadamente los procesos vitales del organismo para procurar su supervivencia con bienestar; c) que las operaciones reguladoras del cerebro dependen de las imágenes (ideas y pensamientos) que éste se proyecta a sí mismo, ya sean imágenes externas o internas para anticipar y planificar respuestas futuras; d) que las actividades del cuerpo propiamente dicho se relacionan con los patrones mentales (imágenes) se establece mediante circuitos de neuronas que cartografían las actividades del cuerpo; y d) que cartografiar es un proceso

---

<sup>50</sup> Ibídem, p. 166.

<sup>51</sup> Ibídem, p. 209.

activo en tanto que la base sobre la que se estructura tienen un papel activo y en relación con otras estructuras.

Spinoza ya había dicho que <<el pensamiento y la extensión, aunque distinguibles, son atributos de la misma sustancia>>. Esto hace una referencia directa a la imposibilidad de separar mente y cuerpo, pues ambos están formados con el mismo material. En la parte II de la *Ética* de Spinoza es donde se encuentran las claves que unen, aún con siglos de diferencia, el pensamiento de Spinoza con la neurociencia, especialmente cuando Spinoza realiza una exposición clara y escrupulosa una anatomía que integra la mente como parte de sí misma el cuerpo<sup>52</sup>. Pero lo realmente novedoso para Damasio es la idea de la mente humana que se inquiere mediante la idea del cuerpo humano así como dice en la proposición 19 de la II parte de la *Ética*: <<la mente humana es la idea o conocimiento mismo del cuerpo humano>>. “Spinoza está utilizando el término ‘idea’ como sinónimo de imagen o representación mental o componente del pensamiento”<sup>53</sup>. No obstante, en la proposición 22 Spinoza da prioridad a la mente cuando dice que <<la mente humana no sólo percibe modificaciones del cuerpo, sino también las ideas de dichas modificaciones>>. Es decir, que una vez que tenemos la idea de un objeto podemos formarnos la idea de la idea de ese objeto, y una idea de la idea de la idea, y así sucesivamente. Esta noción de <<idea de la idea>>, dice Damasio, es importante en tanto que abre el camino para representar relaciones y crear símbolos, pero también para crear una idea del yo: “una mente consciente es un proceso mental simple que está siendo informado de sus relaciones simultáneas y en curso con objetos y con el organismo que la alberga”<sup>54</sup>.

Este bucle corporal al que alude Damasio –y Spinoza- es importante para relacionar el aspecto neurocientífico con la idea central de este trabajo, esto es, la empatía, y es que el cerebro puede simular estados corporales emocionales, como sucede al transformar la emoción de simpatía en un sentimiento de empatía. Al

---

<sup>52</sup> Las proposiciones que entusiasmaron a Damasio al respecto, rezan de la manera siguiente: Proposición 15 de la II parte de la *Ética* <<La mente humana es capaz de percibir un gran número de cosas, y lo es en la misma proporción en que su cuerpo es capaz de recibir un gran número de impresiones>>. Proposición 19 de la misma parte <<La mente humana es la idea o conocimiento mismo del cuerpo humano>>; Proposición 23 <<La mente no tiene la capacidad de percibir [...] excepto en la medida en que se percibe las ideas de las modificaciones (afecciones) del cuerpo>>.

<sup>53</sup> Antonio D., op. cit. p. 229.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 233.

mecanismo que produce este tipo de sentimientos es bautizado por el neurocientífico como <<bucle corporal como si>>, e implica una simulación cerebral interna que consiste en una modificación de los mapas corporales actuales. Dichas neuronas pueden representar en el cerebro los movimientos que él mismo cerebro ve en otro individuo, y emitir señales hacia *estructuras sensorimotrices* “de manera que los movimientos correspondientes resulten <<previstos>>, como si de una simulación se tratara”<sup>55</sup>. A dichas neuronas las ha denominado Damasio “neuronas espejo”. El resultado de la simulación no es diferente al que se produciría en un estado corporal real, es decir, el cerebro crea un conjunto de mapas corporales que no corresponde exactamente a la realidad del momento del cuerpo.

¿Y por qué, hablando en términos neurocientíficos o neurobiológicos, es importante la empatía? Según los estudios del autor, parece que las emociones sociales están <<profundamente arraigadas en el cerebro del organismo y dispuesta a ser desplegada cuando la situación apropiada consigue desencadenarla>>. No menos interesante es conocer que las emociones sociales no están restringidas a lo meramente humano, muchos animales, u organismos complejos, son capaces de desarrollarlas: “no hay duda de que la disposición general del cerebro, que permite tales comportamientos complejos en ausencia del lenguaje e instrumentos de cultura, es un don del genoma de determinadas especies. Forma parte del listado de sus dispositivos de regulación vital, en gran parte innatos y automáticos”<sup>56</sup>. Pero esto ya lo había advertido Spinoza. Sin embargo, dice Damasio que no todas las emociones son innatas, si bien algunas dependen del entorno de desarrollo del organismo, o del ambiente.

---

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 132.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 58.

## 5. CONCLUSION Y VÍAS ABIERTAS

Como advierte Martha Nussbaum en “*La fragilidad del bien*”, el azar o <<los agentes externos>> pueden desempeñar un papel importante a la hora de constituir una vida buena. La tragedia griega manifiesta la preocupación por la felicidad humana de los griegos, quienes siempre están pendientes de lo que la fortuna les depara, hasta tal punto que <<según sus caracteres, los individuos son de tales y cuales características, pero según sus acciones viven o lo contrario>><sup>57</sup>. Pero, con la llegada del *logos*, el azar se dejó de lado para introducir una ética que apunta a la mejor vida buena. Aristóteles desempeñó una gran labor en este punto: sus éticas así lo reflejan en vista de que no ha dejado de tenerse en cuenta hasta los días actuales. La empatía, de la que también habla Nussbaum, supone un pilar para la solidaridad, pero también para la ética y la moral. Cuando uno se siente afligido por lo que puede estar sufriendo la otra persona, o cuando uno se emociona cuando contempla la alegría del otro, es capaz de comprender el estado de los demás. Y, en la medida en que el humano tiene la capacidad de ponerse en el lugar del otro, en esa medida es que puede ser solidario y comprensivo, claves para la conformación de una ética que une una comunidad, un pueblo, una ciudad, un país. Pero también clave para el auxilio de quien lo necesite pese no pertenecer a su misma cultura.

Atendiendo a lo expuesto durante el trabajo, es claro que en la empatía tienen un lugar importante las emociones, las cuales propician un estado anímico que regulan el carácter e incluso la vida en sociedad de las personas. En “*Paisajes del pensamiento: la inteligencia de las emociones*”, Nussbaum ya apunta la tarea que las emociones desempeñan cuando dice que “[...] si las emociones están imbuidas de inteligencia y discernimiento y si contienen en sí mismas conciencia de valor e importancia, no pueden, por ejemplo, dejarse fácilmente a un lado a la hora de dar cuenta del juicio ético, como ha sucedido a menudo en la historia de la filosofía”<sup>58</sup>. Pero esto ya lo había intuido Spinoza mucho antes de la llegada de la neurobiología.

Antonio Damasio a quien, por cierto, Martha Nussbaum menciona en este último libro citado, nos sugiere una extensa cantidad de referencias para persuadirnos de que ya es

---

<sup>57</sup> Martha N., *La fragilidad del Bien: fortuna y ética en la tragedia y filosofía griega*, Visor, Madrid, 2005, p. 469.

<sup>58</sup> Martha N., *Paisajes del pensamiento: la inteligencia de las emociones*, Paidós, Barcelona, 2008, p. 21.

cierto, científicamente hablando, de la importancia de las emociones y los sentimientos. Y yo he querido rescatar el papel de la empatía por parecerme un sentimiento base para evolución y cooperación humanas, pues de acuerdo con Damasio, es muy probable que la disponibilidad de dichas emociones sociales haya desempeñado un papel en el desarrollo de mecanismos culturales complejos de regulación social. El Conde de Monte Cristo ejemplifica todo lo que las emociones y los sentimientos suponen, y lo hacen patente a través de las muchas dificultades, pero también alegrías, que sufre con la pérdida y la recuperación de la amistad. Recordemos, por otra parte, la idea de la evolución por *apoyo mutuo* de Piotr Kropotkin. Este, naturalista ruso<sup>59</sup>, expuso una teoría evolutiva alternativa y lejana a la que propondrían Spencer y Huxley, basada en el altruismo y la cooperación, las cuales suponían un mayor número de supervivencia entre las especies, y no la lucha por la existencia o la teoría del más adaptado de Darwin<sup>60</sup>. No menos interesante es el análisis de la filósofa española Victoria Camps, quien también se interesa por las emociones a la hora de hablar sobre la conformación de la personalidad moral, y asegurando que los afectos se unen a las decisiones racionales así como a la motivación para actuar racionalmente<sup>61</sup>.

Hasta aquí ha llegado mi trabajo. He intentado destacar la importancia de las emociones en la conducta moral rescatando para ello las filosofías de Aristóteles y Spinoza, que superan el dualismo razón/emoción. El que haya apostado por estos dos grandes filósofos tiene que ver con algo incuestionable, y es que ambos promueven una ética práctica en aras de mejorar la calidad de vida individual y social. Como hemos visto, Spinoza está en el origen de la investigación neurobiológica de las emociones, un tipo de investigación que sigue el hilo conductor de la amistad y la empatía cuyo objetivo es el de progresar en la condición moral del ser humano. Quiero acabar diciendo que a partir de este TFG no descarto que en el futuro siga interesada en la investigación teórica y me plantee la realización de una tesis doctoral sobre este tema.

---

<sup>59</sup> También geógrafo y pensador político (fue uno de los principales teóricos del anarcocomunismo).

<sup>60</sup> Idea que se recoge en su obra "*La ayuda mutua*", publicada durante su exilio en Inglaterra en 1902.

<sup>61</sup> Victoria C., *El gobierno de las emociones*, Herder, Barcelona, 2001.

## 6. BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea o Ética Eudemia*, Introducción por Emilio Lledó, Traducción y notas por Julio Pallí Bonet, Editorial Gredos, Madrid, 1985.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Introducción, traducción y notas por José Luis Calvo Martínez, Editorial Alianza, Madrid, 2010.

CAMPS, VICTORIA, *El gobierno de las emociones*, editorial Herder, Barcelona, 2001.

DAMASIO, ANTONIO, *En busca de Spinoza*, Neurobiología de la emoción y los sentimientos, Traducción de Joandoménech Ros, Editorial Destino, Barcelona, 2011.

DUMAS, ALEJANDRO, *El Conde de Monte Cristo*, Volumen II, Traducción de E.V. , editorial Debolsillo, Barcelona, 2012.

GUTHRIE, W.K.C., *Historia de la Filosofía griega, tomo VI, Introducción a Aristóteles*, Versión de Alberto Medina González, editorial Gredos, Madrid, 1993.

HAMPSHIRE, STUART, *Dos teorías de la moralidad*, Brevarios del Fondo de Cultura Económica, Traducción de Juan José Utrilla, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

HERNÁNDEZ PEDRERO, VICENTE, *La Ética a Nicómaco de Aristóteles*, Versión de María Araujo y Julián Marías, Editorial Alianza, Madrid, 1999.

HERNÁNDEZ PEDRERO, VICENTE, *Ética de la inmanencia. El factor espinosa*, Universidad de La Laguna, 2011.

NUSSBAUM, MARTHA CRAVEN, *La fragilidad del Bien: fortuna y ética en la tragedia y filosofía griega*, Traducción de Antonio Ballesteros, editorial Visor, Madrid, 2005.

NUSSBAUM, MARTHA CRAVEN, *Paisajes del pensamiento: la inteligencia de las emociones*, traducción de Araceli Maira, editorial Paidós, Barcelona, 2008.

SPINOZA, BARUCH, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Introducción traducción y notas por Vidal Peña, Editorial Alianza, Madrid, 2011.