



HACIA UNA TEORÍA SPINOZIANA DE LO POSIBLE *Towards a Spinozist theory of the possible*

Homero Santiago*

Resumen

Es posible proponer que la célebre oposición que el spinozismo ha establecido entre determinación-necesidad-saber, por un lado, e indeterminación-contingencia-posibilidad-ignorancia, por el otro, no está en condiciones de dar cuenta de todos los fenómenos que involucran el modo finito humano, especialmente aquellos que nos remiten a lo que genéricamente podemos denominar el campo de la práctica. En este marco, el objetivo del presente texto es sugerir que en este campo (en el que también se ubica la política) la indeterminación y la ignorancia, o por lo menos *cierta* indeterminación y *cierta* ignorancia, son *necesarias*, determinadas por nuestra naturaleza, y pueden incluso dar la ocasión a una *mejor* perspectiva (cuyo sentido queda aún por determinar) para la aprehensión de las cosas que nos rodean y para nuestra acción sobre ellas.

Palabras clave: Spinoza, determinación, necesidad, contingencia, posibilidad.

Abstract

It is possible to suggest that the famous opposition established by Spinozism between determination-need-knowledge, on the one hand, and indeterminacy-contingency-possibility-ignorance, on the other, is not able to give account for all phenomena involving the human finite mode, especially those referring to what is generically called the practice field. Under this framework, the aim of this article is to suggest that in this field (in which the political is also situated) the indeterminacy and ignorance, or at least *certain* indeterminacy and *certain* ignorance, are *necessary*, determined by our nature, and may even give rise to a *better* perspective (whose meaning remains to be determined) for apprehending things surrounding us and for acting over them.

Keywords: Spinoza, determination, need, contingency, possibility.

* Profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad de São Paulo, Brasil. El autor agradece a J. Vicente Cortés por la generosa revisión que ha hecho de una primera versión de este texto.

Quizás no sea exagerado decir que la categoría de necesidad muy a menudo ha obsesionado al pensamiento filosófico. Lo que no es de extrañar. Mientras que el descubrimiento de la necesidad de las cosas se presenta como un signo de verdadero conocimiento de esas mismas cosas, la creencia en la no necesidad, por el contrario, se limitaría a indicar la ignorancia, ilusión, el cabal desconocimiento de que, considerando algo como no necesario, no hacemos más que hablar de nada, casi de un no-ser. En el caso del spinozismo, por lo menos tomándolo en su forma más corriente o común, es justamente lo que sucede. Para muchos lectores, la sola mención de la necesidad tiene aires de panacea: un recurso efectivo proporcionado por la razón y suficiente para remediar todos nuestros males; un saber infalible que nos sostiene, sin ninguna ambivalencia, en el camino de nuestra libertad.

Si alguien quisiera replicarme que el cuadro es caricaturesco y que no concuerda con la verdad, le diría que estoy de acuerdo. Pero con una reserva: tampoco es enteramente falso. La caricatura es como el chisme: el chisme (según un dicho en portugués) “aumenta pero no se inventa”, exagera ciertas características con la condición de que las características estén realmente allí y sean manoseables. En conformidad a semejante principio, me gustaría desde luego resaltar aquí una oposición, aquella entre determinación-necesidad-saber, por un lado, y por el otro indeterminación-contingencia-posibilidad-ignorancia. ¿Para qué? Para sugerir que, si la oposición no es del todo errada, al menos no está en condiciones de dar cuenta de todos los fenómenos que involucran el modo finito humano, especialmente aquellos que nos remiten a lo que genéricamente podemos denominar el campo de la práctica –de la *experientia sive praxis*, como dice el *Tratado político*, o, en palabras del *Tratado teológico-político*, el campo de lo que se refiere a la utilidad de la vida, *ad usum vitæ*–. Peor aún, la creencia en esa ecuación sencilla, que no es sino una mera oposición, en tanto que es entendida como una verdad absoluta, puede muy fácilmente lanzarnos en los brazos del fatalismo.

Bueno, en pocas palabras, mi intención aquí es sugerir que en el campo de la práctica (en que también se ubica la política) la indeterminación y la ignorancia, o por lo menos *cierta* indeterminación y *cierta* ignorancia, son *necesarias*, determinadas por nuestra naturaleza, y pueden incluso dar la ocasión a una perspectiva *mejor* (cuyo sentido queda aún por determinar) para la aprehensión de las cosas que nos rodean y para nuestra acción sobre ellas.

I

En el spinozismo, todo está determinado. Empecemos, pues, por preguntarnos sobre el significado de dicha determinación. Un primer paso, no exactamente compatible con la letra de Spinoza pero que creo es importante para evitar confusiones, consiste en distinguir la *determinación* de lo que me gustaría denominar *necesidad*. Por el primer término, entendamos la necesidad que se sigue de la propia naturaleza de algo; por el segundo, la necesidad que es impuesta a algo por una regla o una ley exterior a la cosa misma.

La primera parte de la *Ética* de Spinoza puede considerarse un esfuerzo hercúleo por establecer, de manera radical, una determinación pura que no está sujeta a ningún elemento ubicado fuera de la naturaleza del único ser existente, Dios o la sustancia. Todas las cosas son determinadas porque se siguen todas ellas, de una manera determinada,

de la naturaleza del ser divino, como nos dice el filósofo en la proposición dieciséis: “de la necesidad de la naturaleza divina deben seguirse infinitas cosas de infinitos modos (esto es, todo lo que puede caer bajo un entendimiento infinito)” (E I 16).

Es así como lo real se constituye; real, por lo tanto, que tenemos que comprender como una *secuencia*. Entendamos entonces por *determinación* la actividad de la sustancia o de Dios en cuanto desde su naturaleza “deben seguirse”, de una manera determinada, “infinitas cosas”. Cada cosa, pues, es determinada (esto es, se sigue); la determinación es real; aún más, es lo real. En cambio, lo que no se sigue es irreal; de hecho, lo *no-determinado*, lo que no se sigue, es *imposible*.

Será necesario distinguir bien entre tal determinación y la necesidad como acabamos de definirla, es decir, como una modalidad impuesta a una naturaleza desde fuera. En este sentido, la acción divina es determinada, sin duda, pero no se le puede decir necesaria, ya que equivaldría a afirmar que dicha acción debería medirse por principios, reglas o leyes no importa cuales (lógicos, morales, etc.). No; por supuesto que no es eso lo que sucede. Cuidémonos entonces de entender la *necesidad* como una manera de comprender la determinación, es decir, como la secuencia que es lo real mismo, y que nos obliga a considerar dicha esencia no como contingente o posible, sino como determinada de tal forma que no puede haber en ella lugar para el acaso (una ley de la física, por ejemplo, si es una ley verdadera y coherente, no puede admitir excepciones ni casualidades).

No vamos a insistir en este punto, que no constituye directamente nuestro objetivo. Ya tenemos suficiente para, primero, oponer el campo de lo necesario y el campo de lo contingente y lo posible; en segundo lugar, para comenzar a darnos cuenta de que el campo de la determinación, aunque opuesto al campo de la no-determinación (lo imposible), puede involucrar lo indeterminado (lo contingente o lo posible).

II

Ya que todo es determinado, la idea de indeterminación (subyacente a las nociones de contingente y posible) no puede sino remitirnos a la imaginación y la ignorancia, marcadas por la parcialidad y el acaso. En suma, contingente y posible se vinculan, esencialmente, a la ignorancia. Eso es indiscutible. Pero ¿nos dice todo sobre tales nociones? Desde el punto de vista de la necesidad (el que precisamente toma las cosas como no siendo ni contingentes ni posibles), esta es toda la verdad. Sin embargo, considerando estas mismas cosas no como deben ser, de acuerdo con una ley o regla, sino como se *siguen* de la naturaleza divina (por lo tanto según la determinación), hemos de admitir que los puntos de vista de lo contingente y de lo posible son tan reales como el punto de vista de la razón o de la necesidad. En otras palabras, más allá de un juicio solamente negativo, muy probablemente habrá un sentido positivo (es decir, real, específico de ello que es determinado), un sentido positivo, digo, de las nociones de contingencia y de posibilidad, las cuales expresarían algo real respecto a nuestra naturaleza.¹ Es lo que

¹ Entendamos dicha positividad de lo contingente y de lo posible en el mismo sentido en que Spinoza afirma en la Ética, IV, prop. 1, trad. cit., que “nada de lo que tiene de positivo una idea falsa es suprimido por la presencia de lo verdadero, en cuanto verdadero” (E IV 1). La conocida ejemplificación dada en el escolio merece ser recordada, pues los puntos de vista aquí en cuestión son como la insistente imagen del Sol y del conocimiento de la verdadera distancia entre él y nosotros: “cuando contemplamos el Sol, imaginamos

nos gustaría proponer, porque sólo así quizás podamos comprender la originalidad de lo posible en el seno de un determinismo.

Es perfectamente correcto decir que la ignorancia determina la aparición de lo contingente y de lo posible. Así, la pregunta que debemos hacernos es: ¿qué ignorancia es esta que nos permite afirmar algo como indeterminado? Fundamentalmente, se trata de la ignorancia relativa a lo que Spinoza designa como el “nexo infinito de causas”, que es, como se dijo anteriormente, la secuencia que es lo real mismo. Una vez constatado lo anterior, hay que insistir en el carácter particular de dicha ignorancia. No podemos negar que hay causas para todo, sin embargo, ¿quién podría abarcarlas todas? El mundo es siempre mayor, está siempre más allá que nosotros, y podemos estar seguros de que nuestra ciencia siempre estará más acá de un entero escudriñamiento de ese mundo. Es importantísimo tenerlo en cuenta, no porque cualquier cosa sea *esencialmente* ininteligible, sino porque no se puede conocer todo, al menos no un modo finito humano; este puede conocer un poco más cada día, la “humanidad” (si queremos darle un poco a los universales) puede conocer cada vez más; lo real, sin embargo, es inagotable y por lo mismo inabarcable. Todo es *de jure* inteligible, pero *de facto* no todo puede ser comprendido. Está en juego algo parejo a lo que Merleau-Ponty llamaba la “latencia del ser” (Merleau-Ponty 1998, 77): hay un mundo que siempre nos excede y no puede ser completamente subsumido por ningún conocimiento. No es difícil reconocer dicha latencia en Spinoza, por cuanto aparece siempre en nuestra experiencia de seres deseantes, la cual hace que nuestros deseos estén casi siempre involucrados por la ignorancia: es frecuente saber que deseo, saber lo que deseo, pero no por qué deseo lo que deseo. Latencia todavía identificable en el inevitable desconocimiento, determinado por nuestra naturaleza, de los atributos divinos infinitos – lo que, al igual que Spinoza señala a Hugo Boxel, no nos impide un conocimiento perfecto. Cito el pasaje, a fin de que no nos quepa duda que reconocer la realidad de la ignorancia no implica dejar de participar en el saber, en la razón.

yo no digo que conozco totalmente a Dios, sino que entiendo algunos atributos suyos, pero no todos ni la mayor parte, y es cierto que el ignorar su mayor parte no impide conocer algunos de ellos. Cuando estaba aprendiendo los *Elementos* de Euclides, entendí primero que los tres ángulos del triángulo son iguales a dos rectos y percibí claramente esta propiedad del triángulo, aun cuando ignoraba otras muchas (Spinoza 1988, 330).

Pues bien, la ignorancia a que se vincula lo contingente y lo posible es una ignorancia determinada, porque tiene causa (nuestra naturaleza) y es real (se sigue de la naturaleza divina). Y por eso, en última instancia, el punto capital de nuestro problema es evaluar las maneras de lidiar con dicha ignorancia. Por lo tanto, vale la pena empezar por preguntarnos qué puede designar, según lo recién dicho, el término *fatalismo*. Teniendo en mente el Apéndice de la *Ética I*, es posible afirmar brevemente: el fatalismo

que dista de nosotros aproximadamente doscientos pies, en lo que nos equivocamos mientras ignoramos su verdadera distancia; ahora bien, conocida esa distancia, desaparece el error, ciertamente, pero no aquella imaginación, es decir, la idea del Sol que explicita su naturaleza sólo en la medida en que el cuerpo es afectado por él, y de esta suerte, aunque conozcamos su verdadera distancia, no por ello dejaremos de imaginar que está cerca de nosotros” (E IV 1).

es la ontologización de esta ignorancia, es un hecho al cual se le otorga un valor de derecho (es decir que se afirma que hay cosas esencialmente ininteligibles). De modo tal que el fatalismo será considerado no ya como relativo a la secuencia de lo real, sino como una entidad, un principio, cualquier cosa que desde el inicio de la secuencia la determina y, de manera omnisciente, conoce la serie integral de los acontecimientos de la secuencia. O sea, fatalismo es predeterminación. La cual no se opone frontalmente a la determinación (la predeterminación es todavía determinación), pero la concibe de una manera diferente de aquella que parece imponérsenos cuando pensamos en Spinoza. Apresurémonos, pues, a subrayar: no toda determinación requiere ser una predeterminación. Por ejemplo, una cosa es decir que un niño está *determinado* a ser o diestro o zurdo o ambidiestro, pero nada nos obliga, en este caso, al supuesto de que desde el principio de los tiempos estaba escrito, calculado o algo semejante que tal niño sería diestro, otro sería zurdo, y así sucesivamente. El truco del fatalista es afirmar la necesidad de las cosas (en el sentido que aquí se ha dado a “necesidad”) a partir de una prescripción hecha desde lo exterior de las cosas mismas (en el caso, un Dios trascendente), salvo porque, a diferencia del punto de vista de lo necesario dado por la razón, la necesidad fatalista se levanta desde la ignorancia, es la superstición que decreta la existencia de juicios divinos insondables. Es imprescindible tener esto en cuenta, ya que es desde donde podemos empezar a entender lo que hay de positivo en las nociones de contingencia y, sobre todo, de posible.

El punto de vista de lo contingente y el punto de vista de lo posible son también formas, entre otras, de “vivenciar” la determinación y la imposibilidad de dar cuenta de ella en su totalidad. Dicho de otra forma, contingente y posible son marcados por la vinculación estrecha de determinación e ignorancia. Sin embargo, estas nociones de contingencia y posibilidad conducen prioritariamente, no a la predeterminación, sino a la *indeterminación* (la cual, insisto, es diferente de la no-determinación). Ahora bien, contingencia y posibilidad no son puntos de vista equivalentes, y por esto es necesario saber apreciar las peculiaridades de cada uno. Empecemos, entonces, a distinguir estas dos categorías, hasta aquí tratadas en conjunto.² Ambas son formas de vivenciar la ignorancia, pero diferentes vivencias de la misma ignorancia. Tomemos las definiciones dadas en la apertura de la cuarta parte de la *Ética*:

Llamo *contingentes* a las cosas singulares, en cuanto que, atendiendo a su sola esencia, no hallamos nada que afirme o excluya necesariamente su existencia. (E IV Def. 3);

Llamo *posibles* a esas mismas cosas singulares, en cuanto que, atendiendo a las causas en cuya virtud deben ser producidas, no sabemos si esas causas están determinadas a producirlas. (E IV Def. 4).

No dejemos escapar, en estas definiciones, el punto más importante: aunque tanto en la contingencia como en la posibilidad hay ignorancia y se atiende a las “mismas cosas”, la ignorancia cambia de lugar y las cosas no son consecuentemente vivenciadas de

² Vale la pena recordar que incluso Spinoza no hace tal distinción sino hasta la cuarta parte de la *Ética*.

la misma forma (de hecho, cambian no los objetos sino el modo de atención, el foco de consideración de los mismos objetos). La aparición del punto de vista de la contingencia depende de la consideración de la sola esencia de algo, quiero decir, se instala cuando no hay consideración de la causa que pone o suprime la cosa; en esa medida, contingente es lo que (según su nombre mismo dice) simplemente sucede –*contingit* en latín–, de forma bruta y milagrosa, una especie de acontecimiento puro. Lo posible, en cambio, irrumpe cuando la ignorancia incide sobre la causa, que se convierte en el centro de nuestra atención. La particularidad de lo posible es permitir pensar algo que lo contingente no lograba pensar: el acontecimiento *producido*. El punto de vista de lo posible ignora la causa, es verdad, pero la ignora solamente porque la considera (y no puedo ignorar lo que no considero), es decir, de entrada toma la cosa como dependiente de una causa, y por lo tanto implica ya un primer establecimiento de nexos causales y puede así concebir un acontecimiento producido, esto es, que no es ni absoluto ni instantáneo ni – punto capital– completamente independiente de la acción humana. De hecho, posible es aquello cuya causa es indeterminada, y posible es igualmente aquello cuya causa *puede* ser determinada; causa sobre la cual, en suma, puede actuarse. Es por eso que debemos concluir que lo real o lo positivo de lo posible es algo concerniente a la práctica, a la acción humana. Y diría aún más: lo posible abre el campo de la práctica, en cuanto es una indeterminación que abre el campo de la determinabilidad de algo.

El *Tratado teológico-político*, en mi opinión, confirma esa originalidad de lo posible. Abramos el libro en el capítulo IV, donde se busca mostrar que todas las leyes que llevan a los hombres a vivir bajo cierta regla dependen de la decisión humana. Una de las razones dadas por Spinoza es que las leyes dependen de nosotros porque

debemos definir y explicar las cosas por sus causas próximas, y aquella consideración general sobre el hado (*fatum*) y la concatenación de las causas no nos puede valer, en absoluto, para formar y ordenar nuestras ideas acerca de las cosas particulares (Spinoza 1986, 136).

Lo curioso es que en el campo de la práctica, esto es, del “uso de la vida”, como dice el texto del *Tratado*, cierta cantidad de ignorancia parece incluso ser bienvenida. Si viniera a la cabeza de alguien, en situaciones parejas, dar toda su atención al hado, al destino solamente, él se condenaría a la inacción, asolado por el peso de las determinaciones ignoradas y, no pocas veces, manipuladas por los fatalistas. Sería muy poco útil. Ahora bien, si es inevitable una porción de ignorancia irreductible, expresión de algo real de nuestro ser, lo posible debe surgir; es incluso bueno que así sea, que olvidemos las determinaciones y nuestra ignorancia de la determinación completa impuesta por el nexo infinito de causas. El *Tratado teológico-político* lo afirma con claridad:

nosotros ignoramos completamente la misma coordinación y concatenación de las cosas, es decir, el modo en que las cosas están realmente ordenadas y concatenadas; por lo que, para el uso de la vida, nos es mejor e incluso necesario considerar las cosas como posibles [*ad usum melius vitæ, necesse imo est ut res possibles considerare*] (Spinoza 1986, 136. Traducción modificada).

Repito: en los casos en que debemos considerar los particulares que nos interesan, que interesan a la utilidad de nuestra vida (lo que entiendo como el campo de la práctica), el punto de vista de lo posible debe surgir, y es mejor que las cosas nos aparezcan de ese modo.

La positividad de lo posible está, precisamente, en permitirnos ver una dimensión positiva del acto humano, positiva porque permite el irrumpir de la acción, de tal modo que pueda resultar eficaz. No todo lo que es posible se realiza, pero lo que se realiza por medio de la acción humana lo es porque fue considerado, en algún momento, como posible. ¿Cuál es el ser de lo posible, así entendido? El ser de lo posible es el de una tarea cuyo cumplimiento nos es imperioso (genéricamente, algo importante “para el uso de la vida”). Lo posible no nos presenta el ser como meramente dado, una realidad solamente dada; tampoco nos remite al no-ser, lo imposible, la nada. El ser de lo posible es el de una tarea pendiente, de un quehacer, de aquel que está lejos de ser una irrealidad, pues existe justamente como tarea, quehacer, un llamado a la acción.

Aunque nos gustaría hablar de ilusión, habría sin embargo que añadir que existen ilusiones e ilusiones, diferentes las unas de las otras. Están, por ejemplo, las ilusiones ópticas (como la que es descrita por Spinoza acerca del tamaño y de la distancia del Sol), pero también las que se refieren a la posibilidad de hacer algo, de actuar de una manera u otra. Son estas ilusiones (buenas, mejores) las que nos ubican en el campo de lo posible; son ellas, sobre todo, las que la mayoría de las veces permiten a los hombres actuar en un mundo totalmente determinado. No importa qué sea lo que se deba hacer, lo cierto es que hay ocasiones en que debemos hacer algo, aunque esa acción no sea exitosa; en esos casos vivimos siempre el ser posible, vinculado a la práctica y la acción, y muchas veces a la política, que justamente se eleva sobre un terreno de determinaciones que nos deben aparecer, en algún momento, como indeterminaciones y, luego, como determinables. Ahí, creemos, está gran parte de la importancia de la cuestión de lo posible: sería difícil reducir la política a lo posible, no obstante, también sería una tarea ingrata (quizás imposible) intentar pensarla sin lo posible. Lo posible no puede garantizar el éxito de nuestras acciones; pero es lo que nos permite actuar en tanto nos infla con la esperanza del posible éxito de nuestras acciones. Eso no es todo, pero en política es la condición de todo, incluso de nuestra propia libertad.

Bibliografía

- Merleau-Ponty, Maurice. 1998. *Notes de cours sur L'origine de la géométrie de Husserl*. Paris: PUF.
- Spinoza, Baruch. 1986. *Tratado teológico-político*. Madrid: Alianza.
- _____. 1987. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Alianza.
- _____. 1988. *Correspondencia*. Madrid: Alianza.