

Vidal Peña

La alegría es un notorio tema espinosiano, y, muy especialmente, de la Ethica ordine geometrico demonstrata. En los últimos años, las versiones que proponen un Espinosa deseante tanto o más que racionalista (a partir, sobre todo, de Gilles Deleuze) han subrayado la importancia de ese tema. Pero decir que es un tema no es enunciar una obviedad insípida; justificar por qué no es así va a ser, al menos en parte, el tema -a su vez- de este estudio, que, en cierto modo, versa acerca de si es posible "tematizar" la alegría.

Empecemos recordando cosas muy conocidas. Espinosa lleva a cabo, en la parte tercera de su Etica, una construcción ordine geometrico de los afectos (construcción que tiene su precedente, aunque éste no sea estrictamente "geométrico", en la segunda parte de Las pasiones del alma, de Descartes). Esa construcción es previa a la distinción entre afectos buenos y malos ("buenos" y "malos", claro está, por relación al hombre, pues, hablando en términos absolutos, ya se sabe que, para Espinosa, no hay en la Naturaleza ni bien ni mal). Tras esa distinción entre afectos buenos y malos, efectuada en la parte cuarta, pasará, en la quinta, a indicar el camino de la salvación, de la beatitud. Pues bien: aquella construcción de las nociones de los efectos empieza por establecer tres afectos primitivos (Deseo, Alegría, Tristeza), a partir de los cuales va derivándose la complejidad de los afectos secundarios que Espinosa considera más importantes.

Destaquemos de entrada lo central de tales afectos primitivos en la filosofía de Espinosa. El Deseo es presentado nada menos que como motor primordial de la conducta humana; más aún, la Definición primera de los afectos (en esa misma parte tercera) enuncia que "el deseo es la esencia misma del hombre, en cuanto que es concebida como determinada a hacer algo"... Fijémonos en que Espinosa dice que la esencia humana es Deseo; no dice que sea Razón, y eso parece orientar la ética espinosiana, en relación con su racionalismo, de manera muy especial. Por otra parte, la Alegría y la Tristeza son presentadas -al parecer- como piedras de toque de la racionalidad e irracionalidad de nuestra conducta; al menos, eso parece desprenderse de la Proposición 8 de la parte IV, que reza así: "el conocimiento del bien y el mal no es otra cosa que el afecto de la alegría o el de la tristeza, en cuanto que somos conscientes de él". Teniendo en cuenta, además, que según la Proposición 44 de esa misma parte IV "el conocimiento del mal es siempre un conocimiento inadecuado", entonces la Tristeza se vincula a la irracionalidad

("conocimiento inadecuado") tanto como la Alegría a la racionalidad ("conocimiento adecuado").

Sobre estas bases se ha insinuado, de hecho, una interpretación de la moral espinosiana. Entre nosotros la cultivó, por ejemplo, Fernando Savater (en La piedad apasionada), no muy distante de las perspectivas de un Deleuze en este punto: la moral espinosiana estaría implantada en un terreno afectivo que decidiría acerca de lo racional, más bien que a la inversa. Espinosa habría criticado la moral intelectualista: el conocimiento brotaría como resultado del deseo, y la presencia de la Alegría en nuestras acciones sería el criterio de bondad moral de las mismas. Si ello es así, cierto "vitalismo" caracterizaría la moral de un filósofo que, en interpretaciones más tradicionales, venía siendo caracterizado como representante del "racionalismo absoluto" (encarnado en su método geométrico y su mecanicismo psicológico): así lo habrían visto intérpretes tan diversos como, de un lado, Martial Gueroult -en su obra magna sobre Espinosa- o, de otro, un "analítico" como Mac Intyre, en su artículo de la Enciclopedia editada por Edwards (por referirnos a interpretaciones aún relativamente recientes).

Esta sospecha es la que nos mueve a tocar el tema, por comprometer toda una interpretación del racionalismo espinosiano. Aquí hablaremos del modo más positivamente ajustado a los textos posible, sin pretender panoramas de vasto alcance acerca del racionalismo del XVII, sino sólo la aportación de motivos textuales de reflexión, ofrecidos a la consideración de personas más doctas.

La cuestión de si la ética espinosiana es o no es eso que hemos llamado "vitalista" (o quizá, con perdón por las palabras, ordine cupidineo demonstrata, si hacemos caso a cierta corriente francesa) nos parece muy embrollada; la sucinta justificación que acabamos de ofrecer de por qué si podría serlo no nos parece, desde luego, suficiente. Aunque tengamos que referirnos al tema del Deseo, aquí nos centraremos sobre todo en el de la Alegría, que quizá resulte más llamativo al lado de esa otra noción de "orden geométrico" (que no suscita ordinariamente -creo- el pensamiento del regocijo); al hablar de la Alegría tendremos que referirnos también, claro está, a la Tristeza, que forma par con ella en la construcción espinosiana.

Trataremos de hacer ver, de entrada, que la cuestión de la Alegría se plantea en Espinosa de un modo característicamente paradójico; decimos "característicamente" porque el lector atento de Espinosa sabe bien que, pese a la pulcritud externa del orden geométrico, la paradoja no le es ajena (acaso porque usa, sin nombrarlo, cierto pensamiento dialéctico: algo así insinuábamos en nuestro artículo "Dialéctica en los textos iniciales de la Etica", publicado en la Revista de Occidente de Septiembre de 1974). Vayamos de una vez al caso.

Parece que deberíamos empezar por algo obvio, al tratar de la Alegría en Espinosa, a saber, examinar qué es "alegría" para él, es decir, cómo la define. Planteada la Ética ordine geometrico, tal definición será exigible. Pero surgirá la pregunta: ¿no será la alegría, como sentimiento, algo inanalizable? ¿No debe dársele por sobreentendida, de manera que el mero hecho de ponerse a definirla resulte pedante, estúpidamente "académico"? Recordemos el célebre escándalo de Unamuno, a propósito de Espinosa, en El sentimiento trágico de la vida; Unamuno protestaba de que Espinosa dijera perseguir el concepto de "felicidad": "el concepto, y no el sentimiento!", exclamaba con reproche. E infería de ahí, mediante un psicoanálisis más o menos rudimentario, la tragedia íntima del "hombre Espinosa", sólo imperturbable en apariencia, y en realidad enfebrecido por una sed de inmortalidad trágicamente insaciable con el puro conocimiento de la necesidad, sub quadam specie aeternitatis... Cuando hoy se invoca ese "vitalismo" de Espinosa, intercalado en su racionalismo (el Deseo como motor de la Razón, y aún más, como esencia humana), parece como si se tratara de redimirlo de esa tragedia, creyéndonos su alegría, y creyendo que esa alegría es más importante que el concepto mismo, pues es piedra de toque de su verdad.

Y, sin embargo, es ocioso recordar que Espinosa sí "definió" la Alegría; dio un concepto de ella, fiel al ordo geometricus (también dio un concepto "geométrico" de Dios, por cierto, que consistió en indefinirlo, pero de esto no podemos tratar aquí). Habrá podido reconocer Espinosa que el conocimiento brota de alguna clase de afecto, pero, a su vez, sin el conocimiento de los afectos no podrán provocarse afectos "buenos", es decir, precisamente aquellos que conducen al incremento de la Alegría. La Proposición 27 de la Parte quinta dirá que "del conocimiento adecuado de Dios nace el mayor contento del alma"...

Pero es posible enunciar las cosas al revés (y por eso decíamos que el asunto es embrollado, por paradójico). En efecto, Espinosa, en el Prefacio de la Parte III (en que va a tratar de los afectos), propone considerarlos "como si fuese cuestión de líneas, superficies y cuerpos", invocando así, al parecer, una máxima distanciamiento y objetividad... pero, a su vez, el contenido de los términos de ese proyecto geométrico (términos como "Alegría", "Tristeza", "Deseo") ¿no hace que esas "líneas, superficies y puntos" de la geometría afectiva evoquen el mundo de la inmediatez psicológica, el mundo de una subjetividad al parecer irremediable? Se "define" la Alegría, sí, pero ¿da lo mismo tener el concepto de Alegría que tener el concepto, digamos, de "cono de revolución"? ¿Son conceptos equiparables?

Se dirá que el método geométrico, ganoso de objetivi-

dad y distanciamiento, servirá a modo de purificación: conociendo los afectos pasaremos a dominarlos, en vez de ser dominados por ellos (y parece que asoma aquí el tema de la "distanciación objetivadora" a efectos de "dominio", ese tópico de la Escuela de Frankfurt en su crítica de la "Ilustración": dejémoslo, para no enramarnos demasiado). Pero tampoco eso está muy claro, pues también podría decirse, siguiendo igualmente declaraciones de Espinosa, que, al conocer los afectos, conocemos, entre otras cosas, que somos dominados por ellos, según una especie de necesidad... En efecto: Espinosa reconoce la impotencia de la razón, por sí sola, si no va acompañada de un afecto, o si no se hace afecto ella misma. El escolio de la Proposición I de la Parte IV dice, al final: "por tanto, las imaginaciones" (es decir, los conocimientos parciales y confusos) "no se desvanecen ante la presencia de lo verdadero en cuanto verdadero, sino porque se presentan otras imaginaciones más fuertes, que excluyen la existencia presente de las cosas que imaginamos". Que el conocimiento triunfe es, pues, cuestión de que sea fuerte como afecto... Y la Proposición 7 de esa misma parte IV dice así: "un afecto no puede ser reprimido ni suprimido sino por medio de otro afecto contrario, y más fuerte que el que ha de ser reprimido". Parece entonces, que si la razón (es decir, el conocimiento de los afectos) ha de "purificarnos", habrá de hacerlo de manera a su vez "afectiva"... Pero la otra cara del asunto está siempre presente en Espinosa; la razón puede modificar los afectos: "un afecto deja de ser una pasión cuando formamos de él una idea clara y distinta", reza la Proposición 3 de la Parte quinta. Pero -volviendo a la cara opuesta- lo que acaba de decirse no parece obstáculo a la tesis de que la razón necesita del afecto para dominar las pasiones; quizá pudiera pretenderse que la razón no necesita de afectos invocando la Proposición 49 de la parte IV ("a todas las acciones a que somos determinados por un afecto que es una pasión podemos ser determinados, sin él, por la razón"), pero creemos que no, ya que en dicha Proposición se habla de afectos que son pasiones y, por tanto, no puede inferirse de ella que la razón no necesite de ningún afecto. Además, la Proposición 14 de la parte IV afirma que el conocimiento verdadero "no puede reprimir ningún afecto en la medida en que ese conocimiento es verdadero, sino sólo en la medida en que es considerado él mismo un afecto", declaración que parece definitiva... Sin embargo, todavía cabe citar otros textos que parecen recorrer el sentido inverso: en las Proposiciones 32 y 38 de la parte quinta se dice que el supremo conocimiento (el que culmina, mediante la ciencia intuitiva, en el amor intelectual hacia Dios) nos provoca deleite (Alegría) en el máximo grado, con lo que ahora es el conocimiento el que decide de los afectos...

Hemos presentado todos estos textos, deliberadamente,

como en indeciso balancín. No sólo para mostrar que la cuestión no está nada clara (en Espinosa nunca está nada demasiado claro, pese a tanto "orden geométrico"), sino para poder decir, más constructivamente, que hay dos planteamientos posibles, coexistentes en Espinosa: uno (por así llamarlo) "realista" (en cuanto "no-intelectualista", en cuanto que no se hace ilusiones sobre el poder de la razón pura, y declara que son los afectos los que soportan la razón), y otro "intelectualista" (según el cual el conocimiento purifica de esos afectos... que lo hacen surgir, distinguiendo entre los buenos y los malos). Dicho de otro modo: los afectos son pensados como hechos (y hechos necesarios, como todo lo es en la Naturaleza), pero, a la vez, son valorados. Este es el dificultoso escenario de nuestro tema. Y, en este contexto, la Alegría cobra de entrada un doble aspecto: es, a la vez, aspiración ética (para cuyo logro se precisará un conocimiento adecuado) y hecho psicológico (que, como tal, se produce en virtud de causas completamente independientes de nuestro conocimiento, que harán que el afecto sea inevitable, pásele lo que le pase al conocimiento).

Supuesto cuanto llevamos dicho, vamos a hacer aquí dos cosas. En primer lugar, recordar cómo Espinosa razona acerca de la Alegría, siguiendo el orden geométrico de la Ética; es decir, considerando la Alegría como un concepto a partir del cual se obtendrán otros. En segundo lugar, examinar cómo esa Alegría, definida ordine geometrico, se relaciona con sus contextos de hecho; es decir, en qué sentido, además de un concepto que conlleva un valor ético, es un hecho psicológico con su peculiar tonalidad, que habría afectado a Espinosa no ya en cuanto "conceptualizador" sino en cuanto hombre que a veces estaba alegre... Quizá de la confrontación de estos dos aspectos surja alguna insinuación relevante a la hora de hablar del racionalismo espinosiano.

... ..

"Disertación sobre la alegría": he ahí lo que sería para algunos irritante; quizá arquetipo de pedantería, de "tontería filosófica". Para otros, en cambio, he ahí el triunfo de la racionalidad frente a la vaguedad de programas vitales que no partan de nociones "bien definidas". Como quiera que sea, ya sabemos que Espinosa ha definido la Alegría, y de eso debemos partir para serle fieles al exponerlo. ¿En qué consiste la Alegría, tratada ordine geometrico?

La primera definición de Laetitia ocurre en el ya mencionado Escolio a la Proposición II de la parte III: "una pasión por la que el alma pasa a una mayor perfección" (nuestro subrayado de "pasión" no es irrelevante). Conviene fijarse en esos términos, aunque sólo sea por ver cuánta razón asiste a quienes piensan que "la manera de conocer lo que aumenta o disminuye nuestra actividad

viene dada (subrayado nuestro, V.P.) por los sentimientos de alegría o tristeza que acompañan nuestro comportamiento" (Savater, en La piedad apasionada, pág. 77, interpreta así a Espinosa). No creemos que esté tan claro que Espinosa hable de la alegría como criterio de bondad, aunque hemos de reconocer que no deja de ser ambiguo a veces, permitiendo, por tanto, interpretaciones como la mencionada.

En las definiciones de los afectos que van al final de la parte III de la Ética, Espinosa explica por qué, al definir la Alegría, ha dicho eso de que consiste en el paso a una mayor perfección. Dice que "la alegría no es la perfección misma", y por eso está en el paso. Y añade: "si el hombre naciese ya con la perfección a la que pasa, la poseería entonces sin estar afectado de alegría". Alegría, entonces, es "algo" que se experimenta cuando se pasa a una mayor perfección, y no la perfección misma. Se dirá entonces: no se trata de un sentimiento obvio, inequívoco; parece que habrá que ser consciente de que efectivamente se pasa a una perfección mayor para tener ese sentimiento; es decir, habrá que saber cuál es esa perfección, y por qué es "mayor" que la teníamos antes del paso, con el objeto de -por decirlo así- "no confundirnos de afecto"... ¿No podría resultar, en efecto, que tuviéramos de hecho un afecto vagamente "jubiloso" -quizá "mal definido", pero con la tonalidad espiritual ordinariamente asociada a algo "alegre"- y, sin embargo, estuviéramos pasando a una perfección menor? ¿O acaso eso es imposible? ¿Es la Alegría, en suma, constructo "geométrico" o afecto "espontáneo"? ¿Acaso la Alegría es indicio seguro, por el mero hecho de tenerla, de que pasamos a una mayor perfección? La duda aumenta al ver que la Tristeza es definida (precisamente como "opuesto" geométrico en la construcción espinosiana) como aquel afecto que se experimenta al pasar a una perfección menor. Eso es muy claro geoméricamente hablando, pero la cuestión es: ¿se trata de un afecto que se experimenta de hecho, o no? Quiero decir: el hecho de que nos alegremos, ¿indica que pasamos a una perfección mayor (y el hecho de que nos entristezcamos, lo contrario), o bien tenemos que saber ("saber" con independencia del afecto, esto es, como cuestión de conocimiento puro) si aquello a lo que pasamos es más o menos perfecto, a fin de "saber" entonces qué afecto nos toca experimentar? El caso es que Espinosa no tiene ("geoméricamente") más remedio que decir, al parecer, que no podemos confundirnos de afecto, pues, de lo contrario, toda su construcción carecería de sentido inteligible; si al pasar a una perfección menor resultara que nos alegrásemos, entonces la definición de Tristeza sería falsa... Decir que en Espinosa hay una inextricable unión entre el plano "afectivo" y el "racional" (entre Deseo y Razón) no es sino reiterar el problema con otras palabras, a pesar del éxito de interpretaciones semejantes en la franco-espinosología

de los penúltimos años. El problema, repito, es éste: ¿es la Alegría el indicio de que pasamos a una mayor perfección, o es -al revés- la mayor perfección el criterio para saber cuándo debemos alegrarnos? La doble dimensión de "valoración" y "hecho psicológico" que antes atribuíamos a la Alegría está jugando, como bien se ve, aquí. Sin duda, podríamos pensar una solución un poco tonta, quizá: si dijéramos que la mayor perfección es aquel estado que se define por "provocar alegría", y la alegría aquel sentimiento que se define por "provocar mayor perfección", acaso diríamos algo aparentemente muy profundo y hasta "dialéctico", pero para el común de las inteligencias (incluidas -y eso es lo decisivo- las que se toman el "orden geométrico" en serio y van siguiéndolo como tal) eso no sería ninguna muestra de las excelencias del orden geométrico, sino, probablemente, un simple círculo (lo que el "orden geométrico", precisamente, no puede tolerar).

Pero Espinosa no ha procedido -pensamos- de un modo que sólo quepa llamar, a secas, "circular". La Alegría es un afecto primitivo, sin duda, para él; pero antes de definirla ha hablado de otras cosas, precisamente siguiendo el orden geométrico, y, entre ellas, de lo que entiende por perfección mayor y menor. Por consiguiente, a fin de entender el sentido de la definición de Alegría, según el orden geométrico, es preciso remitirse al comienzo de esa misma parte III, puesto que la definición se entiende mal si no se sabe qué es eso de "mayor perfección".

Antes de empezar a hablar de los afectos, Espinosa ha hablado de cosas más fundamentales. Ha dicho, en general, que los afectos pueden ser, o bien acciones (si es que nosotros somos su causa adecuada, es decir, completa), o bien pasiones (si no somos causa de ellos, o somos sólo causa parcial). Ha dicho también que todos los seres (y el hombre también, pero como caso particular) se esfuerzan, cuanto está a su alcance, por perseverar en el ser (Proposición 6). Este "esfuerzo por perseverar en el ser" (que se predica de un hombre, un animal o una piedra) sería la esencia actual de dicho ser; esencia que es su potencia de obrar, su poder. En el caso del hombre, esa potencia de obrar (según la Definición 3, siempre parte III) puede verse estorbada o favorecida por los afectos. Tanto el cuerpo como el alma del hombre (paralelamente) pueden "aumentar o reducir su potencia de obrar"; lo cual, a su vez, quiere decir, según el propio Espinosa, "aumentar o disminuir la capacidad de ser causa de ciertos efectos".

Dicho esto, fijémonos en que la Alegría es definida expresamente como una pasión (y no como una acción); por lo tanto, de acuerdo con lo antedicho, la alegría será algo causado, al menos parcialmente, por cosa distinta de nosotros mismos (según la definición de "pasión"). Pero observemos que, a la vez, y quizá curiosamente, se trata de una pasión que surge precisamente cuando "aumenta

nuestra potencia de obrar" (que es lo que quiere decir "pasar a una mayor perfección"), es decir, cuando aumenta, justamente, nuestra capacidad para ser causa; aumento que se produce, entonces, en virtud de algo de lo que, al menos parcialmente, no somos causa, pues si no fuera así no sería definida la alegría como "pasión"... Según el orden literal de la Ética en este tramo de la argumentación, la Alegría es un efecto (algo causado: una pasión) del paso a una mayor perfección, que se da inmediatamente junto con dicho paso. Lo que Espinosa nos dice, en definitiva, es que alegrarse cuando pasamos a una perfección mayor es un hecho: algo que da por hecho, no algo que "demuestre". Por eso puede pensarse, quizá, que la alegría es un criterio de perfección; pero Espinosa tampoco dice eso, si nos fijamos. Dice sólo en qué consiste la perfección (añadiendo que no es la Alegría misma), y dice que, cuando se alcanza, nos alegramos; pero esa alegría, aunque concomitante de hecho, sigue siendo de derecho un efecto, pues es una pasión. Conceptualmente, según el orden geométrico (si no cronológicamente), la perfección es algo distinguible de la Alegría, y cuya esencia se explica antes. La Alegría no sería, pues, un criterio, sino un efecto que se produce cuando ocurre otra cosa, llamada "más perfecta" (pero lo que es "más perfecto" es esa otra cosa, no la Alegría misma).

Alegría es, pues, una pasión concomitante de hecho con el aumento de nuestra capacidad de obrar, es decir, con nuestra capacidad para ser causa de efectos, pero ella misma es un efecto, cuya causa está fuera de nosotros (tampoco por sentir alegría somos privilegiados ni autónomos, tampoco por eso somos "un imperio dentro de otro imperio": seguimos las leyes de la Naturaleza como todo lo demás, aunque sea con ciertas peculiaridades, que no son privilegios). Cuando somos conscientes de esas causas externas a nosotros, que provocan nuestra alegría, sentimos lo que Espinosa llama "Amor" (Prop. 13, Escolio: "Amor es la alegría, acompañada por la idea de una causa exterior"), y, sucesivamente, irán siendo conectados todos los demás afectos (fluctuación del ánimo, duda, esperanza, miedo, odio, conmiseración...) con la Alegría y la Tristeza, a lo largo de las siguientes Proposiciones de esta parte III.

Debemos observar ahora algo muy importante ("importante" para hacer ver que Espinosa procura ser racionalista, aun con limitaciones). Todos esos afectos que provienen de la combinación de Alegría, Tristeza y Deseo con otras circunstancias (toda esa mecánica afectiva) son definidos por Espinosa -no olvidemos esto- en el contexto de la imaginación humana. Espinosa, una vez definidos en la Proposición 11 la Alegría, Tristeza y Deseo, coloca justamente después, en el lugar preciso del "orden geométrico" (en la Proposición inmediatamente siguiente: la 12)



una verdad previa a todas las demás definiciones de los afectos: la Proposición 12 dice que "el alma se esfuerza, cuanto puede, en imaginar las cosas que aumentan o favorecen la potencia de obrar del cuerpo". Y, precisamente porque imagina eso, es posible definir los demás afectos como coordinados con la Alegría y la Tristeza. A partir de la Proposición 13, efectivamente, Espinosa emplea constantemente la palabra "imaginación", atribuyéndole el papel de fuente de donde surge la variedad de los afectos tristes o alegres. Ello ocurre hasta la Proposición 58, en la que se prepara el paso a la parte siguiente afirmando que "además de aquella alegría y deseo que son pasiones, hay otros afectos de alegría y deseo que se refieren a nosotros en cuanto que obramos, es decir, en cuanto que concebimos ideas adecuadas". Está clarísimo, por tanto, que las definiciones de los afectos de la parte III consideran dichos afectos como fruto de la facultad de imaginar. Ahora bien: precisamente en la Demostración de esa Prop. 12 donde introduce la imaginación como fuente de los afectos, Espinosa remite al Escolio de la Prop. 17 de la parte II, al decir que el alma "se esfuerza en imaginar cuanto aumenta su potencia de obrar mientras considera como presente un cuerpo exterior, es decir, mientras lo imagina, según el Escolio de la Prop. 17 de la parte II". Pues bien, si miramos dicho Escolio, hallamos que esa imaginación de la causa exterior que provoca nuestro aumento de potencia (imaginación concomitante con la Alegría) puede coincidir o no con la realidad. Así pues, vemos que la Alegría resulta ser un afecto primordial para definir los demás afectos en cuanto que es imaginada, pero esa imaginación, según el propio Espinosa, incluye la posibilidad del error. Es decir, que hablando estrictamente según el orden geométrico, podría ocurrir que nos "alegrásemos" injustificadamente, al imaginar como presentes cosas que no existen, lo cual puede suceder según el último Escolio citado. Si el alma, al "imaginar" tales cosas, sabe que, en efecto, no existen, entonces no cometerá yerro alguno (pues la imaginación no es por sí misma un error, como afirma el mismo Escolio), pero si cree que sí existen, entonces padecerá error y, por consiguiente, todos aquellos afectos que estén unidos a la imaginación de una causa exterior inexistente (es decir, unidos a la "alegría", en ese sentido, que es un posible sentido de alegría, según acabamos de ver), se producirán (esto es, serán realidades psicológicas), pero podrán ser llamados erróneos, por mucho que la Alegría los acompañe. Por tanto, atendiendo al orden geométrico, podría darse a la vez Alegría y error; esto es, sería posible que la Alegría no fuera, sin más, indicio de verdad como pretenden los intérpretes que podríamos llamar "vitalistas" de Espinosa, ya que podemos equivocarnos acerca de la naturaleza de las causas que producen el "paso a una mayor perfección". Sólo la firmeza y la generosidad (de la Proposición 59 de esa parte III) empezarán a ser llamados

afectos "que brotan de la razón" (no ya de la imaginación); se trata de afectos que van acompañados de la conciencia de las razones que hay para conservarse en el ser y ayudar a los demás hombres, sin mezcla "pasional" alguna. De todos los demás afectos anteriormente descritos por Espinosa en esa parte III podrá decirse (pues se dan en los marcos de la imaginación) que coinciden dudosamente con la realidad; en definitiva, puede aplicárseles lo que, en general, se dice de los afectos al final de la parte III (y mencionando esto podríamos habernos ahorrado, quizá, todo lo antedicho), esto es, que, como declara la "Definición general de los afectos", éstos son, a fin de cuentas, ideas confusas. Y, obviamente, una idea confusa no puede ser criterio de verdad ni de bondad moral (siendo inseparable la bondad moral de la verdad, como ocurre en Espinosa).

Como aquí no tratamos de escamotear nada, añadiremos que, desde luego, las ideas confusas (según reconoce Espinosa en la Proposición 36 de la parte II) "se siguen unas de otras con la misma necesidad que las claras y distintas"; Espinosa ha dado así una formulación a ese realismo que desplegará en distintos momentos de la *Ética*, y también en su obra política. Y así, aunque los afectos descritos en la parte III sean "ideas confusas" (y, por ello, en realidad, "pasiones") deben ser descritos claramente, en virtud de aquel principio realista; es decir, debe darse una idea clara de lo que es confuso, pues reconocemos que, en ciertas circunstancias, esos afectos se producirán necesariamente en el alma; el error es también necesario, y sólo a través del reconocimiento de esa necesidad podemos avanzar en el camino de la verdad: la veta dialéctica de Espinosa aflora aquí, ahora sí, con claridad.

Nos parece, pues, que la Alegría en términos generales, no puede describirse como criterio de bondad, en Espinosa: el *ordo cupidineus* está obstruido aquí por el *ordo geometricus*. La Alegría es un hecho psicológico que acompaña aquellas situaciones en que se produce en el alma la idea de un aumento de nuestra potencia de obrar; pero como ese aumento de la potencia de obrar, según acabamos de ver, puede ser imaginado (en el sentido malo de esta palabra), o sea, puede ser provocado por una causa que, en realidad, no incrementa nuestra potencia de obrar, ya que no existe (aunque sea cierto que, si imaginamos que existe, nos alegremos), entonces la Alegría podría ir unida, en ciertos casos "geoméricamente" previstos, a la falsedad. Y la "imaginación", como se sabe, es por lo demás una forma inferior de conocimiento para Espinosa. Habría, entonces, alegrías más o menos "racionales", según se conectasen con la pasión en sentido literal, o bien con la alegría que nace en el hombre en cuanto que obra, es decir, en cuanto que es realmente (y no sólo imaginariamente) "causa adecuada" de efectos.

Ahora bien, hay que añadir que, para desgracia de la claridad de esta exposición, la cosa se complica en este momento, ya que también es verdad que, aunque reconozcamos (como acabamos de hacer) que es posible una Alegría estrictamente "racional", ligada al obrar humano (y no a la "pasión"), el hombre "obra" -o es "activo"- con enorme dificultad. En la parte IV, que trata de la servidumbre o impotencia humana, en cuya virtud el hombre se somete a los afectos, Espinosa da las razones claras por las que el hombre se somete -en principio- a ideas confusas (a pasiones); a saber, porque es una parte de la Naturaleza, y su esencia es infinitamente superada por la esencia (o sea, por la potencia) de las causas exteriores a él. Por lo tanto, el conocimiento verdadero no sólo es incapaz de moderar las pasiones (en cuanto tal conocimiento puro y simple), sino que, incluso cuando es considerado como un afecto él mismo (única manera de influir en los demás afectos para gobernarlos), puede ser vencido por otros muchos deseos, sobre todo por los que provienen de "causas exteriores que están presentes y provocan agrado". Hasta la Proposición 18 de esa parte IV, Espinosa aclara las causas de que el deseo que brota de la razón sea menor que aquel que proviene de pasiones no racionales. Esto debe ser tenido en cuenta, y el sabio tiene que saber que para vencer una pasión necesita transformar en afecto (como advertíamos más arriba) su conocimiento "racional". Espinosa sabe (y diríamos que muy cuerdamente) que "verdad" no conlleva, por sí sola, "convicción". Las consecuencias de este realismo de las pasiones son muy importantes, y adquieren especial relieve cuando las referimos a la política como ámbito moral: en este campo, el "dulce y honesto" Espinosa de algunas aventuradas hagiografías resulta ser admirador del acutissimus Machiavellus (como él mismo dice), y piensa que una doctrina racional, sin provocar afectos, no podrá convencer, con las consecuencias para la política práctica que son previsibles (y que todos los políticos conocen, sin duda, sin haber leído a Espinosa): habrá que halagar y hasta mentir, etc., etc. Pero esto no es nuestro tema.

Seguimos en la parte IV de la Etica: inmediatamente después, Espinosa nos dice que la virtud consiste en conservar el ser propio: "la felicidad (beatitudo) consiste en el hecho de que el hombre pueda conservar su ser". Tras sentar este principio, nos habla luego de afectos buenos y malos (esto es, tras haber descrito hechos, empieza a valorarlos): bondad y maldad, desde luego, según la norma de la utilidad humana, pues, en términos absolutos, no hay bien ni mal, ya que la infinita Substancia no existe para ningún fin. Ese criterio de la utilidad humana es el mismo de la conservación del ser, que, según acabamos de ver, es la beatitud misma. Valora entonces los afectos y nos dice (Proposición 41) que la Alegría "nunca es directamente mala" (lo cual implica que, "indirectamen-

te", sí podría serlo, ya sabemos por qué: por ligarse a la imaginación, que puede ser errónea). También dice que la Tristeza es siempre mala. No olvidemos que esos afectos pueden conectarse incorrectamente con las causas que los provocan; luego la "corrección" debe suponerse, para hablar de "bondad". Por otra parte, Espinosa añade algunas puntualizaciones que delimitan lo que entiende por "Alegría" con valor moral positivo, que debemos aquí consignar (pues son centrales para esta exposición de la noción espinosiana de Alegría, ya que indican qué "alegrías" son buenas). Dice que el regocijo (*hilaritas*) "no puede tener exceso", siendo en cambio siempre mala la melancolía; el placer en sentido directamente físico (*titillatio*) puede tener exceso y ser, por ende, malo, mientras que el dolor sólo puede ser bueno en la medida en que el placer sea malo... (Props. 42 y 43 de esta parte IV). Aquí estamos ya, pues, ante la valoración moral de los afectos, y conviene entonces distinguir entre Alegría, Regocijo y Placer (respectivamente, *laetitia*, *hilaritas* y *titillatio*), precisamente para delimitar la valoración moral de la Alegría, sabiendo a qué campo se extiende cuando se afirma de ella que "nunca es directamente mala". Efectivamente, entre Alegría, Regocijo y Placer hay distinción, a la que ya había aludido Espinosa en el archicitado Escolio de la Proposición 11 de la parte III, pero que acaso sea más oportuno introducir aquí, justo en el momento de la valoración moral. "Regocijo" y "Placer" son los nombres que recibe la Alegría (ya que son especies de Alegría) cuando ésta se refiere al cuerpo del hombre, y no sólo al alma (lo mismo les ocurre, por respecto a la Tristeza, a la Melancolía y el Dolor). Ahora bien: el Regocijo es una alegría que, en cuanto referida al cuerpo, consiste en que todas las partes de éste resultan igualmente afectadas; mientras que el Placer (*titillatio* es el término espinosiano -y no, por ejemplo, *voluptas*-, mostrando el componente fisiológico directo de la noción, reproducida de la de Descartes en *Las pasiones del alma*) afecta a alguna parte del cuerpo más que a otras. Por ello, el Regocijo no puede ser malo, pues implica la conservación de la proporción entre reposo y movimiento de todas las partes del cuerpo (conservación que es la definición misma de "bondad" en cuanto "utilidad humana": ver Prop. 39 de la parte IV); en cambio, el Placer, aun pudiendo ser bueno, puede también ser malo, ya que, por afectar a una parte del cuerpo más que a otras, podría provocar la alteración de aquel equilibrio. En vista de ello, la *titillatio* merece siempre desconfianza, y no es entonces la "Alegría" en cuanto "Placer" potencialmente desequilibrador (espontaneidad del impulso vital, experimentación indiscriminada de las posibilidades del cuerpo, etc.) lo que para Espinosa puede ser criterio de bondad moral (pese a los intérpretes afectos al *ordo cupidineus*, no es Espinosa tan poco filósofo "clásico" como para poner en la Alegría como

"placer" físico el indicio de lo que es bueno). Y en cuanto al Regocijo y la Alegría en general, sólo son criterios de bondad moral en la medida en que toman en cuenta la conservación del cuerpo -el primero- y el real y efectivo (no imaginario) aumento de potencia de obrar -la segunda.

Creo, entonces, que no puede sostenerse que la Alegría, en vista de los textos de la Etica que a ella atañen ordine geometrico, sea para Espinosa un cosquilleo placentero de ninguna clase. Quizá eso debería tenerse en cuenta al presentar a Espinosa como "filósofo del Deseo" (sobre todo, si por "filosofía del Deseo" se entiende la valoración positiva de las variedades del cosquilleo). Es muy cierto (digámoslo en seguida) que Espinosa jamás defendió el valor moral del dolor con vistas a un "premio ulterior", recompensa por la aflicción presente. Su reacción antijudaica (y su actitud anticristiana, y especialmente anticatólica) fue de gran intensidad: la idea de "culpabilidad" le repele (¿quién puede ser culpable de veras en un mundo visto sub specie aeternitatis, en un mundo necesario?), y la idea de acumulación de desdichas a fin de obtener un premio le resulta muy antipática (aunque conceda que pueda ser indirectamente bueno el dolor surgido incidentalmente al evitar un placer malo); sólo el perverso considerará moralmente buenas las lágrimas provocadas por el sentimiento de culpa (ver Escolio 2º de la Proposición 45, parte IV), y la humildad y el arrepentimiento, como se sabe, no son para él virtudes, pues revelan sólo conocimiento de la impotencia, conocimiento inadecuado. Todo eso es cierto. Pero nada de eso obsta para que el placer unido directamente al cuerpo sea considerado por él como un posible factor de desequilibrio; quizá fuera injusto atribuir esa desconfianza a su condición de tísico, que sabe que el exceso le está vedado, pero tampoco sería del todo justo, probablemente, decir que ésa es una circunstancia completamente irrelevante. En cualquier caso, el Espinosa "filósofo del Deseo" es, en cuanto a los deseos, singularmente parco y moderado, incluso admitiendo que sea tal "filósofo del Deseo". Y en cierto sentido sí lo es: Espinosa ha hecho una "crítica de la razón" al decir que "el Deseo es la esencia misma del hombre", pero quizá habría que precisar esa perspectiva considerando lo que Espinosa reputaba "deseable" (pues, por lo visto hasta ahora al menos, lo "deseable" es fundamentalmente, lo razonable mismo).

Pero hay más; hay el segundo aspecto de que hablábamos al principio, a saber, la "tonalidad" de ese sentimiento de Alegría que hasta aquí hemos visto como puro concepto. Y referirnos a este aspecto ha de completar, sin duda, nuestra interpretación del Espinosa "deseante" de que acabamos de hablar. Sabemos que, ordine geometrico, la Alegría va unida a ciertos esquemas ontológicos (conservación del ser, potencia de obrar), que son los que

justifican esa Alegría en sede filosófica y la hacen aparecer "bien definida" y, por tanto, filosóficamente respetable. Pero para saber qué es para Espinosa la Alegría, ¿basta con la reexposición del tema de la Alegría, ordine geometrico demonstrata, que es lo que hasta ahora hemos hecho? Si uno entiende que la Alegría es "el sentimiento concomitante al aumento auténtico de la potencia de obrar", ¿ha captado con ello el sentimiento de la Alegría? (Un poco en el sentido de si es "captar el color verde" entender su longitud de onda). ¿Es la alegría sólo un tema del orden geométrico? Por otra parte, la "potencia de obrar" por la que la Alegría se define puede "aumentar" de muchos modos, seguramente no todos igualmente valorables: baste con pensar que ese aumento de potencia se valoraría diversamente según atañese al hombre en estado de naturaleza (en que la ley del más potente, del más fuerte, es la única ley según Espinosa, y donde "el derecho de cada cual se extiende hasta donde se extiende su poder": Tractatus theologico-politicus, capítulo 16), o bien al hombre en el seno de la comunidad estatal, en esa Ciudad donde todos siguen "el decreto común", siendo "más libres" (Etica, IV, Prop. 73). No parece dudoso que quien, según Espinosa, aumente su poder sometiendo a otro a esclavitud, robándole, violándolo, etc., aumenta efectivamente su poder desde el punto de vista de lo que Espinosa llamaría "derecho natural" (y, entonces, sentiría alegría, sin duda); pero esa situación es racionalmente inferior a la de la comunidad política, y, en el seno de esta última, tales alegrías estarían prohibidas: el sabio ya no las juzgaría alegrías, y, teniendo poder, impediría que los ciudadanos las experimentasen, pues sabe que la vida en el Estado es una vida superior, y que "es malo lo que introduce la discordia en la Ciudad" (IV, Prop. 40: texto este último más bien poco citado por los defensores de la interpretación "deseante" de Espinosa). Por este lado, la valoración de la Alegría restringe aún más el alcance de ésta como sentimiento "lícito", y la hace aún más dudosa como "criterio de bondad moral, o indicio de lo que es bueno"... Pero nuestro problema no es ahora tanto éste (que ya ha quedado delimitado dentro del orden geométrico mismo, es decir, dentro del estricto "concepto" de Alegría) como el de intentar tener acceso a la experiencia concreta que Espinosa menciona como "productora de alegría", a fin de tener una impresión de la "tonalidad" (permítasenos la expresión, sin duda "mal definida") del sentimiento a que Espinosa alude con ese nombre.

Porque acaso resulte que, partiendo de la exposición ordine geometrico de la Alegría, la única representación que podríamos tener de ella fuera la siguiente: "alegría es aquello que se experimenta cuando se escribe, o se lee, la Etica dándose cuenta de que sus proposiciones son verdaderas". En efecto, dice Espinosa que "del conocimiento de Dios surge el mayor contento posible del alma" (V,

Prop. 27). Pero, ¿qué es "conocer" a Dios sino ir desgranando las Proposiciones de la Ética, entendiendo sus demostraciones? Entonces se da el auténtico incremento de la potencia de obrar, supuesto que "la virtud suprema del alma está en el género superior de conocimiento" (V, Prop. 25), y "virtud" conserva en Espinosa el clásico sentido de "fuerza" o "eficacia". Por tanto, acaso sólo podamos representarnos la alegría en términos de ese "amor intelectual" en que Espinosa cifró la perfección humana; en tal caso, la cosa no parece excesivamente "vitalista". Sin embargo, siempre cabe preguntar, como insinuábamos: "entender una idea" y "experimentar un sentimiento", ¿son la misma clase de cosa? Sabemos que la Alegría y el Regocijo, conceptualizados, son nociones cuya comprensión requiere otras nociones que no son ni tristes ni alegres: el "aumento de potencia" como esquema de intelección de la realidad es, en principio, tan alegre como pueda serlo, en términos físicos, la unión de varios individuos simples para formar un compuesto (lo cual también es, para Espinosa, un caso de "aumento de potencia": ver los Lemas de la parte segunda). El concepto de Alegría, entendido a través de las nociones de "aumento de potencia" o "incremento de la capacidad para ser causa", ¿es él mismo "alegre"? En otros términos: la explicación de la esencia de los afectos, ¿reproduce la experiencia misma de ellos? Según Espinosa lo explica, sí habría de reproducirla, pero eso es, justamente, lo que él explica. Y lo explica para convencer, aun sabiendo que la verdad no origina, por sí sola, convicción; supone que al definir la Alegría se suscitará alegría en quien entienda la definición, pero eso que se suscitará, ¿qué será, aparte del hecho mismo de entender? Si no tenemos la experiencia de la alegría al margen de su definición, ¿podrá "entenderse" siquiera que nos "alegre" el conocimiento adecuado? (¿Qué quiere decir, ahí, "entender"?). Ahora bien: esa "tonalidad del sentimiento" es lo que la definición no recoge, ni seguramente puede recoger (en un sentido similar, aunque no idéntico, a la "definición de perro no ladra"): esa tonalidad es lo "mal definido" -o, aún mejor, lo no definido- que, sin embargo, debería estar presente incluso para entender lo bien definido. En otras palabras: puede decirse, en la geometría afectiva de Espinosa, que los afectos son "eso que experimentamos cuando se dan las circunstancias x, y y z", pero lo que se entiende son tales circunstancias y su unión en el concepto del afecto, y lo que se sobreentiende, o se supone, (pero no se prueba, ni seguramente puede probarse) es eso que experimentamos, porque "eso" ya no es materia del orden geométrico.

Conviene decir que Espinosa mismo (que parece haber sido, al fin, racionalista, pero en ningún caso ingenuo) reconoció algo semejante a lo que acabamos de decir. Quiero decir que reconoció que la "alegría" podía cambiar de tonalidad, siendo su concepto único. Ese reconocimiento

puede ilustrarse con un ejemplo que, aunque algo pintoresco quizá, no deja de ser significativo; nos referimos al lugar donde afirma que, aunque impelidos a procrear por un similar mecanismo de lujuria tanto el caballo como el hombre, "el caballo lo hace impulsado por una lujuria equina y el hombre por una lujuria humana" (Ética, III, Prop. 57, Escolio). Explica eso recurriendo al argumento de que ambos tienen distinta naturaleza; pero esa explicación no se refiere sólo a las naturalezas de hombre y caballo tomadas universalmente, sino que la diferencia de naturaleza existe también entre los hombres singulares (como ese borracho y ese filósofo que, según el ejemplo edificante que Espinosa pone en ese mismo Escolio, no tendrían la misma "alegría"); pero esa diferencia es generalizable en virtud de la Prop. 32 de la parte IV: "en la medida en que los hombres están sometidos a las pasiones, no puede decirse que concuerdan en naturaleza". Ahora bien; la Alegría se define precisamente como pasión, y, por consiguiente, los hombres pueden diferir en alegría, al menos en la medida en que la alegría sea pasión. Pero reconocer eso, ¿qué es sino reconocer algo así como la diversa cualidad o "tonalidad" del mismo sentimiento, según lo experimenten unos u otros hombres? No se trata ya de que haya "diversas especies de alegría" en general (como ya reconocía en la Proposición 56 de la parte III), sino de que la misma alegría puede ser diversa en la medida en que es diversamente experimentada (diríamos "padecida") por distintos hombres. Creemos no apartarnos de los propios textos de Espinosa al plantear estas cosas. Pues bien: ¿cabe este problema dentro del orden geométrico? ¿No nos obliga a ir fuera de él, incluso si somos partidarios del método, a fin de entender ("usándola") la experiencia que dentro del método se "menciona"?

Espinosa podría quizá contestar que, aun habiendo diversas especies de alegría, la del sabio es superior a la de los demás. Pero ¿podría decir ordine geometrico cómo es experimentada la alegría, en iguales circunstancias, por dos sabios distintos? La única manera en que suponemos que podría contestar a eso sería diciendo: "el conocimiento verdadero es igual para todos, es mi Ética". Esa alegría nacida del conocimiento, siendo "activa" -y no "pasiva"- haría entonces "concordar en naturaleza" a los que, de otro modo, serían distintos. Admitamos eso. Pero el incremento de potencia no se produce sólo en el estadio final del conocimiento supremo (aparte de que habría que probar que lo que experimenta un sabio cuando conoce adecuadamente sea lo mismo, como experiencia cualitativa, de lo que experimenta otro), sino que tal incremento de potencia se produce en multitud de circunstancias que, según la definición provocarían la alegría, pues incrementarían la potencia de obrar, aunque no fuesen todavía el definitivo conocimiento. A esas circunstancias queremos



referirnos rápidamente: es decir, a contextos en que la alegría aparece mencionada como un sentimiento efectivamente experimentado por Espinosa; experimentado de hecho, y no ya sólo definido. La pregunta es aquí ésta: "¿qué es lo que le pone alegre a Espinosa, aparte de escribir la Ética?"

No tenemos ya espacio para detenernos en este punto, por importante que lo pensemos. Mencionaremos algunas cosas sueltas que sabemos, sobre todo gracias a Colerus, el primer biógrafo de Espinosa. Sabemos que le gusta fumar en pipa; sabemos que le gusta contemplar cómo una araña atrapa y devora a la mosca prendida en su tela, y que se ríe mucho con ello. Habla mal en varios lugares de la melancolía, como muestra de un "ánimo impotente"; se ríe cuando alguien reza en su presencia. Pero donde ha expuesto con alguna prolijidad su "programa de vida alegre" (si vale la expresión) es en el Escolio 2º de la Proposición 45 de la parte IV de la Ética. Allí dice una vez más que "cuanto más grande es la alegría que nos afecta, más grande es la perfección que logramos", pero esta declaración no se queda aquí en estado abstracto, sino que va seguida de un "modelo de vida alegre" que ilustra lo que acaba de decir, y por eso nos interesa. Dice: "es, pues, propio de un hombre sabio usar de las cosas y disfrutar de ellas en lo posible (sin llegar hasta el hastío, pues eso no es deleitarse). Es propio de un hombre sabio utilizar para su refección y la reparación de sus fuerzas alimentos y bebidas agradables, tomadas con moderación, como asimismo los perfumes, la amenidad de las plantas frondosas, el ornato, la música, los juegos que sirven de ejercicio, el teatro, y otras cosas de que todos pueden usar sin perjuicio ajeno" (Obsérvese en esa pálida enumeración, cómo el teatro o la música son puestos en el mismo plano que la sopa de menudillos o el juego de bolos: ello puede dar lugar a reflexiones sobre ese curioso lugar vacío de la filosofía espinosiana -la Estética- y quizá sobre otras muchas cosas). Junto a este texto, relativo a los deseos de Baruch Espinosa, quisiéramos citar estos otros dos, que completan -por vía negativa- el anterior programa: "el amor sensual, es decir, el apetito de engendrar que nace de la contemplación de la belleza (...) se cambia fácilmente en odio, a menos, lo que es peor, que sea una especie de delirio, en cuyo caso alimenta la discordia más bien que la concordia". Y "el matrimonio se halla de acuerdo con la razón si el deseo de la unión de los cuerpos no es alimentado solamente por la belleza, sino por el amor de procrear hijos y educarlos sabiamente" (caps. 19 y 20, respectivamente, del Apéndice o resumen final de la parte IV). Sorprendentemente al parecer, hay ciertos temas en que el eximio filósofo no profiere opiniones demasiado distantes de las que emitiría, digamos, una de esas tías nuestras cuya estolidez nos abruma; quizá se diga que, a fin de cuentas, eso arguye en favor de nuestras tías. Sabemos que Espinosa careció de amores

del género de los que censura en esos últimos textos (evitando así el delirio): una noticia aislada nos cuenta que, en su juventud, fue rechazado por la hija de Van den Enden, su maestro de matemáticas, la cual prefirió a otro.

Esos textos nos dan una impresión, más o menos vaga, de cuáles son algunas de las "vivencias alegres" de Espinosa y de cuáles rechaza -el amor sexual, en este caso- en nombre de la tranquilidad del alma. Pues bien: la "tonalidad" perceptible en esas alegrías y censuras espinosianas, ¿no cualifica de un modo particular su "filosofía del deseo"? Al menos, ¿no la hace un poco ajena a la manera en que un partidario actual del ordo cupidineus podría entenderla y practicarla? Me parece que sí; y ese alejamiento refuerza en este aspecto lo que ya percibíamos a propósito del aspecto "geométrico" de la Alegría. Podemos incluso pensar que si la alegría de Espinosa se moldeaba sobre la experiencia de la alegría proporcionada por las cosas que menciona como alegres, se trataba de un sentimiento extraordinariamente comedido (a salvo quizá de su alegría ante la araña que incrementa su potencia de obrar atrapando moscas: la captación de la verdad, en ese caso -la verdad de que el derecho es la fuerza- puede unirse a ambiguas satisfacciones, aunque no podemos arriesgar aquí un psicoanálisis de urgencia). Quizá haya que tomar en serio, en definitiva, que su alegría más intensa venía dada por el conocimiento (arañas aparte). Como quiera que sea, al historiador de la filosofía debe importarle (por resobar una vez más la frase) el "palacio de ideas" que Espinosa construyó, más que la probable "choza" en que habría habitado. Aunque, sin duda, no sea indiferente que los palacios se piensen desde chozas.

Universidad de Oviedo