

«LA DEFINICIÓN DEL AMOR: UNA APROXIMACIÓN DESDE LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DE SPINOZA»

Jesús RINCÓN
U. Complutense. Madrid

1. Una definición «sencilla».

En su *Ética* demostrada según el orden geométrico Spinoza nos define lo que considera la esencia del amor de la siguiente manera: «el amor es una alegría acompañada por la idea de una causa exterior.¹» Para Schopenhauer esta definición del amor «merece citarse a causa de su extrema sencillez».²

Schopenhauer, que asegura no tener que servirse de sus predecesores para tratar con seriedad filosófica el tema del amor, no se sitúa, por lo demás, en la disposición más adecuada para entender la profundidad de la afirmación de Spinoza. Y ello porque tal definición lleva consigo de manera implícita el desarrollo de una teoría del conocimiento, una descripción ontológica de la realidad del mundo, una determinada concepción del hombre y la construcción de una moral ontológicamente fundada que apoya su tronco en aquellas raíces previas. La inclusión de la definición spinozista del amor en el conjunto de su filosofía nos

¹ Spinoza: *Ética*, III, definición VI de los afectos, p. 229. Edición de Vidal Peña. Barcelona, Orbis, 1984.

² Schopenhauer: *Metafísica del amor. Metafísica de la muerte*, p. 16. Barcelona, Obelisco, 1994.

Éndoxa: Series Filosóficas, nº 7, 1996, UNED, Madrid:

Jesús Rincón: *La definición del amor: una aproximación desde la teoría del conocimiento de Spinoza*. pp. 135-144.

impide tomarla aisladamente y decir de ella que posee una «*extrema sencillez*».

Es propio de muchos filósofos, como podemos comprobar históricamente, tener la impresión de que comienzan desde cero la andadura que supone la construcción de un sistema de filosofía. Y es verdad que podemos hallar en cada sistema una visión de conjunto única e intransferible. Pero también es cierto que, a veces, se repiten estructuras fundamentales del pensamiento reflejadas en conceptos ya utilizados de modo muy parecido e incluso idéntico. Así, por ejemplo, el argumento ontológico de Anselmo, originario del siglo XI, ha sido repetido conceptualmente por Descartes, Spinoza, Leibniz y el Kant precrítico, entre otros muchos, sin hacer la menor referencia al autor que lo expuso por primera vez.

Sea por falta de conocimiento unas veces o por falta de honestidad intelectual otras, hemos de aplicarnos esta enseñanza de la Historia y congratularnos por vivir en una época en que la rapidez y el alcance de los medios de comunicación y distribución de los textos favorece nuestro estudio enriqueciéndolo. Hoy en día no podemos partear un sistema filosófico sin la ayuda de la Historia de la filosofía. Y no hay en ello una limitación, sino un apoyo fundamental.

Schopenhauer no se ocupó lo suficiente en describir la interconexión de las partes estructurales de la filosofía de Spinoza tomadas como base para la definición del amor. Nosotros, por el contrario, queremos hacernos eco en este lugar de esa globalidad destacando algunas implicaciones de primer orden que la definición del amor trae consigo en el ámbito de la teoría del conocimiento, y más concretamente desde el mismo concepto de definición. La intención es mostrar la profundidad real de una "simple" definición que, vista desde nuestra perspectiva, encierra el desarrollo de un sistema de filosofía considerado modélico por muchos filósofos.

2. El amor, una realidad susceptible de definición.

En la carta octava de la *Correspondencia* de Spinoza, Simón de Vries expresa sus dudas acerca del concepto de definición. Se trata de saber si la definición de una cosa ha de constar de la propiedad o estructura primera y esencial o ha de incluir la condición de que no se atribuya a ningún objeto antes de demostrar que le conviene. Spinoza le responde rápidamente distinguiendo en esta ocasión dos géneros de definiciones³. En primer lugar, la que expresa la esencia de una cosa existente de hecho. Si damos una definición de este tipo, pretendemos con ellos que sea verdadera, esto es, que la esencia de la cosa quede fielmente reflejada en la definición. En segundo lugar tendríamos la definición de una cosa que no existe en la realidad extracogitativa, sino que se expresa con la intención de ser analizada o debatida. Un ejemplo de este segundo género sería la definición de la esencia de un templo que deseamos construir. En este caso, señala Spinoza, no podemos decir que tal definición sea verdadera porque sólo hace alusión a la cosa en tanto que puede ser concebida por el entendimiento humano, independientemente de su existencia real fuera de éste.

Finalmente, Spinoza afirma que de la definición de una cosa no puede seguirse generalización alguna en la medida en que apunta directamente a la esencia, esto es, aquello sin lo cual no puede ser ni ser concebido algo, de la cosa concreta existente fuera del pensamiento. Esta sería para nuestro autor la diferencia respecto del axioma, del cual es posible obtener una definición con validez general ya que el objeto de su definición no es la esencia concreta de una cosa, sino algo más amplio que se puede aplicar a varios casos concretos.

Poniendo en relación estas observaciones con la definición del amor nos dio Spinoza, hemos de destacar en primer lugar que el

³ Cfr. la carta novena de su *Correspondencia*, pp. 118 y ss. Madrid, Alianza Editorial, 1988.

amor ha de ser considerado como *algo existente*. El amor tiene la particularidad de pertenecer a una realidad dependiente del hombre en tanto que es una afección que él experimenta en su ser, pero esto no nos arrastra hacia el subjetivismo, esto es, no implica que el amor sea cualquier cosa que el hombre experimente tan variadamente como puedan serlo sus múltiples afectos. Spinoza denuncia reiteradamente a quienes tratan acerca de los afectos humanos como si éstos estuvieran fuera de las leyes de la naturaleza y no pudiera seguirse orden alguno con respecto a ellos⁴. Para nuestro autor es posible tratar de los afectos humanos con orden y según las leyes de la naturaleza «*como si fuese cuestión de líneas, superficies o cuerpos*». Esto quiere decir que podemos hablar del amor humano pretendiendo extraer verdades de su análisis, unas verdades que pertenecen a las leyes de la naturaleza humana en sentido objetivo. Aquí la objetividad de esas verdades no consiste en su independencia con respecto al hombre, sino en la posibilidad de éste de captar la esencia de las cosas, de sí mismo y de sus afectos. La verdad exigida en la definición de Spinoza pondría en relación la idea del amor que tiene el sujeto que define con el amor en tanto que afecto experimentado por la naturaleza humana. Este es, por otra parte, el significado epistemológico del spinozista *ordo et conexio rerum idearum*.

Para Spinoza toda definición que intente mostrarnos la esencia de una cosa ha de ser verdadera, como veíamos, y esto sólo puede ocurrir cuando la cosa existe de hecho. El amor es una realidad que el hombre puede experimentar al mismo tiempo que puede captarla con el entendimiento. Tanto cuando la experimenta como cuando la capta está siguiendo unas leyes, las leyes de la naturaleza humana sita en la naturaleza global. Por este motivo es posible hablar de una verdad en la definición del amor e incluso hacer del amor algo susceptible de ser definido.

⁴ Cfr., verbigracia, el *Prefacio* al libro III de la *Ética*.

3. Acotando límites.

En el *Tratado Breve* Spinoza hace una crítica al concepto de definición escolástico según el cual una definición legítima debe constar de género y diferencia específica. Para nuestro autor⁵ esto no puede ser así porque si hemos de conocer una cosa mediante ese tipo de definición necesariamente habrá cosas que no podrán ser definidas y que se quedarán, por tanto, fuera del alcance del conocimiento. Esto es lo que ocurría, por ejemplo, nos dice Spinoza, con el género supremo, Dios, el cual no puede ser definido por género alguno superior a él. Y si no podemos conocer el género supremo, el cual es en esta perspectiva causa del conocimiento de todas las cosas, ¿cómo podrán ser entendidas las cosas mismas que son explicadas por este género? Spinoza quiere cambiar ese concepto caduco de la escolástica utilizado por el famoso Heereboord y Tomás de Aquino, entre otros, dado que no respeta las leyes de la lógica que él considera válidas.

Para Spinoza habría en este sentido dos tipos de definiciones, a saber, la que no necesita género superior alguno en relación al cual ser explicado y la que necesita de ese género para expresarse en función de él. Además de estos dos tipos de definición tendríamos tres tipos de seres que pueden ser definidos: el ser que existe por sí mismo, los dos seres que se conocen por sí mismos en tanto que atributos (Pensamiento y Extensión) del ser que existe por sí mismo, y las cosas que necesitan a los atributos para definirse en función de ellos. O lo que es lo mismo, la sustancia, los atributos y los modos.

Si tenemos que incluir la definición del amor como una *«alegría acompañada por la idea de una causa exterior»* dentro de alguno de los dos tipos de definición señalados no dudáramos en incluirla dentro del segundo. Esto supone, desde un punto de vista lógico,

⁵ Cfr. *Tratado Breve*, I, 7, párrafos 9-10, pp. 91-92. Madrid, Alianza Editorial, 1990.

que la definición del amor necesita, como tal, de un elemento formal en función del cual expresarse, esto es, requiere uno de los dos atributos, el Pensamiento. Esto no es difícil de observar si tenemos en cuenta que al tener el concepto de una cosa o su definición, ponemos en marcha el entendimiento, ponemos en funcionamiento el pensamiento humano, que es un modo, para nuestro autor, de un atributo de Dios: el Pensamiento⁶.

En la medida en que el pensamiento humano y cualquier concepto adecuado que pueda formar el hombre son modos de un atributo de Dios, Spinoza está poniendo los límites que ha de seguir la definición de todo amor que pretenda ser igualmente adecuado o verdadero. Efectivamente, lo que era una necesidad formal implicaría, además de una superioridad lógica, una superioridad ontológica en cuanto a los grados del ser (sustancia—atributos—modos), del elemento requerido, es decir, el Pensamiento como atributo de Dios. Por este motivo la definición del amor que nos da Spinoza necesita recurrir a la idea de una *causa exterior* tanto para la definición formal del amor como para la existencia *de facto* del mismo. La idea de esa causa exterior dependerá del Pensamiento como atributo divino en la medida en que esa causa exterior u objeto amado sea Dios. Quedan acotados de este modo, desde el concepto de definición spinozista, las líneas que ha de seguir tanto la definición del amor para ser una definición correcta como el amor mismo para ser verdadero.

4. No confundir la esencia del amor con alguna propiedad suya.

Abundando sobre el concepto de definición bajo otra perspectiva, encontramos en el *Tratado de la Reforma del Entendimiento* una explicación de lo que debe ser una definición: «*Para que la definición*

⁶ Cfr. *Ética*, III, prop. 1 con su demostración y escolio, donde Spinoza dice textualmente que «los pensamientos singulares, o sea, es o aquel pensamiento, son modos que expresan la naturaleza de Dios de cierta y determinada manera. (...) Por consiguiente, compete a Dios un atributo cuyo concepto implican todos los pensamientos singulares, y por medio del cual son asimismo concebidos.»

sea perfecta —nos dice Spinoza—, *deberá explicar la esencia íntima de la cosa y evitar que la sustituyamos indebidamente por ciertas propiedades*». Si hemos de definir una cosa creada la definición deberá comprender su causa eficiente o causa próxima y desde la misma definición han de poder seguirse todas las propiedades de lo definido; si lo que hemos de definir es una cosa increada la definición ha de excluir toda causa, ha de implicar la existencia, no debe ser explicada por nada abstracto y de su concepto se deben concluir todas sus propiedades⁷.

Esta precaución, que la definición explique la esencia de la cosa y no alguna propiedad suya, es precisamente la que Spinoza reitera en la explicación⁸ que acompaña a la definición del amor dada en la *Ética*. En esa explicación señalaba el autor que hay quienes definen incorrectamente el amor mostrando una propiedad suya en lugar de su esencia.

Si tenemos en cuenta que para Spinoza *«pertenece a la esencia de una cosa aquello dado lo cual la cosa no se da; o sea, aquello sin lo cual la cosa —y viceversa, aquello que sin la cosa— no puede ni ser ni concebirse»*⁹ comprenderemos que si definimos el amor, por ejemplo, como *«la voluntad que tiene el amante de unirse a la cosa amada»*, entendiendo por voluntad el contento que produce en nosotros la presencia de la cosa amada, estaríamos poniendo de manifiesto una propiedad del amor. Éste sigue existiendo aunque suprimamos esa voluntad del amante por unirse a la cosa amada. Dicho de otro modo, la alegría que la presencia del amado produce en el amante y que lo motiva a unirse a aquél no constituye la esencia del amor, porque el amor se sigue dando cuando el amante no tiene presente al amado; y también se sigue dando la alegría, pero no la que es motivada por la presencia del

⁷ *Tratado de la Reforma del Entendimiento*, cfr. III, 1, párrafos 95-97, pp. 115-117. Madrid, Alianza Editorial, 1988.

⁸ Explicación a la definición del amor, definición VI de los afectos, libro III de la *Ética*, pp. 229-30.

⁹ Op. cit. II, def. II, pp. 101-102.

amado, sino aquella más fuerte que es causada por la existencia misma del amado.

Sin embargo, si definimos el amor como «*una alegría acompañada por la idea de una causa exterior*» nos hallamos, para Spinoza, frente a la esencia del mismo, pues suprimida la alegría que provoca la existencia del amado y suprimido el amado mismo al no poder el alma captar idea alguna de él, no podría existir el amor mismo.

5. El conocimiento del amado *versus* el flechazo amoroso.

Hemos de notar la importantísima caracterización del amor que Spinoza pone en juego en su definición. Para él la esencia del amor se divide en dos partes, en una de las cuales cobra protagonismo el amante y en la otra el amado.

La alegría del amante, aunque sea provocada por el amado, pertenece al ser más íntimo de aquél. Gracias a la posibilidad de esta alegría el amante experimenta cómo se realiza su ser con una perfección mayor a la que experimentaba antes de sentir la alegría, y ello porque a la esencia de su ser, a la esencia del ser de todas las personas, como señala Spinoza en su antropología, pertenece el deseo de buscar todo aquello que contribuye a su mejoramiento. La alegría del amor es posible, por tanto, porque en el ser más íntimo del hombre hay primero una carencia fundamental, un vacío que ha de ser cubierto de la mejor manera posible y que identificamos aquí con la incesante búsqueda de lo que satisface el deseo de perseverar en la existencia. De este modo diríamos que el amado provoca en el amante la alegría del amor pero no la crea, puesto que la posibilidad de esa alegría procede de una carencia profunda del amante.

Por otro lado, la segunda parte de la definición del amor hace recaer el protagonismo en el amado. En la medida en que existe el amado, el alma del amante puede captar esa existencia a través de la idea que de él se forma. En este caso la causa originaria de la existencia de la idea reside en la propia existencia del amado, aunque la idea la forma el amante con su entendimiento. Efectiva-

mente, antes de que yo pueda tener conciencia de algo debe existir ese algo, diríamos en términos de la intencionalidad husserliana de la conciencia.

Habría, pues, en la definición del amor que nos da Spinoza, una división fundamental, digamos al cincuenta por ciento, de los dos términos que, ontológica y activamente, constituyen el amor: el amante y el amado. Y hemos de aplicar este esquema al amor en general, expresándolo bajo la forma del amor de x a y , como por ejemplo el amor a la música, el amor al arte, esto es, una forma general que no supone, en principio, la posibilidad de que y ame a x . En otro caso, en el que incluiríamos el amor de enamoramiento entre personas, la reciprocidad, sin embargo, es necesaria, es decir, se requiere que el amante sea amado y el amado sea amante al mismo tiempo.

Sin embargo, la definición del amor como «*la voluntad que tiene el amante de unirse a la cosa amada*» no tiene en cuenta sino una sola de las dos partes de que consta el amor. Esta definición del amor no contempla el conocimiento del amado, o lo que es lo mismo, no tiene en cuenta al amado mismo en tanto que es de una determinada manera: sólo consta de la alegría que el amante experimenta ante el ser amado, sin dejar lugar a una idea adecuada del ser específico de éste.

Sea por platonismo, por egoísmo exacerbado o por ignorancia, el amor en el que la rapidez del flechazo suple al conocimiento del amado es, utilizando una expresión que Denis de Rougemont¹⁰ rescata de Agustín, un *amor al amor* más que un amor al amado, un amor en el que los amantes se necesitan el uno al otro para arder de pasión, pero no necesitan al otro tal como es.

Spinoza, que conocía muy bien la importancia que León el Hebreo daba al conocimiento del amado como algo previo al amor mismo¹¹, analiza la posición de aquellos que «*no han penetrado lo*

¹⁰ Denis de Rougemont: *El amor y Occidente*, p. 43. Barcelona, Kairós, 1993.

¹¹ Spinoza poseía un ejemplar de los *Diálogos de amor* de León el Hebreo en su biblioteca particular.

bastante en la esencia del amor» y nos aconseja que seamos cautos a la hora de definirlo para no confundir su esencia con alguna de sus propiedades, para no tomar, finalmente, la riqueza del ser amado por un mero soporte material para mi idea preconcebida del amor.

Desde el aspecto que hemos considerado de la teoría del conocimiento de Spinoza, queda, pues, salvada la concepción del amor que fomenta la libertad de los amantes mediante el *reconocimiento* de los mismos tal y como son en su ser específico, lo cual es una muestra más de la omnipresencia de la ética en la filosofía de Spinoza.