



TRABAJO DE FIN DE GRADO

## ÉTICA DE SPINOZA Y NEUROÉTICA

UNA RELACIÓN HUMANÍSTICA CON EL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO

AÑO ACADÉMICO: 2021-22

Universidad de La Laguna. Facultad de Humanidades, Sección de Filosofía



**Universidad**  
de La Laguna

ALUMNO : YAIR RODRÍGUEZ PÉREZ  
TUTOR : V. HERNÁNDEZ PEDRERO

# ÍNDICE

Resumen y Palabras claves.....	2
1. Introducción.....	3
2. Antecedentes.....	4
2.1. Introducción a Spinoza y la Ética.....	4
2.2. La concepción de la materia de Spinoza.....	5
2.3. La explicación de los tres géneros de conocimiento.....	11
3. Estado actual.....	18
3.1. Spinoza en la actualidad.....	18
4. Discusión y posicionamiento.....	21
4.1. La justificación de Spinoza.....	21
4.2. La alegría y la tristeza como aprendizaje.....	24
5. Conclusiones y vías abiertas.....	27
Referencias Bibliográficas.....	29

## Resumen y Palabras claves.

**Resumen:** Este trabajo nace con el propósito de establecer una relación entre Spinoza y la filosofía actual. Para ello, se debe entender que Spinoza ya es un filósofo moderno por su obra y su época. Por tanto, se trata de exponer la conexión con la filosofía y la ciencia contemporánea. Esta, será llevada a cabo a través de una reconstrucción de su Ética, la cual, posteriormente será aplicada a la Neuroética. Con ello, se dará luz a la posibilidad de relacionar el conocimiento humanístico con el científico.

**Palabras Claves:** Spinoza, Neuroética, Neurociencia, mente-cuerpo, afectos, Sustancia infinita, Materialismo Ilustrado, *conatus*, *fortitudo animi*.

# 1. INTRODUCCIÓN.

Este trabajo nace con el propósito de establecer una relación entre Spinoza y la filosofía actual. Para ello, se debe entender que Spinoza ya es un filósofo moderno por su obra y su época. Por tanto, se trata de exponer la conexión con la filosofía y la ciencia contemporánea. Esta, será llevada a cabo a través de una reconstrucción de su *Ética*, la cual, posteriormente será aplicada a la Neuroética. Con ello, se dará luz a la posibilidad de relacionar el conocimiento humanístico con el científico.

Por otra parte, la reconstrucción de la *Ética* se verá plasmada en la primera parte del trabajo expuesta en tres apartados, de los cuales, se puede extraer un acercamiento a Spinoza y su *Ética*, la concepción sobre la materia del filósofo y, además, la explicación de los tres géneros de conocimiento que se exponen en su obra. La importancia de esta primera parte se resalta como un antecedente, dado que la discusión final tratará de vincular tal pensamiento spinoziano con la ciencia actual, es decir, a través de la aplicación a la Neuroética.

Asimismo, se abrirá paso a un segundo apartado que constará de una contextualización de la obra de Spinoza en la actualidad. En ella, se verá reflejada una introducción a la relación de la *Ética* con la Neuroética, en la que se explicará que en la teoría de Spinoza existe y existía un carácter científico. Dicho carácter ha sido avivado hoy día por la investigadora neurocientífica Kathinka Evers.

Por ello, el siguiente apartado tratará de reflejar un posicionamiento justo a lo expuesto, es decir, se ajustará la ética de Spinoza a la Neuroética, para así, dar lugar a una justificación o una aportación empírica a la teoría de Spinoza. Esta guardará relación con la Modernidad dada su origen en la historia, pero su visión sobre la materia y el aprendizaje se ven hoy día como fuentes de conocimiento para la ciencia. Ambas se ven determinadas por afectos y evaluación racional, ya que se entiende al modo o a la especie humana como una unificación mente-cuerpo. Además, cabe destacar que, se argumentará a través de una discusión donde se exponen las distintas teorías que contrargumentan la visión o posición de Spinoza.

Finalmente, este trabajo busca recoger las distintitas ideas expuestas para dar un sentido y una cohesión correcta. Por ello, el último apartado consta de una conclusión que aunará las principales tesis de cada epígrafe.

## 2. ANTECEDENTES.

### 2.1. INTRODUCCIÓN A SPINOZA Y LA ÉTICA.

Baruch Spinoza o Benedictus Spinoza fue un filósofo de origen sefardí. A pesar de haber nacido en Ámsterdam y pasar el resto de su vida en Holanda hasta morir en La Haya en 1677, se crio en una comunidad judío-portuguesa de la misma ciudad natal. Por otro lado, a pesar de tener un férreo acercamiento a la religión judía, en sus textos se aprecia un ateísmo por el cual fue excomulgado. Asimismo, la fama filosófica de Baruch Spinoza no se dio *de facto*, más bien, se dio dos siglos después. Es decir, en el siglo XIX, debido a las reivindicaciones que hicieron de su obra filósofos como “Schleiermacher, Hegel o Schelling, se concibió a Spinoza como *el padre del pensamiento moderno*” (Renan, 1877). De igual modo, se destaca su obra *Ética demostrada según el orden geométrico*, dado que en esta es donde se aprecia ese intento por superar el miedo a la muerte, idea que se relaciona con la época actual, y, que, además, puede encontrarse, en concreto, en la parte V de su obra. En esta, se comienza a promover la investigación de un tercer género de conocimiento, que permite al modo humano o, mejor dicho, a la especie humana sobrellevar la muerte. En última instancia, “sólo un cuerpo liberado del temor a la muerte encontrará la mayor potencia como modo finito en su paso por este mundo. No existe un alma inmortal, no hay salvación *post-mortem*. Si el joven Spinoza fue implacablemente expulsado de la Sinagoga y la comunidad judía por defender esa opinión herética, el autor maduro de la *Ética* se dedica a construir geoméricamente toda una filosofía en busca de la auténtica salvación y potencia en vida, sin esperar nada después de la muerte” (Cámara, 2017; Pedrero, "Fortitudo Animi. Sobre la presencia del otro en la ética de la inmanencia", 2001).

## 2.2. LA CONCEPCION DE LA MATERIA DE SPINOZA.

Cabe destacar que Baruch Spinoza no era filósofo como tal, sino que salió adelante gracias a su profesión técnica de pulidor de lentes. De dicha profesión se pueden destacar varias virtudes: “el aumento de visión para observar, descubrir o dar con una realidad oculta o desentrañar la materia que no alcanzamos a ver a primera vista” (Cámara, 2017; Pedrero, ACQUIESCIENTIA. Tres ensayos sobre el tercer género de conocimiento). Por ello mismo, se le relaciona con el pensamiento moderno por el acercamiento a las cosas, el esclarecimiento y el dar luz a la materia. Todo esto es lo que le termina por vincular con el siglo XVIII. En este siglo, “en todo Occidente, la luz ha sido metáfora de ilustración moral, social, política, sin embargo, en Holanda, durante el siglo XVII, el estudio de la luz fue mucho más que una idea metafórica: constituyó una nueva vía de conocimiento de una realidad todavía inédita” (Cámara, 2017; Pedrero, ACQUIESCIENTIA. Tres ensayos sobre el tercer género de conocimiento). El mismo Gilles Deleuze afirmaba que la *Ética* de Spinoza “responde a un orden geométrico, pero a la vez óptico, una rectificación de las imágenes e ideas confusas hacia un mejor y más adecuado punto de vista, una mayor profundidad y amplitud del campo de visión de lo real” (Deleuze, 1984).

Asimismo, su trabajo práctico (pulidor de lentes) le ayudó para dar sentido a su teoría, la cual quería aproximarse a la *ciencia intuitiva*. De esta conjetura, se puede extraer que Dios existe, pues jamás se ha negado la existencia de Dios en Spinoza, aunque sí se rechazará lo aceptado teológicamente por las distintas religiones (judía, islámica, cristiana, budista, etc.). De tal manera que, el Dios establecido por Spinoza es concebido como una Sustancia infinita de la que se extrae la perfección y la infinitud de las cosas singulares o particulares que son finitas. En otras palabras, lo que se aprecia en la naturaleza son modos de esa Sustancia infinita. Por lo que, la Naturaleza en sí, puede ser entendida como esa Sustancia infinita. En ella, se dan modos finitos, por ejemplo, el humano. El modo humano tiene una peculiar manera de acercarse a la naturaleza, desde un punto de vista spinozista, se puede dar cuenta de que este modo actúa y se mueve por una unificación de mente-cuerpo, donde ambas partes son finitas, pero la mente ayuda al cuerpo a dar cuenta de su finitud y, por ello se da el *conatus* o la conservación de la finitud del modo. Dado que el humano se entiende como un modo finito de la Sustancia infinita, “visualizamos-demostramos la realidad existente hasta un límite *Natura Naturata*, pero

también podemos, más allá de ese límite, visualizar intuitivamente la realidad infinita *Natura Naturans*” (Cámara, 2017; Pedrero, ACQUIESCIENTIA. Tres ensayos sobre el tercer género de conocimiento). Esto es así, ya que, cuando se descubre algo o se le brinda luz a aquello que yacía en la oscuridad, no se cierra tal descubrimiento, sino, más bien, a medida que pasa el tiempo, se le añaden nuevos o se le quitan otros atributos a tal yacimiento. Por lo que respecta al mismo descubrimiento, el concepto, en última instancia, la idea forma parte de la infinitud heredada de la Sustancia infinita. Es decir, “el descubrimiento, la “visión” de una realidad material sorprendentemente viva y dinámica, nunca cerrada del todo a nivel de la extensión, siempre abierta al conjunto infinito de atributos, y particularmente al atributo del pensamiento. De esta forma, la finitud de la materia que es modal no se separa de la infinitud y complejidad de la materia que es Sustancia” (Cámara, 2017; Pedrero, ACQUIESCIENTIA. Tres ensayos sobre el tercer género de conocimiento).

En este sentido, Baruch Spinoza estaba creando otra perspectiva sobre la materia. Es digno mencionar que uno de sus contemporáneos fue René Descartes. De él extrajo muchas cosas para su investigación, pero siempre de una manera crítica y de ahí su concepción novedosa sobre la materia. Lo siguiente que se expondrá es una de las últimas cartas escritas por B. Spinoza, la cual fue dirigida a E. W. Von Tschirnhaus “la materia es mal definida por Descartes por medio de la extensión, y que, por el contrario, debe ser explicada necesariamente por medio de un atributo que exprese la esencia eterna es infinita” (Cámara, 2017; Pedrero, ACQUIESCIENTIA. Tres ensayos sobre el tercer género de conocimiento). Asimismo, se dice que no existe un dominio de nuestra mente con los cuerpos, sino, más bien, la mente es entendida como materia misma que forma al modo humano y por ello, puede vivir en sociedad con el resto de los modos. Esta forma de entender al humano trata de ser más amplia o, dicho de otra manera, más justa con la realidad natural, ya que, Descartes trataba a la materia a partir de la *res extensa*, lo que hace referencia a los cuerpos. Además, la *res cogita* fue entendida como una virtud divina que es capaz de dominar o controlar la naturaleza, es decir, la mente. Sin embargo, Spinoza va más allá y no cree que la materia este cerrada en esa extensión. Por tanto, trata de romper con el antropocentrismo cartesiano “esta nueva ética se propone “deconstruir” la superioridad destructiva de lo humano-racionalista-masculino, a la vez que reivindica un igualitarismo ecologista y anticapitalista, donde la especie humana acabe fundiéndose en un mismo plano natural con el resto de las especies” (Braidotti, 2013). A partir de ello,

se entiende la materia, en primer lugar, como una herencia de la Sustancia infinita, por lo que, se encuentra abierta, es decir, “susceptible de ser estudiada en el futuro y ligada a la serie de atributos propios de la esencia eterna e infinita de la Sustancia” (Cámara, 2017; Pedrero, ACQUIESCENTIA. Tres ensayos sobre el tercer género de conocimiento). Esto quiere decir, en última instancia, que el saber mismo es heredado de esa Sustancia infinita, dado que comparten atributos. En segundo lugar, la materia también es concebida por la conexión entre mente-cuerpo, la cual no es jerárquica, sino complementaria. Por lo que, cualquier solución se da en el interior y no en el exterior, representando al humano como un fin en sí mismo.

Siguiendo esta estela, se puede abrir paso a la neurociencia, por ejemplo, al neurocientífico Antonio Damásio (Damásio A. , En Busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos, 2009). Este asegura que el cuerpo también tiene memoria, la cual ayuda a formar ideas y tomar decisiones a la mente. Por ende, nuestras ideas, conceptos, perspectivas, etc. también son materia, por lo que puede ser conocida al igual que la materia de los cuerpos. “La extensión es materia evidente por sí misma. Pero no es menos materia la mente y el pensamiento. Los atributos infinitos de la Sustancia (*Natura Naturans*), entre infinitos atributos como la extensión y el pensamiento, son materia, aunque todavía debemos estudiar (*Natura Naturata*) qué tipo de materia son” (Cámara, 2017; Pedrero, ACQUIESCENTIA. Tres ensayos sobre el tercer género de conocimiento). Por ello mismo, para Spinoza la antropología del modo y la ontología son las ciencias humanas más exactas y que mejor productividad nos podrían dar en vista al futuro, dado que ellas se dedican implícita y explícitamente a la investigación de la mente y el cuerpo humano. “La ontología como visión supera e integra la materia demostrable en la extensión mecánica, física, química de los cuerpos. Ya a nivel de la *Natura Naturata*, Spinoza cree “haber demostrado con suficiente claridad” la complejidad de la materia, su no reducción a la realidad extensa, su apertura hacia la *Natura Naturans*. La finitud de los modos no es separable de la compleja infinitud de la Sustancia. La Sustancia es “causa sui”, lleva ínsita su propia causa, que es causa inmanente (E, I, pr. 18; E, I, pr. 29)” (Cámara, 2017; Pedrero, ACQUIESCENTIA. Tres ensayos sobre el tercer género de conocimiento).

En definitiva, lo que se explica en la investigación de la ciencia intuitiva o, lo que es lo mismo, la demostración de un tercer género de conocimiento ayuda, en última instancia, a entender que el conocimiento y la demostración científica es algo necesario



por nuestra característica finita. Pero, no por ello, se debe creer que lo conocido hasta ahora es lo correcto siempre. Por tanto, se tiene que seguir intuyendo para seguir mejorando lo conocido. Asimismo, lo que se refleja cuando se aplica esta visión ontológica de la Sustancia infinita es un límite al conocimiento que intente darse como total o universal. Es decir, “la demostración científica de la realidad es un necesario ejercicio de conocimiento por parte del modo humano en su finitud, pero no agota, por definición, todo el conocimiento posible respecto a lo infinito. De ahí, el tercer género de conocimiento, la “ciencia intuitiva”, que llevará al modo humano a conocer, intuir, la Sustancia” (Cámara, 2017; Pedrero, ACQUIESCENTIA. Tres ensayos sobre el tercer género de conocimiento).

El feminismo entendido como un movimiento que libera o rompe con la visión tradicional del género, sirve como ejemplo claro de esta intuición de la Sustancia, ya que, no es la misma visión la que se tiene de la mujer y del hombre en el siglo XXI, que la que se tuvo en el siglo XV. Este encuentro de la teoría feminista con el spinozismo ha sido divulgado por las diferentes lecturas realizadas a su Ética. Entre los distintitos autores que han recogido el material de Spinoza para realizar una teoría crítica en sus épocas correspondientes, se destaca a: “Gillez Deleuze; Rosi Braidotti, *Per una política affermativa*; Moira Gatens, *Feminism as password: rethinking the posible with Spinoza and Deleuze*; Isabel Balza, *Los feminismos de Spinoza: corporalidad y renaturalización*; Mónica Cano, *Nuevos materialismos: hacia feminismos no dualistas*; Myriam Hernández, *Combatir dualismos. Lecturas de Spinoza desde los feminismos de la diferencia sexual*” (Cámara, 2017; Pedrero, ACQUIESCENTIA. Tres ensayos sobre el tercer género de conocimiento). Este cambio se ha dado por una búsqueda de mejorar la sociedad, de permanecer y seguir estando en ella, en relación con lo dicho, por conservar nuestro *conatus*. Además, se puede extraer otro ejemplo: “hoy día, sólo conocemos el cinco por ciento del contenido del Universo. El resto es, de un lado, materia oscura, un 25%, y, de otro, energía oscura, un 70%. La física cuántica relaciona a su vez el mundo subatómico de partículas y su principio de incertidumbre con esa energía oscura. Al parecer, los llamados “agujeros negros” pueden llegar a explicar en el futuro la conexión entre lo macro y lo micro cósmico. Incluso el propio concepto cosmológico de universo puede abrirse a la idea de un “multiverso” o universos paralelos, dejando el Big Bang como una “causa sui” sólo provisional y relativa al universo conocido” (Cámara, 2017; Pedrero, ACQUIESCENTIA. Tres ensayos sobre el tercer género de conocimiento).

Finalmente, lo que se esclarece en esta intuición es que existe una Sustancia infinita que hace que las cosas no se estanquen y siempre vayan a más. Por ende, dado que somos modos finitos de dicha Sustancia, el conocimiento no se puede quedar cerrado a lo que ya sabemos, se debe seguir intuyendo para mejorar lo aprendido.

Como bien mencionábamos anteriormente, la conexión mente-cuerpo en Spinoza es clara y evidente. Por ello mismo, es justo hacer aparición de lo que actualmente se está haciendo al respecto. La neurociencia “se pregunta hoy día por la conexión entre la materia extensa del cerebro, su anatomía y conexiones neuronales - de una parte-, con la mente, las ideas, el pensamiento - de otra. [...] el conjunto es materia. Materia abierta, viva, creativa. Es la potencia humana que procura el cuerpo más la mente, la mente más el cuerpo. Los afectos y la idea de los afectos. La razón y las emociones” (Pedrero, ACQUIESCIENTIA. Tres ensayos sobre el tercer género de conocimiento; Cámara, 2017). Por lo que, nuestra manera de acercarnos al conocimiento, propiamente dicho, ha sido errónea, ya que, no se ha tenido en cuenta esta dualidad unificada, es decir, que trabajan cooperativamente. Lo que puede hacer un cuerpo no se sabe debido a que la mente es esa parte del modo de la Sustancia infinita que permite crear, innovar, en última instancia, seguir avanzando en el conocimiento. En definitiva, la mente es lo que abre al cuerpo *Natura Naturata* al *Natura Naturans*. “Nadie [...] ha determinado por ahora qué puede el cuerpo” (E, III, pr. 2 sch.) declara Spinoza frente al dualismo cartesiano. Ya no se trata, por tanto, del cuerpo mecánico, físico, extenso del que podíamos llegar a conocerlo todo, sino de un cuerpo en relación con la mente, “un cuerpo que es objeto de la idea que da lugar a la mente” (E, II, pr. 13). La materia no se da solo en lo físico, sino también en nuestro interior, por lo que asimismo, se destaca un rechazo a la idea aceptada históricamente de Thomas Hobbes “*homo homini lupus*”, ya que, no hay nada mejor que otro modo semejante que pueda compartir lo que sabe de sí mismo. Por ende, “cuerpos y mentes que, formando parte de un mismo modo, una misma especie de individuos, componen entre sí un máximo de potencia, potencia cooperativa, que mediante el conocimiento de las “nociones comunes” de la “especie” (E, II, pr. 38 cor.; E, II, pr. 39 cor.; E, IV c. 9) hace posible la mayor potencia individual. Por eso “el hombre es lo más útil para el hombre” (E, IV, pr. 18 sch.).

Por tanto, cuando hablamos de la mente en la *Ética* de Spinoza, no se hace referencia a una materia divina y, mucho menos, a algo sobrenatural, más bien, se constata que la mente es materia natural, la cual sabe de su propia finitud y, por ende, “la potencia

del cuerpo, no podrá clausurarse en un conocimiento reducido a su condición extensa, pues los afectos corporales surgen implicados con ideas que se producen en la mente, susceptibles, a su vez, de progresar y dejar atrás ideas anteriores con sus nuevos correspondientes afectos” (Pedrero, "¿Qué puede un cuerpo? Aproximación desde las nociones comunes"). Es decir, mente-cuerpo al dar cuenta de su finitud tratan de buscar la mejor manera de vivir, de progresar o, mejor dicho, seguir conservando el modo. “El poder del cuerpo implicaba una mayor potencia de la materia corporal no reductible a su mera existencia objetual o extensa, sino resultante de una necesaria, compleja e intrincada conexión con otro aspecto de la propia condición natural de la especie: la mente, el pensamiento, la singular y novedosa materialidad de las ideas". Sin embargo, esta inmanencia o conexión de mente-cuerpo, no tendría sustento alguno, sino existieran las “nociones comunes de la especie” (Pedrero, "¿Qué puede un cuerpo? Aproximación desde las nociones comunes"). Esto es compartir cuerpos, ser semejante a otro y, por tanto, abrirse a ese otro: “la mente es tanto más apta para percibir adecuadamente más cosas, cuantas más cosas tiene el cuerpo humano comunes con otros cuerpos” (6 E, II, 38, corolario; E, II, 39, corolario). “Nada puede concordar más con la naturaleza de una cosa que los demás individuos de la misma especie” (Pedrero, "¿Qué puede un cuerpo? Aproximación desde las nociones comunes").

## 2.3. LA EXPLICACIÓN DE LOS TRES GÉNEROS DE CONOCIMIENTO.

Al principio del trabajo se explicaba que el propósito de Spinoza con esta Ética era dar con un tercer género de conocimiento que permitiese a la especie humana superar el miedo a la muerte y centrarse en entender la vida. Para dar con ese tercer género, el humano debía de progresar racionalmente y para ello, Spinoza esclarece un camino a seguir, llevado a cabo por tres géneros de conocimiento distintos. El primero de ellos, se trata de un precepto imaginario y puramente individual, desde el cual se debe ejercer el esfuerzo, ya que, el ser humano está determinado y, por ende, carece de libertad. Esta orden se enuncia a través de una privación de la dotación de valor sobre el concepto mismo de libertad. Es decir, para dar paso al segundo género de conocimiento hay que trabajar alrededor de nuestra propia libertad. Esto va a implicar necesariamente *poner las cartas sobre la mesa*, como quien dice. En definitiva, se resalta una visión inconformista ante la tradición, y, por ende, se promueve la idea de que aquel sujeto que cree que la materia no es viva, plástica o variable en último término, jamás va a ser libre. Un caso que puede apoyar esta teoría se da en esos padres y madres que tratan de sobreproteger a sus hijos, inculcándoles valores sesgados a generaciones pretéritas y como consecuencia los hijos sufren problemas al relacionarse en la sociedad. Un ejemplo de ello se recalca en la película protagonizada por Rigor Mortensen *Captain fantastic*. Por tanto, el primer género de conocimiento consta de hacer un esfuerzo por saber que estamos determinados.

Toda esta idea del primer género de conocimiento se justifica con lo expuesto anteriormente, es decir, con la visión ontología de la materia que aplica Spinoza. Esta línea de pensamiento supone, obviamente, inmanencia y no trascendencia. Por lo que, la razón, en última instancia es inmanente. La acción humana nos acerca a la verdadera idea de libertad y es en este punto donde recuperamos la idea inicial del spinozismo, de que debemos trabajar para llegar a nuestra propia libertad. En otras palabras, para ser libre hay que trabajar sobre el mismo concepto de libertad, es decir, ser críticos con nuestra determinación y tratar de entendernos. No hay un fin prefijado, y todo aquello que se genere en la mente como fin último es fruto de una ficción, ya que, la vinculación mente-cuerpo produce unos afectos, de los cuales se extrae el entendimiento y, así, el fin mismo. Recordemos que el conocimiento no estaba sesgado a lo extenso, sino también se encontraba en lo variable, en las ideas y pensamientos que surgen en la mente. Pero, este

esfuerzo por trabajar alrededor de la libertad viene dado por el concepto de *conatus*, o sea, de la autoconservación del universo en el movimiento de los cuerpos. Es aquí cuando, como especie, el humano se ayuda entre sí. En la Proposición 18 de la IV parte de la *Ética*, Spinoza afirma que el ser humano suma potencia cooperando con el resto de la especie y resta potencia cuando esta se enfrenta entre sí. Por lo que vivir en sociedad supone una clara suma de potencia y a partir de este punto girará el segundo género de conocimiento. Pero, antes hay que tener claro que la libertad en Spinoza se vincula al determinismo. Esto es así, debido a que Dios o la Sustancia infinita de la cual heredamos los atributos, es libre. El ser humano al estar determinado en tiempo y en espacio ha de trabajar en su libertad para vivir acorde a esa misma naturaleza (la Sustancia infinita) de la que parte y forma parte.

Spinoza, tal y como hemos ido apuntado, concebía al sujeto como sujeto social. Recordemos que la suma de potencias se da en el contexto social, dado que otro modo o especie semejante a la que se pertenece ayuda, en última instancia, a tener conocimiento de la propia especie o modo. La suma de potencias se da en una perspectiva colectiva afectando al ente particular, es decir, a la mente del sujeto. La *Ética* trata de demostrar que, por nuestra propia naturaleza, buscamos comportarnos de una manera adecuada para conservarnos. En primera instancia, se trata de hacer o aplicar un esfuerzo interno que dé cuenta de la ausencia de libertad y determinación. Sin embargo, para dar con el segundo género de conocimiento, previamente Spinoza, en la Proposición séptima, reflexiona sobre el bien y el mal ligándolo al concepto de libertad. Aquí se abre o, mejor dicho, se bifurcan las dos salidas para progresar, aplicando la razón para seguir conservando el *conatus*. Esta para el progreso y conservación tiene que dar con el bien y la alegría. Esta conducta lo que refleja es que existen varias posibilidades de actuación, lo que va a ayudar a actuar correctamente es la fortaleza del alma, es decir, el concepto de *fortitudo animi*. De este modo, se establece que la mente es evaluadora de la toma de decisiones. Al existir un conjunto de experiencias que apuntan inmanentemente a la mejor condición de cosas y a la peor, el modo humano tiene que aplicar un criterio que le permita avanzar. Además, no somos libres de base y, mucho menos estamos en la naturaleza de forma racional como explicaba Kant o Descartes, sino que se debe trabajar para ser racionales, puesto que las experiencias de los individuos son determinantes. Como expresa el autor en la Proposición 57: «Un afecto cualquiera de un individuo discrepa del afecto de otro tanto cuanto la esencia de uno difiere de la esencia del otro» (E3, 57). Es decir, existe la

diferencia entre sujetos y, por tanto, diferentes experiencias, afectos e ideas. Se pueden experimentar de una vivencia pasiones alegres o tristes según Spinoza.

Retomando a Thomas Hobbes, quien apuntaba que si no hay acuerdo entre los hombres estos se destruyen entre sí, *homo homini lupus*, se recalca la visión de Spinoza, la cual llama la atención sobre la naturaleza de las relaciones humanas, es decir, sobre la esencia. Esta visión implica conservación, conocimiento y nada de ello se relaciona con emociones tristes que repriman nuestro *conatus*, más bien, nuestras relaciones se dan por empatía, compasión y solidaridad. Al estar determinados en principio, no se permite al humano saber lo que propiamente le ocurre, pero si se puede saber entendiendo que esto nos pasa dentro del marco de este *fortitudo animi*. Dicho de otra forma, al ser inconsciente de los que nos ocurre, simplemente actuamos sin saber que otro tipo de actuación es posible. La idea de que la alegría y el bien suman potencias se da, porque el paso del choque fortuito a una determinación interna funciona a partir de que en este choque se experimenta tristeza, afectos negativos, pero, también alegría y afectos positivos. Es decir, en el momento que intentamos fortalecer nuestra alma siendo conscientes de la ausencia de libertad y, por ende, de nuestra determinación, nos topamos con experiencias alegres y tristes, de las cuales racionalmente siempre eligiéremos las alegres. En la actualidad diríamos que las neuronas toman nota de que los individuos funcionan mejor con la alegría que con la tristeza. Mucho antes, en la Proposición 28, Spinoza ya planteaba que en la acción racional es donde se aplica este criterio y esta fortaleza del alma, por lo tanto, es lo que permite sumar potencias para reconocernos como autores de lo que nos sucede: «Todos los afectos se refieren al deseo, a la alegría o a la tristeza» (E3, 59.). Esto quiere decir que se actúa correctamente en función de una elección racional de afectos alegres, que asimismo se vincula a la propia administración de uno mismo. Con lo cual, la libertad queda en manos de uno mismo al igual que la propia conservación. Todo ello, nos lleva a la Proposición 6 de la III parte. Esta es fundamental en el tratamiento spinoziano, en la medida en que nos dice que toda cosa se esfuerza, en cuanto está en ella por perseverar en su ser mismo, o sea, que todo procura moverse en la búsqueda de su autoconservación. Lo que es lo mismo, se aplica tal esfuerzo porque uno quiere y es consenciente del beneficio que le trae. Por tanto, se entiende de dos maneras este *fortitudo animi*. La primera de ellas se da por el esfuerzo del sujeto por dar con afectos alegres, pero la conservación de la especie difícilmente, por no decir imposible, se dará a modo individual, por tanto, en vista de que somos seres sociales, dado que el autismo no se da

voluntariamente, el conocimiento del otro también termina por ayudar a ese *fortitudo animi*. En definitiva, el paso de un primer a segundo género de conocimiento se da por dos principios: firmeza y consciencia de lo que uno hace, lo que es lo mismo, sacar consecuencias de las experiencias alegres vividas. Además, se actúa en función a otro, ya que de lo contrario no se avanza en el sentido correcto, por lo que la democracia sería una aplicación del Estado necesaria para que cada uno sume potencias como seres sociales. Precisamente, la acción racional, las ideas adecuadas y ese ejercicio hacia una dinámica de mayor potencia no es posible sin un estado democrático y, en tal sentido, seguimos el camino para dar con el tercer género de conocimiento. En palabras del autor: «El hombre que se guía por la razón es más libre en el Estado donde vive según el común decreto, que, en la soledad, donde sólo se obedece a sí mismo» (E4, 73). Por tanto, sobre la suma de potencias que se da en la alegría y en la cooperación con el otro, se establece que el mejor Estado para que ocurra tal cosa es el Estado participativo al que llamamos democracia. No es solo que Spinoza haya propugnado por primera vez la idea de democracia, sino, que, además, lo describió como un espacio donde es posible la participación y la suma de potencias, en última instancia, la democracia es necesaria para el segundo género de conocimiento o, mejor dicho, para el paso al segundo género. Por lo que se entiende que el segundo género de conocimiento se vincula con la idea de vivir en sociedad, en tanto que somos seres sociales y otro ser semejante nos ayudaría al conocimiento de uno mismo. Con lo cual podemos establecer que la relación con otro semejante jamás será perjudicial, sino más bien, beneficiosa.

En resumidas, “la tarea ilustrada y moderna de la Ética de Spinoza, va a consistir en “liberar” y dar recorrido a esa potencia desde dentro, partiendo de los propios recursos naturales e inmanentes de la especie” (Pedrero, “¿Qué puede un cuerpo? Aproximación desde las nociones comunes”). Es decir, entiende a la especie humana como un modo más de la naturaleza y, además, lo entiende como modo finito. Por ende, se trata de entender al humano como fin en sí mismo. Por este motivo, para dar comienzo a esta transición de géneros de conocimientos se explica que, el primer género de conocimiento se da como universal, dado que afecta a toda la especie por su origen natural. Para poder conocer, se debe de entender. Por eso mismo, para aproximarnos al concepto de libertad debemos entender qué es lo que nos priva de la misma. Para ello, Spinoza hace una aproximación a la prehistoria, ya que le sirve para reflejar cómo el humano por miedo a la muerte creó “símbolos, religiones o diferentes mensajes de salvación metafísica post-mortem”

(Pedrero, "¿Qué puede un cuerpo? Aproximación desde las nociones comunes"). Por tanto, se entiende que el primer género de conocimiento consta de trabajar alrededor de nuestra propia finitud. En última instancia, se trata de entender que un "cuerpo es apto para muchísimas cosas" (E, V). Esto quiere decir que, una vez que se entienda a la muerte como parte misma del modo humano, será cuando tratemos de entender lo que es la vida. Mientras tanto, la mirada del conocimiento irá en función de lo que nos atormenta y nos reprime. Por último, esta Ética lo que trata de mostrar, en cierta medida, es una filosofía de la vida misma, es decir, busca de aplicar la visión a la vida o la preocupación por conservar la misma, en vez de preocuparse por lo que hay después: "el hombre libre en ninguna cosa piensa menos que en la muerte, y su sabiduría no es meditación de la muerte, sino de la vida" (E, IV, 67).

Por otra parte, dado que no somos seres asociales, sino que, más bien, buscamos al otro para aprender e intercambiar conocimientos, se tienen que concebir unas nociones comunes que son solo aplicables a un régimen o Estado participativo como lo es la Democracia. Es decir, una vez entendido el paso primero, se debe entender a las otras especies como potencia de nuestro propio conocimiento. Esta forma de entender la política no es que brinde esas nociones comunes, sino que, más bien, permite vincular a las especies para que se den esas nociones comunes que sumen potencias. En otros regímenes, por ejemplo, uno autoritario, solo se permitirían nociones específicas, Spinoza no aprecia esta posibilidad de cooperación para sumar potencia. Es decir, "las nociones comunes no se agotan en una solución colectiva de carácter político- democrático, son el vínculo necesario con la experiencia vital de un sujeto hacia la mayor potencia que le es dada como miembro de la especie, un superior conocimiento que es privativo e intransferible" (Pedrero, "¿Qué puede un cuerpo? Aproximación desde las nociones comunes"). Esta idea afirma que el Estado, por sí mismo, no dará potencia alguna si los sujetos que la forman no se preocupan por las nociones comunes. Por ejemplo, el feminismo es una noción común de género, la cual se da en un Estado democrático, pero no en su origen. Más bien se entiende a esta forma de Estado como una apertura a la posibilidad de noción común. Las nociones comunes, pueden traducirse en ideas, las cuales, a través de la amistad suman potencia que, en última instancia, ayudan a la especie humana a progresar hacia el tercer género de conocimiento.

Ahora bien, estas nociones comunes tienen un carácter histórico y, además, social. Por lo que, se trata de entender la materia como algo plástico y variable. Por tanto, la



misma inconformidad y variabilidad del asunto es lo que forma la misma materia, es decir, no existe ningún tipo de ser maligno o Dios que nos transforme la realidad, sino que son los propios resultados o consecuencias del vínculo mente-cuerpo lo que termina por dar sentido al sujeto y a la realidad que lo envuelve. En este sentido, “la conexión afectos del cuerpo-ideas de la mente tiene garantizada en el cerebro la propia vía biográfica de progreso individual. Aquí se acaba el falso debate sobre el libre albedrío” (Pedrero, “¿Qué puede un cuerpo? Aproximación desde las nociones comunes”). Con lo cual, de lo que se trata es de aproximarse a esos afectos que sumen potencia, es decir, los alegres, y compartirlos con los miembros de la especie, ya que, esto ayudará a la comunidad. Por lo que, estos dos pasos anteriores al tercer género de conocimiento representan lo que es un intento de dar con una acción racional, en otras palabras, después de intentar *fortitudo animi*, el humano se aplica en la naturaleza como fin en sí mismo y todo lo que él implica es entendimiento y conocimiento para el progreso propio. Por tanto, gracias a esta fortaleza del alma a través de las nociones comunes, el humano puede dar paso a *sub specie aeternitatis*. Es decir, puede superar el miedo a la muerte a través de esta concepción de la materia, teniendo, en parte, ideas que son infinitas sobre sí mismo y, por tanto, también puede que de su especie. Dicho de otro modo, en este paso al tercer género de conocimiento, lo que se posee es una facultad que se da gracias a las nociones comunes que permiten al humano entenderse como tal y crear una verdadera autobiografía. En última instancia, “consiste en una facultad imaginativa auspiciada por la acción racional, que nada espera post-mortem y es resultado de la mayor potencia en vida de un cuerpo con una mente capaz de crear una “realidad virtual no engañosa”, que es aquella naturaleza infinita de la que, “verdaderamente”, formamos parte, *sub specie aeternitatis*” (Pedrero, “¿Qué puede un cuerpo? Aproximación desde las nociones comunes”).

En otras palabras, el humano para dar con el tercer género de conocimiento previamente debe hacer un esfuerzo por *fortitudo animi*. En esta actividad “el sujeto libre actúa con firmeza consigo mismo y con generosidad con los demás” (Pedrero, “Fortitudo Animi. Sobre la presencia del otro en la ética de la inmanencia”, 2001). Una vez fortalecida, a partir de la V parte de la *Ética*, Spinoza explica una ampliación del entendimiento o la comprensión de la propia finitud ante los atributos infinitos heredados por la Sustancia infinita. Es decir, una vez fortalecida el alma ante la determinación y finitud, es cuando se puede tratar de comprender la vida misma. En definitiva, la vida trata de ser entendida

y, ese entendimiento siempre va a ser evolutivo. Para que no se repitan los errores, hay que aprender del pasado y, dado que *uno no escarmienta en cabeza ajena*, la vida social es lo mejor que le puede pasar a la especie para su conservación. La llegada a un tercer género de conocimiento quiere decir que se ha llegado al fin mismo que se propone por naturaleza en la especie humana. Por ende, se habla de la primacía del conocimiento, que ha conseguido dejar atrás aquella idea de la vida que se entiende innatamente, para pasar a esa idea que entiende la vida día tras día y es nuestra propia experiencia como sujetos la que nos va guiando, alejándonos del dolor y, por tanto, acercándonos a la alegría. Este tercer género de conocimiento lo que trata de resaltar es que “nadie, en efecto, ha determinado por ahora qué puede el cuerpo” (E, III, 2, escolio). Esto cobra sentido a través de la perspectiva epistemológica de Spinoza, es decir, entendiendo la materia como una vinculación de mente-cuerpo, no cerrándola, en última instancia, a lo extenso, ya que, lo que se aprecia es lo que reside en la mente, al igual que lo que se siente. En palabras de Spinoza: “La mente y el cuerpo son uno y el mismo individuo, que se concibe bajo el atributo del pensamiento y no bajo el atributo de la extensión” (E, II, 21, escolio). “La mente humana no sólo percibe las afecciones del cuerpo, sino también las ideas de estas afecciones” (E, II, 22). Por ello mismo, al no poder clausurar el conocimiento a lo extenso y dejarlo abierto a una materia variable y plástica, lo que termina por ocurrir es “la posibilidad misma de desarrollar nuevos afectos ligados a mejores ideas, la natural formulación de una “idea de la idea”, con la consiguiente subversión de afectos del pasado y de emancipación afectiva hacia el futuro” (Pedrero, “¿Qué puede un cuerpo? Aproximación desde las nociones comunes”).

### 3. ESTADO ACTUAL.

#### 3.1. SPINOZA EN LA ACTUALIDAD.

La obra tratada en este trabajo, *La Ética demostrada según el orden geométrico* de Spinoza, además de contener un gran contenido filosófico, al centrarse en temas políticos, epistemológicos y éticos, también, tiene un carácter científico, el cual se despierta en nuestros tiempos con la neurociencia. En cierta medida, uno de los productos finales que se obtiene de la obra del sefardí es que el conocimiento filosófico puede compaginarse con el conocimiento científico. Claro está, que esta idea no será aceptada por metafísicos, ya que esta relación de conocimientos supondría un error base en ambas epistemes. Sin embargo, en el campo científico este vínculo no ha sido rechazado del todo y se ha seguido investigando. Por este mismo motivo, hoy día conocemos la neuroética. A dicho campo de estudio, se le hace referencia como un campo reflexivo acerca de los resultados obtenidos de la neurociencia. Esa reflexión la ejerce sobre los resultados que se obtienen de otro campo de estudio, que se preocupa por la materia expuesta por Spinoza. Es decir, la neurociencia se centra objetivamente a través de métodos científicos en descubrir la materia humana. Lo cual, en otras palabras, quiere decir que, tratan de dar con las estructuras, el funcionamiento y el desarrollo que dan sentido al humano. Si echamos la vista atrás en este trabajo, veremos que el propósito de Spinoza en principio se trataba de trabajar en torno a la libertad de uno mismo. Esta idea introdujo el problema del libre albedrío, el cual, sigue latente en las investigaciones neurocientíficas y es en última instancia, lo que nos ayudará a vincular a Spinoza con la actualidad.

Kathinka Evers es una investigadora sueca que promueve unos planteamientos acerca del cerebro y su funcionamiento, los cuales al darse en distinta época y, por ende, con mayores conocimientos del tema, parte de una base muy distinta a la que partía el filósofo holandés. Sin embargo, sí va a rescatar la idea de progreso para el concepto de libertad. La investigadora sueca cree que el cerebro es una estructura fundacional, lo cual hace referencia a que, la mente aparte de entenderse como una sede o “una base de datos de la salud psicosomática” (Evers, 2010), también es el almacén de los resultados producidos por la vinculación mente-cuerpo. Es decir, que lo que se tiene en la mente se fundamenta en algo vivido, por lo que tiene una gran importancia la mente, pero, también lo que la fundamente. Es aquí, donde entra en juego el concepto de libertad, ya que, Evers

lo compara con la idea spinoziana de que para que se produzca ese alcance, se debe aplicar previamente un acto racional que permita el paso de un género de conocimiento a otro. Es decir, Evers compartirá la idea de Spinoza sobre el trabajo racional para ser libres. Esta idea se ajusta al pensamiento de que la realidad humana se da sin precondiciones, sin prejuicios, sin transcendencia. De igual modo, no hay nada anterior al mismo hecho humano en el mundo, no hay Dios creador transitivo del género humano al estilo Kant. En todo caso, lo que hay es un resultado inmanente que proviene de una Sustancia infinita, que nosotros no llegaremos a conocer del todo, ya que, somos seres finitos dentro de esa Sustancia infinita. Sin embargo, sí que somos modos de ser o estar que nos permiten determinar, por lo menos, a dos atributos que nos hacen participar de ello; la extensión (naturaleza) y el pensamiento (inherente al ser humano). Cuerpo, emoción, pensamiento e idea tienen una síntesis a través del ser humano. Los seres humanos tienen ideas, pero, además, también ideas de las ideas que tienen. En última instancia, se puede sentir el frío o el calor y decir porque se siente tal sensación e incluso, hoy día se podría detectar en que grado se está sintiendo tal factor.

Ahora bien, la importancia que tiene la neurociencia es bastante alta y novedosa. Esto se debe a que, en los inicios de la historia, los estudios sobre la mente eran considerados blasfemias, ya que, podían poner en peligro “el dogma dualista de un alma inmortal que nos habría dado Dios” (Evers, 2010, pág. 11). Además, posteriormente, durante los siglos XIX y XX, todavía el intento de investigar o acercarse al estudio de la conciencia era considerada una actividad “no científica” (Evers, 2010, pág. 11). Por tanto, se obtiene que “la naturaleza de la conciencia ha sido principalmente un objeto de estudio para el pensamiento abstracto, tal como la filosofía.” (Evers, 2010, pág. 11). Por ello mismo, se dice que “la ciencia del cerebro es una ciencia joven” (Evers, 2010, pág. 11). Es decir, en ese sentido se mantiene como novedosa, pero, si hacemos crítica a esa parte de la historia, estaríamos observando como los humanos han estado relacionándose con la naturaleza mediante un sentimiento de dominio a través de la tecnología, sin tener en cuenta que era lo que les permitía hacer todo eso. Con lo cual podemos establecer que se tenía “un conocimiento muy rudimentario de sí mismo” (Evers, 2010, pág. 11). Por lo que, el estudio del cerebro aparte de ser novedoso y, por ende, joven, también es importante para el progreso. Asimismo, en el inicio de este campo de estudio se conocía al cerebro como una especie de ordenador, por lo que se llegaba a entender que la actividad humana estaba determinada y, al estar regida por esta determinación no podía

ser libre. Sin embargo, Evers demostrará que esta visión del cerebro “no tiene en cuenta los aspectos dinámicos del espíritu humano su plasticidad, su variabilidad, su creatividad y su emotividad inherente” (Evers, 2010, pág. 12). Basándose, en que “durante la mitad del siglo XX, se desarrollaron modelos del cerebro muy diferentes, que lo describen como dinámico y variables, activo de manera consciente y no consciente, y que recalcan y ponen de manifiesto la importancia del impacto social sobre su arquitectura” (Evers, 2010, pág. 12). A raíz de esto, las neurociencias se vieron capaces de progresar y estudiar el cerebro en un sentido moral, es decir, a preguntarse “¿qué significa para un animal (humano o no) actuar como un agente moral? ¿Por qué producimos juicios morales?” (Evers, 2010, pág. 13). Esto produjo un nuevo encuentro en la neurociencia, por lo que se tuvieron que crear nuevas disciplinas que dieran cuenta por sí mismas de los nuevos desafíos. La disciplina que se involucró en el aspecto moral de este campo de conocimiento se le conoce como la neuroética. Esta “trata acerca de los beneficios y los peligros potenciales de las investigaciones modernas sobre el cerebro, e igualmente se interroga sobre la conciencia, sobre el sentido de sí y sobre los valores que el cerebro desarrolla” (Evers, 2010, pág. 13). Esta disciplina puede ser entendida de dos maneras: una en la que se centra en problemas prácticos y sus formas técnicas de ejecutarlas, la cual haría referencia a la “neuroética aplicada” y, otra, la cual se entiende a partir “de la identidad personal, de la conciencia y la intencionalidad, lo que incluye el desarrollo del pensamiento y los juicios morales” (Evers, 2010), es decir, la “neuroética fundamental”. Finalmente, lo que termina por defender la autora de *Neuroética. Cuando la materia despierta*, es que para que las neurociencias sigan su progreso y no se estaquen deben seguir los principios morales del *materialismo ilustrado*, con ello, “se admite que la naturaleza y las sociedades humanas son el producto a la vez de nuestras arquitecturas cerebrales y de los entornos en los cuales evolucionaron nuestros cerebros” (Evers, 2010, pág. 19). Es decir, desde un punto de vista científico, se puede justificar la visión de Spinoza acerca de la materia, ya que a través de “este modelo, no somos concebidos como máquinas biológicas encadenadas que operan de manera automática, sino como seres en cierta medida capaces de influir en nuestra realidad y de crear sentido. El sentido, la dignidad, la razón de ser y las otras nociones a las cuales son afectos los humanos son ciertamente construcciones del cerebro” (Evers, 2010, pág. 19).

## 4. DISCUSIÓN Y POSICIONAMIENTO.

### 4.1. LA JUSTIFICACIÓN DE SPINOZA.

El problema del libre albedrío supone un gran debate dentro de la filosofía, pero, ahora también para la ciencia. Esto se debe a que, para Spinoza, habíamos concretado que, para llegar a ser libres debemos, en última instancia, trabajar alrededor de nuestra libertad. Esto quiere decir que, a partir de tal privación es por lo que se trabaja para conseguir esa libertad. Sin embargo, socialmente se ha aceptado la idea, al menos en Occidente, de que el ser humano tiene un libre albedrío, dado que es capaz de “elegir lo que hace, piensa y dice, y también ser capaz de mejorar y de desarrollarse como individuos” (Evers, 2010, pág. 73). Este entendimiento se da dentro de un marco en el que siempre se ha de ser consciente de esas acciones. Esto quiere decir que, esta idea ha tenido en cuenta unos afectos, los cuales nos pertenecen, pero que están situados en una mala base y, por tanto, dichos afectos nos transforman la realidad y no nos dejan actuar tal y como queremos. Asimismo, a lo que se culpa es a esa parte del ser que nos distorsiona. El mismo filósofo G. E. Moore asegura que, “la proposición según la cual el agente era moralmente responsable implica que el agente habría podido hacer una elección diferente de aquella que hizo” [(Evers, 2010) Schilpp (ed), 1942:624]. Lo cual, nos hace sobreentender que la responsabilidad es entendida a partir de la conciencia, es decir, “la responsabilidad es en general evaluada en términos de voluntad consciente o no consciente, teniendo en cuenta cierto grado de madurez y de buena salud, puesto que en ausencia de éstas incluso un acto consciente voluntario y deliberado no es un acto del que el agente es responsable” (Evers, 2010, pág. 76). A pesar de no ajustarse del todo con la visión spinozista, se resalta un cierto vínculo, dado que con Spinoza habíamos dado cuenta de que esto no era así. Con el filósofo holandés habíamos concretado que los afectos son pertenecientes a la especie humana al igual que las ideas, ya que se fundamentan entre ambas. Por tanto, somos conscientes de nuestras acciones, seamos o no conscientes de ellas.

Ahora bien, el problema del libre albedrío se centra en una cuestión “¿puede el ser humano controlar su propio destino?” (Evers, 2010, pág. 77). La neuroética hace su aparición en este debate aportando datos empíricos. Pero antes, de resaltar lo que Kathinka Evers expone en su tesis, será más justo explicar lo que se ha entendido por

libre albedrío. En cierto sentido, podemos llegar a entender el progreso y el cambio a partir de que hubo una evolución en el conocimiento científico, es decir, en la antigüedad “la enfermedad era considerada como el castigo divino de algún pecado cometido, pero en nuestros días ya no reprochamos al enfermo de que este enfermo” (Evers, 2010, pág. 79). Por lo que, en cierta medida, se ha podido controlar o progresar en el ámbito del conocimiento, consiguiendo, a su vez, cambiar el grado de responsabilidad sobre los individuos. Este hecho que produce un cambio en la especie ha sido originado por la misma y por la preocupación de progresar en tal conocimiento. Sin embargo, “se pudo considerar ilusoria la experiencia del libre albedrío debido a que era 1) una construcción del cerebro, 2) causalmente determinada, o 3) iniciada de manera inconsciente” (Evers, 2010, pág. 80).

Por el contrario, a través del modelo del *materialismo ilustrado* que en palabras de la neurocientífica no deja de ser “un modelo neurofilosófico” (Evers, 2010), Kathinka Evers pretende resaltar la posibilidad del libre albedrío entendiendo tal voluntad como “voluntaria, aunque sea una construcción del cerebro causalmente determinada e influida por procesos neuronales no conscientes” (Evers, 2010, pág. 80). Todo esto, lo expondrá en oposición al fatalismo, un pensamiento o “una creencia según la cual el curso de la historia está determinado por un destino al que no se puede escapar y sobre el cual los humanos no tienen ninguna incidencia” (Evers, 2010, pág. 87). Este determinismo se apoya en dos tesis: “1) para todo instante del tiempo, hay una proposición que expresa el estado del mundo en ese instante. 2) Si  $p$  y  $q$  son dos proposiciones cualesquiera que expresan el estado del mundo en instantes determinados, entonces la conjunción de  $p$  y de las leyes de la naturaleza implica  $q$ .” (Evers, 2010, pág. 88). Lo que a muchos no les termina de encajar con la idea del libre albedrío es el tema de la causalidad, ya que, “es incompatible, porque nuestras elecciones estarían entonces necesariamente determinadas por causas antecedentes” (Evers, 2010, pág. 88). Esta concepción de incompatibilistas es apoyada por Van Inwagen y Ginet. Pero, a pesar de ello, el problema se suscita cuando se afirma que “la causalidad es un prerrequisito para el libre albedrío pues una ausencia total de causa haría completamente aleatorio nuestro compartimento” (Evers, 2010, pág. 88). Autores como Kane o Sartre han defendido esta tesis desde visones distintas, pero, aun así, la que le sirve a Evers para continuar explicando su tesis es la exposición que da David Hume en el *Tratado de la naturaleza humana*, debido a que esta obra se resalta que “la determinación causal no es solamente comparable de manera coherente con la

elección voluntaria y responsable, sino que es su presupuesto, mientras que una elección de este tipo no es compatible con la idea de una elección sin causa” (Evers, 2010, pág. 89). Esta idea apoya la teoría de que existe una responsabilidad personal de las acciones. Sin embargo, quien termina por darle sentido a la teoría de Kathinka Evers es el filósofo que tratamos en este trabajo, Baruch Spinoza, ya que, en la parte IV y V de la ética, reconoce un determinismo estricto, “pero que parecía haber reconocido la posibilidad de influir voluntariamente en su propio destino, pues defendía a la persona libre como la que busca seguir la razón” (Evers, 2010, pág. 90), lo cual, “admite que la ambición de mejorarse tiene un sentido racional” (Evers, 2010, pág. 90).

Por tanto, de lo que se trata aquí es de resaltar la compatibilidad o incompatibilidad de la causalidad y determinismo con la noción de libre albedrío. Por ello mismo, la autora en la que nos hemos basado para desarrollar esta aplicación de la Ética de Spinoza nos afirma que tal determinismo y causalidad “no implica un determinismo estricto, ya que, la causalidad implica una forma de determinación en la que la relación entre la causa y el efecto no requiere ser invariable ni necesaria, sino que puede ser variable y contingente” (Evers, 2010, pág. 91). Esto es así, en tanto que uno puede elegir hacer o no hacer tal cosa. La misma justificación de la causalidad no defiende la idea de un determinismo estricto, sino que, más bien, se define la idea de la variabilidad. Esto en términos neurocientíficos se justifica dado que “el cerebro es un sistema causal en el que en principio las cosas podrían haber sido diferentes de lo que son; lo que no hicimos podríamos haberlo hecho; lo que no pensamos, podríamos haberlo pensado, etc.” (Evers, 2010). En otras palabras, con el modelo de *materialismo ilustrado* lo que se trata de resaltar o evidenciar empíricamente es que “la causalidad contingente es compatible con la libertad de elección” (Evers, 2010, pág. 111), pero, además, también se justifica la visión de la materia de Spinoza, la cual entendía a la mente como una materia variable y no estancada.



## 4.2. LA ALEGRÍA Y LA TRISTEZA COMO APRENDIZAJE.

Anteriormente, se ha demostrado como Spinoza observa que, a partir de los afectos de alegría y tristeza, el humano progresa en su conocimiento. Es decir, se entiende mejor a sí mismo y, por ende, su experiencia. En este apartado, lo que se trata de explicar es que tal forma de aprendizaje ha sido justificada hoy día a través de los concomimientos neurocientíficos del cerebro. En última instancia, se resaltaré la idea de que el aprendizaje se da cuando se comienza a conocerse uno mismo y hacerse responsable de su propia experiencia. En cierto sentido, ya se ha justificado la visión de Spinoza sobre la materia a través del modelo del *materialismo ilustrado* que expone Kathinka Evers en su obra *La Neuroética. Cuando la materia despierta*. Tal modelo rechaza el determinismo estricto que trata a la materia como un “dispositivo automático”. Por lo que, el modelo que defiende la neurocientífica Kathika Evers tratará a la materia como “un órgano plástico, proyectivo, narrativo de manera creativa y activo de manera autómatas, que resulta de una simbiosis sociocultural-biológica aparecida en el curso de la evolución” (Evers, 2010, pág. 114).

Tal idea, como hemos visto, no rechaza la causalidad, ya que, sin ella tampoco existiría la idea de libertad. Por ese mismo motivo, la misma idea de que existen causas que nos impulsan a hacer tal cosa o no, propicia la idea del *cerebro evaluativo*. Esto quiere decir que, para poder actuar de alguna u otra manera, previamente se debe evaluar la situación en la que se encuentra. Actualmente, no se ve tanto, pero después de haber pasado una pandemia, se ha visto empíricamente que se ha tenido que tomar una decisión evaluativa para conservar nuestras vidas. La solución fue implementar las mascarillas para evitar el contagio. La acción de llevarla o no es una acción que se evalúa en función de preservar y atender la vida misma y es que “la evaluación resulta ser un rasgo fundamental del cerebro. Sin ningún valor ni capacidad alguna para evaluar estímulos, un sistema no puede ni aprender ni recordar” (Evers, 2010, pág. 114). Para aprender se tiene que vivir la propia experiencia, conocerse dentro de la experiencia misma, evaluar lo que se ha potenciado o reprimido y, a partir de ello es como se da el aprendizaje. Todo esto, termina por justificar la idea de Spinoza, la cual se basa en que en busca del progreso priman los afectos alegres antes que los tristes y el humano es consciente de ello precisamente porque le es útil, le sirve para conservar el *conatus*. Lo que es lo mismo, la

evaluación de los afectos es necesaria para el agente moral. Esta teoría que nos ayuda a justificar la idea de Spinoza es una teoría clásica sobre el conocimiento y de cómo aprendemos, la cual fue desarrollada por Dehaene, Changeux y Edelman. Esta centra su atención en la evaluación o categorización que ejerce el cerebro para aprender y dan con que “los estímulos son entendidos en valores positivos o negativos y las emociones son esenciales para los trabajos de selección del cerebro” (Evers, 2010, pág. 114). En este punto, se puede volver a echar la vista atrás, ya que anteriormente se intentaba explicar la concepción de Spinoza con ayuda de los conocimientos actuales de Damásio. Este asegura que “el cuerpo actúa como una memoria emocional, por lo que ayuda al cerebro a tomar decisiones, aunque sea de manera inconsciente” (Damásio A. , En Busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos, 2009). Es decir, sin emociones estaríamos hablando de una materia totalmente distinta a la que nos hemos referido durante el trabajo, ya que hablaríamos de “un sistema no emocional que es meramente pasivo e incapaz de autoorganizarse o de evaluar” (Evers, 2010, pág. 115). En definitiva, hablaríamos de un sujeto o agente incapaz de actuar, dado que no es movido, ni impulsado por nada. En última instancia, “sería incapaz de aprender” (Evers, 2010, pág. 115).

Asimismo, lo que se resalta por otro lado es la poca realidad que se mantiene en la idea de que el ser humano es un autómatas, ya que, “los autómatas no son agentes morales” (Evers, 2010, pág. 116). Si fuera así, los conceptos serían inmutables y las sociedades estrictamente iguales desde un inicio, en cambio no ha sucedido así. Una concepción que da cuenta de algo variable y no estancado es el modelo propuesto por la científica Kathinka Evers. Su modelo de materialismo ilustrado “da cuenta de la acción libre y creadora en términos neurales y físicos” (Evers, 2010, pág. 116), por lo que respecta, una justificación empírica de la visión de Spinoza. Para el paso de un género de conocimiento a otro era necesario conocerse y entenderse uno mismo, hacerse responsable de la propia libertad de cada uno y, para ello, se debe entender nuestra propia experiencia a través de los afectos de alegría y tristeza. La alegría suma potencia y la tristeza la reprime. Por ende, ya desde Spinoza se apuntaba a la idea de que el cerebro para progresar ejercía una actividad evaluadora sobre sí misma, sobre si le iba ayudar o restar.

Por tanto, según lo expuesto, aparte de haber conseguido justificar la idea de progreso de Spinoza, también se ha demostrado mediante conocimientos neurales y físicos que existe *la falacia de la falacia naturalista*, es decir, “desde un punto de vista

biológico, ninguna criatura dotada de un cerebro nace sin valores, en el sentido de que toda criatura esta neurobiológicamente predispuesta a desarrollar un sistema de valores complejos y variados que le permiten funcionar en su entorno físico y social” (Evers, 2010, pág. 148). En definitiva, desde el modelo del *materialismo ilustrado* se ha resaltado la visión de Spinoza de que el conocimiento de uno mismo es lo que permite el avance en el conocimiento, la preocupación no está en la muerte o lo que hay en ella, más bien se centra en darle sentido a la vida. Es decir, desde el modelo propuesto por Evers “no aparecemos como máquinas biológicas encadenadas, sino, que, más bien, somos criaturas con cierto poder de acción sobre nuestra realidad y capaces de crear sentido [...] este poder implica comprender la naturaleza verdadera del ser humano: comprender quienes somos” (Evers, 2010, pág. 186).

## 5. CONCLUSIONES Y VÍAS ABIERTAS.

La obra de Baruch Spinoza y su pensamiento forman parte de la Modernidad como ya se ha visto. Sin embargo, la crítica que hace en un inicio a la concepción de la materia de Descartes, le sirve para adelantarse a su tiempo. Dado que, hoy día, neurocientíficamente, numerosos investigadores apoyan la teoría sobre la materia de Spinoza, la cual se basaba en entender la materia como una unificación de mente-cuerpo. Esta idea hacía que la especie humana pudiera actuar racionalmente. Es decir, Descartes rechazaba la idea de que la mente formara parte íntegra de la naturaleza. El racionalista, René Descartes, calificaba a la mente como algo divino que podía ser alterada o modificada por un *ser maligno*. Por ende, lo único real que se podía conocer estaba fuera de nosotros, la *res extensa*. Asimismo, la investigación de la *res cogita* será vista como un asunto sin resultado real. Sin embargo, Spinoza concebía a la mente como materia propia de la especie humana heredada de la naturaleza o Sustancia infinita. Dicha unión, mente-cuerpo es finita (*Natura Naturata*) pero, gracias a la mente visualizamos o proyectamos en última instancia en vista a un futuro (*Natura Naturans*). La proyección de esta se realizará en función del *conatus*.

Por otra parte, este pensamiento se ha justificado hoy día debido a que, en la teoría de conocimiento de Spinoza se resalta que, el aprendizaje es llevado a cabo gracias a esta unión (mente-cuerpo). Esta permite decidir o hacer una cosa u otra en función de los afectos de alegría y tristeza. Una vez sabido esto y llevado a cabo unas nociones comunes que nos permiten conocernos unos a los otros de forma puramente particular, es cuando se da paso a ese tercer género de conocimiento que hace capaz al sujeto de crear su propia autobiografía. Es decir, de darle sentido a su vida y no a la muerte. Finalmente, la propuesta de Spinoza se resalta por restar responsabilidades al humano estrictamente metafísicas y que, por ende, ningún rigor empírico las justifica. Asimismo, es como se concibe el pensamiento de Spinoza y su obra, la *Ética demostrada según el orden geométrico* como parte de la de la ciencia actual, ya que, hoy día es compatible ese estudio humanístico con el científico. Este enfoque se lo ha dado la neuroética.

La neuroética se dedica al campo de reflexión en el estudio de las neurociencias, que puede ser entendida de dos maneras (aplicada o fundamental). Se relaciona con la teoría de Spinoza, principalmente, porque, “vienen a aportar un apoyo empírico a esta teoría filosófica” (Evers, 2010, pág. 112). Por lo que, la necesidad o el fin último de

aplicar la Ética de Spinoza en la neuroética, era justificar tal relación con la filosofía y ciencia actual. La científica Kathinka Evers, ha servido de apoyo para ello, ya que se exponen en su libro, *Neurótica. Cuando la materia despierta*, las distintas contraposiciones ante el pensamiento de Spinoza. Sin embargo, ella, mediante un modelo neurofilosófico, el cual se denomina *materialismo ilustrado*, concibe a la especie humana como “responsables de la influencia que ejercemos sobre estados y procesos neurales conscientes y no conscientes” (Evers, 2010, pág. 16). Por tanto, lo que tratará de justificar es que el humano es moralmente responsable de base y, por ende, es libre por naturaleza, ya que es capaz de evaluar y decidir.

Todo ello, se explica a través de las estructuras del cerebro, las cuales “están causalmente determinadas de manera contingente e influidas por procesos no conscientes que no están totalmente fuera del alcance del control consciente” (Evers, 2010, pág. 112). Esto es así, dado que somos seres emocionales, por tanto, dado que tenemos sentimientos y emociones o como decía Spinoza, somos afectados por la alegría y la tristeza. Con lo cual avanzamos en función de tal memoria emocional en parte y racionalmente, se hace en busca de estas afecciones alegres que potencien y no, por el contrario, repriman. El pensar que estamos estrictamente determinados y, que, por ende, somos agentes autómatas, no estaría teniendo en cuenta en primer lugar, la relación mente-cuerpo y, en segundo lugar, tampoco las emociones y sentimientos, ya que, “un sistema no emocional es meramente pasivo e incapaz de autoorganizarse o de evaluarse” (Evers, 2010, pág. 115).

Finalmente, se justifica la idea de que la especie humana tiene una virtud de responsabilidad moral y de libertad, ya que, “sin emociones ni preferencias no podría haber ninguna moralidad, pues esta presupone la capacidad para seleccionar de manera preferencial” (Evers, 2010). Asimismo, por último, se termina de justificar todo el pensamiento de Spinoza, dado que su teoría del conocimiento o del aprendizaje hablaba de estos términos de evaluación y selección en función de la conservación.

## Bibliografía

- Bartra, R. (2014). *Antropología del Cerebro. Conciencia, cultura y libre albedrío*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Braidotti, R. (2013). *El Posthuman*. Cambridge: Polity Prensa.
- Cámara, J. C. (Ed.). (2017). "Intuición de la sustancia - Antropología del modo" . *Spinoza y la antropología de la modernidad*. Georg Olms Verlag AG. (ACQUIESCIENTIA).
- Damásio, A. (1994). *Error de Descartes*. (S. B. Barros, Trad.) Libros Maravillosos.
- Damásio, A. (2009). *En Busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. (J. Ros, Trad.) Barcelona, España: Crítica.
- Damásio, A. (2010). *Y el cerebro creó al hombre*. (F. W. Orti, Trad.) Barcelona: Destino.
- Deleuze, G. (1984). *Spinoza: Filosofía práctica*. Barcelona: Tusquets.
- Espinosa, L. (2011). *Ética. Estudio introductorio*. Madrid: Gredos.
- "Eternidad y duración en la ética de la inmanencia". (2017). *Revista Argentina*(16). (ACQUIESCIENTIA).
- Evers, K. (2010). *Neuroética. Cuando la materia despierta*. (V. Goldstein, Trad.) Madrid: Katz.
- "La Ética en la naturaleza. Sobre lo que no se puede olvidar". (2009). En *Ensayos desde la perplejidad*. Repensar la filosofía. (ACQUIESCIENTIA).
- Pedrero, V. H. (s.f.). "¿Qué puede un cuerpo? Aproximación desde las nociones comunes". *Revista de Filosofía*.
- Pedrero, V. H. (2001). "Fortitudo Animi. Sobre la presencia del otro en la ética de la inmanencia". *Revista de Filosofía*., nº9, págs. 53-60.
- Pedrero, V. H. (2003). "Ética, Naturaleza y Liberación o conocer en los límites de la inmanencia". *Revista de Filosofía*, nº12, págs. 89-113.
- Pedrero, V. H. (s.f.). ACQUIESCIENTIA. Tres ensayos sobre el tercer género de conocimiento. *Grupo Investigación Repensar la Filosofía*. Extraído de las clases impartidas de Antropología Moral de 4º curso de Filosofía.
- Renan, E. (1877). *Spinoza : discours prononcé à La Haye le 21 février 1877*.
- Spinoza, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico* (Atilano Domínguez ed.). (A. Domínguez, Trad.) Madrid: Trotta .S.A.