

Libertad y conocimiento en Spinoza: ¿Por qué el ser humano no escapa a su propia concepción del libre albedrío?

Freedom & Knowledge on Spinoza: Why does the human being not escape their own conception of free will?



[Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional.](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

DOI: 10.32870/sincronia.axxix.n87.1.25a

Arturo Rojas Alvarado

Universidad de Costa Rica

(COSTA RICA)

CE: arturo.rojasalvarado@ucr.ac.cr

 <https://orcid.org/0000-0002-2085-9889>

Recepción: 07/07/2024 Revisión: 22/09/2024 Aprobación: 17/10/2024

Resumen.

El presente escrito aborda una respuesta a la pregunta “¿Por qué el ser humano no escapa a su propia concepción del libre albedrío?” desde el pensamiento de Baruch Spinoza. Para esto, se plantea la concepción spinoziana de libre albedrío como conocimiento inadecuado, la concepción verdadera de libertad y, así, responder a la condición que impide que el ser humano escape a aquella concepción inadecuada de libertad, la cual es propiciada por las instituciones en las que vivimos con una intención de servidumbre.

Palabras clave: Libertad. Spinozismo. Libre albedrío. Determinismo.

Abstract:

The present paper addresses a response to the question “Why does the human being not escape their own conception of free will?” from the perspective of Baruch Spinoza’s thought. For this, it presents Spinoza’s conception of free will as inadequate knowledge, the true conception of freedom, and thus responds to the condition that prevents the human being from escaping this inadequate conception

Cómo citar este artículo (APA):

En párrafo:
(Rojas, 2025, p. __)

En lista de referencias:
Rojas, A. (2025). Libertad y conocimiento en Spinoza: ¿Por qué el ser humano no escapa a su propia concepción del libre albedrío? *Revista Sincronía*. XXIX(87). 3-11
DOI: 10.32870/sincronia.axxix.n87.1.25a



of freedom, which is perpetuated by the institutions in which we live with an intention of servitude.

Keywords: Freedom. Spinozism. Free will. Determinism.

[...] *a fin de que luchan por su esclavitud,
como si se tratara de su salvación [...]*

-Spinoza, Tratado teológico-político

La cuestión del libre albedrío recorre gran parte de la obra de Baruch Spinoza, desde su *Ética* hasta el *Tratado teológico-político (TTP)* y su correspondencia. Dicha cuestión resulta crítica en su época, en gran parte por su vinculación con la teodicea, el fatalismo, la responsabilidad del ser humano de sus actos o los límites del alcance del poder de Dios, por señalar algunas implicaciones. Spinoza, al defender una concepción ontológica determinista, entraba en contraposición con lo que podría considerarse libre albedrío, lo cual sumaba al listado de aspectos polémicos que recaían sobre su reputación.

Realmente la creencia en el libre albedrío parece haber calado fuertemente en la concepción popular influenciada por el cristianismo. Podría decirse que el ser humano vive su cotidianidad considerando que sus acciones son indeterminadas y que decide de manera espontánea y deliberada lo que hará seguidamente, o bien, que la consecución de sus planes solo depende de la fuerza de su voluntad.

Al respecto, Spinoza se posiciona como opositor de la noción vulgar de libre albedrío, pues no la considera como la sola autonomía de la voluntad (E2p35s), sino que la vincula a un problema de la adecuación del conocimiento de quien cree ser libre.

Para comprender esto, es preferible primero mencionar aspectos del determinismo de su noción ontológica. Esta es propuesta desde la primera parte de la *Ética*, donde se establece que únicamente Dios, como ente absolutamente infinito (E1def6), es causa libre, “pues solo Dios existe en virtud de la sola necesidad de su naturaleza [...] y actúa en virtud de la sola necesidad de su naturaleza” (E1p17c2).

Esta libertad, que consiste en actuar según la sola necesidad de su naturaleza divina, no implica que Dios sea causa libre por tener una voluntad fluctuante (E2p3s), sino porque actúa necesariamente según sus propias leyes y no coaccionado por otro¹ (E1p17).

Considerando a Dios como única causa libre, Spinoza llega a demostrar que “En la naturaleza no se da nada contingente, sino que todas las cosas son determinadas a existir y a operar de cierto modo en virtud de la necesidad de la naturaleza divina” (E1p29). Lo cual no da lugar para concebir un libre albedrío humano.

Por esto es comprensible que Spinoza se refiera a la noción de libre albedrío como el ser “conscientes de sus acciones e ignorantes de las causas por las que son determinados” (E2p35s). Esto es explicado en la epístola a Schuller (Ep. 58), mediante la alusión a una piedra, la cual es lanzada y conoce únicamente su esfuerzo por conservar el movimiento y no la causa u origen de este.

Spinoza propone que la concepción de libre albedrío surge de las ideas inadecuadas de los seres humanos, precisamente resultando en un problema del primer género del conocimiento, siendo que se imagina ser libre ante la ignorancia de lo que determina (como es explicado a detalle en E3p2s).

Es así como el libre albedrío, considerado desde la concepción popular como una virtud (la autonomía de la voluntad indeterminada), resulta más bien en una dependencia y una impotencia, en cuanto sometimiento a ideas mutiladas que nos influyen. Así, creer en dicha concepción de libre albedrío resulta perjudicial, no solo en tanto el sujeto se ve afectado por ella, sino también en cuanto considera que es algo positivo cuando realmente es perjudicial.

En este escenario el fantasma fatalista del determinismo aparece, pues podría creerse que el ser humano está destinado a someterse pasivamente a la imponente necesidad de la naturaleza. Mas como contrapropuesta spinoziana se postula una noción de libertad acorde con su sistema, la cual desarrolla principalmente en su quinta parte de la *Ética*, denominada *De la potencia del intelecto, o sea, de la libertad humana*.

¹ Considérese aquí a las definiciones de *libre* y *coaccionado* (E1def7).

Esta propuesta tiene como fundamentales las definiciones de actuar y padecer, principalmente el actuar u obrar, que implica que seamos causa adecuada, i.e. que “de nuestra naturaleza se sigue algo, [...] que puede ser entendido cara y distintamente” (E3def2). Nuevamente, no se concibe el actuar como ser causa indeterminada de algo.

Pero como sujetos nos encontramos inevitablemente afectados por una multiplicidad de cosas (E4p4), que superan infinitamente nuestro esfuerzo por preservar en nuestra existencia (E4p3)². Al ser que, si la creencia en el libre albedrío consiste en desconocer las causas, la multiplicidad de estas y la fuerza de los afectos (i.e. la servidumbre humana, según el título de la cuarta parte) nos dificultan un conocimiento completamente adecuado.

Por lo que sugiere el esfuerzo por tener mayor potencia sobre los afectos y en lugar de padecer, actuar (E5p6). Esto mediante la potencia del intelecto en el conocimiento adecuado, por el tercer género de conocimiento³, del que “surge necesariamente el amor intelectual a Dios” (E5p32c), mediante el cual se participa de la eternidad (E5p33) y conlleva, no un mero afecto de alegría, sino “un estado de consciencia de plenitud, de *beatitudo* o *gloria*” (Moya Bedoya, 1995, p. 167).

Aquí es posible una vinculación con el capítulo IV del *TTP*, donde se refiere a la naturaleza del bien supremo como dependiente exclusiva y enteramente del conocimiento y amor a Dios⁴, implicando el conocimiento de las cosas naturales (*TTP*, IV, G60). Desde esta perspectiva, Spinoza plantea la ley divina como innata y acorde a esta forma de vida:

[...] sólo cumple la ley divina quien procura amar a Dios, no por temor al castigo ni por amor a otra cosa, [...] [sino] porque sabe que el conocimiento y el amor de Dios son el bien supremo. (*TTP*, IV, G60)

De esta forma, la libertad spinoziana se vincula al sumo bien, mediante el potenciamiento del intelecto que permite disfrutar de la beatitud, la cual es la virtud misma y nos permite coercer nuestras concupiscencias (E5p42).

² También en E4A32.

³ Identificado con la *ciencia intuitiva* definido como el “conocimiento [que] procede desde la idea adecuada de la esencia formal de ciertos atributos de Dios, hacia el conocimiento adecuado de la esencia de las cosas” (E2p40s2).

⁴ Análogo a E4p28.

Esto es puesto en contraposición a la convicción del *vulgus* según Spinoza, conforme a lo planteado en E5p41s:

1. Creen que la libertad es vivir según el impulso del cuerpo (obedecer la lujuria), y que esta libertad se cede para vivir conforme a la ley divina.
2. Esta cesión de libertad responde tanto: 2.1.) A la esperanza de que el sacrificio conlleve un premio tras la muerte; 2.2.) al miedo que prevé un castigo por no vivir según la ley divina.
3. Por ende, sin esperanza y miedo vivirían según el impulso de su lujuria y a lo que dicte la fortuna, y no por autonomía de la razón.

Aquí la crítica spinoziana es identificada: en el punto 1 se desvincula la libertad y la ley divina, y se concibe la libertad como rendición a los impulsos corporales y no como potencialidad del intelecto. Por otro lado, la ley divina, concebida como innata por Spinoza, permite no considerarla una orden extrínseca a la naturaleza del sujeto, a la cual deba obedecer en contra de sus impulsos naturales.

Así, “esa famosa libertad humana, que todos se jactan de tener” (Ep. 58) que consistía en creerse agente indeterminado, se vuelve una lucha constante para no ceder al impulso. Mientras que en la propuesta spinoziana no hay una cesión de la libertad para vivir conforme a la ley divina, sino al contrario, la libertad y el vivir conforme a la ley divina se implican. Con esto, “nadie goza de la beatitud por haber coercido los afectos, sino que, por el contrario, la potestad de coacer las concupiscencias surge de la beatitud misma” (E5p42s).

Además, pasiones como la esperanza y el miedo (puntos 2 y 3) no son el fundamento ni para la libertad ni la beatitud en Spinoza, pues no encuentran lugar, siendo que el disfrute de estas últimas no está puesto en un objeto de incertidumbre⁵, sino en Dios. Pero concebir el bien supremo en el *amor intellectualis Dei* le parece vano al sujeto carnal, pues no comprende más allá de su satisfacción inmediata (TTP, IV, G61)⁶.

⁵ Considerando las definiciones de *esperanza* y *miedo* (E3Daf 12 y 13) y de *fluctuación de ánimo* (E3p17s).

⁶ Así también es comprensible desde E4p17, pues el sujeto carnal erróneamente considera contingente la utilidad del conocimiento adecuado y se deja coacer por cosas presentes.

Esto permite acercarnos a la respuesta sobre por qué el ser humano no escapa a su propia concepción del libre albedrío, pues existe una distancia entre esta y el conocimiento adecuado como proyecto hacia el sumo bien.

Esta distancia se encuentra especialmente en E5p28, donde se establece que el deseo por conocer por el tercer género no puede surgir del primer género. De este modo, el sujeto que concibe como veritativo al libre albedrío, lo concibe inadecuadamente desde la imaginación, y desde dicha concepción no puede surgir el deseo de la verdadera libertad, la cual se alcanza desde la ciencia intuitiva como fuente del amor intelectual a Dios (E5p32c)⁷.

Así, quien cree en el libre albedrío está limitado por su propia incapacidad de reconocer su condición. Siendo que si el libre albedrío procede de un conocimiento mutilado o inadecuado es precisamente porque no puede comprender que se encuentra determinado, por lo cual, su condición implica precisamente el desconocer lo que le permitiría liberarse de ella.

Como se señala en E1A el desconocimiento de las causas lleva a creer que todo está diseñado según una voluntad divina análoga a la humana, a la cual se debe venerar, dando lugar a la superstición y la imaginación de causas finales en la naturaleza.

El fundamento del problema de la teodicea llevó a poner en duda esta concepción de la divinidad, pero:

[...] les fue más fácil poner esto entre otras cosas desconocidas, cuyo uso ignoraban, y mantener así su actual e innato estado de ignorancia, que destruir toda aquella fábrica y excogitar otra nueva. De ahí que sostuvieran como cierto que los juicios de los dioses superan con mucho el alcance humano. Esto, sin duda, habría sido la única causa de que la verdad hubiese permanecido eternamente oculta para el género humano. (E1A)

Se comprende así que, partiendo de la base de un conocimiento inadecuado, es imposible construir una idea adecuada de la naturaleza. Mientras que, como afecto, tampoco se

⁷ De igual forma tampoco puede decirse que obra por virtud en cuanto lo hace determinado por ideas inadecuadas, sino en cuanto lo hace por ideas adecuadas (E4p23).

reprime por el solo conocimiento verdadero del bien y del mal (E4p14), pues “vemos lo que es mejor y seguimos lo peor” (E3p2s)⁸, y sea necesario un *estado de consciencia*⁹ conforme a algo que no provoque fluctuación de ánimo (i.e. Dios).

Señalado esto, a la pregunta sobre la dificultad de escapar a la creencia del libre albedrío, se puede dar una primera respuesta, la cual indica que no escapamos debido a que nuestra condición de ignorancia por la multiplicidad de cosas que nos afectan nos los impide.

Pero parece importante también hacer mayor referencia a la fluctuación de ánimo — especialmente a la esperanza y el miedo—, en la afirmación del libre albedrío humano, sobre los cuales ya se señaló que no tienen lugar en la concepción de libertad spinoziana.

Desde lo enumerado anteriormente referente a E5p41s, se comprende que se enajena al ser humano de su libertad y de su capacidad de actuar al ponerla en condición de incertidumbre o duda y, por ende, en fluctuación de ánimo. Quien conciba la libertad como irracionalidad y sometimiento a los impulsos del cuerpo, verá como deseable algo que lo sujete “como un caballo con un freno” (TTP, IV, G59).

Con lo anterior, se considerará natural un sistema de castigo y recompensa, para el sometimiento propio y el de los otros, y no deseará ni verá posible el constreñir las concupiscencias por la verdadera libertad. Más bien, esta última le resultará abrumadora y temible, pues no pondrá su salvación en un objeto externo y futuro, sino en su propia capacidad y potencia, por ende, bajo su responsabilidad.

Esto resulta óptimo para instaurar sistemas de control que se afiancen de la superstición de las personas. La instauración de nociones imaginarias como “*alabanza y vituperio, pecado y mérito*” (E1A) funcionan para constreñir tanto las concupiscencias de las personas carnales, como también el alcance de la verdadera libertad. Las instituciones, como

⁸ Así también señalado en el prefacio de la parte cuarta, en Ep17s y en la carta 58, vinculando en esta última a la memoria (también de naturaleza imaginativa, E2p18s) a la creencia en el libre albedrío: “creen, sin embargo, que son libres por la sencilla razón de que desean levemente algunas cosas y que ese deseo puede ser fácilmente reprimido por el recuerdo de otra cosa que nos viene frecuentemente a la memoria” (Ep. 58).

⁹ Continuando en la línea de lo ya señalado por Moya Bedoya (1995).

la eclesiástica, que detentan estos sistemas de control, van a perpetuar la creencia en un libre albedrío, para mantener los mecanismos afectivos de la superstición.

De alguna forma Spinoza reconoce en el sentido político la utilidad de estos mecanismos, lo cual es posible identificar en el *TTP* mediante la finalidad del texto bíblico en la obediencia (*TTP*, XIV, G178), así como en el *Tratado político* (*TP*), donde se considera al respecto:

Hemos demostrado, además, que la razón tiene gran poder para someter y moderar los afectos; pero hemos visto, a la vez, que el camino que enseña la razón es extremadamente arduo. De ahí que quienes se imaginan que se puede inducir a la multitud o a aquellos que están absortos por los asuntos públicos, a que vivan según el exclusivo mandato de la razón, sueñan con el siglo dorado de los poetas o con una fábula. (*TP*, I, §5)

De aquí que los sistemas políticos (incluido el religioso con pretensión de poder político) parecen presuponer la condición humana en su dificultad de regirse siempre por la recta razón y aun menos por la ciencia intuitiva (excelsa y rara¹⁰, E5p42s). En este sentido, puede decirse que estos sistemas raramente tienen la intención de erradicar la ignorancia, sino que la utilizan e incluso propician para poder mantener la servidumbre y, por ende, la obediencia. Así, prescriben normas “no con la razón, que no puede coacer los afectos [...], sino con amenazas” (E4p37s2).

De esta manera, como anexo a la primera respuesta a la pregunta sobre la incapacidad de escapar a la noción de libre albedrío, se puede agregar que existen instituciones interesadas en perpetuar la ignorancia que impide liberarse de este, “a fin de que luchen por su esclavitud, como si se tratara de su salvación” (*TTP*, *Præf.*, G7).

¹⁰ Una propuesta spinozista, tal vez más atemperada, consiste en que “soportaremos con ánimo ecuánime las cosas contrarias a lo que la norma de nuestra utilidad postula si somos conscientes de haber cumplido con nuestro deber y de que no hemos podido ampliar la potencia que poseemos hasta el punto de haber podido evitarlas, y de que nosotros somos una parte de la naturaleza total cuyo orden seguimos” (E4A32).

A modo de conclusión, se puede comprender que en Spinoza la función del conocimiento resulta central en la relación antagónica entre su noción de libertad y la creencia popular en el libre albedrío. Este último se encuentra fundado en un conocimiento inadecuado de las determinaciones de la naturaleza, por lo cual deriva en su padecimiento y una condición de servidumbre. Mientras tanto, la libertad verdadera resulta precisamente en lo opuesto, el ser causa adecuada mediante el conocimiento de las determinaciones.

Esto también revela que la cuestión del conocimiento no está exenta de la cuestión política. Por eso, la referencia al *siglo dorado de los poetas* critica tanto las utopías de la razón, como reconoce también que la naturaleza humana, en cuanto “se guían más por el ciego deseo que por la razón” (TP, II, §5), implica una naturaleza afectiva que debe ser comprendida (TP, I, §1), pero que también puede ser objeto de manipulación política mediante el miedo. Por este motivo, de la libertad spinoziana no se deriva únicamente una liberación individual, sino que puede resultar colectiva, en cuanto libera de la manipulación política y religiosa que perpetua nociones inadecuadas como el libre albedrío, para someter los afectos de los súbditos respecto a la culpa, el pecado, la alabanza y el mérito.

Referencias

- Moya Bedoya, J. (1995). *El amor intellectualis Dei* spinoziano. *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 33, (81).
- Spinoza, B. (2020). *Correspondencia*. Guillermo Escolar editor.
- Spinoza, B. (2020). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Trotta.
- Spinoza, B. (2018). *Tratado teológico-político*. Alianza.
- Spinoza, B. (2013). *Tratado político*. Alianza.