

## EL PROBLEMA DE LA LIBERTAD DESDE LA PROPUESTA SPINOZIANA

*THE PROBLEM OF FREEDOM FROM THE SPINOZIAN PROPOSAL*

*O PROBLEMA DA LIBERDADE DA PROPOSTA ESPINOSIANA*

**Diego Alberto Rivas Diaz**

*(Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa, Perú)*  
*drivasd@unsa.edu.pe*

Recibido: 20/10/2023

Aprobado: 13/02/2024

### RESUMEN

En este artículo, se aborda, desde una óptica Spinoziana, el problema de la libertad. Spinoza rechaza la libertad como el libre albedrío. Sin embargo, considera que podemos tener agencia (libertad) en tanto, guiados por el conocimiento de las causas de nuestros afectos, actuemos en favor de nuestro conatus. Esta investigación está dividida en tres capítulos: En el primero, se reconstruye, someramente, la posición de Spinoza sobre el libre albedrío; en el segundo, se desarrolla su propuesta de agencia; finalmente, en el tercero, se busca reactualizar las consideraciones de Spinoza en torno a la discusión contemporánea sobre problema de la libertad.

Palabras clave: emociones pasivas. emociones activas. determinismo. libre albedrío. agencia.

### ABSTRACT

In this paper, the problem of free will is addressed from a Spinozian point of view. Spinoza rejects freedom as free will. However, he considers that we can have agency (freedom) as long as, guided by the knowledge of the causes of our affections, we act in favor of our conatus. This research is divided into three chapters: In the first one, Spinoza's position on free will is briefly reconstructed; in the second one, his agency proposal is developed; finally, in the third one, it is intended to re-update Spinoza's considerations around the contemporary discussion on the problem of free will.

Keywords: passive emotions. active emotions. determinism. free will. agency.

### RESUMO

Neste artigo, o problema do livre-arbítrio é abordado a partir de um ponto de vista espinosiano. Espinosa rejeita a liberdade como livre-arbítrio. No entanto, ele considera que podemos ter arbítrio (liberdade) desde que, guiados pelo conhecimento das causas de nossos afetos, atuemos em favor de nosso conatus. Esta pesquisa está dividida em três capítulos: no primeiro, a posição de Spinoza sobre o livre-arbítrio é brevemente reconstruída; no segundo, desenvolve-se sua proposta de agência; finalmente, na terceira, pretende-se reatualizar as considerações de Spinoza em torno da discussão contemporânea sobre o problema do livre-arbítrio.

## Introducción

El problema de la libertad está relacionado con la aparente incompatibilidad entre la experiencia fenoménica de decidir libremente (sentir que nuestra voluntad consciente es la que determina nuestras decisiones) y nuestras nociones causales. Se han planteado diferentes propuestas sobre esta paradoja, y se suelen agrupar en tres clases: Las que defienden la existencia del albedrío, las que niegan la existencia del libre albedrío, y las compatibilistas (el libre albedrío es compatible con el determinismo).

Ahora bien, en el caso de la propuesta de Spinoziana, llama la atención que, a pesar de que se fundamente en una visión monista del universo y que, consecuentemente, se rechace el libre albedrío; se defienda un tipo de agencia (o libertad). En efecto, Spinoza, en la *Ética*, propone un sentido de agencia que no presupone un vacío para una visión determinista del universo, sino que se fundamenta en las fuerzas causales.

¿De qué se trata esta “agencia”? Este es, justamente, el propósito del trabajo; a saber, explicar cómo es que, desde una óptica spinoziana, se puede incluir una manera de agenciar nuestras decisiones. La hipótesis que se va a sostener es que la agencia, según Spinoza, se fundamenta en el paso de emociones pasivas a emociones activas; a saber, nuestro cerebro asocia, pre-reflexivamente, objetos exteriores con nuestros afectos; pero si separamos el objeto del afecto y, mediante un ejercicio reflexivo, conocemos las causas que lo generaron, estaríamos ejerciendo nuestra agencia para actuar activamente en favor del crecimiento de nuestro conatus.

Esta investigación está dividida en tres capítulos. En el primero, se reconstruye la posición de Spinoza sobre el libre albedrío. En el segundo, se desarrolla su propuesta de agencia. Por último, en el tercero, se busca reactualizar las consideraciones de Spinoza en torno a la discusión contemporánea del problema de la libertad.

### 1. La ilusión del libre albedrío

Spinoza tiene una visión monista del universo, pues él considera solo hay una sustancia. En este sentido, dentro de su propuesta queda excluida cualquier forma de dualismo. Ahora bien, a pesar de que los cuerpos tienen la misma sustancia, no todos se mueven con la misma velocidad. Es por esta razón que unos pueden afectar a otros.

Un cuerpo en movimiento o en reposo ha debido ser determinado al movimiento o al reposo por otro cuerpo, que ha sido también determinado al movimiento o al reposo por otro; este otro a su vez lo fue por otro, y así hasta el infinito (Spinoza, 1984, p. 81). Dado que los cuerpos se afectan entre sí, pueden mantenerse unidos mediante un movimiento equilibrado. Es decir, “[...] Lo que constituye la forma de un individuo es una unión de cuerpos; a pesar de su continuo cambio de cuerpos, se mantiene esta forma; por consiguiente, el Individuo conservará su naturaleza” (Spinoza, 1984, p. 83). Spinoza usa el término “conatus” para referirse a la fuerza que une a los cuerpos. Por lo tanto, el conatus es la potencia (apetito) que todos los objetos compuestos tienen y que los impulsa a mantener su forma. “Cada cosa, en cuanto sí, se esfuerza por perseverar en su ser.” (Spinoza, 1984, p. 130). En el caso de los seres vivos, el conatus los impulsa a mantener su equilibrio biológico.

El cuerpo humano es un sofisticado compuesto de objetos que, en consecuencia, puede ser afectado de diversas maneras. Además, el ser humano, como sostiene Spinoza, experimenta en el alma las afecciones del cuerpo. “Todo lo que sucede en el cuerpo humano debe percibirlo el alma humana; por consiguiente, el alma humana es apta para percibir un gran número de cosas” (Spinoza, 1984, p. 86).

Es importante señalar que, de acuerdo con Spinoza, el alma y el cuerpo no son sustancias diferentes; de hecho, no son cosas distintas, pues son simplemente dos modos desde los cuales obtenemos conocimiento. Desde esta visión monista, la sustancia tiene atributos, y “el Alma y el Cuerpo, son un solo y mismo Individuo que se concibe tan pronto bajo el atributo del pensamiento como bajo el de la extensión.” (Spinoza, 1984, p. 92). En otras palabras,

Todo lo que puede percibir un entendimiento infinito como constituyendo una esencia de sustancia, pertenece a una sustancia única, y por consiguiente, que sustancia pensante y sustancia extensa es una y misma sustancia comprendida tan pronto bajo un atributo como bajo el otro. (Spinoza, 1984, p. 73).

La propuesta Spinoziana rechaza, por consiguiente, la posibilidad de eventos auto-causados; puesto que todos los objetos del universo están sometidos a fuerzas causales. Este determinismo también incluye las decisiones de los seres humanos. Efectivamente, “el ser de la sustancia no pertenece a la esencia del hombre, o, dicho de otro modo, no es una sustancia lo que constituye la forma del hombre.” (Spinoza, 1984, p. 75). En otras palabras, desde esta concepción, no hay espacio para la idea de una voluntad consciente como causa última de nuestras acciones. Por lo tanto, el libre albedrío es incompatible con la posición de Spinoza, pues no hay lugar para “*un imperio en otro imperio*” (Spinoza, 1984, p. 121).

### **Alma y cuerpo: Dualismo de aspectos**

Conocemos dos (Extensión y Pensamiento) atributos de la Sustancia, pues nuestro cuerpo es también la Sustancia, y “el objeto de la idea que constituye el Alma es el Cuerpo, es decir, cierto modo de extensión existente en acto, y no es otra cosa.” (Spinoza, 1984, p. 79). Así pues, dado que son dos aspectos desde los cuales conocemos una misma sustancia, la propuesta spinoziana puede ser considerada como un *dualismo de aspectos*.

De estas dos maneras de conocer la sustancia, van a surgir dos modos de describir la realidad; a saber: el lenguaje físico y el lenguaje mental. Las relaciones entre el cuerpo y el alma no son interacciones entre dos objetos diferentes, sino relaciones entre dos aspectos de lo mismo. Pensemos, por ejemplo, en un golpe en la cabeza. Este podría producir, por un lado, una contusión y algunos síntomas (descripción física). Por otro lado, experimentamos dolor (descripción mental). La contusión y el dolor dos maneras de conocer el estado de nuestro cuerpo.

### **El surgimiento de las emociones y la potencia de las ideas**

Las maneras con que nuestro cuerpo es afectado por fuerzas externas se manifiestan en el alma como emociones y como imágenes sobre nuestro entorno. Las últimas se generan por las afecciones de nuestros sentidos. Por ejemplo, los rayos solares impactan de tal manera que “cuando miramos al sol, imaginamos que esta distante de nosotros doscientos pies aproximadamente” (Spinoza, 1984, p. 101). A este tipo de conocimiento, es decir, al conocimiento sensorial, Spinoza lo llama “primer género de conocimiento”.

Del primer género de conocimiento se producen, como en el ejemplo del sol, ideas inadecuadas no por las imágenes sensoriales como tales.

El error no consiste aquí en la acción de imaginar tomada en sí misma, sino que, mientras imaginamos esto, ignoramos la verdadera distancia del sol y la causa de esta imaginación que tenemos. Pues, aunque sepamos luego que el sol dista más de 600 veces el diámetro terrestre, no dejamos, sin embargo, de imaginar que está cerca de nosotros. (Spinoza, 1984, p. 101).

La idea o imaginación sobre de una afección del cuerpo es indirectamente producida por el cuerpo exterior, puesto que este afecta nuestro cuerpo; y tal afección se proyecta en el alma como una imaginación. En otros términos, “una imaginación es una idea que indica más bien el estado del cuerpo que la naturaleza del cuerpo exterior” (Spinoza, 1984, p. 194).

Las potencias de los objetos que afectan nuestro cuerpo pueden aumentarle o restarle potencia a nuestro conatus, o simplemente ser neutrales para este. Estas variaciones del conatus se reflejan en el alma como gozo, si su potencia se incrementa; y tristeza, si disminuye. Asimismo, el conatus se experimenta en el alma como deseo. Esos tres afectos (gozo, tristeza y deseo) son, de acuerdo con Spinoza, las emociones más primitivas. Vale señalar que un mismo objeto podría ser favorable para el conatus de un individuo y desfavorable para otro. “La Música es buena para un melancólico, mala para el afligido; para el sordo no es buena ni mala.” (Spinoza, 1984, p. 191).

Si relacionamos todo lo señalado hasta ahora con el libre albedrío, diríamos que este es una idea inadecuada. Similarmente al ejemplo del sol, la idea del libre albedrío se produce por la imagen que tenemos de nosotros mismos como agentes que autodeterminan sus decisiones. No obstante, esta creencia es el producto de la ignorancia de las causas de la imaginación.

Los hombres se engañan al creerse libres; y el motivo de esta opinión es que tienen conciencia de sus acciones, pero ignoran las causas por que son determinadas; por consiguiente, lo que constituye su idea de libertad, es que no conocen causa alguna de sus acciones (Spinoza, 1984, p. 100 - 101).

Además, la idea de libre albedrío, como la imagen que tenemos al ver el sol, no es un error como tal; sino que es una idea inadecuada en tanto se ignoran sus causas y se tome como una imagen verdadera.

De acuerdo con la propuesta de Spinoza, la manera en que las fuerzas exteriores afectan nuestro cuerpo es lo que determina las imágenes y los afectos. En este sentido, el que algo nos genere gozo o tristeza no está determinado por una voluntad consciente.

No hay en el Alma voluntad alguna absoluta o libre, sino que el Alma es determinada a querer esto o aquello por una causa que es determinada también por otra, y esta es a su vez por otra, y así hasta el infinito. (Spinoza, 1984, p. 81).

Finalmente, tendemos a creer en la idea del libre albedrío porque somos conscientes del deseo que sentimos por aquello que nos causa gozo, y podemos actuar en función de ellos (de nuestros deseos). Pero nuestros deseos están determinados por un conjunto de afecciones corporales. “Los hombres tienen conciencia de sus acciones y apetitos, pero ignoran las causas por las que son determinados a apetecer alguna cosa” (Spinoza, 1984, p. 190).

## 2. La libertad Spinoziana

Conocer las causas sobre una imaginación o idea inadecuada no es suficiente para dejar de creer en esta.

Las imaginaciones no se desvanecen por la presencia de lo verdadero, en cuanto es verdadero, sino porque se ofrecen imaginaciones más fuertes que excluyen la existencia presente de las cosas que imaginamos” (Spinoza, 1984, p. 194).

En efecto, la exigencia de una idea depende de su potencia; consiguientemente, una idea inadecuada solo desaparece por otra idea más potente. “Una afección solo puede ser reducida o destruida por otra afección contraria y más fuerte que la afección reducida” (Spinoza, 1983, p. 197). En el caso del libre albedrío, esta idea puede desaparecer solo si una idea contraria (el libre albedrío es una ilusión) tuviese más potencia.

Dejar de creer en el libre albedrío es un cambio de actitud hacia esta imagen, a saber, hacia la experiencia fenoménica del libre albedrío. Ahora bien, del mismo modo en que seguimos teniendo la imagen sensorial del sol como algo muy cercano, a pesar de conocer la verdadera distancia del sol; la experiencia fenoménica libre albedrío no va a desaparecer, pero vamos a reconocerla como una ilusión.

La superación de la idea del libre albedrío se da al reconocer que estamos inevitablemente sometidos a una fluctuación de la potencia de nuestro conatus por el modo en que nuestro cuerpo es afectado

constantemente. Por consiguiente, también hay un sometimiento a las emociones, pues estas son el reflejo en el alma de las afecciones del cuerpo.

Si los hombres no supieran por experiencia que muchas veces nos arrepentimos de nuestras acciones, y que a menudo, cuando estamos dominados por afecciones contrarias, vemos lo mejor y hacemos lo peor, nada le impediría creer que todas nuestras acciones son libres. Así, un niño cree apetecer libremente la leche, un joven encolerizado la venganza, un cobarde la fuga (Spinoza, 1984, p. 127).

### **La asociación entre <sup>1</sup>afectos, y objetos**

Hay un tipo de pasividad en el primer género de conocimiento, pues las ideas que surgen de este conocimiento son el producto de la asociación pre-reflexiva entre nuestras experiencias emocionales (de alegría o gozo) y objetos exteriores. Es decir, tendemos a atribuir, pre-reflexivamente, posibles causas a nuestros afectos, y esta unión es lo que constituye una idea o creencia. Por ejemplo, “lo que constituye la forma del Amor o del Odio”, considera Spinoza, “es un Gozo o una Tristeza que acompaña la idea de una causa exterior” (Spinoza, 1984, p. 267). Se sigue, entonces, que de estas ideas se generan emociones (p. ej. las emociones que se producen al escuchar una canción). Estas emociones son llamadas, por Spinoza, “emociones pasivas” o “pasiones”.

Spinoza considera que, mediante la razón, podemos separar un afecto de un objeto, y asociarlo a sus verdaderas causas. Este tipo de conocimiento es denominado, por Spinoza, como “segundo género de conocimiento”. Mientras las asociaciones mencionadas en el anterior párrafo son pre-reflexivas, este tipo de asociaciones son reflexivas.

Si separamos una emoción del ánimo, o sea, un afecto, del pensamiento de una causa exterior, y la unimos a otros pensamientos, resultan destruidos el amor y el odio hacia la causa exterior, así como las fluctuaciones del ánimo que brotan de esos afectos (Spinoza, 1984, p. 267).

Una idea deja de ser inadecuada si asociamos las emociones al pensamiento en función del conocimiento de la verdad. En consecuencia, “una afección, que es una pasión, cesa de serlo tan pronto como formamos de ella una idea clara y distinta” (Spinoza, 1984, p. 267).

Spinoza llama a las emociones que surgen de las asociaciones reflexivas “emociones activas”. Es como si actuáramos en función de aquello que nos causa gozo y que no nos causa tristeza, pero racionalmente. Algo similar hacen los actores y actrices, pues tienen que evocar emociones conscientemente. En este sentido, somos agentes cuando separamos las asociaciones pre-reflexivas, y unimos, racionalmente, las emociones a sus verdaderas causas; dado que de esta manera podemos acrecentar activamente nuestro conatus. Este paso de emociones pasivas a emociones activas no es incompatible con el determinismo de Spinoza, pues se refiere a actuar utilizando la potencia de las afecciones en favor de nuestro bienestar (conatus).

Cabe mencionar que Spinoza, en el Libro V de la *Ética*, se pregunta “cuánto imperio y qué clase de imperio tiene sobre las afecciones para reducirlas y gobernarlas” (Spinoza, 1984, p. 263). Es decir, intenta demostrar el nivel más alto de libertad que podemos alcanzar. Así pues, si bien estamos inevitablemente expuestos a la fluctuación de las emociones, poder actuar activamente en favor del conatus reduce el impacto emocional que limita nuestro entendimiento; en consecuencia, somos capaces de tener aún más agencia. Ahora bien, aunque no tengamos un conocimiento detalladamente perfecto sobre nuestras afecciones, “lo mejor que podemos hacer”, considera Spinoza, “es concebir una conducta recta de la vida, o dicho de otro modo, principios seguros de conducta, imprimirlos en nuestra memoria y aplicarlos sin cesar a las cosas particulares” (Spinoza, 1984, p. 273).

---

<sup>1</sup> En Spinoza, “la noción de "afecto" se puede aplicar directamente a la mente humana” (Rice, 1977, p. 105).

Según Spinoza, podemos lograr una idea clara de todas nuestras afecciones. Este grado de libertad o “Beatitud”, como le llama Spinoza, es el amor a Dios; esto es, estar constantemente deseoso de conocimiento. La agencia que tenemos sobre las pasiones proviene de la alegría se siente por conocer; alegría que, al mismo tiempo, no tiene pasiones contrarias. Alcanzar esta libertad no presupone ser *un imperio en otro imperio*, ni tampoco liberarse de la fluctuación de afectos; sino que nos permite tener una conducta constantemente reflexiva.

### 3. Spinoza en la discusión contemporánea sobre el libre albedrío

Las maneras de abordar el problema de la libertad se pueden agrupar en tipos de propuestas: El libertarismo, el compatibilismo y el determinismo.

#### El libertarismo

Las propuestas libertarias defienden la existencia del libre albedrío y, por lo tanto, se considera que el determinismo es incorrecto. Si no existiese el libre albedrío, los seres humanos seríamos autómatas; en consecuencia, el concepto de responsabilidad moral perdería su sentido. “<sup>2</sup>Los libertarios consideran que las decisiones morales son un ejemplo paradigmático del tipo de actividad mental que es un buen candidato para no ser determinado” (Baer, et al., 2007, p. 21). En otras palabras,

Sabemos que la paternidad y la sociedad, la estructura genética y la crianza, influyen en lo que nos convertimos y en lo que somos. Pero ¿fueron estas influencias totalmente determinantes o “dejaron algo” para que nosotros seamos responsables? (Fischer, et al., 2007, p. 7).

El indeterminismo suele servir a las propuestas que defienden la existencia del libre albedrío. En efecto, la aparente aleatoriedad a nivel subatómico representa un problema para una concepción determinista, pues presupone vacíos en el tejido de las relaciones causales del universo. Sin embargo, “si el libre albedrío no es compatible con el determinismo, tampoco parece compatible con el indeterminismo” (Fischer, et al., 2007, p. 23). Es decir, el libre albedrío necesita de una voluntad consciente como causa determinante.

De acuerdo con Robert Kane, representante de la propuesta libertaria, los requisitos de una decisión con libre albedrío son “(1) que “depende de nosotros” lo que elegimos y cómo actuamos; y esto significa que podríamos haber elegido o actuar de otra manera” (Fischer, et al., 5). Además, el hecho que dependa de nosotros “sugiere que (2) las fuentes últimas de nuestras acciones se encuentran en nosotros y no fuera de nosotros en factores fuera de nuestro control” (Fischer, et al., 2007, p. 5). En otros términos, el libre albedrío requiere no solo que el agente tenga dos o más opciones de elección, sino también de que sea la causa última de la decisión. Por lo tanto, el determinismo, según Kane, es incompatible con el libre albedrío, pues “el problema es que, de ser cierto el determinismo, nuestra elección entre alternativas sería solo una ilusión, pues solo habría un futuro posible” (Fischer, et al., 2007, p. 6).

Según Kane, no se puede negar el hecho de que gran parte de nuestras decisiones están sometidas a las fuerzas causales del universo. Esta idea es apoyada por diversos experimentos, tales como el de Benjamin Libet<sup>3</sup>. No obstante, para Kane, “el impacto del libre albedrío genuino podría limitarse a decisiones difíciles relativamente raras, a las que se refiere como “acciones auto-formativas” (Baumeister, et al., 2010, p. 209).

Las acciones auto-formativas dan lugar a que la voluntad sea la causa determinante de nuestras decisiones; es decir, en palabras de Kane, la “responsabilidad última” (RU).

---

<sup>2</sup> Esta y el resto de las traducciones de fragmentos en inglés son propias.

<sup>3</sup> Los resultados del experimento de Libet se publicaron en la revista *Brain*, y la investigación tenía por título “Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness-potential). The unconscious initiation of a freely voluntary act”.

El argumento de RU se centra en un conjunto diferente de preocupaciones sobre las "fuentes", los "fundamentos", las "razones" y las "explicaciones" de nuestra voluntad, carácter y propósitos. (Fischer, et al., 2007, p. 16).

Para sostener el argumento de la RU, Kane reconoce que no es suficiente con apelar a un indeterminismo. En este sentido, él realiza distinción entre términos usados en el lenguaje ordinario, tales como "oportunidad" y "suerte"; y el término "indeterminismo". En el primer caso, este tipo de expresiones se usan por la falta de conocimiento de las causas de algún evento. Ahora bien, en el caso del indeterminismo, es un concepto metafísico que se entiende como un vacío en los tejidos de las relaciones causales del universo. En consecuencia, del indeterminismo no se sigue una falta de causalidad de ciertos eventos, sino que la causa no es parte de las cadenas causales del universo. Por lo tanto, sobre el libre albedrío, sostiene Kane, "las opciones de auto-formación son indeterminadas, pero no sin causa. Son causadas por los esfuerzos del agente" (Fischer, et al., 2007, p. 3).

Desde una perspectiva Spinoziana, se podría criticar la propuesta de Kane por apoyarse en la falta de conocimiento sobre las causas de nuestras decisiones. En otros términos, él se vale de la ignorancia que se tiene sobre el funcionamiento del cerebro.

Los hombres se engañan al creerse libres; y el motivo de esta opinión es que tienen conciencia de sus acciones, pero ignoran las causas por las que son determinadas; por consiguiente, lo que constituye su idea de libertad, es que no conocen causa alguna de sus acciones (Spinoza. 1984, pp. 100 - 101).

Efectivamente, la falta de información por la complejidad causal en el proceso de la toma de decisión es algo de lo que Kane saca provecho para defender la idea del libre albedrío. Por consiguiente, es un postulado incompatible con las consideraciones de Spinoza sobre el tema. Para Spinoza, "los decretos del alma no son otra cosa que los apetitos mismos y varían, consiguientemente, según la disposición variable del cuerpo". (Spinoza, 1984, p. 127). Por lo tanto, la responsabilidad última sería una idea inadecuada.

## **El compatibilismo**

Del hecho de que Spinoza proponga un tipo de libertad no se sigue que sea compatibilista. Los postulados compatibilistas sostienen que una concepción determinista no excluye necesariamente al libre albedrío. El compatibilismo clásico se concentraba en la compatibilidad entre nuestros deseos y el determinismo. "Los compatibilistas clásicos, incluidos Hobbes, Locke, Hume y Mill, insistieron en que vivir en un mundo determinado no excluye la posibilidad de actuar de la manera que deseamos y de llevar la vida que deseamos" (Baer, et al., 2008, p. 54).

Los compatibilistas se suelen apoyar en los conceptos "poder" y "querer". Poder hacer o no hacer algo depende de querer e intentar. La voluntad libre se da cuando actuamos en función de nuestra disposición a desear e intentar. Todo depende, dicen, de cómo interpretes la expresión "No hay nada que nadie pueda hacer para cambiar..." Hablar de lo que las personas "pueden" (y "no pueden") hacer es hablar de sus poderes (Fischer, et al., 2007, p. 11).

Desde Spinoza, se puede estar de acuerdo en que los conceptos en los que se apoyan los compatibilistas —tales como "querer" y "poder"— pueden incluirse en una visión determinista del universo; sin embargo, el libre albedrío sigue siendo incompatible. Como sostiene Kane, "uno debe mirar más allá de los debates "poder", "capacidad" y "podría haber hecho de otra manera" para defender la incompatibilidad del libre albedrío y el determinismo" (Fischer, et al., 2007, p. 13).

Spinoza considera que es justamente por el "deseo" de algo y el "poder" actuar en función de los deseos que se genera la ilusión del libre albedrío. "Un niño cree apetecer libremente la leche, un joven encolerizado la venganza, un cobarde la fuga" (Spinoza, 1984, p. 127). Por lo tanto, a Spinoza no se le podría considerar como compatibilista.

## El determinismo

El determinismo, al igual que el libertarismo, es una posición incompatibilista respecto al problema de la libertad. Los deterministas consideran que el universo está determinado por fuerzas causales y que, por lo tanto, el libre albedrío no existe. En otros términos, “si el determinismo es verdadero, entonces no somos libres.” (Dennett, 2004, p. 119).

En cuanto a la responsabilidad moral, Derek Pereboom, representante del determinismo, sostiene que puede ser explicada sin apelar a la responsabilidad última. En este sentido, él considera que la explicación de la responsabilidad moral no necesita de la disponibilidad de posibilidades y opciones, sino de las cadenas causales que preceden a la acción. La responsabilidad moral de un agente por una acción se explicaría no por la existencia de posibilidades alternativas disponibles para ella, sino más bien por el hecho de que la acción tenga una historia causal de un tipo que permita al agente ser la fuente de su acción de una manera específica (Fischer, et al., 2007, p. 86).

Desde Spinoza, el determinismo podría verse como un cambio de actitud hacia la imagen del libre albedrío. En efecto, los deterministas no pretenden negar la experiencia fenoménica del libre albedrío, sino reconocerla como una ficción. Spinoza, en este aspecto, podría ser considerado como determinista. Derk Pereboom, por ejemplo, sostiene lo siguiente:

Baruch Spinoza sostenía que debido a hechos muy generales sobre la naturaleza del universo, carecemos del tipo de libre albedrío necesario para la responsabilidad moral. Estoy de acuerdo. Más específicamente, argumenta que es debido a la verdad del determinismo que carecemos de este tipo de libre albedrío; él es, por tanto, un determinista fuerte (Fischer, et al., 2007, p. 85).

Pereboom parece acertar en considerar a Spinoza como determinista; sin embargo, el determinismo Spinoziano tiene ciertas características que lo diferencian de otros tipos de propuestas deterministas. Las posiciones deterministas tienen diferentes fundamentos causales (p. ej. leyes físicas, sociales, lógicas, biológicas, culturales, psicológicas, divinas).

## Determinismo y agencia en Spinoza

Una dificultad de las propuestas deterministas es el explicar cómo es que a veces, a pesar de tener ciertas inclinaciones, podemos esforzarnos para evitar ciertas acciones o para persistir en ellas. Spinoza procura abordar esta dificultad proponiendo un tipo de agencia; esto es, gestionar racionalmente las emociones en función del conocimiento de sus causas. “Preferiremos, bajo el gobierno de la razón, un bien futuro más grande a otro menor presente, y un mal menor presente a otro más grande futuro” (Spinoza, 1984, p. 244).

Pues bien, en los seres vivos, el conatus podría interpretarse como los mecanismos de autorregulación biológica, es decir, como la homeostasis. “La palabra homeostasis es el término apropiado para el conjunto de regulaciones y el estado resultante de vida regulada” (Damasio, 2005, p. 30). En los organismos complejos, los mecanismos homeostáticos tienen un centro de organización, esto es, un cerebro.

El cerebro está conectado a todo el cuerpo por dos tipos de mecanismos: Los sentidos y los mecanismos emocionales. Mediante los primeros, las afecciones del cuerpo se presentan en la conciencia como imágenes (formas, texturas, sonidos, olores, sabores) del mundo que nos rodea. Antonio Damasio las denomina “imágenes de sondas sensoriales especiales”. Se refiere a partes concretas del cuerpo, como la retina en el fondo del ojo y la cóclea en el oído interno. Las denomino *imágenes de sondas sensoriales especiales*. Son imágenes basadas en el estado de actividad de aquellas partes concretas del cuerpo que son modificadas por objetos que impactan físicamente sobre dichos dispositivos desde fuera del cuerpo. Este impacto físico toma muchas formas (Damasio, 2005, p. 186). Mediante los segundos, se forman imágenes (experiencias emociones placenteras y/o dispacenteras) sobre el estado corporal actual. Damasio la llama “imágenes de carne”.



Comprende imágenes del interior del cuerpo, obtenidas, por ejemplo, a partir de los patrones neurales superficiales que cartografían la estructura y el estado de vísceras tales como el corazón, el intestino y los músculos, junto con el estado de numerosos parámetros químicos en el interior del organismo (Damasio, 2005, p. 186).

Las imágenes de carne, por lo tanto, le dan el color emocional a nuestros contenidos mentales, y los sistemas que las producen son los mecanismos emocionales.

Las emociones son un tipo de guía para el organismo, pues producen experiencias placenteras, cuando las afecciones son buenas para su estabilidad; y displacenteras, cuando son malas. “Todo lo que sucede en el cuerpo humano debe percibirlo el alma humana; por consiguiente, el alma humana es apta para percibir un gran número de cosas” (Spinoza, 1984, p. 86).

Cabe resaltar que Spinoza usa los términos “dolor” y “placer” no exactamente del mismo modo que “gozo y “tristeza”. “El Placer y el Dolor se relacionan con el hombre cuando una parte de él es afectada más que las otras” (Spinoza, 1984, p. 133) Efectivamente, para Spinoza, mientras el gozo y como tristeza son emociones que afectan a todo el cuerpo, el dolor y el placer afectan solo una parte del cuerpo. “El Placer es un Gozo que, relativamente al cuerpo, consiste en que una o algunas de sus partes son afectadas más que otras” (Spinoza, 1984, p. 225).

Spinoza, por consiguiente, cree que hay dolores que pueden extender el conatus y placeres que pueden disminuirlo. “El Placer puede tener exceso y ser malo; el Dolor puede ser bueno en la medida en que el Placer, que es un Gozo, es malo” (Spinoza, 1984, p. 225). En *El tratado de la reforma del entendimiento*, lo expresa del siguiente modo: “Gozar de los placeres justamente lo necesario para conservar la salud” (Spinoza, 2000, p. 30).

Nuestro cuerpo es constantemente afectado por fuerzas externas; como resultado, se producen imágenes sobre el entorno (objetos) y sobre nuestro cuerpo (afectos). No solo estamos sometidos al modo en que se presentan estos dos tipos de imágenes, sino también a la asociación pre-reflexiva que nuestro cerebro realiza entre ambas; a saber, creencias pre-reflexivas, Una creencia, en este sentido, está constituida por la memoria de una conducta pasada unida a ciertas respuestas emocionales. Toda creencia, por lo tanto, posee una carga emocional, y las emociones que se producen por las creencias pre-reflexivas son pasivas.

En el proceso de la toma de decisiones, imaginamos los posibles escenarios de nuestras opciones de conducta a partir de nuestras creencias. Pablo Quintanilla denomina a este proceso “simulación”. (Quintanilla, 2019, p. 95). Las simulaciones mentales de los posibles futuros escenarios están, consiguientemente, formadas por creencias. Asimismo, las creencias tienen una carga emocional. Como resultado, cada escenario simulado produce una mezcla de emociones agradables y/o desagradables. Es así como, cuando tomamos decisiones, se da una lucha entre las potencias de nuestras imaginaciones. Como menciona Ainslie, “cada interés debe ser el mejor postor en algún momento o se extinguirá; para lograr esto, cada uno puede tener que restringir a los demás” (Ainslie, 2001, p. 73). En este sentido, se produce lo que sostiene Spinoza; a saber: “Una afección solo puede ser reducida o destruida por otra afección contraria y más fuerte que la afección reducida” (Spinoza, 1984, p. 197).

Los seres humanos, en consecuencia, nos vemos sometidos a inclinaciones inconscientes. Spinoza lo expresa del siguiente modo: “Lo que hizo decir al poeta: *Veo lo mejor y lo apruebo, pero hago lo peor*” (Spinoza, 1984, p. 204). Por ejemplo, como George Ainslie menciona, “sabiendo que, a fin de cuentas, comer otro postre o posponer ir al dentista me hará menos feliz a la larga, no reduce en sí mismo mi deseo de hacer estas cosas” (Ainslie, 2001, p. 37).

En la propuesta Spinoziana, se reconoce este sometimiento a las fuerzas causales que producen creencias y que, por lo tanto, determinan nuestras decisiones. La agencia que se propone está relacionada con una reflexión práctica; es decir, asociar, mediante los mandatos de la razón, adecuadamente nuestras ideas. En este sentido, como sostiene Spinoza,

La razón no exige nada que sea contra Naturaleza, pretende, por consiguiente, que cada uno se ame a sí mismo, busque la utilidad propia, lo que es realmente útil para él, apetezca todo lo que conduce realmente al hombre a una perfección mayor, y absolutamente hablando, que cada uno se esfuerce en conservar su ser (Spinoza, 1984, p. 205).

Desde las consideraciones de Spinoza, se puede explicar cómo es que, a pesar del sometimiento mencionado más arriba, a veces podemos esforzarnos en favor de nuestro conatus. En efecto, si bien estamos sometidos por el modo en que las afecciones de nuestro cuerpo se presentan en nuestra conciencia y por la manera en que nuestro cerebro asocia, pre-reflexivamente, experiencias con reacciones emocionales; podemos, mediante la razón, desasociar y asociar las ideas de nuestras creencias. Este ejercicio reflexivo da lugar a lo que Spinoza llama “el paso de emociones pasivas a emociones activas”. El conocimiento al que se refiere Spinoza para formar ideas adecuadas incluye los dos modos por los que conocemos a la sustancia; esto es: el aspecto físico y el aspecto mental.

Finalmente, la agencia Spinoziana es gradual. Los escenarios mentales sobre nuestras opciones de conducta de nuestras decisiones están compuestos de creencias. Nuestro nivel de libertad depende de las creencias que constituyen los escenarios mentales; a saber, mientras se tenga más creencias reflexivas, mayor es el nivel de libertad.

## Conclusiones

La propuesta de Spinoza es incompatible con la libertad como libre albedrío. En efecto, en Spinoza, todos los eventos se rigen por las fuerzas causales del universo. Las decisiones humanas tampoco escapan de la causalidad. El libre albedrío, en consecuencia, estaría excluido de esta concepción.

El libre albedrío es una ilusión. La idea del libre albedrío surge, según Spinoza, porque tenemos conciencia de nuestros deseos y podemos actuar en conformidad con ellos. Sin embargo, hay una serie de causas de las que no somos conscientes.

La propuesta de Spinoza parece ser dualista de aspecto dual. Conocemos la sustancia a través de imágenes del mundo que nos rodea (imágenes sensoriales) e imágenes del estado corporal actual (emociones). Estas imágenes se producen por las afecciones de fuerzas externas a las que nuestro cuerpo está constantemente sometido.

Las afecciones del cuerpo pueden acrecentar o disminuir el conatus. Las fluctuaciones de la potencia del conatus se experimentan como gozo, tristeza y deseo (las tres emociones primarias de las que surgen el resto de las emociones). Las afecciones que incrementan nuestro conatus se experimentan como gozo; y las que lo disminuyen, como tristeza. En cuanto el deseo, es el conatus mismo en tanto somos conscientes de este.

Nuestras creencias se forman de asociaciones pre-reflexivas y reflexivas entre las imágenes sensoriales y las emociones. Spinoza considera que estamos inevitablemente sometidos a la manera en que experimentamos las afecciones del cuerpo y a la asociación que nuestro cerebro, pre-reflexivamente, realiza entre imágenes sensoriales y reacciones emocionales. Sin embargo, él sostiene que, mediante la razón, podemos desasociar las emociones de las experiencias sensoriales, y volverlas a asociar con sus verdaderas causas.

Las creencias reflexivas nos dan un cierto tipo de agencia. Cuando tomamos decisiones, imaginamos los posibles escenarios de nuestras opciones de conducta a partir de nuestras creencias. Somos más libres en tanto la cantidad de creencias reflexivas que tomamos en cuenta en nuestras decisiones sea mayor.

## Bibliografía

- Ainslie, G. (2001). *Breakdown of will*. Cambridge University Press.
- Baer, J., Kaufman, J. y Baumeister, R. (2008). *Are we free?*. Oxford University Press.
- Baumeister, R., Mele, A. y Vohs, K. (2010). *Free will and consciousness. How might they work?*. Oxford University Press.
- Damasio, A. (2005). *En busca de Spinoza. Neurología de las emociones y los sentimientos*. Crítica.
- Dennett, D. (2004). *La evolución de la libertad*. Paidós.
- Fischer, J., Kane, R., Pereboom, D. y Vargas, M. (2007). *Four Views on free will*. Blackwell.
- Quintanilla, P. (2019). *La comprensión del otro*. Fondo editorial PUCP.
- Rice, L. (1977). "Emotion, appetite and conatus in Spinoza". *Revue Internationale de philosophie*. <https://www.jstor.org/stable/23944184>.
- Spinoza, B. (1984). *Ética*. Sarpe.
- Spinoza, B. (2000). *Tratado de la reforma del entendimiento*. Elaleph.