

# LA POTENCIA DE LA ILUSIÓN

JORGE DÁVILA

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES

## RESUMEN

El ensayo reflexiona sobre la persistencia de la ilusión en el ser humano, en las complejas maneras de percepción de mundo, partiendo de la lectura interpretativa de un breve texto, “De la naturaleza y origen de la mente”, de *La Ética demostrada según el orden geométrico*, 1677, de Baruch Spinoza.

Asistimos a una minuciosa y luminosa lectura del texto de Spinoza para deslindar, a partir de la reflexión del filósofo. La noción de Imaginación como uno de los elementos presentes en la expresión y percepción de mundo. Es relevante la vinculación spinoziana entre imagen y cuerpo (“Las ideas que tenemos de los cuerpos externos indican más la constitución de nuestro cuerpo que la naturaleza de los cuerpos externos”, dice Spinoza) y el deslinde entre imaginación positiva, fuente de lo auténtico y lo verdadero (“La potencia de imaginar y la potencia de actuar se ofrecen así en una conjugación afirmativa de la naturaleza humana”, palabras de Spinoza) e imaginación negativa, imaginar lo que no existe, sin apego a una verdad. El deslinde de la imaginación como engaño de los sentidos y como esperanza.

El presente trabajo enhebra la noción de imaginación a la de ilusión (“No hay ilusión sin imaginación”), y, en el derrotero señalado por Spinoza, deslinda la “potencia de la ilusión, en correspondencia con “el control de la verdad”, de “la ilusión de la ilusión”.

Sin duda, en perspectiva cercana a la primera concepción de la imaginación, Nerval podrá decir en su *Aurelia*, de 1855, que “La imaginación no ha inventado nada que no sea verdadero”; y Heidegger, en 1983, podrá decir: La piedra es sin mundo; el animal es pobre de mundo; el hombre es configurador de mundo”.

**PALABRAS CLAVES:** Ilusión, imaginación, verdad, cuerpo, naturaleza, esperanza, engaño, sentido

## THE POWER OF ILLUSION

### ABSTRACT

This essay reflects on the persistence of illusion in the human being, in the complex ways of perceiving the world, starting from the interpretative reading of a short text, *Of the Nature & Origin of the Mind*, from Baruch Spinoza's *Ethics, Demonstrated in Geometrical Order* (1677).

We attend to a detailed and luminous reading of Spinoza's text in order to identify, from the philosopher's reflection, the notion of Imagination as one of the elements present in the expression and perception of the world. The notion of imagination as one of the elements present in the expression and perception of the world. The Spinozian link between image and body is relevant ("For all the ideas we have of bodies indicate the actual constitution of our own body more than the nature of the external body", says Spinoza). As well as, the demarcation between positive imagination, source of the authentic and the true "The power to imagine and the power to act are thus offered in an affirmative conjugation of human nature", says Spinoza; and the negative imagination, imagining what does not exist, without attachment to a truth. The demarcation of imagination as a deception of the senses and as hope.

This work threads the notion of imagination to that of illusion "There is no illusion without imagination", and, in the path indicated by Spinoza, distinguishes the "power of illusion, in correspondence with "the control of truth" from "the illusion of illusion."

Undoubtedly, in a perspective close to the first conception of imagination, Nerval could say in his *Aurelia* (1855), that "Imagination has not invented anything that is not true"; and Heidegger, in 1983, said: "The stone is wordless, that the animal is poor in world, and that the human being is world forming."

**KEYWORDS:** Illusion, Imagination, Truth, Body, Nature, Hope, Deception, Meaning

*Cada cual juzga acerca de las cosas según la disposición de su cerebro, o, mejor, que toma por cosas las afecciones de su imaginación.*

B. de S.

|

**H**e aquí un pequeño esfuerzo por considerar la positividad de la ilusión. Lo hacemos circunscritos a la concepción que se desprende de la obra genial del filósofo Baruch de Spinoza, su *Ética*.<sup>1</sup> La rigurosidad de esa obra, concebida para ser presentada como un hilo preciso de demostraciones enlazadas en un entretejido muy sólido, considera sus nociones, conceptos, definiciones y términos en general de manera muy precisa. La noción de ilusión, aunque ausente en la obra se puede, sin pérdida de rigurosidad, asociar con la de imaginación. Esta última constituye un epicentro de la epistemología o teoría del conocimiento que el filósofo expone en su obra aunque no precisamente bajo semejante título; lo hace más bien como elemento constitutivo de lo que llama “De la naturaleza y origen de la mente” (*De Natura, et Origine Mentis*), título de la segunda de las cinco partes en que se divide la *Ética*. La imaginación constituye el género de conocimiento más primario, básico y por supuesto completamente natural, gracias al cual la mente humana desarrolla su *modus operandi* ordinario. De la imaginación nos dice Spinoza:

... para conservar los términos usuales, llamaremos *imágenes de las cosas* a las afecciones del cuerpo humano cuyas ideas nos representan a los cuerpos externos como si nos estuvieran presentes, aunque no reproducen las figuras de las cosas. Y cuando la mente contempla los cuerpos de esta manera, diremos que

los *imagina*. Y aquí, para empezar a indicar qué es el error, quisiera que notaseis que las imaginaciones de la mente, consideradas en sí mismas, no contienen ningún error, o sea, que la mente no yerra por imaginar, sino que solo lo hace en tanto que se considera que carece de la idea que excluye la existencia de aquellas cosas que se imagina como estándole presentes. Pues si la mente, a la vez que imagina como estándole presentes esas cosas no existentes, supiese que en realidad esas cosas no existen, sin duda atribuiría esa potencia de imaginar a una virtud de su naturaleza, y no a un vicio. Sobre todo si esa facultad de imaginar dependiese de su sola naturaleza, esto es, si esa facultad de imaginar de la mente fuese libre. (2da parte, escolio de la proposición 17).

Es nuestro deseo desbrozar en este breve ensayo lo que muy concentradamente señala Baruch de Spinoza en este pasaje. Notemos que al final de la cita se afirma la posibilidad que tiene la mente de atribuir la potencia de la imaginación a una virtud suya; posibilidad que tiene sus condiciones relativas, por una parte, a un modo operativo de la mente que exige algo más de ella que el conocimiento propio de la imaginación y, por otra parte, a un eventual estado que podría alcanzar la facultad de imaginar, a saber, ser libre. Por supuesto, todo esto merece ser aclarado; quiero decir no sólo lo relacionado con la propiedad virtuosa de la imaginación, sino además la concepción que Spinoza tiene de la misma imaginación y, claro está, nuestro añadido de que la noción de ilusión se puede asociar con esa concepción de la imaginación. Abordemos estos tres asuntos comenzando por el último.



En nuestra lengua usamos la noción de ilusión mayormente en dos sentidos, como bien lo indica el diccionario de la Real Academia: 1) Concepto, imagen o representaciones sin verdadera realidad, sugeridas por la imaginación o causadas por engaño de los sentidos; 2) Esperanza cuyo cumplimiento parece especialmente atractivo. Se puede decir que mientras el segundo sentido indica una característica cargada de positividad, el primero está cargado hacia el extremo opuesto. El primero, asocia estrechamente a la ilusión con la irrealidad y el engaño; el segundo, la asocia con la fuerza de la atracción que produce en nosotros un horizonte deseado. No es difícil ver que ese segundo sentido supone lo más esencial del primer sentido, por la sencilla razón de que aquello cuyo cumplimiento (futuro) nos luce especialmente atractivo

tendría como fuente la imaginación o lo que los sentidos nos presentan de modo no muy seguro (y eso es lo que define esa acepción del diccionario). Así que, para lo que aquí nos interesa, podemos asentir que las acepciones del lenguaje ordinario indican la estrecha asociación de la ilusión con la imaginación: no hay ilusión sin imaginación. Y, por lo demás, la imaginación, también en el lenguaje ordinario, se asocia estrechamente con la falta de realidad o con el engaño. Es notorio que los dichos populares indican con profundidad el sentido del lenguaje ordinario; para este caso, puede recordarse el conocido y mordaz refrán que reza: “el que vive de ilusiones muere de desengaños”. Si aceptamos lo indicado por este breve excurso un tanto fenomenológico, podemos preguntarnos si cabe en el rigor de la concepción spinoziana sobre la imaginación entender así la ilusión o si, más bien, de acuerdo con la doctrina de Spinoza, debemos modificar ese modo de entenderla.



En el pasaje que hemos citado de la *Ética*, el filósofo señala en primer lugar que mantendrá los “términos usuales” relativos a la noción de imagen. Claro está, al decir eso nos indica que esas nociones las concebirá precisamente de manera no usual, o sea, no igual a como las entendemos en el lenguaje ordinario. Enseguida nos presenta su concepción de la imagen: *afección del cuerpo humano cuya idea nos representa a los cuerpos externos como si nos estuvieran presentes*. ¿Qué se entiende? Estas tres cuestiones: (1) Nuestro cuerpo está afectado por algo (un otro cuerpo externo al nuestro; por ejemplo el de otra persona); (2) De ese otro cuerpo (por el intermedio de la afección) hay una idea (en nosotros) que nos representa al cuerpo externo; (3) la representación que nos da esa idea nos hace presente al cuerpo externo aunque no lo esté (“como si”). Más rigurosamente, ¿qué debemos entender en cada una de estas cuestiones?

(1) *Afección del cuerpo*. El cuerpo nuestro, que para Spinoza es un complejo de relaciones entre muchos cuerpos que lo componen (individuos que componen individuos, finalmente compuestos por cuerpos simples –unidades límite de la proporción entre movimiento y reposo que es la esencia de todo cuerpo), al entrar en relación con otro cuerpo, es afectado por éste de modo tal que sus componentes sufren variacio-

nes de su proporción movimiento reposo que podemos asociar con lo que los llamados sentidos ‘excitan’ o ‘marcan’ en nuestro cuerpo (Spinoza afirma que “el cuerpo humano existe tal como lo sentimos” –2da parte, corolario de la proposición 13). La afección es pues una cierta disposición del cuerpo en la que interviene tanto la naturaleza propia de nuestro cuerpo como la naturaleza del cuerpo afectante, el que, por cierto, también es afectado. En el nuestro, esa afección es manifiesta, corporalmente, en lo que los sentidos, cada uno a su manera, nos hacen percibir. En resumen, para Spinoza la imagen es un estado corporal que no necesariamente se reduce a una figura visual. Es evidente que esto choca contra la noción del lenguaje ordinario; especialmente el predominante en la actualidad. Una imagen (afección del cuerpo) no es una figura, una pintura, un dibujo, etc.

(2) *Idea de la afección del cuerpo*. Dos asuntos entran aquí en juego: la formación de la idea y su propiedad de representación. Veamos cada uno por separado.

(2.1) Del cuerpo afectante se forma una idea en nosotros. ¿Dónde? En la mente: la idea es un “concepto que forma la mente por ser cosa pensante” –2da parte, definición 3. Pero esa idea del cuerpo afectante no es exactamente de ese cuerpo; al menos no lo es de manera directa. Porque lo que rigurosamente concibe Spinoza es que la idea es de la imagen que, como vimos en (1), es la afección de nuestro cuerpo. Así que la idea propiamente es de la afección en nuestro cuerpo causada por el cuerpo afectante y no del cuerpo afectante mismo por mucho que esté, como efectivamente lo está, comprometida la naturaleza de ese cuerpo afectante; más precisamente, la naturaleza del cuerpo afectante está implicada (implícita, envuelta) en la afección de nuestro cuerpo. Así que, para Spinoza, es sólo por el intermedio de las afecciones de nuestro cuerpo, de las ideas que formamos de ellas, que nos formamos ideas de los cuerpos que nos afectan. Por esto afirma el filósofo: “las ideas que tenemos de los cuerpos externos indican más la constitución de nuestro cuerpo que la naturaleza de los cuerpos externos” –2da parte, corolario 2 de la proposición 16. De manera que, podemos decirlo así, tenemos en el cuerpo la imagen, o sea, la afección del cuerpo externo y, al mismo tiempo, tenemos en la mente la idea de esa imagen, o sea, la idea de la afección de nuestro cuerpo. No bastaría, en rigor, decir “al mismo tiempo”; en verdad, en la doctrina de Spinoza, una y la otra (imagen e

idea de la imagen) son una y la misma cosa; son el mismo *modo* entendido bajo dos *atributos* distintos de la *Sustancia* (o sea, de Dios o de la Naturaleza; todo cuanto hay es la *Sustancia* y los *modos* que son sus afecciones). Y es que, a diferencia del radical dualismo de Descartes, a saber: de la separación sustancial entre extensión (cuerpo) y pensamiento (idea), en la filosofía de Spinoza no hay más que una sustancia con infinitos atributos de los cuales sólo la extensión y el pensamiento nos son asequibles (aun cuando sí podemos entender que los hay infinitos). Y esto nos lleva al segundo asunto, el de la representación.

(2.2) La idea nos representa el cuerpo externo, el cuerpo afectante. Podemos indicar lo que esto traduce diciendo que la idea nos *re-presenta* el cuerpo externo. Porque la idea, ya lo sabemos, nos presenta directamente la afección de nuestro cuerpo acaecida por su encuentro con el cuerpo externo. Y decir que nos presenta esa afección no es más que decir que en la idea concebimos precisamente esa afección del cuerpo; es decir: nos formamos un concepto de tal afección y no necesariamente una representación entendida como figura. Cuando Spinoza dice que las ideas representan las cosas *aunque no reproducen las figuras de las cosas* entendiéndolo por figura exactamente la imagen: “por *ideas* no entiendo las imágenes, como las que se forman en el fondo del ojo o, si se prefiere, en medio del cerebro, sino los conceptos del pensamiento” –2da parte, escolio de la proposición 48. Y esa concepción es tan propiamente de la imagen como ésta es propiamente afección del cuerpo. En otras palabras, lo que sí nos es presente por la idea es la afección del cuerpo (tal como lo sentimos); el cuerpo externo nos es dado sólo como representación entendida como presentación indirecta. Sin embargo no habrá por qué desligarse del sentido de la re-presentación como una nueva presentación; más bien, mantener claridad de que lo que nos es presente, sin lugar a dudas, es la afección del cuerpo: la imagen. Con esto llegamos a la tercera cuestión.

(3) *Representación dada por la idea de la afección del cuerpo*. La idea de la afección de nuestro cuerpo nos representa al cuerpo externo como si no estuviera presente. Ya vimos que no podemos dudar de la imagen, no podemos dudar de lo que ocurre en nuestro cuerpo afectado por el encuentro con el cuerpo afectante. Eso quiere decir que de lo que sí podríamos dudar es de la identificación de la imagen con el cuerpo afectante, con el cuerpo externo. Vale decir, podemos dudar de la presencia

de ese cuerpo. Ahora bien, eso de dudar no es lo propio de la idea que acompaña a la imagen; no, ella no hace más que afirmar el cuerpo externo como presente sin que ella lo contenga en absoluto, conteniendo eso sí lo que el cuerpo externo causa en nuestro cuerpo. Así que la mente operando así, con la sola idea de la afección del cuerpo, se da ella misma como certeza la presencia del cuerpo externo. La mente operando así, entonces, incapaz de dudar, afirma esa presencia y la tiene por segura. De modo que, esté o no presente el cuerpo externo, siempre la mente, circunscrita a los límites de la imagen, tendrá por cierta, por verdadera, la idea de la re-presentación de la afección del cuerpo. No se exagera al traducir esto por algo como que la mente al imaginar no comete ningún error. Y eso es precisamente lo que aclara Spinoza luego de presentarnos su concepción de la imagen y de establecer que *cuando la mente contempla los cuerpos de esta manera, diremos que los imagina*(eso es la imaginación).

Como ya habrá entendido el lector, todo lo dicho siguiendo a Spinoza revierte totalmente la acepción primera dada a la ilusión en el diccionario de la Real Academia; “Ilusión: Concepto, imagen o representación sin verdadera realidad, sugeridos por la imaginación o causados por engaño de los sentidos”. Ni hay engaño de los sentidos ni tampoco la imaginación representa formando un concepto de algo sin realidad. Más aún, el modo en que opera la mente, el mecanismo que se pone en funcionamiento cuando el conocimiento está dado por la imaginación es exactamente el mismo para lo que llamamos percepción o para lo que designamos con el término alucinación. Negarle realidad a la ilusión a pura cuenta de que lo imaginado no esté presente es confundir el propio funcionamiento de la mente. Y obviamente será un sinsentido decir que de acuerdo con esta concepción spinoziana se estaría adjudicando realidad a lo irreal. La imagen y su idea ocurren realmente y, de acuerdo con Spinoza, no sólo tienen realidad sino que además son perfectas (“Por realidad y perfección entiendo lo mismo”, 2da parte, definición 6); por eso tiene que aceptarse que *las imaginaciones de la mente, consideradas en sí mismas, no contienen ningún error*. ¿Cómo concebir entonces lo que llamamos error, o engaño? Por supuesto, su raíz está en la aceptación de que hacemos presente una cosa que en efecto no lo está. La respuesta de Spinoza, al decirnos que apenas comienza a indicarnos lo que es el error (pues más adelante en la *Ética* se demuestra lo que aquí no está más que sugerido), es la siguiente: que

la imaginación, considerada en sí misma, no contenga ningún error quiere decir que si la mente cae en el error no es porque imagine. Así que, manteniendo el foco de atención en la operación mental, lo que resta es que la fuente del error esté precisamente allí, en la operación de la mente. Y eso afirma Spinoza (y luego lo demuestra más adelante en la segunda parte de la obra): la mente yerra *en tanto que se considera que carece de la idea que excluye la existencia de aquellas cosas que se imagina como estándole presentes*. El error es un efecto de la carencia de la mente, es un efecto de la falta de su actividad o, más precisamente, de otro modo de operación o forma de conocer, otro modo de operación que produciría otra idea. ¿Cuál idea? Aquella que, sin negar la de la imagen en cuanto ella se refiere al estado del cuerpo afectado más que al cuerpo afectante, excluye la existencia del cuerpo externo afectante que la mente imagina como siéndole presente. En lugar de decir que al imaginar la mente yerra, es más apropiado decir que la mente al imaginar produce ideas confusas o ideas inadecuadas. Y para Spinoza las ideas inadecuadas, que son producto de la imaginación y ocurren del modo más natural, ordinario y por lo demás son las que la mente forma con la mayor profusión en la vida cotidiana, no se “corrigen” sino que se acompañan con otras ideas. Esas otras ideas pueden ser ideas también inadecuadas, facilitadas por el mismo operar de la imaginación, o bien ideas adecuadas que son ciertas, claras y distintas (adecuadas o verdaderas, dice Spinoza). Lo que ocurre en el primer caso (imagen acompañada de otras imágenes) es la permanencia de la confusión de la mente (diríamos que sigue en el error) que con una nueva imagen excluye la presencia del cuerpo afectante al formar otra idea correspondiente a otra afección del cuerpo. En el segundo caso, la mente obra (actúa y no sólo opera) de manera que construye una idea adecuada que le hace entender con claridad que el cuerpo asociado a la imagen no está presente. El lector se habrá preguntado qué es una idea adecuada. Spinoza responde: “una idea que, en la medida en que es considerada en sí misma sin relación al objeto, tiene todas las propiedades o denominaciones intrínsecas de una idea verdadera. Digo intrínsecas para excluir aquello que es extrínseco, a saber, la conveniencia de la idea con su ideado”. Vale decir, la idea adecuada no es mera adecuación entre ella (lo que concibe) y su objeto (la cosa concebida), no es simple adecuación entre cosa e intelecto. A diferencia de la idea adecuada, la idea inadecuada no cumple con esa condición extrínseca. No podemos aclarar aquí el asunto de las

propiedades intrínsecas de la idea verdadera pues ello implica entrar en el ámbito de los otros géneros de conocimiento que, aparte de la imaginación, despliega la doctrina de Spinoza y que son dos: la razón y la ciencia intuitiva; las dos únicas fuentes de ideas auténticas y verdaderas. No obstante, resultará útil al lector meditar lo que acontece con dos ejemplos que da Spinoza relativos a Pegaso y al sol reflejado en el agua: “Si la mente, aparte del caballo alado, no percibiera ninguna otra cosa, lo contemplaría como algo que le está presente, ni tampoco habría causa alguna para dudar de su existencia, ni facultad alguna de disentir, a no ser que la imaginación del caballo alado se una a una idea que excluyera la existencia de ese caballo, o a no ser que perciba que la idea que tiene del caballo es inadecuada, y entonces o bien negará necesariamente la existencia del caballo, o bien dudará necesariamente de ella.” (2da parte, escolio de la proposición 49); “... cuando los rayos del Sol, al incidir sobre la superficie del agua, se reflejan hacia nuestros ojos, lo imaginamos como si estuviese en el agua, aunque conozcamos su verdadera posición. Y así también el resto de las imaginaciones por las que la mente es engañada(...) no son contrarias a lo verdadero ni se desvanecen con su presencia.” (4ta parte, escolio de la proposición 1).

#### IV

Al contraponer las dos posibilidades de “corregir” el error, de salir de la ilusión, a saber, acompañar la imagen con otra idea también inadecuada (facilitada por la misma imaginación) o bien con la idea adecuada (producida por la mente operando de modo distinto a la imaginación), es lícito suponer una cierta carga negativa en la operación de la imaginación y exaltar como altamente positivo la construcción de la idea adecuada. Pero, como ya sabemos, no podemos negar (para Spinoza la pura negación no tiene ningún estatus ontológico) que la idea que acompaña la imagen continúa en la mente pues no podemos en absoluto negar la afección de nuestro cuerpo; así que en lugar de considerar la imaginación por sí misma como un hándicap de la mente, la filosofía de Spinoza apunta hacia la positividad del operar de la imaginación en el entendido de que no sea ella sola quien consuma el esfuerzo de la mente. Y esta nos parece ser la pista para entender por qué Spinoza afirma lo que escribe al final del pasaje del escolio de la proposición 17 de la 2da

parte de la *Ética* que citamos al inicio: *si la mente, a la vez que imagina como estándole presentes esas cosas no existentes, supiese que en realidad esas cosas no existen, sin duda atribuiría esa potencia de imaginar a una virtud de su naturaleza, y no a un vicio. Sobre todo si esa facultad de imaginar dependiese de su sola naturaleza, esto es, si esa facultad de imaginar de la mente fuese libre.* La potencia de imaginar, la potencia de la ilusión consiste en que ella, la imaginación o la ilusión puede ser entendida por la mente como una virtud propia de sí misma. ¿Cómo es posible eso? Y cómo será posible que al hacer eso la mente desarrolle la imaginación como una facultad que operaría en libertad.

La continuación de la pista está en este otro pasaje de la *Ética* donde se lee esta explicación: “... sucede que cuando tememos erróneamente algún mal, el temor se desvanece al oír una noticia verdadera. Mas sucede también, por el contrario, que, cuando tememos un mal que ciertamente está por venir, el temor se desvanece igualmente al oír una noticia falsa. Y así, las imaginaciones no se desvanecen ante la presencia de lo verdadero en tanto que verdadero, sino porque se dan *otras más fuertes que ellas* que excluyen la existencia presente de las cosas que imaginamos, como hemos mostrado en la proposición 17 de la segunda parte.” (4ta parte, escolio de la proposición 1). Ya sabemos que es sólo por el esfuerzo de la mente que la idea que expresa el concepto de la correspondiente afección del cuerpo puede ser acompañada por otra que excluye la presencia afirmada por la primera. Ese esfuerzo, que es poder, que es potencia, se traduce en una auténtica lucha por poder la mente desvanecer (y no sólo acompañar) aquella idea con esa otra. La potencia de la imaginación opera al tiempo que la mente (más precisamente habría que decir, el intelecto) despliega la suya propia. Por un lado tenemos una mecánica de formación de ideas inadecuadas y, de otro lado, la mecánica productiva de ideas adecuadas. Dos esfuerzos naturales de la mente humana que despliegan la potencia de la mente. El primero corresponde propiamente a una operación que es un obrar pasivo (*opero*) de la mente, determinado por una causalidad externa; el segundo corresponde a un obrar activo (*ago*) de la mente, determinado por una causalidad interna. Ahora bien, hay que tener en cuenta, y aquí no podremos explicar el detalle de la justificación, que para Spinoza la esencia, o sea, la naturaleza de algo es su potencia de actuar, de obrar activamente. Y además, esa potencia es lo mismo que la virtud, por supuesto en el caso del ser humano: “Por virtud y potencia entiendo

lo mismo. Esto es, la virtud, en tanto que referida al hombre, es la esencia o naturaleza misma del hombre en la medida en que este tiene la potestad de hacer ciertas cosas que pueden ser entendidas mediante las solas leyes de su naturaleza” (4ta parte, definición 8). La potencia de imaginar y la potencia de actuar se ofrecen así en una conjugación afirmativa de la naturaleza de la mente. Habrá siempre en la existencia, mientras acontece la duración (que es la ‘continuación indefinida de nuestro existir’, 2da parte, definición 5) una cierta proporción entre las ideas imaginativas (ilusiones), o sea, ideas inadecuadas, y las ideas intelectuales (producidas por el intelecto, por el esfuerzo de la mente fuera del operar de la imaginación), o sea, ideas adecuadas y verdaderas.

En qué sentido contribuye en esta proporción la potencia de la ilusión de manera afirmativa, se desprende del hecho de que la mente no puede obrar sin el material ofrecido por las percepciones de las cosas externas dadas por los sentidos (o la elaboración de ideas a partir de signos); eso constituye de por sí una expresión del esfuerzo o potencia que es virtud, de una virtuosidad indirecta. Es la fuerza, si así pudiéramos decirlo, que despliega la vitalidad de la ficción. Las ficciones constituirán un auténtico esfuerzo virtuoso, un despliegue artístico, cuando esa fuerza se acompaña con la potencia del intelecto. La potencia del intelecto, por su parte, es pura afirmación de la virtud; o, dicho de otro modo, es directamente virtuosa. Es la fuerza que despliega la vitalidad de la verdad. Debe notarse que no porque haya esa relación directa del intelecto con la virtud, sea fácil a la mente la acción exigida para producir ideas adecuadas. Es al revés. Entonces, la variable proporción entre ideas adecuadas e inadecuadas durante la existencia indica en cuánto nuestra mente efectúa su propia potencia. Ya en la parte final de la obra, el filósofo se explica así: “la potencia de la mente se define por el solo conocimiento; la impotencia o pasión, en cambio, se estima en virtud de la sola privación de conocimiento, esto es, en virtud de aquello por lo que las ideas se dicen inadecuadas. De esto se sigue que padece al máximo aquella mente cuya mayor parte está constituida por ideas inadecuadas, de manera que se la reconoce más por aquello en cuya virtud padece que por aquello en cuya virtud actúa. Y por el contrario, actúa máximamente aquella cuya mayor parte está constituida por ideas adecuadas, de manera que, *aun cuando contenga en sí tantas ideas inadecuadas como aquella otra*, se la reconoce más por aquellas que se atribuyen a la virtud humana, que por estas, que arguyen humana

impotencia.” (5ta parte, escolio de la proposición 20; énfasis añadido). Esto se traduce en que dos mentes en que se ha desarrollado igualmente su potencia de la ilusión pero que han desplegado desigualmente su potencia del intelecto han alcanzado diferentes estados de virtuosidad. Pero, el que la diferencia la haga el despliegue del desarrollo de la potencia del intelecto no coloca en desmedro a la potencia de la ilusión. Por el contrario, si las ideas imaginativas (ficciones) se ven acompañadas cada vez más por ideas verdaderas, la potencia de imaginar crece en un sentido muy distinto del que por naturaleza se ve forzado a tener merced a la operación que define a tal potencia. ¿Cuál sentido? El de la creación, por así decir, consciente de que lo imaginado es ficción; y por lo tanto la ficción se enriquece ya no pasivamente, es decir, con el solo acompañamiento de ficciones o ideas inadecuadas en el orden natural en que la ofrecen los sentidos, sino más bien con su órgano de control de la verdad que constituye la idea verdadera. Ese control ni niega la ilusión ni tampoco la rechaza; lo que sí rechaza es *la ilusión de la ilusión*, que es el verdadero impedimento del intelecto: la creencia según la cual tomamos las imágenes como ideas adecuadas, creencia que constituye el lado pernicioso de la potencia de la ilusión. No se trata entonces de un control que pretenda convertir la ficción en verdad sino enriquecer la ficción, *qua fictio*, para el deleite de la mente que actúa máximamente. Spinoza lo sabía; no por ello la *Ética* es una gran ficción. Otros lo saben y son grandes y magníficos hacedores de ficciones; por ejemplo, Jorge Luis Borges, gran lector de Spinoza.

#### NOTA:

1. Baruch de Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico*. Citamos en este trabajo la reciente edición bilingüe de Pedro Lomba (Trotta, Madrid, 2020). El epígrafe ha sido tomado del *Apéndice* de la 1era parte de esa obra.