



SOBRE CIERTA RELACIÓN DE LOS INDIVIDUOS ENTRE SÍ: EL SUICIDIO EN LA ÉTICA DE SPINOZA*

On a certain relation among individuals: Suicide in Spinoza's Ethic

Álvaro Sánchez Serrano**

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo esclarecer la noción spinozista de suicidio y, sobre todo, explorar su eventual participación en el sistema que Spinoza elabora minuciosamente en la *Ética*. Para esto, en primer lugar, reconstruiremos la noción de muerte desarrollada en esta obra y, a continuación, cómo esta noción se vincula con el propio cuerpo, con los cuerpos exteriores y con la imaginación. A medida que se develen los elementos de la concepción spinozista de la muerte, se irá conformando una noción de suicidio que, en última instancia, podría responder, contra toda contradicción *a priori*, a una consecuencia necesaria de *cierta* relación del hombre con el mundo.

Palabras clave: Spinoza, *Ética*, suicidio, muerte, individuo, cuerpo.

Abstract

This paper aims to clarify Spinoza's notion of suicide and, above all, to explore its possible involvement in the system that Spinoza thoroughly elaborates in his *Ethics*. First, we rebuilt the notion of death developed in this work and, secondly, we explore the link between this notion and the notions of body, external bodies, and imagination. Once the elements of Spinoza's conception of death are unveiled, we will construct a notion of suicide that, against all *a priori* contradiction, may ultimately be linked to a necessary consequence of a *certain* relationship between man and world.

Keywords: Spinoza, Ethic, suicide, dead, individual, body.

* Salvo por algunas modificaciones menores, texto presentado en la Jornada de Estudio sobre la *Ética* de Spinoza, realizada en el Instituto de Humanidades de la Universidad Diego Portales en enero de 2014.

** Magíster (c) en Pensamiento Contemporáneo, Instituto de Humanidades, Universidad Diego Portales. Agradezco a Vicente Cortés por los generosos comentarios y sugerencias que realizó a una versión previa de este escrito.

Si bien la noción de suicidio parece no tener cabida en el sistema que Baruj de Spinoza levanta en su obra fundamental, la *Ética demostrada según el orden geométrico*, tenemos al menos que reconocer su aparición esporádica. En gran parte, esta noción refiere a la naturaleza humana en términos *negativos*, es decir, en tanto no implica su esencia o derechamente se opone a ella. Entre los conceptos que comparten con la noción de suicidio un campo problemático, además de la imaginación, la voluntad y la utilidad, no puede obviarse aquel que define su naturaleza: la muerte. El suicidio en tanto producción de la propia muerte es la noción que, contra el sentido común, Spinoza rechaza cada vez que la menciona: la cosa no puede contener en sí misma aquello que la destruye, por lo tanto, tampoco puede ser causa de su propia descomposición. De aquí en más, la muerte queda inscrita entre los fenómenos cuyas causas son externas al ser que la sufre, al tiempo que el suicidio se transforma en un fenómeno contradictorio, “tan imposible como que de la nada surja algo” (E IV 20 Esc.).

Muerte en el cuerpo y en la imaginación

La muerte como concepto está imbricada con la correspondencia que existe entre los dos atributos de la sustancia. Desde el atributo extenso, la muerte se puede definir como el cese de las relaciones específicas que las partes de un cuerpo establecen entre sí cuando lo constituyen. Este cese es comprendido como la descomposición del cuerpo, en tanto “sus partes se disponen de suerte que adquieren entre ellas otra proporción de movimiento y reposo” (E IV 39 Esc.). La proporción de movimiento y reposo de un cuerpo determinado resulta ser su naturaleza, de manera que entendemos el cese de dicha proporción como el de la existencia en *el tiempo* del cuerpo constituida por ella.

Si consideramos el concepto de muerte desde el atributo pensante, encontramos que está íntimamente ligado a la potencia imaginativa del alma que, a su vez, depende de la existencia del cuerpo. En efecto, Spinoza propone que “la idea que constituye la esencia del alma”, al igual que las imágenes y recuerdos de las cosas por las que ha sido afectada, “tan sólo implica la existencia del cuerpo mientras existe el mismo cuerpo” (E III 3 Esc.). Para nuestra indagación, la principal implicancia de lo anterior es que “la potencia de imaginar se suprime tan pronto como el alma deja de afirmar la existencia presente del cuerpo” (E III 11 Esc.) o, en otras palabras, que la parte imaginativa del alma parece con el cuerpo particular del que es idea (Cf. E V 40 C.).

Para comprender la correspondencia fundamental entre cuerpo y alma en el contexto de nuestro propósito, es imprescindible indagar en la noción de afecto construida por Spinoza al principio de la parte III de la *Ética*. Allí, nuestro autor indica que “por afecto” entiende “las afecciones del cuerpo, con las que se aumenta o disminuye, ayuda o contraría la potencia de actuar del mismo cuerpo, y al mismo tiempo, las ideas de estas afecciones” (E III Def. 3). Spinoza explicita la correspondencia entre cuerpo y alma en tanto las cosas que suceden en uno son las mismas que suceden en la otra. Por lo mismo, esta correspondencia no implica la conexión causal: el fenómeno que supone dicho efecto es *el mismo* pero expresado en atributos distintos: por un lado, la extensión en cuanto cuerpo; por otro, el pensamiento en cuanto idea. Así queda establecido en la proposición 2 de esta parte: “Ni el cuerpo puede determinar al alma a pensar, ni el alma puede determinar al cuerpo al movimiento ni al reposo, ni a alguna otra cosa (si es que la hay)” (E III 2).

Por eso conviene hablar de correspondencia: como no hay determinación mutua, ambos atributos expresan las mismas afecciones de la substancia, pero de manera distinta.

Tanto el cuerpo como el alma, por su sola naturaleza, hacen algunas cosas y padecen otras (E III 1). Mientras el cuerpo padece los efectos de cuerpos exteriores al tiempo que actúa sobre ellos, el alma se constituye en base a las ideas que posee: en primer lugar, por la idea de un cuerpo particular –idea que constituye su esencia–, luego por otras muchas ideas, adecuadas cuando actúa e inadecuadas cuando padece (E III 3). De este modo, la correspondencia alma-cuerpo asume la apariencia de un paralelismo; no obstante, como hemos dicho, esta correspondencia refleja la misma y única afección de la substancia expresada en atributos distintos. Spinoza es elocuente cuando explora su propuesta en el escolio de la proposición 2 de *Ética III*:

... el orden o concatenación de las cosas es uno sólo, ya se conciba la naturaleza bajo este ya bajo aquel atributo”, en consecuencia, “el orden de las acciones y las pasiones de nuestro cuerpo es simultáneo en naturaleza con el orden de las acciones y las pasiones del alma (E III 2).

A pesar de la importancia de observar el concepto de muerte desde ambos atributos por separado, constatamos que esta observación es de orden analítico y sólo permite una mejor comprensión de dicho fenómeno. En realidad, la muerte es *una y la misma* expresada de distinta manera: como descomposición del cuerpo cuando refiere al atributo extensivo, como supresión de la imaginación cuando es concebida desde el atributo pensante. Esta constatación nos resguarda de entender la muerte como ocurriendo sólo en uno de los atributos, lo cual podría llevarnos a establecer relaciones causales entre el cuerpo y el alma en relación con ella; asimismo, nos impulsa a profundizar en la correspondencia esbozada entre cuerpo e imaginación.

Para entenderla, puede ser bastante esclarecedor el postulado 2 de *Ética III*. Según Spinoza, el aumento o disminución de la potencia de actuar del cuerpo se traduce en la variación del propio cuerpo, a pesar de lo cual es capaz de “retener [...] las impresiones o vestigios de los objetos y por tanto las mismas imágenes de las cosas” (E III Post. 2). Sin embargo, no es aquí donde se ha introducido por primera vez el concepto de imagen, sino en el escolio de la proposición 17 de la parte II. Allí, nuestro autor indaga la afección que se produce en el cuerpo humano por su contacto con un cuerpo exterior, y sostiene, en el corolario de esta proposición, que “el alma podrá contemplar, como si estuvieran presentes, los cuerpos exteriores por los que el cuerpo humano ha sido afectado una vez, aun cuando no existan ni estén presentes” (E II 17 C.). Si consideramos que la presencia del cuerpo exterior es sólo aparente y que, tal como sostiene Spinoza, “contemplamos como presentes cosas que no existen”, podemos concluir que el alma imagina: “a las afecciones del cuerpo humano, cuyas ideas nos representan los cuerpos exteriores como presentes, las llamaremos imágenes de las cosas [...]; y cuando el alma contempla desde esta perspectiva los cuerpos, diremos que los imagina” (E II 17 Esc.). Por ende, el cuerpo humano resulta ser el reservorio de imágenes que constituyen la potencia imaginativa del alma, es decir, éstas son el registro de los cuerpos exteriores en aquél.

Nuestro cuerpo padece la impresión de huellas de cuerpos exteriores producto del choque entre partes fluidas y blandas (E II Post. 5). Este padecimiento implica un cambio

en la composición del cuerpo que, al no corromper su forma esencial, no deviene muerte. Así, podemos sostener que el cuerpo *resiste ciertos grados* de impresión: al estar permanentemente expuesto a otros cuerpos, puede soportar modificaciones en su estructura, o bien ser excedido por ellas y descomponerse, esto es, perecer. En palabras de Spinoza, “mientras los cuerpos exteriores determinan las partes fluidas del cuerpo humano, de tal modo que choquen con frecuencia con las más blandas, hacen cambiar sus planos” (E II 17 C.), siendo la modificación de los planos la impresión de ciertos vestigios (E II Post. 5), de ciertas “imágenes” corporales, objeto de las imaginaciones del alma.

En el alma humana, lo anterior se traduce en ideas inadecuadas. Para aprehender esta relación entre imaginación e ideas inadecuadas, es necesario avanzar hasta la proposición 25 de *Ética II*, donde Spinoza sostiene que “la idea de una afección cualquiera del cuerpo humano no implica el conocimiento adecuado del cuerpo exterior”. Esto ocurre porque la idea sólo considera la naturaleza del cuerpo exterior en tanto “determina de cierta manera el mismo cuerpo humano” (E II 25), no su naturaleza en sí misma. Por ende, mientras la percepción del cuerpo exterior por parte del alma sea determinada *desde afuera*, será necesariamente parcial, en tanto proviene de “las ideas de las afecciones de su cuerpo” (E II 26), esto es, de su padecimiento y no de su acción. Ya que la imaginación quedó definida como la contemplación de cuerpos exteriores como presentes por parte del alma mediante las impresiones en el cuerpo, “en cuanto el alma imagina los cuerpos exteriores, no tiene de ellos un conocimiento adecuado” (E II 26 C.).

Tanto la potencia de actuar del cuerpo como la del alma se ven mermadas por las pasiones: en el primer caso, porque tienden a descomponerlo; en el segundo, porque producen ideas inadecuadas que ocupan la mayor parte de ella. En este contexto, la muerte asoma como el padecimiento radical, como la descomposición definitiva y la huella que acaba con la posibilidad de recibir otras. Tal como indica su concepto, siempre proviene de causas externas: cuerpos exteriores en el caso del atributo extenso, ideas inadecuadas de estos cuerpos en el caso del atributo pensante. La sentencia de Spinoza es clara: “ninguna cosa puede ser destruida sino por una causa exterior”, y “mientras atendamos sólo a la cosa misma [...], no podremos encontrar en ella nada que pueda destruirla” (E III 4).

El suicidio como relación particular con la realidad

Hasta este punto, la muerte ha quedado conceptualizada como negación absoluta venida *desde afuera*: descomposición del cuerpo y supresión de la imaginación. Además, se opone a la acción del cuerpo y del alma y se convierte en su padecimiento más profundo, en la máxima impotencia. Estas características son extensivas a *toda* muerte; sea cual sea la causa, siempre proviene del exterior y destruye una composición determinada. También al suicidio, pues tal como sostiene Spinoza, “... los que se suicidan, son de ánimo impotente y han sido totalmente vencidos por causas exteriores, que repugnan a su naturaleza” (E IV 18 Esc.).

La naturaleza rechazada por el suicidio es el esfuerzo o *conatus* del hombre por perseverar en su ser (E III 6). Este esfuerzo no es más que la esencia actual del hombre, puesto que “de la esencia dada de una cosa cualquiera se siguen necesariamente algunas cosas, y las cosas no pueden más que aquello que se sigue necesariamente de su

naturaleza determinada" (E III 7), entre las cuales no está el destruirse a sí misma. La naturaleza de la cosa no puede comprender su propia destrucción, porque de lo contrario perecería por su sola naturaleza y su existencia implicaría contradicción. En cambio, en palabras del filósofo, la esencia no puede contener su negación (E III 4). Este escenario permite conceptualizar la muerte y, con ella, el suicidio, como la interrupción del esfuerzo de conservación.

Asimismo, la muerte se opone a la voluntad en tanto ésta es, según el escolio de la proposición 9 de *Ética III*, el *conatus* del alma (E III 9 Esc.). Esta es la única manera en que cabe comprender la voluntad desde la perspectiva de Spinoza, sobre todo si consideramos que ya en el apéndice de la parte I ha denunciado el carácter fantasioso de entenderla como libre albedrío: los hombres, dice, "opinan que son libres, porque son conscientes de sus voliciones y de su apetito, y ni por sueños piensan en las causas por las que están inclinados a apetecer y a querer, puesto que las ignoran" (E I Ap.). Por el contrario, para este filósofo, la voluntad del hombre está enteramente determinada por su esencia a obrar conforme lo que conviene con ella, es decir, a preservarse. Es más: del *conatus* en tanto esencia del hombre "se sigue necesariamente aquello que contribuye a su conservación y que el hombre está, por tanto, determinado a realizar" (E III 9 Esc.). Por lo mismo, aunque resulte paradójico para el sentido común, el suicidio debe ser comprendido como un fenómeno *contra* la voluntad de quien lo padece, pues se opone al obrar del hombre que, guiado por ideas adecuadas, perfecciona su esencia y aumenta su potencia de actuar. En otras palabras, podemos afirmar que el suicidio se opone a la determinación intrínseca del hombre.

Ahora bien, la voluntad como concepto del sistema spinozista posee varias aristas. En la parte II de la *Ética*, asume dos características fundamentales: la voluntad es, por una parte, "querer esto o aquello por una causa" (E II 48) y, por otra, "la facultad de afirmar y negar, y no el deseo con que el alma apetece y aborrece las cosas" (E II 48 Esc.). Aparentemente, estas dos características de la voluntad se oponen: mientras la primera, basada en el *querer*, remite al deseo, la segunda lo rechaza. Sin embargo, podemos pensar en una conceptualización compleja, con mayor razón si destacamos que aquello que se afirma o niega *conviene* al alma y, por ende, es movilizado por el *conatus*. Aunque este concepto no ha sido introducido en este tramo de la *Ética*, puede jugar un papel en la comprensión de la voluntad que allí se desarrolla. Spinoza propone que "en el alma no se da ninguna volición, esto es, afirmación y negación, fuera de aquella que implica la idea en cuanto que es idea", idea *particular* agregamos nosotros, si consideramos que en el alma se dan "tan sólo voliciones singulares, a saber, esta y aquella afirmación, y esta y aquella negación" (E II 49) y que, por lo tanto, "no se da ninguna facultad *absoluta* de entender, desear, amar, etc." (E II 48. *Cursivas añadidas*). En concordancia con esto, varias páginas más adelante, al comienzo de la parte III, nuestro autor remarca que "lo primero y principal del *conatus* de nuestra alma [recordemos: la voluntad] es *afirmar la existencia* de nuestro cuerpo" (E III 10. *Cursivas añadidas*).

Por lo anterior, parece perfectamente posible vincular el *conatus* con la potencia de afirmar y negar del alma y, en tanto esa potencia, comprenderlo como voluntad. En este escenario, la muerte se transforma en la pasión radical que impide que el alma afirme la existencia presente del cuerpo (E III 11 Esc.) y, más importante aún, el suicidio, en tanto

no puede concebirse sino como negación de la propia naturaleza, vuelve a oponerse a la voluntad en tanto afirmación. Asimismo, el suicidio se opone al deseo porque, según Spinoza, el hombre no puede desear aquello que no conviene con su esencia.

Así como se opone a la voluntad y al deseo, el suicidio se opone a las prescripciones de la razón en general, en tanto se enfrenta a todo lo que perfecciona la esencia humana. Una de estas prescripciones, la de buscar la propia utilidad, juega un rol fundamental en la articulación del hombre con el resto de las cosas, y su análisis es imprescindible si entendemos que la muerte y el suicidio se dan en una relación *particular* entre los cuerpos. En efecto, Spinoza se encarga de mostrar que, como “nunca podemos conseguir que no necesitemos nada exterior para conservar nuestro ser y que vivamos sin tener intercambio alguno con las cosas que están fuera de nosotros”, algunas de estas cosas “nos son útiles y [...] deben ser apetecidas” (E IV 18 Esc.). Lo útil es aquello que conviene con nuestra naturaleza, por ende, aumenta nuestra potencia de actuar. Por lo tanto, lo útil coincide con lo bueno: según nuestro autor, “en virtud de las leyes de su naturaleza, cada uno apetece o rechaza necesariamente lo que juzga que es bueno o malo” (E IV 19).

Así como hay cosas exteriores que son útiles –y, por ende, buenas– a nuestra naturaleza, también las hay nocivas y malas. Estas son las causas de la muerte y, como constatamos más arriba, del suicidio. El suicida es aquel que “deja de apetecer su utilidad o de conservar su ser”, “vencido por causas externas y contrarias a su naturaleza” (E IV 20 Esc.). En consecuencia, queda establecido que la oposición entre suicidio y razón también se comprende en términos de la utilidad que reportan nuestras acciones y pasiones: por un lado, las cosas exteriores que conservan nuestra naturaleza y la llevan a una potencia de actuar mayor, son buenas y promueven la acción, pues convienen con la esencia del hombre en tanto causa eficiente de sí mismo; por otro, las cosas exteriores que destruyen nuestra naturaleza, la vuelven impotente y determinada por la fortuna.

Llegados a este punto, constatamos que el acto suicida es una ilusión: el hombre no puede determinar su propia muerte, no puede ser causa de ella, puesto que está determinado a hacer aquello que conserva su ser. Al provenir siempre desde afuera, la causa de la muerte escapa a cualquier control y, al igual que en el caso del suicidio, encontramos que esta causa se desconoce. El desconocimiento de la causa de la muerte tiene en el suicidio una importancia esencial, pues sobre esta ignorancia se levanta como tal; la particularidad del suicidio reside en asumir la causa exterior como propia, como ejercicio libre de la voluntad. Al contrario, para Spinoza, “que el hombre se esfuerce, por una necesidad de su naturaleza, en no existir o en cambiarse en otra forma, es tan imposible como que de la nada surja algo, como cualquiera puede ver con un poco de meditación” (E IV 20 Esc.).

El suicidio es ilusorio porque supone una imposibilidad lógica: atentar contra la naturaleza de quien lo comete. En otros términos, el suicidio sería la destrucción de la naturaleza por sí misma; no obstante, no es posible que la esencia del hombre, por sí misma, contenga ideas contrarias a su naturaleza y, cada vez que las tiene, provienen de otra, una exterior y ajena. Como hemos dicho, la exterioridad del suicidio se relaciona con sus causas, tres de las cuales son explicitadas por el mismo Spinoza: el hombre se suicida i) “coaccionado por otro, que le retuerce la mano derecha con la que casualmente había cogido una espada, y le fuerza a dirigir la misma arma contra su corazón”; ii) “forzado

por el mandato de un tirano a abrirse las venas, esto es, desea evitar un mal mayor con otro menor; iii) porque “causas exteriores ocultas *disponen su imaginación y afectan su cuerpo* de tal suerte que éste revista otra naturaleza, contraria a la anterior, y cuya idea no puede existir en el alma” (E IV 20 Esc. Cursivas añadidas).

Para nuestra indagación, la tercera causa de suicidio resulta relevante. Spinoza aclara que existe un vínculo estrecho entre este acto y la imaginación, en tanto ésta aporta ideas siempre confusas de las cosas y sus causas. El cuerpo del suicida recibe ciertas impresiones que lo disponen a destruirse a sí mismo, sufre una pasión que aparentemente lo moviliza a atentar contra su vida. Si bien dependemos de estas impresiones para tener ideas de las cosas y preservar nuestro ser, algunas de ellas provocan reacciones que descomponen al hombre, hacen que su cuerpo “revista otra naturaleza”, a tal punto que se suicida.

En este contexto, hablar de suicidio encierra dos problemas fundamentales: por una parte, mientras su concepto refiere a la acción, en realidad, su verdadera causa es una pasión. La noción tradicional del suicidio se forja sobre el control voluntario de la acción, no obstante, hemos visto que dentro del sistema spinozista esto no tiene cabida. Por ende, el suicidio se transforma en un epifenómeno, apariencia epidérmica de las verdaderas causas que, desde el exterior, descomponen al individuo. Por otra parte, depende de las imágenes que cuerpos externos imprimen en el propio cuerpo y, con esto, del conocimiento confuso de las cosas, lo cual responde al carácter necesario de la descomposición bajo determinadas circunstancias, aquellas que disponen al cuerpo de tal manera que contradice su naturaleza anterior. De ahí que Spinoza no pueda valorar el acto del suicida y resuelva desintegrarlo como concepto, dismantelar sus supuestos y mostrarlo como pura confusión. Tal como en el caso del asno de Buridano, ignora “cómo hay que valorar a aquel que se ahorca y cómo hay que valorar a los niños, los necios, los locos, etcétera” (E II 49 Esc. Cursivas añadidas). Empero, el problema sigue en pie: ¿cómo desacreditar la imaginación, nuestra puerta de entrada al mundo empírico? ¿Cómo reconocer su carácter ficticio si comprende la posibilidad de conocer? ¿Cómo obviar su *necesidad*?

La respuesta de Spinoza se relaciona con la potencia de la razón que se opone a las ideas inadecuadas aportadas por la imaginación. Mientras la imaginación se vincula al cuerpo y es su afección hecha idea, la razón trasciende el conocimiento empírico. En el corolario de la proposición 29 de la parte II, Spinoza aclara esto: “siempre que el alma humana percibe las cosas según el orden común de la naturaleza, no tiene un conocimiento adecuado ni de sí misma, ni de su cuerpo, ni de los cuerpos exteriores, sino tan sólo confuso y mutilado”, entendiendo por orden común las determinaciones externas, “el choque fortuito de las cosas” (E II 29 Esc.). En cambio, la razón pertenece a otro género de conocimiento, uno basado en “naciones comunes e ideas adecuadas de las propiedades de las cosas” (E II 40 Esc.). El conocimiento producido por la razón depende de las cosas en que los cuerpos concuerdan (E II 38 C.), es decir, depende de la conveniencia del cuerpo humano con el resto de los cuerpos, los cuales, así relacionados, aumentan su potencia de actuar y perfeccionan su esencia.

Hecha esta distinción, si entendemos el suicidio como un producto de la imaginación y la pasión, es, por lo mismo, un producto de la incongruencia entre los cuerpos. Si, por un lado, el hombre actúa conforme tiene ideas adecuadas y concuerda con los

cuerpos que lo rodean –con los cuales comparte ciertas propiedades–, por otro, padece cuando su relación con las cosas no concuerda y las conoce sólo parcialmente. El suicidio en tanto padecimiento total depende de un conocimiento confuso que, en el atributo extensivo, se traduce en relaciones parciales entre los cuerpos, relaciones que aniquilan las proporciones de movimiento y reposo del cuerpo del suicida y lo envuelven en otra naturaleza, esto es, lo hacen perecer. A pesar de que sus motivos para llevar a cabo su propósito sean meras ficciones, la imaginación del suicida es el correlato en el alma de estas relaciones dañinas y, sin embargo, *reales*, es efecto de las incongruencias concretas entre los cuerpos, en cuyo caso podemos proponer que *el suicidio responde a la necesidad de la desavenencia*: es el resultado necesario, la consecuencia última del desajuste entre el hombre y las cosas que lo rodean y lo constriñen de un modo totalmente particular y contradictorio.

Bibliografía

Spinoza, Baruch. 2009. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Edición y traducción de Atilano Domínguez. 3a ed. Madrid: Trotta.