



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

# ACTA DE EXAMEN DE GRADO

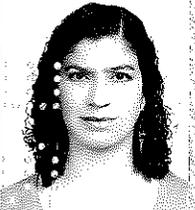
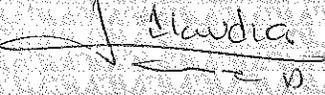
No. 00089

Matrícula: 200382412

SPINOZA, LIBERTAD Y  
TOLERANCIA

En México, D.F., se presentaron a las 14:00 horas del día 22 del mes de marzo del año 2010 en la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

DR. LUIS SALAZAR CARRION  
DR. FRANCISCO PEREZ CORTES  
DRA. MARIA ISABEL CABRERA VILLORO

CLAUDIA TAME DOMINGUEZ  
ALUMNA

Bajo la Presidencia del primero y con carácter de Secretaria la última, se reunieron para proceder al Examen de Grado cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

MAESTRA EN HUMANIDADES (FILOSOFIA)

DE: CLAUDIA TAME DOMINGUEZ

y de acuerdo con el artículo 78 fracción III del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

**APROBADA**

REVISO



LIC. JULIO CESAR DE LARA ISASSI  
DIRECTOR DE SISTEMAS ESCOLARES

Acto continuo, el presidente del jurado comunicó a la interesada el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.

DIRECTOR DE LA DIVISION DE CSH



DR. PEDRO CONSTANTINO SOLIS PEREZ

PRESIDENTE



DR. LUIS SALAZAR CARRION

VOCAL



DR. FRANCISCO PEREZ CORTES

SECRETARIA



DRA. MARIA ISABEL CABRERA VILLORO

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-IZTAPALAPA**

**MAESTRIA EN HUMANIDADES  
LINEA EN FILOSOFÍA POLÍTICA**

**Tesis**

*Spinoza, libertad y tolerancia*

**Presenta: Claudia Tame Domínguez**

**Matricula: 200382412**

**Asesor: Dr. Luis Salazar Carrión**

**México, D. F., enero de 2010**



## INTRODUCCIÓN

Elaborar un análisis de la tolerancia responde a dos preguntas básicas, que surgen de la observación del comportamiento de los hombres a lo largo de la historia. A pesar de que el más elemental sentido común señala que la violencia es indeseable para el logro de los objetivos individuales y sociales, en todas las épocas han existido enfrentamientos entre grupos y naciones que tienen su motivación en la defensa de una manera de concebir el mundo que es entendida como la *única verdadera*. La verdad de los discursos ideológicos es discutida, no en términos de racionalidad, sino en el campo de batalla, en el que el ganador parece obtener el derecho de doblegar la libertad de pensamiento de los perdedores. El avance de la racionalidad en el ámbito de la ciencia no permea el comportamiento de los hombres, cuando se trata de confrontar un pensamiento radicalmente diferente, entonces estos se muestran intolerantes y proclives a resolver sus diferencias recurriendo a la fuerza. El odio, ya sea por cuestiones raciales, culturales o de otro tipo, es la forma más extrema de la intolerancia; sin embargo no es la única. Observar que el sometimiento del otro es el medio más utilizado para salvar las diferencias de pensamiento en una época en la que se proclaman las virtudes del diálogo y la igualdad es el origen de este trabajo.

La filosofía de Spinoza se elige como la que aporta una solución de mayor poder explicativo a la situación antes planteada. Pues en contra de las propuestas que entienden la racionalidad como la eliminación de la parte irracional del ser humano, y que son irrealizables dada la distancia que abren entre la teorización y el comportamiento habitual de los hombres. En esta propuesta se considera a las pasiones, tradicionalmente concebidas como pura irracionalidad, como el fundamento de un orden social más armonioso; es una propuesta que pone el acento en la tolerancia como el fundamento de las libertades de pensamiento y expresión, que a su vez permiten el desarrollo de la filosofía. Las preguntas que sirvieron de guía en la realización del análisis del pensamiento de Spinoza son: ¿existe una lógica que permita entender la intolerancia y la violencia que lleva aparejada? La segunda está directamente relacionada con la comprensión de la tolerancia, así como con la

elaboración de una propuesta, ¿cuáles son las condiciones de posibilidad de que exista tolerancia en la sociedad?

Las condiciones actuales de la sociedad obligan a la convivencia y continuo enfrentamiento entre formas radicalmente distintas de entender la realidad. Esta situación ha hecho de la tolerancia un tema de reflexión obligado en la filosofía política contemporánea. Lo cual hace necesario justificar la elección de un filósofo del siglo XVII, en lugar de recurrir a autores contemporáneos. Elegir a Spinoza como un autor que tiene algo importante que decir en el tema que nos ocupa, se debe a la elaboración teórica que realiza sobre las condiciones de posibilidad de la existencia de la filosofía como la única vía a transitar para la comprensión de lo humano; pues desde su punto de vista, es la comprensión lo que evita que los hombres pasen de una forma alienada de pensamiento a un actuar que es más bien un reaccionar ante la circunstancia; o expresado de otra manera, del enjuiciar a la violencia en lo que respecta a ideas diferentes de las suyas. Comprender es analizar la naturaleza humana y sus formas de relación con el mundo y con la sociedad, de esta manera, una vez que da cuenta de lo que el ser humano es, se posibilita comprender la lógica de funcionamiento de las relaciones de dominación, para luego proyectar una sociedad distinta, ordenada bajo otros presupuestos. Elaborar un pensamiento de tales características, significó establecer distancia de la tradición y elaborar un pensamiento nuevo.

Spinoza es un filósofo moderno, lo es en el sentido que su pensamiento rompe con la tradición, en primer lugar elaborando una crítica sobre sus fundamentos; y en segundo proponiendo nuevas formas de comprender la realidad que denuncien las formas de dominación propias de lo teológico-político, como él denomina las formas estatales que no distinguen entre el ámbito de la fe y el de la organización social; lo cual le lleva a teorizar sobre un estado secularizado. De la misma manera es moderno en su anti-esencialismo. En oposición a la tradición no postula que exista una esencia eterna e inmutable de términos

tales como lo humano, la justicia o el bien. Como no hay finalidades predeterminadas, entonces el conocimiento de tales esencias no puede ser un factor determinante en la posición que los hombres tengan en la estructura social. No existe una preeminencia del sabio para gobernar. Esto constituye una ruptura con el papel que desde el rey-filósofo de Platón, la filosofía asigna al sabio. Este último como el que debe dirigir los destinos de una masa de ignorantes. Spinoza está en contra de las posturas utópicas, ya que parten de supuestos ficticios en la explicación de lo humano.

Sin embargo, no es un filósofo *típicamente* moderno, pues si bien emplea los términos razón y racional frecuentemente en sus escritos, lo hace entendiendo la racionalidad como una forma depurada del primer género de conocimiento que es la imaginación, responsable de producir el amplio abanico de las pasiones a las que el hombre está sometido; pero también es una facultad poderosa que permite ordenar las ideas para producir una imagen del mundo. Si el hombre no es primordialmente racional, entonces se trata de entender las relaciones que establece en la sociedad en términos de pasiones. Razón y pasión dejan de ser términos contrapuestos, para entenderse como grados de perfeccionamiento del hombre. Tratar de extirpar las pasiones aparece ahora no sólo como algo imposible de realizar, sino como un proyecto destinado al fracaso. El imperativo de *comprender* antes de juzgar e incluso de actuar significa elaborar una política que tome como punto de partida lo que el hombre es y no lo que debería ser de acuerdo a compromisos teóricos previamente determinados.

La inclusión de las pasiones en la elaboración de una propuesta política es uno de los aspectos más importantes de la filosofía de Spinoza, pues permite la comprensión de lo político en términos realistas, es, al mismo tiempo lo que le permite polemizar en diversos frentes, con el objetivo de sustituir conceptos de lo humano que carecen de relación con lo que el hombre es. Polemiza, en primer lugar, en contra de un Estado monárquico y no secularizado que mantiene a los súbditos en una situación permanente de menores de edad

en lo que respecta a la búsqueda de la vida buena, utilizando como estrategia de dominio al miedo, como forma institucionalizada de provocar obediencia. El segundo frente, es el del monopolio de la verdad que ejercen las autoridades teológico-políticas que se legitima a partir del conocimiento exclusivo del sentido de las Escrituras, entonces son los únicos que pueden determinar qué es lo justo y lo bueno en la vida social del hombre. Contra esto, Spinoza propone un Estado democrático incluyente, en el que los ciudadanos tomen parte en las decisiones del gobierno para evitar así los absurdos del gobierno monárquico; y tolerante para evitar la violencia y la fragmentación social, pero sobre todo para construir las condiciones sociales de posibilidad de la filosofía; pues en la comprensión propia del quehacer filosófico está la clave para corregir aquellas situaciones que generan impotencia.

El objetivo del presente trabajo es elaborar un análisis de la propuesta de Spinoza a favor de la tolerancia, entendiendo ésta: a) como la categoría que permite la conceptualización de las libertades de pensamiento y expresión; y b) como el fundamento de una sociedad en la que existan las condiciones de posibilidad del desarrollo de la filosofía. Si bien el sistema filosófico de Spinoza establece relaciones entre todas las partes que lo componen, lo cual dificulta abordar un tema sin considerar a los otros, en este caso nos limitaremos a considerar las categorías que son relevantes para comprender adecuadamente la propuesta de Spinoza sobre la tolerancia. La intolerancia como la antítesis del tema que nos ocupa posee igual importancia, pues sólo explicitando la génesis de ésta, es posible que se elabore una propuesta que enmiende las causas que la provocan; de ahí que en diversas partes del desarrollo del trabajo se dediquen a su análisis.

Para dar cuenta de la intolerancia-tolerancia como ejes del trabajo, se sigue el siguiente orden de argumentación. En el capítulo I se tratan los inicios de la filosofía de Spinoza. Desde el principio de su labor intelectual, nuestro autor se siente conmovido por la situación de infelicidad en la que viven los hombres, duda que las formas de vida que se valoran como correctas, produzcan bienestar. El transcurrir de la vida es mera inercia, hacer

lo que otros hacen, pensar lo que los otros; impotencia pura basada en la ignorancia de su propia capacidad de actuar. Se propone, entonces, buscar otra forma de vida que sea más potente, más plena y más proclive a la afirmación. La vía es una actividad de reflexión profunda que conduzca a una perfección mayor.

En este primer capítulo se sostiene que Spinoza entiende a la filosofía como forma de vida, el discurso filosófico es una parte integral de ésta, pero de ninguna manera la agota. Vivir filosóficamente significa dedicar todo el tiempo y el esfuerzo necesarios para comprender lo humano. De la misma manera que implica la ruptura total con las formas de vida que promueven la heteronomía en todos los aspectos de la vida humana, lo cual significa vivir sometido a otros. Entonces, lo que busca es una vida autónoma que le permita desarrollar su potencia al máximo. Para ello valora de forma especial la amistad que se basa en el libre intercambio de ideas. Lo que aporta este capítulo a la discusión sobre la tolerancia es la reconstrucción del valor que tiene la filosofía como la vida buena y el libre intercambio de ideas como cimiento del desarrollo de ésta.

El capítulo II está dedicado a la imaginación, que es el primer género de conocimiento. Aquí se toma como punto de partida el pensamiento como la representación de las afecciones que sufre el cuerpo y se liga al *conatus* como la fuerza que impele a los entes a seguir existiendo. Por otro lado, los hombres nacen ignorantes de las causas y de la duración de las cosas, sólo el pensamiento filosófico puede enmendar esa condición innata. En el ser humano el pensamiento va a estar determinado por las ideas de las afecciones y si éstas fueron benéficas o placenteras, perjudiciales o dolorosas. De acuerdo a nuestro autor, la vida transcurre en el intento, casi siempre fallido, de reproducir el placer, pero como el hombre es impotente ante el exterior, debido a la ignorancia, estará permanentemente sumido en la incertidumbre, pasión de expectación que lo paraliza en un mero esperar o acción azarosa. Lo que provoca la incertidumbre es un vaivén entre el miedo al dolor y la

esperanza de un bien futuro, cuando estas pasiones se mezclan el hombre está en situación de esclavitud.

El miedo más intenso, aquí se percibe la influencia de Hobbes, es a la muerte, pues en la idea inadecuada de ésta se sintetizan todas las implicaciones de la incertidumbre. El tema de la muerte tiene una estrecha relación con el problema del mal. Lo que Spinoza aporta es que debido a que no existe nada que sea esencialmente bueno o malo, sino que estos son relacionales, buenos o malos según la circunstancia específica; entonces el motivo del temor es la ignorancia y la ilusión de finalidad. La ignorancia provoca que se crea que el único medio para evitar el mal y para escamotear a la muerte es mágico y entonces se debe recurrir a los que tienen un conocimiento especial sobre Dios, para evitarlos. Este capítulo explica el origen, partiendo de la estructura ontológica del ser humano, de las pasiones tristes y de la necesidad humana de buscar estrategias para evitarlas, lo cual es el medio adecuado para la superstición.

Al tema de la superstición se le dedican los capítulos III, en el que se estudia la génesis de ésta y su relación con las pasiones tristes; y IV dedicado a la génesis histórica. El capítulo III se titula *análisis genético causal de la superstición*. En este se analiza como en la sociabilidad se magnifican las pasiones tristes, que provocan una situación de alienación en el ser humano. Miedo y esperanza son las pasiones políticas por excelencia. Pues el deseo de imitar a los otros y conseguir su aprobación, impide que el hombre mire dentro de sí, para saber que le conviene, se limita a seguir los modelos que los poderosos imponen. Sin embargo, el *conatus* le impulsa a actuar, pero no lo puede realizar en su propio beneficio. En esta parte se pone el énfasis en la *Ética*, pues en esta obra es en la que se presentan los fundamentos teóricos para entender lo que Spinoza llama *la esclavitud*, modo de vivir signado por las pasiones tristes y por la impotencia. La superstición aparece como espontánea en el ser humano, como consecuencia de sus limitaciones frente al exterior; sin

embargo, es el dominio de ciertas pasiones, el miedo, el odio y la ambición las que hacen de este modo de vivir un lastre para los individuos.

El capítulo IV se dedica a la superstición en su aspecto histórico. Se rastrea el origen de la relación entre el poder estatal y el religioso en la cultura judeo-cristiana, se trata de encontrar una explicación sobre las causas de que la religión haya devenido supersticiosa. Para lograr su objetivo, Spinoza realiza una deconstrucción del significado de las Escrituras y de la formación del Estado hebreo. Los poderosos son las autoridades teológico-políticas, ellos son los que están en posesión de los bienes que Spinoza califica de mortíferos, las riquezas, el honor y el placer, el fundamento de ello es que poseen el monopolio de la verdad. La verdad de la interpretación del mensaje divino. Una vez que se ha comprendido cómo se llega a esa situación, se contrapone el concepto de *adaptación*, Spinoza afirma que los textos bíblicos fueron adaptaciones de lo que creían era el mensaje divino, de hombres con un gran poder imaginativo, pero el contenido no tiene ninguna relación, ni con la verdad, ni con la ley. En este trabajo se sostiene la tesis de que Spinoza es el primero que regresa a los textos bíblicos su lugar original, el de inspirar un comportamiento moral e inducir a los hombres a la obediencia. Si se acepta ésta, entonces no hay ningún Estado que pueda ser legitimado por ser heredero de la verdad del contenido bíblico. Nuestro autor va más lejos, la escritura de los textos sagrados fue adaptación y toda lectura lo es; además es lícito que cualquiera la adapte a sus necesidades si ello provoca la armonía social.

Spinoza introduce la distinción entre leyes naturales y derecho positivo o leyes humanas. Las primeras rigen el funcionamiento de la naturaleza, operan aun si el hombre las desconoce o si las desaprueba, en tanto que el hombre es naturaleza está regido por estas leyes. El derecho positivo emana de la propia sociedad y debe responder a las necesidades específicas de ésta. Bajo estas premisas niega la existencia del derecho divino. Si no existe tal, entonces la sociedad debe ser tolerante a cualquier culto religioso y a sus

manifestaciones, a condición de que no rompan la armonía social. De acuerdo a la exégesis bíblica que realiza, la única ley que deriva de las Escrituras es el amor, a sí mismo, al prójimo y a Dios.

El capítulo V, el más extenso, se dedica a la última parte del *Tratado Teológico-político* y contiene la argumentación explícita a favor de la tolerancia. Aquí se toma como punto de partida el concepto de adaptación para sostener la libertad de pensamiento en una primera instancia y de expresión en segunda. Spinoza proyecta las bondades de un Estado secularizado, en el que se delimiten los ámbitos de la fe, la política y la filosofía, esto es probable únicamente en un Estado democrático. La equivalencia entre derecho y poder, uno de los aspectos más polémicos de la filosofía de Spinoza, le permiten mostrar la imposibilidad fáctica de controlar el pensamiento, la expresión de éste se puede restringir, pero provocará la fractura de la sociedad. De esta manera se justifica la tolerancia pues deriva del derecho natural al pensamiento, por lo tanto nunca es cedido al Estado en la instauración del pacto.

Spinoza usa en este punto dos tipos de argumentación. La primera es la que deriva la tolerancia del derecho natural, en ella se establece una crítica a aquellas posturas que vituperan las pasiones sin llegar a comprenderlas, aquí se fusionan los objetivos de cada una de las obras de Spinoza analizadas en este trabajo, la enmienda del pensamiento, la explicación de Dios y la naturaleza humana y la posibilidad de la filosofía en la sociedad. Cuando se ha comprendido el origen de las pasiones y se liga con el conocimiento de Dios; es posible sostener que la tolerancia es el único camino posible para lograr una sociedad armoniosa y un Estado fuerte capaz de ser el elemento clave de la cohesión social.

La tolerancia es la condición de posibilidad del desarrollo de la filosofía. Para nuestro autor, la filosofía es indagación interior, pero la única manera en que se despliegue en toda su potencia es la libre discusión e intercambio de ideas. Es decir, de la tolerancia depende la continuidad en el conocimiento de las leyes que nos rigen y la posibilidad de

interactuar con el mundo de una forma que resulte placentera y benéfica para el hombre. La tolerancia le permite a aquellos que quieren dedicar su vida al conocimiento beneficiarse y beneficiar a otros en su búsqueda de la verdad.

Finalmente, resta decir unas palabras sobre el valor de interrogar a los clásicos en ésta época. En el caso de la tolerancia, lo que la lectura de Spinoza aporta es un equilibrio digno de mención, entre una racionalidad que no deja margen a ninguna expresión o acto humano que salga de sus fronteras, que pretende controlar, para eliminar esos actos humanos; y la rendición total a una satisfacción del deseo inmediato que cierra las posibilidades no sólo de una reflexión, sino que deja a las relaciones sociales restringidas a una agregación entre individuos que de ninguna manera propicia la comprensión del mundo, ni del hombre. El imperativo de comprender antes de ridiculizar o vituperar parece estar tan olvidado hoy como en los días de Spinoza y esta ausencia de comprensión lleva a un actuar social que siempre está disminuido en cuanto a las posibilidades que presentarían otras formas de convivencia social. Si se llega a comprender los mecanismos de la intolerancia como propios de lo humano, pero no por ello imposibles de reencauzar, entonces se abre la posibilidad de una convivencia humana en sentido de comunidad, en el que la escucha de otros pensamientos sea la base de un pensamiento humano más libre y más potente.



## ABREVIATURAS

A lo largo del presente trabajo se utilizarán las siguientes abreviaturas para referencia a las obras de Spinoza.

TRE	<i>Tratado de la Reforma del Entendimiento.</i>
Et.	<i>Ética demostrada según el orden geométrico.</i>
TTP	<i>Tratado Teológico Político.</i>
TP	<i>Tratado político.</i>
Ep.	<i>Epistolario.</i>

## MÉTODO DE CITADO

Las obras de Spinoza se citarán en el texto siguiendo los siguientes criterios:

- Para el *TRE* se utilizará el número de capítulo seguido del párrafo correspondiente.
- Para la *Et.* se comenzará con la parte (I-V) seguida por el número de definición, proposición, corolario, etc.
- Para el *TT*, se utilizará el capítulo seguido de la página en la edición utilizada en este trabajo.
- Para el *TP*, se utilizará el número de capítulo seguido del párrafo correspondiente.

- Para el *Ep.* El número de la carta, seguido del número de página de la edición utilizada en este trabajo.

Las obras de otros autores se citaran a pie de página según el modelo APA. De igual manera las notas explicativas también se colocaran a pie de página.

## CAPITULO I

# EL PROYECTO FILOSÓFICO DE SPINOZA Y LA TOLERANCIA

Muy temprano en el camino de su reflexión filosófica, Spinoza refiere la idea central que servirá de guía a lo largo de toda su obra, “investigar si existía algo que fuera un bien verdadero y capaz de comunicarse.” (*TRE*, I, § 1) Se puede afirmar que busca la *vida buena*, tema tradicional de la filosofía y objetivo específico de la ética. Sin embargo, en los motivos que lo llevan a emprender este camino, así como en el contenido del bien se puede encontrar la originalidad de su pensamiento y su contribución a la comprensión de lo humano. La exposición de los motivos que lo llevan a elegir el camino del pensamiento se encuentran en su mayoría en la primera parte del *TRE*, obra de juventud, que se puede considerar como una especie de autobiografía intelectual; el *Ep.* también aporta elementos importantes a la reconstrucción del camino que nuestro autor se traza. Los diversos temas que aborda a lo largo de su quehacer filosófico tienen una relación estrecha con el contexto sociocultural que le rodea, así como con la manera específica en que él los interpreta integrándolos al cuerpo de su doctrina. Esta primera parte estará dedicada a reconstruir los motivos que lo llevan a la filosofía, para entender la naturaleza de su proyecto filosófico y la importancia que tiene la tolerancia en éste. Para ello se recurrirá principalmente a las obras mencionadas, así como a las situaciones y acontecimientos de su contexto histórico-social que son significativos.

Si la pregunta central de la filosofía de Spinoza es ¿qué es el bien? Entonces una primera parte de este trabajo es analizar la génesis de ésta y relacionarla con el contexto histórico-social de su tiempo. Lo que nuestro autor observa es que los hombres viven en una dependencia absoluta de las opiniones de otros en lo que se refiere a la búsqueda del bien, esto los orilla a imitar en lugar de desarrollar un pensamiento propio, a actuar

siguiendo lo socialmente aceptado, a pesar de no obtener un bien de ello. Esa heteronomía lleva aparejada una pasividad que merma las capacidades del pensamiento hasta un punto cercano a la nulidad. Se puede afirmar que el punto de partida es su experiencia y las formas de vida que observa aberrantes. La pregunta por el bien tiene una dimensión social que es crítica de la ideología dominante en su entorno. Es decir, es una preocupación que se ubica bajo el estudio de la ética y la política.

Comprender las causas de esas formas de vida aberrantes y tratar de modificarlas es uno de los objetivos principales de la obra spinocista. Un ejercicio interesante es repasar los títulos y temáticas de sus obras consideradas como determinantes, para trazar una línea que permita entrever la génesis y desarrollo de su reflexión. El *Tratado de la reforma del entendimiento*<sup>1</sup>, pretende *enmendar* o *corregir* la forma de comprender la realidad dominante en su tiempo, para abrir el camino hacia una nueva forma de reflexión. La *Ética*, que es *geométrico demonstrata* explica la condición humana "como si de líneas se tratase", es decir, como fenómenos naturales, el método geométrico cumple con la finalidad de disolver la aparente oposición entre razón y pasiones. Esto permite comprender la génesis de la esclavitud humana, para así poder sentar las bases de la liberación. Los planteamientos ontológicos y gnoseológicos del sistema de Spinoza se desarrollan en esta obra, lo que la hace una referencia obligada en el estudio del pensamiento de Spinoza. Mientras, el *Tratado Teológico-político* trata la esclavitud humana desde su génesis en la historia de la cultura judeo-cristiana, aquí elabora el planteamiento político de la liberación humana en un Estado democrático y tolerante. Finalmente el *Tratado Político* es un estudio de las formas de gobierno y las formas específicas que deberían adoptar éstas para ser

---

<sup>1</sup> La elección del concepto de *enmendatio*, que ha sido traducido como *reforma*, en el título de una de sus primeras obras, el *Tratado de la reforma del entendimiento*, es significativo. En el pensamiento de Spinoza no encontraremos una vertiente utópica, podríamos decir que en la misma línea de Maquiavelo escribe a partir de lo que observa en su entorno, lo que propone no es una sociedad perfecta, no es la transformación radical del ser humano en algo opuesto a lo que es, sino sólo una corrección que tome como fundamento la pasionalidad de éste. El deber ser de nuestro autor es el intento de establecer una vía transitable para la existencia de la filosofía.

compatibles con los postulados planteados en el *TTP*, a pesar de ser una obra inacabada, ofrece importantes elementos para la comprensión de la obra en su conjunto.

Es notorio que en el centro de la reflexión está el ser humano, con sus potencialidades no desarrolladas, poseedor de razón, pero avasalladoramente pasional. Se trata de pensar en las *causas* de la esclavitud humana, de la infelicidad, que a ojos de nuestro autor pululaba en la sociedad de su tiempo, de igual modo que en el pasado. Una vez que se ha comprendido, entonces será posible pensar en un *reencauzamiento*, una modificación radical que se convierta en un viraje en los modos en que el hombre confronta su realidad en lo individual y en lo social.

La filosofía de Spinoza comparte la preocupación ético-política que aparece en diversos pensadores del siglo XVII, Descartes, Locke, Leibniz, pero especialmente Hobbes con quien comparte algunas de las premisas fundamentales de sus respectivos sistemas filosóficos.<sup>2</sup> En estos autores hay una preocupación por el establecimiento del orden, en contra de las sediciones y las guerras que amenazaban desmoronar la sociedad y sumirla en el caos, al mismo tiempo hay una tendencia a separar el poder de las autoridades religiosas del político, de tal manera que este último goce de autonomía. Más adelante se abordará la originalidad de nuestro autor frente a otros pensadores.

La reflexión filosófica comienza en nuestro autor con la separación de la comunidad judía en la que se había formado, lo cual significó un abandono de la tradición y el comienzo de una nueva vida.<sup>3</sup> Se propone, entonces, buscar una vía de solución, “Decide

---

<sup>2</sup> Cfr. Luis Salazar Carrión. *El síndrome de Platón ¿Hobbes o Spinoza?*, UAM (Colección ensayos No. 4), México, 1997. En este texto se señalan las coincidencias en ciertas premisas que comparten estos dos pensadores, pero a pesar de ellas el resultado, el sistema filosófico, es distinto. Ambos autores tienen un pensamiento político secularizado que pretende fundar la legitimidad política en el soberano, al mismo tiempo, hay una preocupación por las guerras de religión que en ese momento asolaban Europa, específicamente la violencia que derivó del surgimiento de las religiones protestantes.

<sup>3</sup> Uno de los eventos más conocidos en la vida de Spinoza es la excomunión de la que fue objeto. Sin embargo hay elementos para afirmar que pudo llegar a una negociación si accedía a no expresar su pensamiento, a lo que se negó. Por lo que es lícito afirmar que la separación de la comunidad judía fue en parte voluntaria.

en vez de conservar y reproducir las fórmulas mortíferas de existencia que le fueron transmitidas, Spinoza resuelve con todo su ser luchar contra la asfixia intoxicante y venenosa de ese puro y pasivo vivir cotidiano.”<sup>4</sup> Se trató de emprender una verdadera reforma que reencauzara la manera de conocer, pero también de vivir.

Lo que propone Spinoza es un cambio de la estructura de la vida práctica del hombre. Para ello tendrá dos puntos de partida paralelos, la ética y la política. En lo referente a la ética lo que priva es una confusión en cuanto al contenido de la vida buena. Pues como lo señalará en diversas partes de su obra, lo que la sociedad consideraba como bienes en realidad son ficciones, ya que no contienen en sí mismos nada que mejore la vida humana y entrañan una gran infelicidad cuando no se logran poseer. Mientras, la política de su tiempo tenía lazos estrechos con la religión. Lo que observa el joven Spinoza es que el acercamiento a la Divinidad no se da en términos del uso de la razón, ni siquiera de un goce que permeara la vida de los individuos, la religión estaba impregnada del miedo y la violencia. Los rituales religiosos, el discurso de las autoridades tendía a sembrar la disidencia y a mantener la vida de los hombres muy lejos de lo que Spinoza considera adecuado.

En el *Tratado de la reforma del entendimiento*<sup>5</sup>, Spinoza nos presenta las ideas centrales de su búsqueda filosófica. Así el primer tema planteado por nuestro autor, mencionado más arriba, se refiere a la existencia de un bien verdadero que marque una distancia de las cosas de la vida ordinaria y sobre todo del temor. A decir de nuestro autor,

“Después de que la experiencia me había enseñado que todas las cosas que suceden con frecuencia en la vida ordinaria, son vanas y fútiles, como veía que todas aquellas

---

Entendiendo que la investigación filosófica de Spinoza no estaba sujeta a negociación, lo cual es una primera muestra de la coherencia entre pensamiento y vida que le caracterizaron.

<sup>4</sup> Mercedes Allendesalazar Olaso. *Spinoza: filosofía, pasiones y política*, Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 14

<sup>5</sup> La fecha precisa de la escritura del *TRE* es desconocida, pero la referencia a la escritura de un opúsculo en la epístola VI, dirigida a H. Oldenburg permite situarlo alrededor de 1661, lo cual hace de esta obra la primera en la que Spinoza expone sus ideas, que aun estaban en gestación.

eran para mi causa y objeto de temor, no contenían en sí mismas ni bien ni mal alguno a no ser en cuanto mi ánimo era afectado por ellas, me decidí finalmente a investigar si existía algo que fuera un bien verdadero y capaz de comunicarse... que hallado y poseído, me hiciera gozar de una alegría continua y suprema.” (*TRE*, I, 1, p.75)

La referencia a su propia experiencia significa contraponer el conocimiento recibido con las conclusiones obtenidas, fruto del propio análisis. El resultado es una tesis que antecede a una idea central de la *Et.*, el bien y el mal no residen en las cosas, sino en la apreciación que de ellas se realiza. Si se consideran como buenas o malas es por qué así se valoran habitualmente. La forma en que Spinoza rompe con la tradición es justamente poner en duda ese conocimiento y confiar en lo que le indica su propio entendimiento. El centro de la indagación filosófica de Spinoza es el verdadero bien, un bien que encuentra ausente debido al temor, que es infundado, aunque en este punto Spinoza no aclara por qué. Se podría afirmar que aunada a la búsqueda de ese bien no aparente, está la liberación del temor. Se trata de iniciar un reencauzamiento del entendimiento humano que permita una vida distinta a la que observa Spinoza en su tiempo.

El cuestionarse por el bien implica concebir la filosofía no sólo como un discurso, sino como una forma de vida. En contraste con el estilo de escritura de sus otras obras, el *TRE* utiliza un estilo íntimo que le permite al lector percibir la disyuntiva que antecede a una vida filosófica,

“Digo *me decidí finalmente*, porque, a primera vista parecía imprudente dejar una cosa cierta por otra todavía incierta. En efecto, yo veía las ventajas que se derivan del honor y de las riquezas y que me veía forzado a dejar de buscarlos si quería dedicarme a este nuevo negocio.” (*TRE*, I, §2)

Esta forma de vida exigía un nuevo modo de existir, uno que es demandante al punto que la dedicación a él provocó una batalla en el interior de nuestro autor, “así me preguntaba una

y otra vez si acaso no sería posible alcanzar esa nueva meta o, al menos su certeza, aunque no cambiara mi forma y estilo habitual de vida.” (*TRE*, I, §3) Aquí estamos en presencia de la lucha interna que implica la disyuntiva entre seguir la tradición dejando de lado la reflexión o el comienzo de una aventura intelectual cuyo final se presenta necesario, pero incierto. La filosofía se presenta como una actividad de *autotransformación*, es eminentemente *actividad creadora*.

La meditación profunda y un alejamiento de los bienes mundanos representan el punto de partida. La meditación debe entenderse como un ejercicio del intelecto para generar ideas adecuadas que sirvan de base para la conformación de un sistema de pensamiento que permita dar cuenta de la condición humana. Significa también lograr una autonomía frente a las opiniones de los otros, la heteronomía significa ceder la potencia del propio pensamiento a favor de opiniones infundadas. En nuestro autor el pensamiento está ligado a la acción, pues de la capacidad de entender la realidad depende la eficacia de ésta. Es decir, hay una estrecha relación entre teoría y praxis.

Pensar filosóficamente implica replantear los contenidos de la *vida buena* heredada de la tradición. Sin embargo, derrumbar el sistema de pensamiento que da sentido a la vida no es una tarea fácil, involucra no sólo la ruptura con la comunidad, sino el abandono de ciertos placeres y satisfactores que son atractivos para el propio Spinoza. “Así me preguntaba una y otra vez si acaso no sería posible alcanzar esa nueva meta o, al menos, su certeza, aunque no cambiara mi forma y estilo habitual de vida. Pero muchas veces lo intenté en vano.” (*TRE*, I, § 3) La disyuntiva que aquí nos comparte Spinoza se refiere fundamentalmente a la incompatibilidad entre la vida dedicada a conseguir el placer y la vida filosófica. El progreso de su indagación opone estas dos formas de vida. La decisión es, entonces, abandonar los bienes inciertos “*riquezas, honor y placer*” (*TRE*, I, § 3) para buscar la vida buena, que se manifiesta como el único bien cierto, si bien no es claro si será posible conseguirlo. Al modo de conseguirlo estará dedicada la obra del filósofo holandés.

Para alcanzar la vida buena, la reflexión comienza por dos momentos inseparables. El primero de ellos, el observar los problemas que traen consigo esos bienes, el segundo, construir una manera de vivir que se aleje de éstos.

“Con mi asidua meditación llegué a comprender que, si lograra entregarme plenamente a la reflexión dejaría males ciertos por un bien cierto. Yo veía, en efecto, que me encontraba ante el máximo peligro, por lo que me sentía forzado a buscar con todas mis fuerzas un remedio, aunque fuera inseguro: lo mismo que el enfermo, que padece una enfermedad mortal, cuando prevé la muerte segura, si no se emplea un remedio, se ve forzado a buscarlo con todas sus fuerzas, aunque sea inseguro, precisamente porque en él reside toda su esperanza.” (*TRE*, I, § 7)

La cita anterior requiere de un esfuerzo de interpretación. El tono que emplea es hasta cierto punto dramático, comparar la vida dedicada a esos bienes inciertos con el peligro de muerte puede parecer exagerado y es completamente ajeno al estilo que emplea Spinoza en todas sus obras posteriores. Sobre todo ¿a qué se refiere con que su vida está bajo un peligro inminente y mortal? El peligro lo constituye la pasividad y la mimesis de afectos que hacen pasar al individuo de la alegría a la tristeza, de ordenar la vida alrededor de lo que otros piensan, careciendo de la potencia mínima para desarrollar un criterio propio que en última instancia sea la base para buscar la utilidad propia. Vivir filosóficamente es construir una autonomía en el pensamiento, y un individuo autónomo es un individuo poderoso. Sin embargo, Spinoza no quiere ese bien sólo para sí, quiere compartirlo con tantos como sea posible, de ahí que su intención sea la de pensar las condiciones de posibilidad de la emergencia de esa autonomía y de esa potencia en un nivel social.

El discurso filosófico es la manera de comunicar la propuesta de solución. A pesar de la pobre opinión que expresa con relación a la forma de vida del vulgo, “Todas aquellas cosas que persigue el vulgo, no sólo no nos proporcionan ningún remedio para conservar nuestro ser, sino que incluso lo impiden y con frecuencia causan la muerte de quienes las

poseen y siempre la de aquellos que son poseídos por ellas.” (*TRE*, I, § 7) Si el fundamento de esa vida es falso y mortífero, la reflexión debe dismantelar su estructura para encontrar una verdadera. Así el pensamiento implica un compromiso con la búsqueda de la verdad, que de algún modo permitirá la construcción de una vida mejor, según el punto de vista del nuestro pensador. De igual forma, obliga a la elección de una cierta forma de vida y de valores éticos y políticos, se podría afirmar entonces que la filosofía es una toma de postura frente a la vida, que va acompañada por una reflexión que se materializa en un discurso teórico, pero este último no agota a la filosofía en sí.

El estilo del *TRE* presenta una notable similitud con el *Discurso del método*<sup>6</sup> de René Descartes, quién ejerció una fuerte influencia en el filósofo holandés<sup>7</sup>. En ambas obras hay una exposición de los motivos que llevan a cada uno de estos pensadores a abandonar una vida socialmente aceptable para dedicarse a la filosofía. Es posible, ya que Spinoza conocía este escrito a profundidad, que la haya tomado como modelo de su primera obra filosófica. En ambas obras se utiliza un tono íntimo, que en el caso del *Discurso* está salpicado de información personal sobre la cotidianidad de Descartes. Afirmaciones referidas a sus reflexiones en sus años de estudiante o la frecuencia con que meditaba junto a la estufa, permiten reconstruir una imagen del pensador que va más allá de las ideas expuestas en su doctrina. En el caso del *TRE* se conserva ese mismo tono, sin embargo, expresa con mayor claridad que el dedicarse a la filosofía representó una verdadera batalla interior.

La diferencia fundamental la representa el motivo por el que cada uno de estos pensadores se dedica al estudio de la filosofía. Descartes se muestra desconcertado por la

---

<sup>6</sup> Cfr. René Descartes. *Discurso del Método*, Argentina, Ed. Losada, 2002.

<sup>7</sup> La prueba de la influencia recibida es que una de sus primeras obras, publicada en 1663, es *Principios de la filosofía de Descartes*, que lleva por subtítulo *demonstrada según el orden geométrico*. En ella expresa su acuerdo con considerar que el método de las matemáticas es el más claro y adecuado de cuantos se pueden encontrar para llegar a conocer lo desconocido partiendo de verdades evidentes por sí mismas o axiomas.

diversidad de opiniones y por su carencia de fundamentos. Desde su punto de vista, el origen de esas formas de pensamiento no contenía en sí ninguna certeza, ni permitían inferir un criterio para distinguir lo verdadero de lo falso. El objetivo de su pensamiento será, entonces encontrar una verdad cuya evidencia sea fulgurante y suficientemente sólida como para edificar sobre ella un edificio de pensamiento. Su punto de partida y eje es epistémico. Mientras Spinoza, como ya se ha expuesto, tiene una motivación ético-política, encontrar el bien verdadero y compartirlo con otros. Es notable que a pesar de la influencia determinante que ejerce Descartes, Spinoza desde el inicio de su pensamiento lo utiliza para lograr una filosofía radicalmente diferente.

La fascinación por las matemáticas por su claridad y por la forma estrictamente deductiva que emplean, es otro punto de similitud entre ambos pensadores. Descartes se inspira en este método para desarrollar su criterio de verdad, la claridad y distinción de la idea adecuada. Spinoza también considera que una idea verdadera posee claridad por sí misma. Sin embargo, dado que su interés principal no es epistémico, lo toma como punto de partida para tratar de entender la condición humana desde un punto de vista inmanente. Pensar la condición humana desde ella misma implica excluir la finalidad de la teoría y sobre todo tratar de entenderla antes de designarle un modelo, un deber ser. En cuanto al uso del modelo de las matemáticas, Spinoza reconoce que es la base de la exposición del sistema cartesiano, no así de la forma expositiva; en los *PPD* trata de enmendar esta falta.

Spinoza ha delimitado claramente el objetivo de su pensamiento en la primera parte del *TRE*. En las páginas siguientes se dedica a elaborar el fundamento de la idea verdadera y el método que empleará para llegar a ella. El fundamento epistemológico referido a la verdad se trata en el *Tratado Breve* y alcanza su pleno desarrollo en la *Ética*. El criterio de verdad está planteado en relación a la condición humana. La conceptualización de vida buena que Spinoza elabora tiene relación con la observación de las condiciones sociales que califica de alienantes y con la política como el lugar en que la alienación se reproduce.

## Spinoza y su contexto

La respuesta ético-política de Spinoza es reactiva a su tiempo. Para comprender esta tesis es necesario considerar algunos de los eventos que pautaron su vida. El primer evento que es significativo es la excomunión de que fue objeto en su juventud y que significó la separación de su comunidad de origen.<sup>8</sup> En sus estudios en la Sinagoga de Ámsterdam, nuestro autor observó que se podía inferir la materialidad de Dios a partir de las Escrituras. Las autoridades judías solicitaron que se retractara, o por lo menos que mantuviera en secreto sus pensamientos, la respuesta fue una negativa rotunda. El requisito para permanecer en una vida relativamente cómoda, por lo menos en el aspecto económico, era ajustarse a un conjunto de dogmas, sin cuestionarlos. El pensamiento autónomo y la capacidad de enjuiciar eran prohibidos. Aun cuando en este momento su pensamiento apenas empezaba a formarse, es notable que prefiera una vida carente de comodidades, antes que ceder su autonomía. La elección de Spinoza es la libertad.

El segundo evento a considerar tiene relación con el surgimiento de diversas religiones que hoy aglutinamos bajo el término de protestantismo, de ellas la que adquiere preeminencia en Holanda es la calvinista. El cristianismo reformado pretendía corregir al catolicismo tanto en aspectos estrictamente teológicos, como en la moral que se deriva de ellos. Ambas religiones interpretaban la virtud cristiana de formas opuestas y cada una se declaraba poseedora de la verdad. La violencia fue la manera en que se pretendían resolver esas diferencias de pensamiento. Las guerras de religión fueron la causa principal de la fragmentación de las sociedades en el siglo XVII.

---

<sup>8</sup> El caso de la excomunión de Spinoza no es el único documentado, es conocido el caso de Uriel da Costa que también fue expulsado de la comunidad judía de Ámsterdam. La identidad judía en la Holanda del siglo XVII está fundada sobre la diferencia frente a otros tipos de vida, que es al mismo tiempo exclusión de éstas. *Cfr*, Yosef Kaplan, *judíos nuevos en Ámsterdam*, en este texto se analiza la situación de los judíos y su postura frente a quienes se consideraban heréticos, como ejemplo los *caraitas*.

Holanda había alcanzado un alto grado de autonomía y de desarrollo económico desde su independencia. Sin embargo, su estabilidad política era sumamente frágil. La política interna estaba dividida en dos bandos. La Casa de Orange conformada por la aristocracia y los “Regentes” grupo conformado por burgueses de ideas liberales. A su vez la religión calvinista tenía dos grupos hegemónicos que mantenían posturas teológicas opuestas. Los *Remonstrantes* que creían en una doctrina del derecho natural y le daban un peso importante a la religión interior; el aspecto más importante es que creían que la tolerancia religiosa era necesaria para mantener una unidad nacional y la paz en el Estado. Por otro lado estaban los *Gomaristas* de tendencia calvinista ortodoxa, éstos mantenían que la única fuente del derecho es Dios, la interpretación debía ser monopolizada por las autoridades religiosas, quienes debían estar atentas a cualquier manifestación de herejía para castigarla. La Casa de Orange se declara en 1610 protectora de la Iglesia Calvinista y se adhiere a la teología gomarista para presionar al partido de los Regentes.

Otro elemento que contribuía a esta complicada situación es que Holanda era un botín importante para potencias extranjeras como Francia. A pesar del bienestar económico logrado por el comercio, existían masas de pobres, campesinos, y artesanos que en su mayoría tendían a simpatizar con la Casa de Orange<sup>9</sup> y su discurso nacionalista, además profesaban la religión calvinista en su versión ortodoxa. Todas estas fuerzas se mantenían al borde de la guerra. El momento en que se rompe esta precaria paz es el asesinato de los hermanos de Witt<sup>10</sup> a manos de una turba. Posteriormente la Casa de Orange toma las riendas del país. En los últimos párrafos del *TTP* se narra como estos eventos tuvieron

---

<sup>9</sup> Cfr. Etienne Balibar. *Spinoza and politics*, Nueva York, Verso, 1998. En esta obra el autor sostiene que los Regentes se habían convertido en una oligarquía en la que predominaba un número reducido de familias, que además exhibían impudicamente su bienestar económico; lo cual terminó por molestar al vulgo. La simpatía de las masas por la casa de Orange tenía su origen en esta situación.

<sup>10</sup> Cuando Spinoza conoce la noticia del asesinato, su indignación es tal, que escribe una nota que decía “*A vosotros, los bárbaros más viles.*” Sólo su habitual cautela impidió que la hiciera pública. Cfr. GEBHARDT, Carl, *Spinoza*, 2º ed., Traducción Oscar Cohan, Buenos Aires, Editorial Losada, 1977.

como resultado la restricción de la libertad en todos los aspectos, de culto, de pensamiento y de expresión y las nefastas consecuencias que ello trajo consigo. El cisma y la pérdida de las libertades es lo que Spinoza más lamenta, “son más cismáticos los que condenan los escritos de otros e instigan con ánimo sedicioso, al vulgo petulante contra los escritores, que estos mismos escritores que sólo suelen escribir para los hombres cultos y sólo invocan el apoyo de la razón.” (*TTP*, Cap. XX, p. 419)

Como se puede observar Spinoza vivió en un clima de una fuerte intolerancia, su preocupación por la búsqueda de la vida buena se comprende mejor a la luz de esto. La intolerancia se manifestaba en la imposición violenta de una forma de vida. La superstición es la forma que adopta la religión y que impide cualquier expresión de libre pensamiento y autonomía. Una característica distintiva del pensamiento de nuestro autor es su preocupación por mantener a la sociedad abierta a las expresiones de un pensamiento plural, en la que la investigación racional tenga cabida. Lo que quiere investigar son las condiciones de posibilidad de la existencia de la filosofía.

Las condiciones que privaban en la Europa moderna, no sólo en Holanda, en lo relativo al pensamiento se caracterizaban por el dominio de las autoridades religiosas que impedían toda digresión de lo que consideraban la verdad revelada y conocida exclusivamente por ellos. De ahí (como lo veremos más adelante) el principal enemigo de la filosofía de Spinoza fue la superstición, identificada con el predominio de la imaginación y con el monopolio de la interpretación. La reforma de lo moral y de lo político era imprescindible y para ello se plantea como necesaria una terapéutica del entendimiento, es en este sentido que se debe entender la dimensión social de la filosofía de Spinoza. Sin embargo, no se trata como en Platón de un gobierno de los filósofos, ni de una sociedad de sabios, si así fuera se trataría de una utopía; el sistema spinocista está de lado de una filosofía realista. Su pensamiento se basa en la certeza que la filosofía se puede dar únicamente en el seno de una sociedad que reúna ciertas condiciones de posibilidad para la

reflexión y el libre pensamiento. “El hombre que se guía por la razón es más libre en el Estado, donde vive según el común decreto, que en la soledad, donde sólo se obedece a sí mismo.” (*Et*, IV, prop. 73)

La intolerancia religiosa fue el motivo de innumerables guerras de religión en Europa. Thomas Hobbes fue otro autor que tuvo una influencia determinante en el pensamiento de Spinoza. Si Descartes lo influyó en el aspecto del método y en su modernidad, Hobbes lo hizo en las premisas de su planteamiento ético-político. Sin embargo, como lo puede atestiguar la autobiografía del filósofo inglés,<sup>11</sup> el motivo que siempre lo acompañó fue el miedo, es específico a una muerte prematura y violenta. Las guerras de religión lo conmocionan al igual que a Spinoza. La diferencia fundamental es que nuestro autor busca la defensa de la filosofía en un Estado libre, mientras Hobbes pone el acento en la seguridad de los ciudadanos. Si la disyuntiva tradicional en el pensamiento político entre el orden y la libertad es correcta, entonces el planteamiento de Hobbes está de lado del orden y el de Spinoza de lado de la libertad. En este sentido el monopolio del poder que guarda el *Leviathan*, tiene como función principal garantizar que la vida de los ciudadanos esté salvaguardada frente al egoísmo propio del ser humano, que en cualquier momento se puede convertir en el detonante de acciones violentas que pueden terminar en la muerte.

Holanda había sido considerada como un Estado en el que era posible expresar ideas y tener una libre discusión sobre ellas. Descartes encontró en ella refugio después de caer en desgracia ante las autoridades religiosas, Locke publica en Gouda su “Carta sobre la tolerancia.”<sup>12</sup> Es notable que Locke que había mantenido una postura en contra de la tolerancia religiosa se vea obligado a modificar su postura debido a las consecuencias de las guerras de religión que asolan Inglaterra. Sin embargo, a pesar de modificar su postura a

---

<sup>11</sup> Thomas Hobbes. “Autobiografía”, en *Diálogo entre un filósofo y un jurista*, trad. Miguel Ángel Rodilla, Madrid, Ed. Tecnos, 2002.

<sup>12</sup> John Locke. *Carta sobre la tolerancia*, Trad. Román de Villafrenchos, Madrid, Ed. Mestas, 2001.

favor de una libertad de culto, siempre conservó, a diferencia de Spinoza, una preocupación por la seguridad que le acerca más a Hobbes.

El pensamiento de Spinoza está directamente relacionado con la intolerancia de la Holanda de su tiempo, es una reacción en contra de una forma de religiosidad que toma la forma de la superstición. Sin embargo, el contexto por sí mismo sólo proporciona algunos elementos para la adecuada interpretación de su filosofía, permite ubicarlo en el complejo entramado de relaciones sociales, pero de ninguna manera lo agota. La originalidad del planteamiento spinocista descansa en la defensa que hace de la filosofía, para sí, de igual modo para compartirla con otros.

### **El aspecto social de la filosofía**

Otro aspecto es determinar si ese bien en el que reside la vida buena, es comunicable, si una vez encontrado es posible que se comparta con los otros hombres. Esta es la dimensión social del sistema spinocista. No se trata de que una vez que se haya concluido, todos los individuos reencaucen su vida de acuerdo a su doctrina, sino de compartir su razonamiento para que algunos hombres puedan emprender un camino distinto; y de ahí llegar a una probable reforma social. Es pertinente recordar que la vida de Spinoza estuvo repleta de reacciones adversas a su pensamiento, por lo que no es probable que tuviera una fe inquebrantable en la humanidad. Se trataba más bien de ser consecuente con los resultados de sus indagaciones y éstas indicaban que las condiciones sociales eran determinantes para la reforma que se propuso.

“Este es, pues, el fin al que tiendo: adquirir tal naturaleza y procurar que muchos la adquieran conmigo; es decir, que a mi felicidad pertenece contribuir a que otros muchos entiendan lo mismo que yo, a fin que su entendimiento y su deseo concuerden totalmente con mi entendimiento y con mi deseo.” (*TRE*, I, §14)

En este punto es lícito plantear la pregunta de quién es el destinatario de los escritos de Spinoza. La reticencia de publicar sus escritos se debía al incremento de la censura que ejercían las autoridades. En la correspondencia de Oldenburg a Spinoza hay diversos pasajes en que el primero quiere convencer a Spinoza de publicar el *TRE* a pesar de la opinión de los “teologastros”. Nuestro autor responde con cautela, diciendo que espera que “ciertas personas importantes en su patria” lean sus escritos, sin embargo, no hay convicción sobre dirigirlos a un público más amplio. (*Ep.* VI, VII y XI)

El destinatario de sus escritos podría ser caracterizado como alguien que tiene tendencia a la reflexión, pero que al mismo tiempo mantiene una mente abierta para modificar su propio pensamiento y para analizar ideas nuevas y diferentes<sup>13</sup>. Este tipo de individuo no era común, la mayoría de los lectores potenciales se mostraban proclives a la defensa del orden existente y a rechazar violentamente toda idea que pareciera negar alguno de sus fundamentos. De ahí, la reticencia manifestada sobre la publicación de sus obras. En este punto es importante aclarar que la comunicación del pensamiento de Spinoza estuvo sellada por la *cautela*<sup>14</sup>, sabía que la mayoría de los hombres están dominados por pasiones destructivas y que están persiguiendo aquello que Spinoza considera como el origen de la

---

<sup>13</sup> Atilano Domínguez describe al lector ideal de Spinoza como “amigo de la filosofía, es decir alguien que mantiene una actitud de contento por la reflexión y la revisión de las ideas y que mantenga una distancia del dogmatismo. *Cfr.* DOMINGUEZ, Atilano. *Spinoza*, España, Ediciones del Orto. 2000.

<sup>14</sup> La correspondencia de Spinoza estaba sellada con la palabra *caute*, cautela que refleja un gran cuidado en la elección de sus interlocutores. A pesar de que se puede considerar la antropología de Spinoza como optimista, no por ello dejó de observar la intolerancia que causaban sus ideas, que en ese tiempo fueron consideradas herejes por distintas autoridades religiosas. Por lo que Spinoza se guardaba de hacerlas del dominio del gran público. *Cfr.* Spinoza. *Correspondencia*, versión de Juan Domingo Sánchez Estop, Madrid, Libros Hiperión, s/f

infelicidad, las riquezas, el honor y el placer; y que son poco tolerantes con quienes piensan y viven diferente. Sin embargo, Spinoza sabe que es necesaria una reforma social para posibilitar la búsqueda del verdadero conocimiento y de la vida buena, “Es necesario formar una sociedad, tal como cabría desear, a fin de que el mayor número posible de individuos alcance dicha naturaleza con la máxima facilidad y seguridad.” (*TRE*, I, §14) En el aspecto de la máxima felicidad y seguridad es donde interviene la reforma de la sociedad.

El ser humano es social por su propia condición, como se verá más adelante, no hay posibilidad de desarrollo ni en la soledad, ni en una sociedad represiva. Se trata de compartir su filosofía para incitar al libre pensamiento, para alejar la ortodoxia reinante y sustituirla por una sociedad libre. Si el verdadero bien es compartido se puede decir que es mayor y que está más de acuerdo con la naturaleza social del hombre. Pero la perfección de la que habla Spinoza no es entendida en el sentido absoluto, sino que se entiende en los límites del propio hombre, es decir, en su finitud y en su pasionalidad inherentes, ambas características se deben a que el hombre es un modo finito mediato. Pero a pesar de todas las limitantes, es posible participar de la eternidad en la medida en que se llegue a un conocimiento adecuado, cuando se alcanza el conocimiento del tercer género que equivale al *amor intelectual de Dios*. Si bien es improbable que todos los individuos lleguen a este grado de conocimiento, si es posible un acuerdo social que sienta las bases para ello. Si la sociedad es libre, entonces los individuos que la conforman son más potentes y la sociedad también lo es. Lo que persigue Spinoza al comunicar sus pensamientos es reencauzar la marcha de la sociedad y lograr un incremento de potencia.

Spinoza critica no sólo la ideología dominante en su tiempo, sino también a las instituciones que se encargan de difundir ese mensaje, especialmente las autoridades religiosas que daban por sentado el conocimiento del verdadero bien y de la moral que había que seguir para alcanzarlo, pero su crítica no se limita a éstas, sino que abarca la totalidad de las instituciones. El pensamiento de Spinoza se erige contra la arbitrariedad y

el despotismo que se manifiestan a través de la superstición. El 30 de marzo de 1673 Spinoza escribe a Ludovico Fabritius, de la Academia de Heidelberg con relación al puesto de profesor que ahí le ofrecían, mismo que rechaza, “estimo que no conozco los límites a los que debe restringirse mi libertad de Filosofar, para que no parezca que quiero perturbar la religión establecida.” (*Ep.* XLVIII) Lo que se puede observar es que la Universidad, en tanto que institución se rige bajo las mismas premisas que observaba en su contexto, se trataba de coartar la libertad de pensamiento y expresión a favor de aquello que se consideraba como verdadero sin que mediara una reflexión adecuada. Las instituciones son causa y consecuencia de la patología que observa Spinoza en la sociedad.

La reflexión filosófica es considerada por nuestro autor como el nivel más alto de la actividad del pensamiento humano, en ella reside la posibilidad del reencauzamiento de las pasiones y de lo que se entiende por perfección humana, “con mi asidua meditación llegué a comprender que si lograba entregarme plenamente a la *reflexión* dejaría males ciertos por un bien cierto.” (*TRE*, I, 7) El encontrar un camino que le permitiera a Spinoza lograr otro tipo de vida consistía, en un primer momento, en reformar su propia vida, para ponerse en el camino de lograr el verdadero bien, al mismo tiempo que identifica qué es el mal. El mal<sup>15</sup> reside en “poner la dicha o la desdicha en el objeto al que nos adherimos por el amor.” (*TRE*, §9) El verdadero bien es adherirse a las verdades eternas, el dejar de considerar que todo aquello que deriva del honor, la riqueza y el placer es la única felicidad posible.

Como se puede observar el origen de lo bueno y de lo malo residen en la duración del objeto del deseo, lo bueno es amar lo eterno, lo malo amar lo perecedero, pero el conocimiento de éste no implica que la naturaleza humana pueda ser sustituida por otra. A

---

<sup>15</sup> En Spinoza se trata de lo malo y lo bueno, en oposición al bien y al mal, estos últimos remiten a una idea universal, que a su vez hace referencia a esencias que son inmutables; como se expondrá con más detalle más adelante no existen tal concepción en nuestro autor, quien concibe el bien como lo que permite la afirmación del *conatus* y el mal como su negación. He utilizado los términos bien y mal por cuestiones prácticas, además de que en *TRE* se plantea la búsqueda del verdadero bien.

decir de Spinoza, “No en vano utilice antes la expresión ‘si lograra entregarme seriamente a la reflexión’. Pues aunque captara esas cosas en toda claridad, no por eso podía deponer toda avaricia, todo deseo sexual y toda gloria.” (*TRE*, 10, p. 78) El deseo es parte de la naturaleza humana, por lo tanto no se busca que desaparezca, sino que cambie la dirección en que se mueve. La reflexión filosófica es el camino a seguir para desprenderse de aquello que lo social indicaba como bueno, pero no es el camino para lograr una utopía, una sociedad de hombres despojados de todo deseo y cuyo pensamiento gire solamente alrededor de lo eterno, de lo inmutable, pensar tal cosa sería equivalente a negar lo que el ser humano es.

La perfección es difícil de adquirir, el acceso a ese orden de cosas eternas está más bien fuera de lo probable, “La debilidad humana no abarca con su pensamiento ese orden y, no obstante, el hombre concibe una naturaleza humana, mucho más firme que la suya y ve, además, que nada le impide que él la adquiera, se siente incitado a buscar todos los medios que le conduzcan a esa perfección.” (*TRE*, I, 13) De aquí que no se trate de modificar el pensamiento de todos los hombres, sino de invitarlos a la reflexión, un poco más adelante de la cita anterior, escribe sobre la importancia de hablar de acuerdo al nivel del vulgo. Esto tiene dos consecuencias inmediatas, la primera es que la filosofía constituye un camino seguro, pero difícil de transitar; la segunda es que son necesarias ciertas condiciones sociales para que sea posible transitar ese camino.

Spinoza se presenta a sí mismo como un reformador, del pensamiento, de las pasiones, que le llevan a reflexionar sobre el fundamento de una reforma amplia que abarque lo ético y lo político. Es una reforma individual, en la medida en que sólo puede ser llevada a cabo por el deseo de encontrar ese bien eterno, de modificar la dependencia de la persecución de la riqueza, del honor y del placer; en ese sentido es una búsqueda que sólo puede venir del interior de una persona. Los escritos filosóficos de Spinoza, son una

invitación en la búsqueda de ese bien, que es en primera instancia el logro de una mayor libertad de pensamiento y de acción.

Sin embargo, no se trata del regreso a un estadio de inocencia que fue modificado por la sociedad, el camino trazado por nuestro autor, es de acuerdo a André Tosel, “formar un saber y un modelo de naturaleza humana, sin modelo, que responda a los problemas inéditos del presente e inventando un nuevo régimen de reproducción de la humanidad del género mismo.”<sup>16</sup> Los problemas inéditos corresponden a la naciente modernidad contrapuesta al orden medieval, la esclavitud en la que se encuentran sumidos los hombres, gracias a las instituciones que pretendían perpetuar un orden de cosas que ya se antojaba obsoleto, pero sobre todo la negación a aceptar, e incluso a escuchar perspectivas distintas. Para nuestro autor, la superstición es el enemigo a vencer, por lo que su propuesta es la construcción de un saber laico y que responda a los desafíos de la modernidad.

## **Modernidad y tolerancia**

La filosofía de Spinoza es parte del proceso de la modernidad. La filosofía política moderna se caracterizó por elaborar una crítica sin concesiones a los fundamentos de la monarquía. La monarquía había adquirido legitimidad a partir de la estrecha relación que se establece entre el poder político y las autoridades religiosas. Si bien al principio esta situación era exclusiva de la Iglesia Católica, pronto se extendió a las religiones protestantes, como es el caso de la Iglesia Anglicana y Enrique VIII en Inglaterra, o el ya citado caso de la Casa de Orange y la Iglesia Calvinista en Holanda. El comportamiento de las autoridades políticas

---

<sup>16</sup> André Tosel. *Spinoza ou le crépuscule de la servitude*, Paris, Aubier, 1984. p. 18

con relación a otras formas de pensamiento era de franca intolerancia. El poder de censura combinado con la capacidad legal de castigar coactivamente, hacían de la libre expresión de ideas una actividad peligrosa. Las sociedades estaban caracterizadas por el miedo a expresar una opinión que fuera considerada como herética por las autoridades. Para nuestro autor esto equivale a una situación de esclavitud. De ahí que sea menester refundar el Estado para darle autonomía frente a la religión, para permitir el surgimiento de un pensamiento libre.

Para dar cuenta de los mecanismos de la esclavitud, Spinoza tomará dos puntos de vista complementarios. El primero es desarrollado en la *Ét.* en dónde estudia la condición humana desde un punto de vista inmanente. Esto último quiere decir estudiar al ser humano como parte de la naturaleza y sujeto a las mismas leyes que los otros individuos. La esclavitud de los afectos debe entenderse bajo esta óptica. El segundo es desarrollado en el *TTP* en el que da cuenta del origen y desarrollo de la superstición como una forma alienada de religiosidad que mantiene a la mayoría de los individuos en una situación de esclavitud frente a los poderosos. La mayoría de las tesis planteadas en estas dos obras, consideradas como la cumbre del pensamiento de Spinoza, estaban intuitas en el *TB* y en el *TRE*, por lo que existe una consistencia en el pensamiento de nuestro autor.

La condición humana, de la manera que es descrita en la *Ét.*, está determinada por su pasionalidad, su debilidad frente a los eventos externos y frente a la propia fragilidad biológica. La *Et.* dedica cuatro de sus cinco partes a discurrir sobre lo humano, aquí se pondrá especial énfasis en las partes IV y V que están dedicadas, respectivamente, a la esclavitud humana y a la libertad. La esclavitud tiene su origen en la heteronomía del individuo frente a las causas externas que producen pasiones tristes, éstas son la causa de un debilitamiento del poder de actuar del individuo. Mientras que la libertad se presenta cuando el individuo alcanza un grado de autonomía suficiente para reencauzar sus pasiones de tristes e impotentes a pasiones de afirmación y potentes. La condición necesaria para que

se produzca el viraje de la esclavitud a la libertad es el pensamiento. Si el individuo tiene plena libertad de pensar, entonces será más probable que sea capaz de incrementar su propia potencia.

La elección del método geométrico<sup>17</sup> en la escritura de la *Ética* puede interpretarse como un elemento de la modernidad de Spinoza, como un asumir que a partir de la revolución científica iniciada por Galileo los problemas tradicionales de la ética y la política no podían ser pensados bajo los mismos términos. La escolástica ya no proporcionaba un armazón teórico lo suficientemente sólido para dar cuenta de los problemas sociales de la Europa de ese tiempo, la ciencia había dado los primeros pasos para separarse de la religión y ya no había marcha atrás. El interés de la escolástica en hacer comprensibles los dogmas de la religión, así como la unión entre el poder político y el religioso no constituyen un camino transitable para nuestro autor. Se trata de investigar bajo una luz distinta, laica, problemas tradicionalmente filosóficos. El proyecto es indiscutiblemente moderno, y al mismo tiempo es una respuesta a una búsqueda interior en la que el conocimiento se concibe como una actividad que es imprescindible para el logro de una vida activa, para la afirmación del poder de ser y actuar del individuo y la sociedad.

Por su parte, el *TTP* comienza de la siguiente manera: “Contiene varias disertaciones, en las que se demuestra que la libertad no sólo se puede conceder sin perjuicio para la piedad y la paz del Estado, sino que no se la puede abolir sin suprimir con ella la paz del Estado e incluso la piedad.” (*TTP*, nota introductoria). La falta de libertad en el pensamiento y en la expresión de éste es la causa de la violencia y las sediciones, pero también de un trato impío entre los hombres, esto es lo que Spinoza se propone reformar.

---

<sup>17</sup> El significado profundo del método geométrico es mucho más amplio que su adhesión al modelo matemático de pensamiento. Implica la pertenencia a una nueva tradición filosófica, la de la modernidad, que se había iniciado con Descartes, filósofo que influyó de forma decisiva en Spinoza. Sin embargo, de la misma manera que la terminología spinozista es enmendada por nuestro autor, entonces retoma la estructura tradicional de una demostración geométrica y le otorga un sentido distinto. En este trabajo los elementos que interesan son la modernidad y la afirmación de que el ser humano puede ser estudiado sin recurrir a elementos externos al mismo hombre, especialmente los de cariz religioso, el estudio spinozista del hombre es laico.

Al igual que muchos de sus contemporáneos está conmocionado por el nivel de violencia que habían alcanzado las guerras de religión, pero sobre todo por la intolerancia que prevalecía a toda expresión de un pensamiento distinto. La parte positiva de su propuesta es un Estado en el que la libertad de pensamiento y expresión estén garantizadas.

Los motivos que llevan a Spinoza a la escritura del *TTP* son expresados con toda claridad,

“Estoy escribiendo un Tratado que contiene mi interpretación de la Escritura. Me llevan a emprender tal labor, 1) los prejuicios de los teólogos: pues sé que éstos son un grandísimo impedimento para que los hombres puedan dedicar su espíritu al cultivo de la filosofía; por lo cual intento sacarlos a la luz y erradicarlos de los espíritus de las personas prudentes; 2) la opinión que tiene de mí el vulgo, el cual no se cansa de hacerme pasar por ateo: por ello procuraré en la medida de lo posible extirparla de sus mentes; 3) la libertad de filosofar y de decir lo que opinamos que deseo afirmar por todos los medios; ya que los abusos de autoridad y la petulancia de los predicadores aspiran a suprimirla.” (*Ep. XXX*)

El objetivo del pensamiento de Spinoza queda sintetizado a dos aspectos; el primero que se identifica con la *reforma* o *enmienda* del pensamiento, excluir los prejuicios de las mentes de aquellos “prudentes”, es decir de aquellos que tengan una actitud de apertura a nuevas ideas y que estén dispuestos a revisar el orden de una demostración racional; el segundo estudiar las condiciones de posibilidad de la libertad de pensamiento y expresión, sin la cual no es posible la existencia de la filosofía.

La libertad de pensamiento es, entonces, la condición de posibilidad para que exista la filosofía, esta es la premisa central del *TTP* y del proyecto filosófico de Spinoza, para que se cumpla es necesario un entendimiento de los afectos y una reforma del Estado. Retomando la tesis de este trabajo, la libertad de pensamiento tiene como condición de posibilidad la instauración de una sociedad en la que impere la tolerancia. De acuerdo a

nuestro autor, los hombres actúan considerando cual es un bien mayor y cual un mal menor, y esta manera elemental de uso del poder del pensamiento será la base de la construcción de una sociedad tolerante, pues, como ya se apuntó más arriba, sin libertad de pensamiento y aquí tendríamos que añadir de expresión es imposible una sociedad en la que impere la paz.

Lo que busca Spinoza es un Estado no represivo, en el que impere el orden y la obediencia a la leyes, pero que permita que en él los hombres se expresen libremente y de esa manera puedan desarrollar un pensamiento creador y que afirme su poder de actuar. Si los hombres no son capaces de escuchar las ideas de otro sin caer en la violencia, tratando no de comprender, sino de acallar al otro, entonces tendremos una sociedad intolerante en la que la filosofía existirá sólo de manera subterránea, en la que la mayoría de los hombres estarán disminuidos por el peso gigantesco de los prejuicios, que son causa de la peor de las pasiones tristes, el temor.

Un Estado tolerante es proyectado por Spinoza como una sociedad en la que las pasiones predominantes sean de afirmación, el único camino para lograr esto es la liberación del miedo. El temor, que siempre aparece en la imaginación como un mal futuro, es causado por las Instituciones, las religiosas provocan el temor a un mal transmundo, el Estado a un mal físico o económico, si lo que es predominante es este tipo de afecto, entonces los hombres no conocen, viven en un estadio que para nuestro autor es semejante a la muerte.

Spinoza es un pensador moderno no sólo por que propone la instauración de un Estado secularizado, sino sobre todo por la manera en que explica los mecanismos de la intolerancia. El desenmascarar el origen de los prejuicios implica una toma de postura crítica frente a la pasividad con la que se aceptaban los dogmas, religiosos, de igual manera que los sociales y los políticos. Spinoza se opone a la tradición y quiere fundar un saber nuevo, que corresponda a los desafíos de la modernidad, no en un rechazo gratuito de la tradición, sino basado en la percepción de que continuar con las formas de vida imperantes

sólo pueden producir un individuo impotente y cuya capacidad de pensar y de dialogar sobre los asuntos públicos es nula. Se trata de pensar en un ciudadano en lugar de un súbdito.

Determinar qué son los prejuicios y la falsedad tiene relación con la verdad, su criterio y la capacidad de la mente humana de adquirirla. Spinoza reconoce que aún en las ideas que parezcan falsas hay un ingrediente de verdad. La imaginación como el primer género de conocimiento, es el más elemental y por lo tanto el más imperfecto, además de aquel en el que las pasiones tristes son más frecuentes; sin embargo permite al individuo formarse una idea más o menos ordenada de la realidad y actuar en consecuencia, a pesar de la enormes limitaciones que implica, es conocimiento; en palabras de Remo Bodei, “La pasión aparecería de esta manera como la sombra de la razón misma, como una construcción de sentido y una actitud ya íntimamente revestida de una propia inteligencia y cultura.”<sup>18</sup> “Comprender en lugar de vituperar”, el sentido de esta máxima spinocista obliga a la tolerancia en la medida en que se entiende el origen de muchas ideas erróneas es parte inherente de la condición humana.

La tolerancia tiene un ingrediente actitudinal, se trata de reconocer en el otro, derechos, a pensar y expresar con libertad; al mismo tiempo incluye la omisión de acciones violentas cuando tal o cual persona o institución exprese ideas con las cuales el sujeto está en pleno desacuerdo. En Spinoza hay un reconocimiento de que las ideas llevan a la acción, sin embargo sólo las acciones pueden ser juzgadas y castigadas, pero no así los pensamientos. En el *TB* en numerosas ocasiones se hace referencia a que el *pensar* que hay cosas deseables y que constituyen un bien por sí mismas, lleva a los hombres a ejecutar acciones que los lleven a conseguirlas. Las palabras conllevan un caso especial que será analizado más adelante, por ahora baste decir que en el *TTP* se elabora un análisis de lo que conviene al Estado. El reconocimiento de derechos de una forma equitativa para todos los

---

<sup>18</sup> Remo Bodei. *Geometría de las pasiones, miedo, esperanza, felicidad: filosofía y uso político*, México, FCE, 1997, p.10

ciudadanos, aun para los que piensen distinto, es otro elemento de modernidad en el pensamiento de Spinoza, pues el origen de esos derechos es la condición humana y no un valor cuyo origen es trascendente al propio hombre; se trata de fundamentar los derechos en la naturaleza humana y no en un Dios trascendente.

La reflexión de Spinoza toma como punto de partida al ser humano como es y no como debería ser. Explícitamente reconoce que el pensamiento de corte utópico le es ajeno. Esto lo acerca a pensadores como Maquiavelo<sup>19</sup> y lo alejan de Platón y de todos los que pretenden fundar su propuesta política en un hombre inexistente. No se trata de extirpar lo irracional en el hombre, sino de incluirlo en la comprensión de lo humano y de reencauzarlo en la positividad inherente a la imaginación. El tomar lo qué es como punto de partida tiene una estrecha relación con la negación de la finalidad, “Los hombres suponen generalmente que todas las cosas naturales actúan, como ellos, por un fin; más aún, dan por seguro que el mismo Dios dirige todas las cosas a un fin.” (*Et*, Apéndice b) Se trata de imaginar la mejor situación posible de acuerdo al estado de las cosas, tomando como punto de referencia, alrededor del cual se ordenaran sus ideas, al hombre en sí mismo, no a algún arquetipo de ser humano imaginario. En el Apéndice de la *Et*. presenta al prejuicio de finalidad como el centro de su crítica, del cual derivan un conjunto de confusiones en los valores y, por lo tanto estaría en la base del malestar que aqueja al hombre. “Cómo de éste han surgido los prejuicios acerca del *bien y el mal, el mérito y el pecado, la alabanza y el vituperio, el orden y la confusión, la belleza y la fealdad.*” Entonces, la finalidad es la idea errónea que está en la base de la infelicidad humana.

En Spinoza filosofía y política van de la mano, en contra de la tradición escolástica, no hay una separación tajante entre la filosofía especulativa y la filosofía práctica. Lo que

---

<sup>19</sup> La lista completa de los textos hallados en las pertenencias de Spinoza se puede consultar en Baruch de Spinoza. *Correspondencia completa*, traducción, introducción, notas e índices de Juan Domingo Sánchez Estop, Madrid, Ed. Hiperión, s/f, pp. 249 y siguientes. De aquí se concluye que conoció el pensamiento de Maquiavelo, de quien recibe una influencia innegable.

propone es una filosofía de la acción, en la que el actuar humano se convierte en la actividad fundamental del hombre, La actividad reflexiva adquiere su sentido sólo en la medida que va acompañada de una actividad autocreadora, y creadora de un entorno social que la facilite. El punto de partida tanto de la *Et* como del *TTP* son las ideas que se han erigido como verdaderas sin un adecuado examen de éstas, el prejuicio y la superstición son respectivamente los enemigos a vencer.

La toma de postura a favor de la tolerancia tiene relación con el sesgo antiplatónico de la filosofía de nuestro autor, quien no cree en la oposición entre los hombres sabios y los ignorantes, así como niega que sean los sabios quienes tienen reservado el derecho a gobernar. En la base de esta idea está la aspiración a la *comprensión* de los actos humanos, la disección de las pasiones y los afectos, lo cual quiere decir que la labor del filósofo se funda también en la observación empírica y en la reflexión que de ella se elabore. También en este aspecto, Spinoza se sitúa bajo la influencia de Maquiavelo y la forma en que éste concibe la política como una actividad autónoma. La tolerancia es una cuestión de prudencia política en un sentido pragmático, es sobre todo la base de una coexistencia civil pacífica, aun cuando las ideas que tiene el vulgo sean muchas veces ridículas o aberrantes se deben tolerar para evitar la violencia, que en última instancia no es sólo la cancelación de la filosofía, sino de la vida misma. Si se alcanza una sociedad tolerante, entonces es posible que el pensamiento se desarrolle y sea la base de ciertas acciones e impregne a la sociedad, sin llegar a una sociedad que funcione sólo en base a la razón, si es posible lograr acuerdos razonables.

El sesgo antiplatónico también se puede observar en las consideraciones sobre la *multitud*<sup>20</sup>, concepto que ha sido analizado ya por diversos autores. Spinoza comprende que

---

<sup>20</sup> Entre los estudios que destacan a la multitud como un concepto clave para la comprensión de la filosofía de Spinoza están el magnífico estudio de Etienne Balibar, *Spinoza and politics* y el de Antonio Negri, *La anomalía salvaje*. Hay una cierta coincidencia en que el acercamiento entre Spinoza y Hegel, y a su vez Spinoza y Marx tienden a resaltar a la multitud como una fuerza reconocida que está en la base de un Estado democrático, pero no necesariamente liberal.

las masas o el vulgo, como él mismo lo denomina, constituyen una fuerza innegable y necesaria dentro del ordenamiento posible, y cuya constricción de su libertad sólo puede atraer funestas consecuencias para el Estado. No se trata del gobierno de un sabio filósofo que determine desde una postura de alejamiento lo que es bueno para cada individuo y para el conjunto de los hombres, sino de crear las condiciones de posibilidad para que se de la *vita activa* lo más cercana posible a una acción guiada por la razón. La reforma del entendimiento consiste entonces en pensar cómo es posible que los hombres hagan lo que siempre, decidir, sufrir, actuar, pero de una mejor manera. En este punto la tolerancia tiene una relación directa con un igualitarismo ante la ley. De acuerdo a E. Balibar el proyecto de Spinoza,

“proyecta implícitamente el modelo de una forma de vida y de una forma de conciencia social que podría casar el igualitarismo de la multitud y la construcción de un Estado capaz de garantizar su seguridad, la certeza de una religión interior y el conocimiento racional de la cadena de causas naturales.”<sup>21</sup>

Spinoza reconoce como una de las razones que le llevan a escribir el *TTP* el hecho de que la religión ha tomado la forma de la superstición y que ésta es la forma dominante de vida.

En la siguiente sección se analizará el origen del error que tiene su fundamento en la imaginación y las relaciones que guarda con la superstición. En este aspecto es importante señalar que hay importantes vasos comunicantes entre los presupuestos ontológicos y gnoseológicos que explican de una manera completa la visión de nuestro autor sobre el origen de esclavitud humana. En este trabajo haremos referencia a estos presupuestos sin dedicar una sección especial para ellos.

---

<sup>21</sup> E. Balibar. *Op. Cit.* p. 24



## CAPITULO II

### LA IMAGINACIÓN

#### El origen del pensamiento

Para Spinoza la naturaleza del pensamiento depende de dos elementos, su carácter de atributo de Dios y su génesis en la mente humana. El primero es su dependencia de *Deus sive natura*, “el pensamiento es un atributo de Dios”, (*Ét.* I, prop. 1). De tal manera que los pensamientos humanos, cada uno de ellos, expresa de *cierta* manera la esencia de la divinidad. Si se relaciona la idea anterior con la existencia de una sola sustancia, entonces no hay separación entre la mente divina y la humana, son la misma cosa. Esta afirmación es extraña, no sólo para los contemporáneos de Spinoza, sino incluso para nosotros. Pues una parte importante de la filosofía occidental se funda en la idea de una mente divina que dota de orden a la naturaleza, mientras que la mente humana se presenta como análoga a la primera. El pensamiento racional es la expresión que liga directamente a la mente humana con la divina, mientras las pasiones son el elemento de separación, no en cuanto que procedan de una fuente distinta, sino en cuanto impiden conocer en términos de causas adecuadas. El error es producto de las limitaciones del cuerpo humano y de su tendencia a cegarse por el dominio de las pasiones. Entonces ¿qué quiere expresar Spinoza en esta afirmación? ¿Todo pensamiento humano es verdadero? o ¿la mente divina es tan falible como la humana? Para obtener una comprensión adecuada de esta afirmación será necesario relacionarla con otros aspectos del sistema.

La primera relación a considerar es entre la rigurosa necesidad con la que funciona la naturaleza y su expresión en el pensamiento humano. Si se toma en consideración que la naturaleza está regida por leyes eternas y necesarias, entonces el contenido de la mente es una expresión de la esencia de la divinidad en tanto cosa pensante,<sup>22</sup> la mente humana es una parte del atributo divino del pensamiento. Luego, las leyes naturales son producto de la mente divina y no admiten excepciones u órdenes alternos<sup>23</sup>, de ahí que todo evento sea consecuencia de un conjunto de causas, sin que exista el azar. Lo que expresa esta proposición es la absoluta necesidad que rige el origen y encadenamiento del pensamiento en la mente humana, es decir que los pensamientos y sus secuencias corresponden necesariamente a un conjunto de causas, ningún pensamiento aparece en la mente humana como producto del azar o de la libre voluntad entendida como indeterminación del sujeto. Que el individuo sea incapaz de reproducir las cadenas causales que han dado como resultado el conjunto de sus pensamientos, es una prueba de las limitaciones del hombre en tanto que ser cognoscente, pero de ninguna manera prueban que los pensamientos sean producto del azar.

El segundo elemento es que las ideas son impresiones dejadas en la mente por un objeto que ha afectado al cuerpo, o bien la idea pura que existe como recuerdo de esa afección. El origen de las ideas es el cuerpo, sin embargo, cuerpo y mente son la misma cosa, sólo que consideradas bajo un atributo distinto. La unidad de cuerpo y mente significa que el pensamiento es la expresión de lo que acontece en el cuerpo. Sin embargo, no es como si la mente fuera un espejo, es más bien una actividad de organización de los datos

---

<sup>22</sup> “En la naturaleza no puede haber dos o más sustancias de la misma naturaleza o atributo.” *Ét.* I, prop. 4. Si bien existe una distinción clara en el pensamiento de Spinoza entre los atributos que son parte de la naturaleza infinita de Dios y que comparten todas sus características; y los modos que son finitos y que ejercen entre sí una influencia constante, hay entre los atributos y los modos una continuidad absoluta que hace de Dios la causa inmanente de todo lo que es.

<sup>23</sup> Este es el fundamento de la crítica a los milagros que Spinoza elabora en el *TTP*, al considerarlos creencias del orden de la imaginación.

obtenidos por la experiencia sensible, el pensamiento implica una apropiación que realiza la mente humana de su entorno. Además, las ideas tienen una lógica de relación que las hace hasta cierto punto independientes de las impresiones corpóreas.

Las ideas surgen de una cosa singular que existe en acto, (*Ét.* II, prop. 11) lo más inmediato es el cuerpo, mi cuerpo. Así el alma es el concepto que forma la mente de su cuerpo. Sin embargo, el cuerpo en tanto que es un modo finito mediato, no es una unidad perfecta, está compuesto de un infinito número de partes, de esta característica de ser compuesto deviene su capacidad de ser afectado de muchas y diversas maneras. “Todos los modos en que un cuerpo es afectado por otro, se siguen de la naturaleza del cuerpo afectado, y a la vez, de la naturaleza del cuerpo afectante.” (*Ét.* II, axioma 1) Existen dos situaciones a considerar, una es que como los cuerpos son compuestos, sus relaciones de reposo y movimiento son diversas. La segunda es que el modo de la afectación es relacional a ambos cuerpos, el que actúa y el que recibe. Las ideas anteriores son resultado de los estudios de la mecánica del siglo XVII, nuestro autor se está expresando de acuerdo a la mecánica como ciencia nueva, lo que lo hace interesante es que no está escribiendo sobre la materia, al menos no directamente, sino sobre *ética*. Lo que quiere decir es que cada cuerpo reaccionara de forma distinta dependiendo de sus propias características y de las del objeto que le afecte. Si bien las características anteriores se refieren a todos los cuerpos, Spinoza se interesará especialmente por las implicaciones para la naturaleza de la mente.

La mente humana está constituida de ideas, “por idea entiendo el concepto del alma, que el alma forma por qué es cosa pensante.” (*Ét.* II, def. 3) Las ideas proceden de la capacidad del cuerpo de ser afectado y de afectar a las cosas exteriores. Es decir, si el cuerpo humano está en disposición de ser afectado por diversas cosas, entonces la mente formará ideas de éstas. Si se toma el caso de los alimentos como ejemplo, una persona que consume alimentos diversos, tendrá un conocimiento más amplio de sus características, sus

sabores, olores, etc. Pero sobre todo formará en su mente diversos conceptos sobre la manera que éstos afectan su salud; pues “las ideas que tenemos sobre los cuerpos exteriores, indican más de la constitución de nuestro cuerpo que la naturaleza de los cuerpos exteriores.” (Ét. II, prop. 16, corolario 2) Por el contrario, si una persona consume alimentos de un mismo tipo, carecerá de ese conocimiento, por lo que tendrá menos capacidad de ser afectado de forma positiva por éstos. La mente, al igual que el cuerpo, no contiene una unidad perfecta, “La idea que constituye el ser formal del alma humana, no es simple, sino compuesta de muchísimas ideas.” (Ét. II, prop. 15) Pues se va formando en el proceso mismo de adquisición de conocimientos. La mente contiene no sólo el número de ideas que corresponden a su reacción corporal al exterior, sino que contiene las relaciones establecidas entre esas ideas, de ahí que la mente posea un alto grado de complejidad.

Las relaciones entre las ideas se dan gracias a la capacidad de representación en imágenes y a la memoria. La mente posee la capacidad de “contemplar como si estuvieran presentes, los cuerpos exteriores, por los que el cuerpo ha sido afectado una vez, aun cuando no existan ni estén presentes.” (Ét. II, prop. 17, corolario) La idea es denominada *imagen*, mientras la acción es *imaginar*. Este es el primer género o grado de conocimiento. La idea que surge como imaginaria depende directamente de la situación que afectó al cuerpo, de ahí que no exista conocimiento adecuado del cuerpo exterior, pues de una situación particular no se puede inferir la esencia de la cosa, sino sólo algunas propiedades que se desprenden del modo en que afectó al cuerpo. La imaginación produce ideas falsas, no porqué en ellas no exista alguna parte de verdad, sino por su incapacidad de lograr una idea adecuada o verdadera.

La *memoria* juega aquí un papel determinante, pues es el recuerdo de una cierta concatenación de ideas, que se corresponden con la concatenación de afecciones del cuerpo. Esta secuencia de ideas se proyecta, cada vez que se presenta un elemento de la

concatenación, inmediatamente se esperará que los otros elementos aparezcan, como si fuera una relación causa-efecto, aunque no lo es. Es decir, si dos cosas afectan a un cuerpo mediante sensaciones de placer, entonces cada vez que una se presente físicamente, en la mente aparecerá la otra acompañada de la misma sensación. La mente humana contiene muchísimas ideas, cuando éstas se procesan bajo el primer género de conocimiento, presentan fluctuaciones. Estas últimas se presentan debido a la confusión en las relaciones que involucran los recuerdos. Las relaciones entre los elementos que constituyen el recuerdo se forman de acuerdo al hábito, pero cuando este último presenta variaciones, generalmente porque se incluyen elementos inconstantes, entonces la mente pasará de un elemento inconstante a otro sin ningún orden específico.

La imaginación es una facultad poderosa pues constituye el primer elemento que liga a la mente con el mundo y gracias a ella es posible que se elabore una imagen de él, aun cuando está sea mutilada y confusa. Sin embargo, también es la fuente de muchísimas confusiones, como se verá a continuación, pues los afectos que se tengan hacia una cosa en particular son producto del azar. El conocimiento es un reflejo exacto de la experiencia de vida y de cómo es asimilada de acuerdo a las condiciones particulares del individuo. Los juicios de valor que el ser humano va estableciendo sobre las cosas dependen de esa asimilación.

El origen azaroso de estas ideas es la causa que su falsedad, “la falsedad consiste en la privación del conocimiento que implican las ideas inadecuadas o mutiladas y confusas.” (*Ét.* II, prop. 35), lo que quiere decir que una idea falsa lo es porque es parcial y sólo por esto. La parcialidad es la consecuencia de que la idea se forma de acuerdo a la reacción del cuerpo, en ese sentido es verdadera, pero la idea generada no contiene la esencia de la cosa, de ahí su parcialidad. El conocimiento inadecuado se extiende a la conformación de nuestro cuerpo, a la duración de éste, así como a la duración de todas las cosas exteriores. El

desconocimiento relativo a la duración de las cosas produce en el ser humano una sensación de incertidumbre, sobre todo de aquello que le afecta en grado sumo. Los signos y sus significados forman parte del conocimiento de primer grado, el modo en que se forman en la mente ciertas ideas a partir de oír o ver ciertos signos tiene relación directa con la forma en que se retuvieron en la memoria. En el caso específico de las ideas sobre las personas, si la experiencia de la convivencia con una persona en particular se ha retenido en la memoria principalmente con tristeza, entonces al escuchar su nombre el significado de éste incluirá este sentimiento. El significado de las palabras es completamente azaroso y de ahí la desconfianza que Spinoza manifiesta al lenguaje como instrumento de conocimiento, pues tiene las mismas características de la idea mutilada y confusa.

En contraste están las *nociones comunes*, que se perciben adecuadamente por todos los hombres, ya que son un elemento en común a todas las cosas. Éstas forman la base de nuestro raciocinio, pues como son evidentes, entonces son los axiomas de los que se puede derivar una cadena de razonamientos adecuada. La idea adecuada es aquella que contiene en sí la esencia de la cosa ideada, es decir, aquellas características sin las cuales la cosa no puede ser concebida<sup>24</sup>. (*Ét.* II, definición 2) Este constituye el segundo género o grado de conocimiento. Una vez que se llega a una idea adecuada las inferencias de ella obtenidas serán ideas adecuadas también. Este es el conocimiento racional que conecta al ser humano con la naturaleza eterna de Dios. “Es propio de la naturaleza de la razón percibir las cosas bajo alguna especie de eternidad.” (*Ét.* II, prop. 44, corolario 2) La eternidad es el ámbito de lo necesario, en la medida en que un individuo pueda formar encadenamientos de ideas adecuadas, entonces comprende las causas de las cosas y todo lo que está implícito en su

---

<sup>24</sup> La definición exacta de idea verdadera es la siguiente: “Por idea adecuada entiendo la idea, que, en cuanto que se considera en sí misma, sin relación al objeto tiene todas las propiedades o denominaciones de la idea verdadera.” (*Ét.* II, definición 4), con lo que Spinoza expresa que la causa de una idea verdadera, así como su evidencia descansan en ella misma.

esencia, esto último constituye el punto de vista de la eternidad y constituye el tercer género o grado de conocimiento, que Spinoza también denomina *amor intelectual a Dios*.

En todos los hombres existen las nociones comunes, así como la evidencia de su verdad, sin embargo con relación a Dios la mayoría carecen de ideas adecuadas, ¿por qué? Debido a la imposibilidad de imaginar a Dios de la misma manera en que se imaginan los cuerpos por los que hemos sido afectados, entonces la tendencia es imaginar a Dios a través de imágenes de cuerpos singulares. Si a esto se une la fluctuación propia de la memoria, entonces se formarían ideas sumamente confusas y mutiladas de Dios<sup>25</sup>. Es decir, que aunque existe la posibilidad de que todos los hombres alcancen el tercer grado de conocimiento, existe una gran improbabilidad de que esto ocurra debido a que implica elaborar una revisión del encadenamiento de las ideas de cada individuo, que es justamente lo que Spinoza realizó con grandes dificultades en el inicio de su reflexión filosófica.

La voluntad es entendida por la tradición como el querer, Spinoza enmienda este concepto definiéndolo como la “facultad de afirmar o negar.” (*Ét.* II, prop. 48, escolio) Es decir, como la facultad que permite calificar la verdad o la falsedad de un juicio. Sin embargo, no existe algo como una capacidad de querer o no querer. Lo que Spinoza afirma es que se quiere a partir de las condiciones del cuerpo, por ejemplo, se desea beber agua o vino; pero no existe en la mente humana la necesidad abstracta de beber, ni el azar en cuanto a lo que se prefiera en el momento. Por lo que entendimiento y voluntad son sinónimos, se afirma o niega de acuerdo al contenido individual de la mente en una circunstancia específica. En diversos pasajes de la segunda parte de la *Ét.*, Spinoza se opone a considerar a las ideas “como pinturas mudas en una tabla”, es decir como si fueran impresiones dejadas en un objeto inerte, la mente siempre afirma o niega, es decir el pensamiento es actividad. Pues el contenido de la mente está formado de la asimilación de

---

<sup>25</sup> La génesis de las ideas confusas que se convierte en la ideología dominante de la Europa del siglo XVII es lo que analiza en los XV primeros capítulos del *TTP*.

las distintas afecciones recibidas y de su elaboración en cadenas de ideas y no simplemente de esas impresiones.

Las ideas son el fundamento de la acción, Spinoza las denomina causas y las divide en: adecuadas e inadecuadas. Las primeras son aquellas “cuyo efecto puede ser percibido clara y distintamente por ella misma.” (*Ét.* III, def. 1), se expresa una relación causa-efecto de una manera pura, en la que el individuo va de una idea adecuada a la acción y comprende su efecto. Por ejemplo cuando se realiza un experimento, entonces si se diseña e implementa de acuerdo a ideas adecuadas, entonces el resultado se sumará al acervo de conocimientos del sujeto y le permitirá generar otro tipo de ideas. Las ideas inadecuadas o parciales son aquellas “cuyo efecto no puede ser entendido por ella sola.” (*Ét.* III, def. 1) Lo cual quiere decir que la idea interviene en el efecto con base su parcialidad, lo que equivale a afirmar que se desconoce el papel que juega en el hecho que aparentemente produce. Por ejemplo, cuando se espera obtener un favor de una persona verbalizando una solicitud y se obtiene, no se puede afirmar que la petición sea la causa, pues se desconocen las cadenas de pensamiento del otro sujeto, de quien se tiene una idea inadecuada.

Las ideas adecuadas llevan a la acción, a actuar con relación al entorno, mientras que las inadecuadas llevan a padecer, es decir, a recibir pasivamente los embates del entorno. “De aquí se sigue que el alma está sometida a tantas más pasiones cuantas más ideas inadecuadas tiene; y, al contrario, hace tantas más cosas cuantas más ideas adecuadas tiene.” (*Ét.* III, def. 1, corolario) Lo que Spinoza describe aquí es la manera en que funciona la mente y el cuerpo humano considerados como una unidad, de tal manera que es el modo en el que reacciona el individuo frente a las circunstancias exteriores es lo que le determina a actuar para relacionarse de una forma activa o bien a padecer.

Resumiendo, la naturaleza de la mente es de tal constitución que no acontece en ella nada azaroso, no existe en el individuo humano, ni en ninguna parte de la naturaleza nada

que no esté determinado. Este es el punto de partida de la conceptualización que Spinoza realiza del ser humano, lo que pretende es comprender el origen de los afectos o pasiones que son la causa de las formas de vida en la sociedad de su tiempo. En el capítulo I se ha analizado cómo llega a considerar esas formas de vida aberrantes y cómo la ideología dominante de su tiempo mantenía a los individuos en una situación de esclavitud. En este punto ha desarrollado la primera etapa de la explicación de la esclavitud humana. La segunda etapa es comprender la vida humana como un complejo sistema de fuerzas.

### **El *conatus* como fuerza vital**

“Cada cosa en cuanto está en ella, se esfuerza por perseverar en su ser.” (*Et.* III, prop. 6) De esta manera se define al *conatus*, que se puede entender como una fuerza dotada de dinamismo que impele a todo cuanto existe a continuar en la existencia y repeler la muerte tanto como le sea posible. El hombre mismo posee un *conatus* propio que se pliega a la singularidad del ser humano como modo de ser específico y se pliega también a la individualidad de cada uno de los existentes. Las implicaciones de la citada proposición han hecho correr mucha tinta, sin embargo, la síntesis realizada por Remo Bodei es relevante en cuanto reconoce el dinamismo implícito en el *conatus*, “tal *conatus* se sitúa en el ámbito de un contraste dinámico (y no sólo mecánico) entre fuerzas de actividad y fuerzas de resistencia internas a la naturaleza de cada ser individual.”<sup>26</sup> Hay una tensión entre la actividad realizada y la resistencia ofrecida frente al conjunto de fuerzas que rodean al hombre, de las cuales no todas le afirman, sino que pueden ser contrarias, disminuyendo su propio poder e incluso anulándolo, como se infiere de las consecuencias de las ideas inadecuadas. En este trabajo no se trata de elaborar un análisis exhaustivo de cada una de

---

<sup>26</sup> Remo Bodei. *Op. Cit.* p. 67

las implicaciones del *conatus*, sino de destacar algunos aspectos relevantes para el tema de la tolerancia.

Entre las implicaciones de este juego de fuerzas hay que destacar en primer lugar, que el ser humano es expulsado de su posición privilegiada en el cosmos.

“La mayor parte de los que han escrito sobre los afectos y la norma de vida de los hombres, no parecen tratar sobre cosas naturales, que siguen las leyes comunes de la naturaleza, sino sobre cosas que están fuera de la naturaleza. Más aun parecen concebir al hombre en la naturaleza como un imperio en un imperio, puesto que creen que el hombre más que seguir el orden de la naturaleza, lo perturba.” (*Ét.* III, prólogo a)

Para nuestro autor la incompreensión sobre los actos humanos se debe al concepto de libertad, que es entendida como un ámbito que escapa a las leyes de la naturaleza, que es indeterminado. Lo cual implica concebir a la realidad como escindida en dos planos, uno en el que las leyes de la naturaleza dictan un orden riguroso, eterno e inmutable; y el orden humano que se contrapone al primero. Lo anterior lleva a creer que el ser humano tiene poder para decidir sobre su pensamiento y sobre la forma en que éste se expresa. Spinoza demuestra, en oposición a esta conceptualización, que los pensamientos se rigen por leyes con la misma necesidad que los eventos observados en la naturaleza. Si se quiere enmendar el pensamiento, entonces hay que comprender al ser humano como un ente natural, “consideraré las acciones humanas y los apetitos como si se tratara de líneas, planos o cuerpos.” (*Ét.* III, prólogo b) Es decir con el mismo método que se estudia la naturaleza.

La filosofía de Spinoza no se ubicaría, en este sentido, en la tradición del Renacimiento que ve en el hombre la culminación del acto creador de Dios, el hombre no es más el centro de la creación. La visión renacentista conceptualiza al hombre como aquel

para quien todo fue hecho, la naturaleza con todas sus riquezas aparece como dada *para* el servicio de aquel que posee en sí mismo los mejores de dones de Dios<sup>27</sup>. Esta opinión es infundada desde el punto de vista de nuestro autor, además de la fuente de muchas confusiones como se mostrará a continuación. De acuerdo a Remo Bodei “La opción de Espinosa consiste en descentralizar ulteriormente al hombre y su conciencia respecto de la totalidad de este mundo, vaciado de un Dios personal que lo domina y dirige para recuperar (por medio del pensamiento) el sentido para el hombre de la naturaleza como un todo.”<sup>28</sup> Entender la naturaleza como un todo significa sabernos parte de ésta, regidos por las mismas leyes y sometidos a los mismos avatares del azar en cuanto parte integrante de ella. “No puede suceder que el hombre no sea una parte de la Naturaleza y que no pueda padecer ningún cambio, fuera de aquellos que puedan ser entendidos por su sola naturaleza y de los que el sea causa adecuada. (*Et. IV, prop. 4*) Para el filósofo holandés el ser humano es uno más entre los infinitos modos mediatos finitos que componen el mundo y es la incomprensión de esta verdad lo que lo lleva a *imaginar* una realidad trastocada que es fuente del surgimiento de los prejuicios y de la *intolerancia* hacia los otros hombres, a sus formas de vida y su pensamiento.

Entre las características que posee el ser humano y que sientan la base para la comprensión de la esclavitud, la primera a tratar es su ser contingente; de ello deriva no sólo que la cesación de su existencia es un acontecimiento necesario, sino que la continuidad en su existencia depende de muchas circunstancias, la mayoría de las cuales no pueden ser controladas. Sin embargo, retomando uno de los postulados de Hobbes que

---

<sup>27</sup> En este sentido la filosofía de Spinoza se opone a la visión liberalista en la que el origen de la propiedad privada es la ley natural que deriva de la condición de creaturas de los hombres. Por ejemplo J. Locke expresa que la ley natural incluye que “nadie debe dañar a otro en su vida, salud o *posesiones*; porque, siendo los hombres todos la obra de un Hacedor omnipotente e infinitamente sabio... son propiedad de ese Hacedor y Señor que los hizo para que existan mientras le plazca a Él y no otro.” *Cfr. Segundo tratado sobre el gobierno*, Madrid, Ed. Clásicos del pensamiento, 1999.

<sup>28</sup> *Ibid.* p. 62

Spinoza comparte, hay incertidumbre inherente acerca del cuándo y del cómo ocurrirá la cesación de la existencia. Lo que se puede apreciar en una contradicción difícil de solucionar sin una reflexión intensa y continuada: de acuerdo a la tradición, el ser humano parece ser el más perfecto de los entes de la naturaleza, pero ello no le evita morir, contradicción que tanto la religión como la filosofía pretenden solucionar. En la misma línea está la evidente desigualdad biológica y social entre los hombres, hay algunos que son mucho más privilegiados que otros, en fortaleza física, en riquezas o acceso al poder. Es la tensión entre la incertidumbre de la muerte y el deseo de los privilegios del otro, lo que se produce es una fractura en el interior del individuo y en la sociedad.

La segunda característica consiste en que el hombre no puede dejar de desear, pero al no lograr el cumplimiento de sus deseos busca una explicación para ello, que no pueden ser más que ideas mutiladas y confusas que caen bajo el primer grado de conocimiento que es la imaginación. El hombre en tanto que ser compuesto requiere de un sinnúmero de cosas para su subsistencia, el alimento, el abrigo y todas las otras cosas que son necesarias a un nivel de supervivencia meramente biológica. Mucho más importante que la materialidad de aquello que le rodea, el ser humano requiere a otros hombres para sobrevivir y desarrollarse, sin que la relación entre los distintos individuos que componen una sociedad sea armónica, pues su origen es sólo la necesidad percibida en forma inadecuada.

Spinoza pone un énfasis especial en una observación que otros pueden constatar, el mundo no es una extensión de los deseos; y el hombre desea constantemente. El apetito es la misma esencia del hombre (*Et.* III, prop. 9, escolio) Mientras, el deseo “es apetito con conciencia del mismo.” (*Et.* III, prop. 9, escolio) Entonces, si todos los deseos del hombre fuesen satisfechos no habría lugar para la infelicidad ni para la violencia de un hombre hacia otro hombre, pero en tanto todos los hombres se esfuerzan hasta donde pueden en perseverar en su ser, esto implica una situación en la que existen potencialmente un

sinnúmero de conflictos. A lo que hay que añadir que dado que la naturaleza no se ordena alrededor de los deseos, el hombre se estrella contra ella como contra un muro inamovible.

“¡Mira, por favor, a dónde han llegado la cosa! Entre tantas ventajas de la naturaleza se encontraron con no pocas desventajas a saber, tempestades, terremotos, enfermedades, etc.; y entonces afirmaron que todo esto sucedía porque los Dioses estaban irritados por las injurias recibidas de los hombres.” (*Et. I*, apéndice)

En cambio cuando las cosas marchan bien, los hombres ven en ello la confirmación de la verdad y la bondad de sus ideas.

Estamos en presencia de la inversión del origen de los valores, “nosotros, no nos esforzamos, queremos, apeteceamos, ni deseamos algo porque juzgamos que es bueno, sino que, por el contrario, juzgamos que algo es bueno, porque nos esforzamos por ello, lo queremos, apeteceamos y deseamos.” (*Et. III*, prop. 9, escolio) Las ideas del bien y del bien supremo no tienen su origen en la esencia de lo que se considera bueno. Su origen es el deseo. Si las cosas no contienen en sí mismas ni bien, ni mal alguno, entonces la idea que el bien es independiente en su existencia de la apreciación humana es errónea, por lo menos parcialmente.

En este punto Spinoza muestra una ruptura tajante con la tradición. El concepto del bien como algo esencial tiene su origen en Platón<sup>29</sup> y tendrá una presencia permanente a lo largo de la Antigüedad y la Edad Media. En su aspecto político-social significa que el bien se traduce en bien común y la forma específica en que se aplique al plano fáctico depende del conocimiento, de ahí que los indicados para gobernar sean los filósofos que conocen la esencia del bien. La modernidad del pensamiento spinocista y su originalidad radican, en buena medida, en concebir a la política como el ámbito de lo pasional, sin por ello

---

<sup>29</sup> *Cfr.* Luis Salazar Carrión. *Op. Cit.*

abandonar la idea de que es posible lograr una estructura social y un Estado que realicen el bien común y que se constituyan en condición de posibilidad de la filosofía.

La creencia que el bien es esencial tiene una relación directa con el concepto de finalidad; es la finalidad, el *telos*, de las cosas en sí lo que hace que sean deseables. En el apéndice de la primera parte de la *Et.* Spinoza denuncia a la idea de que la naturaleza y el hombre actúan con relación a fines es una de las más nefastas.

“Como todos los prejuicios que aquí me propongo señalar dependen de este único, a saber, que los hombres suponen generalmente que todas las cosas naturales actúan, como ellos, por un fin, más aun, dan por seguro que el mismo Dios dirige todas las cosas a un fin, puesto que dicen que Dios las hizo todas por el hombre y al hombre para que le rindiera culto.” (*Et.* I, apéndice, b)

Lo que para la tradición es bueno, lo es por sí mismo, se busca el honor, las riquezas, el poder sobre otros hombres como si fueran bienes en sí mismos. Para Spinoza deseamos estos bienes porque el apetito nos es constitutivo, pero no porque ahí resida el bien. El reconocimiento de esto será lo que dé inicio al proceso de máxima libertad, si no hay algo que sea bueno en sí mismo, si no hay finalidades predeterminadas, entonces el hombre debe perseguir su utilidad propia. Inmanentismo radical que busca desenmascarar los prejuicios para abrir nuevos caminos a transitar.

Para vislumbrar esos caminos, que es lo que Spinoza se propuso cuando comenzó su proceso de reflexión, es necesario primero comprender. En la *Et.* se propone analizar el origen de los prejuicios que desembocan en la esclavitud humana, en el *TTP* estudiar a profundidad el origen de la superstición. Imaginación, prejuicios, esclavitud humana y superstición son conceptos que están profundamente entrelazados y, que en su conjunto permiten entender el cómo es posible otro tipo de vida tanto en lo individual como

en lo social. En el pensamiento de nuestro autor hay dos frentes, uno es la comprensión de las condiciones actuales de existencia, tendientes a mutilar al hombre y a mantenerlo sometido a sus propias pasiones, especialmente el miedo y la esperanza, que gracias al desenvolvimiento del poder estatal entrelazado con el poder eclesiástico reproducen cada vez con mayor eficacia una forma alienante de vida. El otro frente, que tiene su fundamento en el primero, es pensar y también imaginar una vida más potente, una sociedad que permita ese incremento de fuerza y que, finalmente le otorgue un lugar a la filosofía, esta última como el único medio para alcanzar la libertad.

El *conatus* reviste un aspecto positivo, pues al mismo tiempo que tendrá una relación estrecha con la imaginación y las pasiones tristes, es un *principio de placer*<sup>30</sup>. El hombre se esfuerza por recuperar aquello que considera que le ha sido de utilidad y que le ha producido una sensación de gozo o de placer. Lo útil es en primera instancia aquello que produce un placer en el cuerpo, la cercanía entre la utilidad y el placer es primaria es Spinoza, como se verá en la crítica que realiza de la religión, no propone una vía ascética en el sentido platónico para alcanzar una vida más poderosa, su reconocimiento del valor del cuerpo y de la experiencia como primer peldaño del conocimiento afirma esta idea.

El *conatus* en lo referente a la búsqueda del placer no está desligado de los mecanismos de la memoria y al imperio de la imaginación, por lo que será frecuente que en el esfuerzo de perseverar en su ser y en la búsqueda del placer, los hombres tiendan a la búsqueda de ciertos satisfactores, ya enunciados en el *TRE*, *el honor*, *las riquezas* y *el*

---

<sup>30</sup> Cfr. Laurent Bove, *L'estratégie du conatus, affirmation et résistance chez Spinoza*, París, Ed. Vrin, 1996, pp. 33 y siguientes. El autor toma este concepto de Freud, en un sentido metafórico, pues si bien es posible encontrar líneas de continuidad en ciertos aspectos del pensamiento de los dos autores, también hay diferencias fundamentales. Según Bove, el principio de placer en Freud conlleva una disminución de la tensión, que es una disminución de energía; mientras en Spinoza en tanto que implica el paso de una perfección menor a una menor, es un aumento de la energía del individuo o de una sociedad. Se podría añadir, a diferencia de lo señalado por Bove, que a pesar de las diferencias en ambos casos se aumenta la autonomía de individuo y su capacidad de comprensión de sí y del mundo que le rodea, al mismo tiempo que es un elemento necesario en la consecución de una vida feliz.

*poder*, que son en sí mismos alienantes en cuanto disminuyen la capacidad del entendimiento de comprender sus consecuencias negativas, por lo que impiden el paso del primer género de conocimiento al segundo. En el apartado correspondiente a la libertad humana se ampliará el aspecto positivo de la afirmación de la existencia.

Para lograr el nivel de la comprensión de la esclavitud humana y el prejuicio es necesario elaborar un análisis del primer grado de conocimiento, la imaginación. Para Spinoza ahí se encuentra la respuesta a los cuestionamientos, ¿cuál es el origen de la fragmentación de la vida humana? ¿Esta fragmentación es la causa de la infelicidad? ¿La lucha por la consecución de ciertos bienes lleva al hombre a afirmar su poder de actuar o más bien lo disminuye? ¿De qué manera el imaginario de las sociedades, especialmente el relacionado a la religión es causa de intolerancia?

## La imaginación

Para profundizar en la reflexión sobre la imaginación es necesario recuperar algunas de las ideas planteadas en el primer apartado de este capítulo. Primero, la imaginación es la facultad más poderosa del hombre, pues en ella descansa la posibilidad de ordenar las percepciones que afectan el cuerpo, y al mismo tiempo sobre ella descansa la memoria. En segundo lugar, este primer acercamiento al conocimiento consiste en la capacidad de la mente de representarse como presente un cuerpo, aun cuando éste ya no lo esté. (*Et.*, II, prop. 17, corolario) En tercer lugar, lo que se entiende por idea, como la esencia de un cuerpo individual, (*Et.*, II, prop. 13) es decir, idea le llama Spinoza sólo a la concepción mental de nuestro propio cuerpo, que implica su existencia y la explica. El cuarto aspecto a recuperar es la limitación inherente a la imaginación, los humanos formamos ideas de otros individuos, que no implican, ni explican su existencia, a esto Spinoza le llama *imagen*, (*Et.*, II, prop. 17, escolio, b). Imaginamos, entonces, cuando nos representamos como presentes cosas que no lo están. El error consiste en la exclusión de la imagen como de un cuerpo presente y no en la imaginación misma.

Una vez que los recuerdos se almacenan en la mente, entonces surge la memoria, el aspecto que le interesa destacar a Spinoza es la lógica de la relación de las ideas en ésta. La memoria puede estar compuesta de un sinnúmero de imágenes; sin embargo, ellas no implican la esencia de las cosas, ni la explican. Ahora, el orden con que se relacionan las ideas se fundamenta únicamente en la *costumbre*.<sup>31</sup> En términos del conocimiento del

---

<sup>31</sup> Para nuestro autor el origen del lenguaje es meramente convencional, reconoce que las palabras no tienen una relación directa, *ninguna* relación con la idea, es decir con la explicación de la esencia de las cosas. El pensamiento puro es dónde residen las ideas adecuadas, pero no en su expresión, es decir en los signos que utilizamos para comunicarnos. De ahí que Gilles Deleuze tome como eje para la explicación de la filosofía de

primer género o común lo que determina el contenido y los alcances del conocimiento son las actividades realizadas en la cotidianidad, por ejemplo, el trabajo que cada quién realiza, su *experiencia* de vida es el cimiento a partir del cual construye una imagen del mundo.

La concatenación de imágenes es una actividad, la primera en el proceso del conocimiento, que permite la organización del mundo, es producto de la misma fuerza que impele al hombre a conservarse en su ser. El pensar los diversos acontecimientos concatenados como un todo homogéneo y unitario es lo que permite los procesos de memorización y de recuerdo. Es al mismo tiempo un elemento de la autonomía del individuo; si bien ello no implica que no sea sobrepasado por las condiciones exteriores que le superan en capacidad de afectar a otros cuerpos y de afectarle. Es gracias al modo en que el *conatus* se liga a la memoria y a la costumbre que es posible pensar en términos temporales, aspecto determinante del paso de las ideas inadecuadas a las adecuadas.

El valor de la experiencia está profundamente ligado a la imaginación en la construcción de una primera explicación del mundo. De la misma manera muestra la tendencia de Spinoza de reflexionar sobre los hombres tal y cómo son, tomando como punto de partida la observación que realiza de los hombres de su tiempo, de su comportamiento y de las causas más frecuentes del error. La idea inadecuada, que es errónea sólo por su parcialidad, como ya se ha analizado, aparece con mayor frecuencia en los asuntos estrictamente humanos en los que la incertidumbre es una constante; sobre todo en lo que se refiere al futuro y al cumplimiento de las expectativas, de ahí la importancia que adquiere el análisis de la superstición en tanto que conjunto de ideas inadecuadas.

---

Spinoza la *expresión*. Cfr. Gilles Deleuze. *Spinoza y el problema de la expresión*, Traducción de Horst Vogel, Barcelona, Muchnik Editores, 1975.

La superstición se origina en la experiencia de los hombres en su contexto histórico, su análisis como conjunto de ideas inadecuadas no puede separarse de la génesis histórica. El sometimiento a las diversas catástrofes naturales y su relación constante con la ira divina, de acuerdo al imaginario popular, les impiden pensar en otras causas que sean distintas de las ya elevadas al nivel de verdad por las costumbres. Cuando se ha afirmado, Spinoza lucha contra la tradición, su pensamiento se erige contra la reproducción de “verdades” cuyo único sostén es la imaginación. Si bien el discurso, es decir las palabras, juegan un papel fundamental, es en la imaginación dónde se encuentra el origen del error ligado a la incapacidad de los hombres a trascender sus propias percepciones transformadas en imágenes.

El ejemplo de la percepción del tamaño del sol es particularmente esclarecedor del origen del error, “igualmente cuando imaginamos el sol, imaginamos que dista unos doscientos pies de nosotros... pues aunque después sepamos que dista de nosotros más de seiscientos diámetros terrestres, seguiremos imaginando que está cerca de nosotros.” (*Et.*, II, prop. 35, escolio) La fuerza de la imaginación es tal, que no es eliminada ni siquiera por la presencia de una idea adecuada, pues la afeción del sol sobre nuestro cuerpo es lo que determina que lo imaginemos como cercano. La manera en que reacciona nuestro cuerpo ante los estímulos que recibe es lo que determina nuestras imágenes. Las imágenes explican más de nuestro propio cuerpo que del que estamos percibiendo (*Et.*, II, prop. 16, corolario) Aunque hay una diferencia sustancial entre saber, tener conciencia de que estoy imaginando algo que no está presente, a tomar esa imagen por verdadera. Lo anterior es lo que marca la diferencia entre el primer grado de conocimiento y el segundo, al mismo tiempo es lo que abre el abismo entre el pensar cotidiano, dominado por el error y las pasiones tristes (como se verá más adelante) y el comienzo de un pensamiento libre, filosófico.

Las imágenes no constituyen el error absoluto, hay en ellas un cierto elemento de verdad, pues de acuerdo a Spinoza “las ideas adecuadas y confusas se suceden con la misma necesidad que las ideas adecuada, esto es, claras y distintas.” (*Et.*, II, prop. 36) A partir de esas ideas mutiladas y confusas se construye un mundo con sentido, si bien éste será igualmente mutilado, pero es suficiente para dotar de significado la vida humana, si bien oscurece e imposibilita la liberación de la esclavitud. Las imágenes ofrecen una visión fragmentada de la realidad. Ofrezcamos un ejemplo, en mi camino al trabajo miro la fachada de un edificio, me llaman la atención ciertos detalles de la arquitectura, con el paso de los días observo entrar y salir a un cierto número de personas, de igual modo puedo observar ciertos datos a través de las ventanas y de la puerta de entrada. Finalmente me voy construyendo, gracias a mi imaginación, una visión de la forma de vida de los que ahí habitan, de sus deseos, sus miedos y sus alegrías. Si imagino lo anterior como un ejercicio, la imaginación no tendría límites, su duración sería indefinida. El resultado de este proceso en tanto que imagen será sumamente incompleto, la imaginación tratará de llenar los espacios en blanco para ofrecer una imagen dotada de sentido, que es mutilada, pero no necesariamente falsa. Todos, como ya lo reconoció Spinoza en el *TRE* estamos bajo el dominio de este tipo de conocimiento, si no en todos los aspectos de la vida por lo menos en algunos; por lo tanto la perturbación de ánimo que de ahí surge es un elemento constitutivo de la condición humana.

De lo que carecen las imágenes es de la lógica genética de su formación, los datos que se reciben y que son el material con el que se construyen las ideas, se va acumulando, como ya hemos mencionado, únicamente por el azar; ya sea que la imagen se forma a partir de unos pocos datos que se reciben fortuitamente; o bien, gracias a la acumulación de un sinnúmero de datos que se van engarzando unos a otros en la cotidianidad marcada por la

costumbre. Sin embargo, no por ello dejan de ser conocimiento, un grado elemental, ínfimo, pero conocimiento al fin.<sup>32</sup>

La gran limitación de la imaginación es que depende de la casualidad, el azar y la fortuna se entrelazan de tal manera que van determinando al hombre a ciertos modos de pensar que están necesariamente ligados a lo afectivo. “Los modos de pensar, como el amor, el deseo o cualesquiera de los designados con el nombre de afectos de ánimo, no se dan a menos que en el mismo individuo se dé la idea de la cosa amada, deseada, etc. En cambio, la idea se puede dar, aunque no se dé ningún otro modo de pensar. (*Et.* II, Axioma 3) El individuo está sometido a la tiranía de las percepciones sensibles, a las imágenes que se forman en su mente a partir de ellas y a la concatenación azarosa en que se presentan. Pero a fuerza de costumbre, que se da únicamente en el ámbito de lo social, lo incierto se vuelve cierto, y adquiere un grado de certeza tal que se convierte en una verdad indiscutible. Aquí es evidente la relación que guarda este procedimiento con la certeza que tienen los milagros en el imaginario del vulgo, pues a fuerza de la repetición se convierten acontecimientos cotidianos en pruebas ciertas de la intervención divina en la vida de los hombres.

Spinoza insiste en que parte del error consiste en no distinguir entre ideas, imágenes y palabras, “adviento a los lectores que distingan con precisión entre la idea o concepto del alma y las imágenes que de ellos imaginan. Es necesarios, además, que distingan entre las ideas y las palabras con las que significamos las cosas.” (*Et.*, II, prop. 49, escolio, c) Las imágenes y las palabras tienen un origen empírico, se corresponden con la manera en que

---

<sup>32</sup> Es importante notar que las ideas confusas lo son desde el punto de vista humano, pues dado que el pensamiento como atributo de Dios consiste en la suma de todos los pensamientos humanos, entonces hay un ingrediente de verdad en cada uno de los pensamientos de cada uno de los individuos. El error consiste en su parcialidad. “el alma humana es una parte del entendimiento infinito de Dios... cuando decimos que el alma humana percibe esto o aquello, no decimos sino que Dios, no en cuanto que es infinito, sino en cuanto se explica por la esencia del alma humana... tiene esta o aquella idea.” (*Et.*, II, prop. 11, corolario)

reacciona nuestra mente ante el contacto con otros cuerpos que le afectan de distintas maneras. Las ideas corresponden, por el contrario, a la actividad del pensamiento puro. Es la confusión entre estos tres conceptos lo que conlleva al error<sup>33</sup>.

La confusión que está presente en el lenguaje parte en primera instancia de las propias limitaciones del cuerpo de ser afectado y de representarse esas afecciones de una forma adecuada. Así, polemizando contra la tradición escolástica, Spinoza explica el origen de los términos trascendentales, que surgen a partir de la incapacidad de la mente de imaginar un sinnúmero de cuerpos presentes de forma simultánea, lo cual causa confusión, “cuando las imágenes se confunden totalmente con el cuerpo, también el alma imaginará todos los cuerpos sin distinción alguna, y los englobará, por así decirlo, bajo un solo atributo, a saber, bajo el atributo de ser, cosa, etc.” (*Et.*, II, prop. 40, escolio, a). Es decir, los términos trascendentales, y es pertinente añadir también los universales, tienen como origen común la incapacidad del hombre para representarse un número muy grande de cuerpos, lo cual conduce a un conocimiento incompleto. Debido a que son ideas inadecuadas carecen de fuerza, o bien ésta es inconstante en la mente de cada individuo, produciendo un vaivén constante a nivel de lo que se conoce, lo que unido a ciertas pasiones tristes convierte a la vida humana en una incertidumbre permanente. Tanto los trascendentales como los universales también surgen en la mente gracias a los *signos*; es decir que la imaginación está a la base de la formación de las palabras.

El problema que observa Spinoza es que la sola existencia de la palabra parece implicar la existencia de algo dado, es decir, si se pronuncia una palabra se considera que necesariamente corresponde a un referente empírico, cuando muchas veces carecen totalmente de ese referente, o bien se trata de una abstracción (como hemos visto en el caso

---

<sup>33</sup> La misma concepción sobre las palabras, su ambigüedad y peligros es expresada por el discípulo de Spinoza, P. Balling en un opúsculo titulado *La luz sobre el candelabro*, de 1662, añadido a la edición del *TB* en la edición del mismo traducido por Atilano Domínguez.

de los trascendentales y los universales) que en mucha ocasiones oculta una imagen profundamente mutilada y confusa. De acuerdo al origen convencional del lenguaje, las palabras no implican una relación necesaria con la idea, la afirmación anterior tendrá enormes implicaciones cuando Spinoza analice en el *TTP* la relación entre el contenido de las Escrituras y la verdad en el conocimiento de Dios y del ser humano mismo. Desde ahora se puede vislumbrar que el origen de la confusión reside en considerar que las alegorías bíblicas tienen referentes empíricos específicos; a este respecto es interesante la exégesis realizada para determinar el sentido exacto de tales expresiones.

Otro argumento que esgrime Spinoza para sustentar su desconfianza en el lenguaje se refiere a la relación entre el conocimiento y la conciencia de sí y la relación con las palabras. “Quienes confunden las palabras con la idea o con la misma afirmación que la idea implica, piensan que pueden querer en contra de lo que sienten, cuando solo con palabras afirman o niegan algo contra aquello que sienten.” (*Et. II, prop, 49, escolio c*) Este argumento podría ser clasificado como una división del anterior, referido a la confusión entre la palabra y la existencia de su referente. Su fundamento es la confusión entre el atributo de extensión y el atributo de pensamiento, pues el segundo no implica al primero; es decir, de la existencia de un concepto en la mente, no se puede inferir su existencia. Sin embargo, es importante notar que la fuerza de los afectos es tal que el pronunciar un conjunto de palabras no conlleva su modificación. En este caso las ideas mutiladas y confusas se refieren a la imagen que de su cuerpo y de la manera en que es afectado por los cuerpos exteriores tiene el individuo.

El alma es la idea de un cuerpo singular en acto, aquí debemos añadir que es la conciencia del propio cuerpo es el elemento sobre el que se funda el alma. La consecuencia inmediata de confundir ideas y palabras es creer que se puede hablar o callar a voluntad, y que se puede sentir tal o cual afecto a voluntad. Para nuestro autor no hay distinción entre

voluntad y entendimiento, “niego que la voluntad se extiende más que las percepciones o la facultad de concebir.” (*Et. II*, prop, 49, escolio h) Hay una diferencia entre percibir que se tiene una idea mutilada o tener conciencia de que no hay una certeza sobre una afirmación, y pensar que la voluntad nos permite suspender los juicios. La creencia en que el discurso puede modificar las pasiones que afectan a un individuo se basa en la confusión entre entendimiento y voluntad.

A pesar de que Spinoza manifiesta con toda claridad una desconfianza sobre la capacidad del lenguaje para conducirnos al conocimiento adecuado, una de las mayores dificultades para acercarse a su pensamiento es que no hay el uso de nuevos conceptos y categorías, sino que utiliza los obtenidos de la tradición, pero usados en un sentido radicalmente diferente (el caso de la equivalencia entre la voluntad y el entendimiento es una buena muestra de ello). La Reforma del Entendimiento, entonces, es la corrección de los significados de esos términos que han sido utilizados para construir el discurso filosófico, pero también para señalar límites a los discursos de la teología y la política.

Cabe plantear el cuestionamiento ¿si tales conceptos son mutilados y confusos, cuál es la intención de Spinoza al utilizarlos? La respuesta a ello pasa por la fuerza que las palabras tienen en la vida de los hombres. Se trata de un intento de perfeccionar su propia capacidad de actuar fundada en la corrección de los errores; dado que la razón también será inscrita dentro de los afectos, entonces se trata de utilizar el lenguaje cotidiano para inducir una modificación en ellos.

La imaginación permite la aparición de la memoria y la formación de la categoría subjetiva del tiempo. Se ha expuesto que en el caso de las imágenes hay un traer a la presencia algo que está ausente, imágenes-memoria-tiempo forman un sólido bloque que le permite al ser humano dotar de sentido a su mundo. El recuerdo implica una estabilidad en cuanto a las cualidades del objeto rememorado. El ejemplo utilizado por Spinoza para

ilustrar la concatenación de ideas, es ilustrativo también en este caso. Si X se encuentra en su camino a Y por la mañana y a Z por la tarde. La presencia de Y traerá a su memoria la imagen de Z; sin considerar ningún cambio en las cualidades distintivas de éstos. Bajo el dominio del primer grado, el hombre concibe su propio conocimiento como si su mente fuese un espejo que se limita a reflejar cualidades existentes fuera de la mente y que manifiestan una autonomía frente a la percepción.

Spinoza va aun más lejos en la idea anterior, el color, la forma, la textura son pensadas como independientes del sujeto, sucede lo mismo con los valores, son percibidos como cualidades pertenecientes al objeto contemplado. La bondad de un objeto es parte integrante de éste. Nuestra relación con el mundo circundante jamás es neutra, implica siempre la perspectiva del observador que, a su vez está determinada por las necesidades presentes. De esta manera, si el observador tiene una fuerte sed, y la satisface bebiendo agua, entonces afirmara: “el agua es fresca”, o “el agua es buena”. El reino de la imaginación impide incluir el punto de vista del observador en la apreciación general de las cosas.

La memoria será especialmente sensible a establecer concatenaciones entre aquellas cosas que nos han causado placer, se ama algo cuando se concibe como causa de nuestra alegría. Quién está dominado por el sentimiento amoroso cree que se debe a cualidades objetivas, desea entonces la posesión del objeto con vistas a reproducir la sensación y la imagen de placer que ha experimentado antes. La productividad del deseo forma un conjunto de ficciones que tienen como eje la búsqueda del placer. El placer se torna una representación, una idea a realizar en el futuro basada en los modelos del pasado.<sup>34</sup>

La gran interrogante es *cómo* satisfacer esos deseos, de placer y alegría, en una mente que carece de ideas claras y distintas, aparecerá de una manera azarosa, si bien plena

---

<sup>34</sup> Laurent Bove. *Op. Cit.* p. 53

de lógica desde el punto de vista de quien busca, “la imaginación es en general tanto más fuerte y despótica cuanto más reducido es el conocimiento de las cosas.”<sup>35</sup> Este es el origen de la superstición, que ya Spinoza anuncia en el *TRE* con relación a la idea ficticia que es entendida como una idea inadecuada referida a la existencia o a la esencia de lo imaginado,

“cuanto menos los hombres han llegado a conocer la naturaleza, más fácilmente pueden fingir muchas cosas: como que los árboles hablan, que los hombres se transforman al instante en piedras o en fuentes, que aparecen espectros en los espejos, que la nada se convierte en algo e incluso que los dioses se cambian en bestias y en hombres y otra infinidad de cosas de ese género.” (58)

Unida a la incógnita del cómo, está presente la incertidumbre propia de la vida humana, entonces el hombre desea, pero es incapaz de satisfacer esas necesidades, de ahí que la cotidianidad está dominada por las pasiones.

En el *TTP* implica dos formas de evitar la superstición, a) si los hombres condujeran sus asuntos según un criterio firme, o b) si la fortuna les fuera siempre favorable. (Prefacio) La primera es la vía de la conversión de las pasiones en afectos, la propuesta spinocista. La segunda es imposible de acuerdo a un mínimo de reflexión racional. Dado que no es posible que todo en la vida de una persona acontezca de acuerdo a sus deseos, entonces son víctimas de la superstición; “Como la urgencia de las circunstancias les impide muchas veces emitir opinión alguna y como su ansia desmedida de los bienes inciertos de la fortuna les hace fluctuar de forma lamentable y casi sin cesar, entre la esperanza y el miedo, la mayor parte de ellos se muestran propensos a creer cualquier cosa.” (Prefacio)

Imaginación, incertidumbre y credulidad a causa de la falta de ideas adecuadas son los ingredientes que dan como resultado la superstición. El *TTP* comienza con un análisis

---

<sup>35</sup> Remo Bodei. *Op. Cit.* p. 71

histórico de esta forma de pensamiento, sin embargo es necesario efectuar un análisis de estas pasiones, la esperanza y el miedo para elaborar el sentido completo de la superstición en el pensamiento de Spinoza.

## **La incertidumbre humana, la esclavitud de la esperanza y el miedo**

Las pasiones llevan al ser humano a una fluctuación constante, los convierte en veletas llevadas por el capricho del viento. Mientras están dominados por las pasiones no es posible que cristalice en ellos un hábito potente, o que comiencen a transitar por el camino de la virtud. De las pasiones que tienen implicaciones éticas y políticas determinantes y que son especialmente nocivas por la perversión que implican para la vida humana destacan la esperanza y el miedo<sup>36</sup>. Es importante recordar en este punto la inherencia que las pasiones implican a la condición humana, es decir, son naturales en el sentido que Spinoza utiliza el término “natural” o “naturaleza”. El modo en que nuestro autor razona nos invita a comprender antes de proponer cambios en la naturaleza humana o revoluciones sociales, se trata de discernir las causas adecuadas que permitan explicar porqué el hombre actúa de tal o cual manera. “La mayor parte de los hombres que han escrito sobre los afectos y la norma de vida de los hombres, no parecen tratar sobre cosas naturales, que siguen las leyes comunes de la naturaleza, sino sobre cosas que están *fuera de la naturaleza*.” (Et. III, prólogo, a)

El método de estudio de Spinoza, al tratar las pasiones como si de fenómenos naturales se tratase, implica dejar de lado las pretensiones estrictamente racionalistas, que otorgando a una facultad humana todo el poder, creen poder trastocar la vida humana y su condición propia, en otra cosa, una que extirpe lo irracional como si de tumor maligno se tratase. Al mismo tiempo también se aleja de quienes asqueados por ciertos

---

<sup>36</sup> La esperanza cuando está considerada ella sola, sin la presencia constante del miedo, tiene una consideración positiva. Pero cuando se trata de una esperanza que está constantemente acompañada del miedo, entonces posee la connotación negativa de la que estamos hablando. Sobre todo por qué desde la religión institucionalizada, la esperanza se refiere únicamente a una vida después de la muerte, en este sentido es vacua, no le sirve al hombre, ni para comprender ni para actuar. La esperanza cuando se convierte en expectativa de desarrollo, de cumplimiento de expectativa al interior de un Estado, es sinónimo de una sociedad libre. Este segundo sentido será abordado más adelante.

comportamientos humanos se dedican a vituperarlos. Este último caso, propio de las autoridades religiosas, que señalan con dedo flamígero los pecados del vulgo y cuya ira en contra de ellos parece ser ilimitada.

“Quiero volver, pues, a aquellos que prefieren detestar o ridiculizar los afectos y las acciones de los hombres, más bien que entenderlos... los afectos de odio, ira, envidia, etc. considerados en sí mismos, se siguen con la misma necesidad y virtud de las demás cosas singulares; y admiten, por tanto, ciertas causas por las que son entendidos y tienen ciertas propiedades tan dignas de nuestro conocimiento como las propiedades de cualquier otra cosa, cuya simple contemplación nos agrada.” (*Et. III*, prólogo, b)

Se trata de entender, gracias al método geométrico, la fuerza de los afectos de manera tal que se pueda determinar la causa y los efectos del aumento o disminución del *conatus*.

El estudio de los afectos se realiza entendiendo alma y cuerpo como la misma cosa, en consonancia con la intención spinocista de descentrar al ser humano de su puesto en el cosmos, pero sobre todo en un intento de comprender al ser humano desde una perspectiva unicista. La voluntad es una de las ficciones en contra de las cuales lucha con más perseverancia. Las pasiones están y estarán siempre presentes en la vida humana, “la experiencia enseña más que de sobra que los hombres nada tienen en su potestad que la lengua y nada pueden menos que moderar sus apetitos.” (*Et. III*, prólogo, e) La ilusión de libertad se aplica, en la mente de los ignorantes, a las cosas más simples como el hablar o el comer, pero impiden el conocimiento del alma humana.

Los afectos son definidos por Spinoza de la siguiente manera “por afecto entiendo las afecciones del cuerpo, con las que se aumenta o disminuye su poder, ayuda o estorba la potencia de actuar del mismo cuerpo, y al mismo tiempo, las ideas de estas afecciones.”

(*Et. III*, definición 3) La propuesta es una filosofía de la acción, se trata de comprender para reformar el dominio de ciertas pasiones, la esperanza y el miedo, con vistas a una vida más productiva, se trata de sustituir al individuo paciente por uno agente. La clasificación general de las pasiones en tristes y alegres se corresponde a la pasión y la acción.

Esperanza y miedo son pasiones violentas y promotoras de la intolerancia, son de igual modo las pasiones promovidas desde la religión institucionalizada. El problema que observa Spinoza es que al quitar el valor a la vida vivida, a favor de una vida transterrena, no hay otro camino que *esperar* un bien incierto como lo es la Gloria, o *temer* los castigos eternos y dolorosos del Infierno. El miedo y la esperanza están primariamente centrados en el futuro, el presente parece disminuir cada vez más de importancia para centrar las acciones con vistas a un tiempo indeterminado. Pero su veneno se extiende también al pasado, pues la *culpa*, otra de las pasiones tristes por excelencia hace que el sujeto permanezca en un perpetuo lamento de acciones que ya no está en su poder modificar. “El arrepentimiento es la tristeza acompañada de la idea de algún hecho que creemos haber realizado por libre decisión del alma.” (*Et. III*, definición 27)

Miedo y esperanza son las pasiones políticas por excelencia, al mismo tiempo surgen en el ánimo del hombre como inseparables, el alma oscila continuamente entre estas dos pasiones. “Espinosa combate en dos frentes, tratando de decapitar el águila bicéfala del imperio teológico-político: contra el miedo, en cuanto pasión hostil a la razón y contra la esperanza, en cuanto habitual fuga del mundo, justificación de la vida, instrumento de resignación y obediencia.”<sup>37</sup> El miedo es definido como “una tristeza inconstante, surgida de la idea de una cosa futura o pasada, de cuyo resultado tenemos alguna duda. (*Et. III*, definición 13) El miedo repele a la razón pues paraliza la capacidad de comprender, cuando

---

<sup>37</sup> *Ibid.* p. 76.

se está sometido a él, entonces la vida es una maniobra de esquivar los peligros reales o imaginarios, o en un recurrir constante a formas de cancelar el peligro por anticipado.

La esperanza, que se erige como pasión primaria en el régimen teológico político, consiste primariamente en pensar que la única vida que vale es la que vendrá después de la muerte, cuando gracias al sufrimiento se alcance una recompensa. Un individuo que se centra en este tipo de pensamiento será irreflexivo y tenderá a justificar todos los males que observe, el problema es que se incluyen los males sociales que podrían ser resueltos, si se adoptará una esperanza inmanente, centrada en el presente y con vistas a un futuro inmediato o cercano.

La concepción de Spinoza sobre el bien y el mal ya ha sido enunciada. No existen tales cosas, el bien y el mal son sólo calificativos que relacionamos con lo que deseamos. Lo bueno para el individuo será aquello que le permita seguir existiendo y desarrollando su capacidad de interactuar con el mundo en términos de agente. De ahí, la identificación entre virtud y potencia, es decir es *bueno* aquello que aumente la potencia de actuar de algo, que afirme su propio *conatus*; “en cuanto se refiere al hombre, es la misma esencia o naturaleza del hombre en cuanto tiene potestad de hacer ciertas cosas que se pueden entender por las solas leyes de su propia naturaleza.” De ahí que el miedo en cuanto disminuye el *conatus* sea entendido como una pasión triste y por lo tanto nociva. El *conatus* es una fuerza interior al hombre, se debe entender, en un sentido positivo, como la capacidad que tiene el ser humano de hacer frente a las circunstancias elaborándolas y convirtiendo en acciones que surjan de él, lo que de otro modo sería pasión pura; es decir, dónde el hombre se limite a recibir en lugar de actuar. En el caso del miedo que tiene su origen en las autoridades teológicas o políticas, se trata de que el hombre no comprende, deja que la interpretación de las cosas del mundo sea pensada por otros, además no actúa por sí mismo, sino de acuerdo

a lo que le dictan las misma autoridades, siendo *impotente* ante las circunstancias que son planteadas por otros hombres, que a su vez las dictan dominados por el temor.

“A la impotencia humana de moderar y reprimir los afectos le llamo *esclavitud*; pues el hombre que está sometido a los afectos, no se pertenece a sí mismo, sino a la fortuna de cuya potestad depende, de tal suerte que muy a menudo, aun viendo lo que es mejor, se ve forzado a seguir lo que es peor.” (*Et. IV*, prólogo a) El miedo al igual que la esperanza dominan al cuerpo, a la mente, en la imaginación y la razón. Un hombre sometido por el miedo es un hombre sometido a la opinión de los otros; en el *TTP*, muestra el origen alienado de tales opiniones. Una sociedad sometida al miedo, es una sociedad dominada por un gobierno absolutista y no secularizado, en el que las opiniones de los teólogos están reforzadas por el poder de la espada.

El miedo es enemigo de la filosofía en cuanto mantiene al ser humano sometido a la superstición organizada en sus dos vertientes de lo teológico y lo político. Spinoza propone un reencauzamiento de las pasiones que permita concebir la relación del hombre con la divinidad bajo circunstancias diferentes. La providencia y el destino dejan de tener un lugar; por lo que es posible ampliar la esfera de actuación del ser humano. La conformación de los valores en lo moral se deriva de un análisis de la utilidad para cada uno y de la utilidad para el cuerpo social, aspectos que no son contradictorios, sino complementarios como se verá más adelante.

La esperanza es una emoción, que contrariamente a lo promovido por las religiones monoteístas, es limitante del *conatus*; “La esperanza es la alegría inconstante, surgida de la idea de una cosa futura o pasada, de cuyo resultado tenemos alguna duda.” (*Et. III*, definición 12) Esta pasión está unida a una tendencia a la utopía, dado que lo que se espera es un bien incierto, mantiene al ser humano en una actitud *expectante*; y esto lo aleja de la actuación de la reflexión necesaria para elaborar sus pasiones y su intelecto de otra manera

que potencie su capacidad de actuar, de tener injerencia sobre el mundo y de transformarse a sí mismo.

Esperanza y miedo son pasiones cuyo origen está el desconocimiento de cómo opera la naturaleza, es el conocimiento verdadero (del segundo y tercer géneros) lo que aleja al ser humano de estas pasiones. Pero en la vida común estas son sumamente frecuentes y llevan al ser humano a la impotencia, “Estos afectos indican defecto del conocimiento e impotencia del alma.” (*Et. IV, prop 47, escolio*) La impotencia es la incapacidad de actuar siendo agentes. Quienes están bajo el dominio de estas pasiones son frecuentemente atemorizados por lo diferente, por todo aquello que parezca no seguir el curso cotidiano de las cosas. En el *TTP* se muestra como cualquier hombre puede llegar a un conocimiento de Dios utilizando sólo la potencia de su razón, por lo que el temor a las herejías en las diversas ortodoxias es origen de la ignorancia de los hombres.

El miedo a lo diferente es el origen de la disensión social, el calificar a otros hombres como demoniacos o perversos, conlleva a un odio a los semejantes que sólo puede desembocar en la violencia. La intolerancia hacia otras formas de vida, de concebir a Dios y su relación con el hombre es, entonces, el origen de la poca utilidad que encuentran los hombres en la vida en sociedad y lo que los lleva a organizarse en sectas que operan bajo una estricta homogeneidad en cuanto a las opiniones que ahí se expresen, cualquier idea distinta será castigada con el ostracismo o con penas mucho más violentas. Sin embargo, aun hay una consecuencia más atroz, el miedo y la esperanza impiden el conocimiento, la reflexión que son partes constitutivas de la filosofía, manteniendo al hombre en su pura ignorancia evitan que pueda extender su amistad a otros hombres.

“Quien ha conocido rectamente que todas las cosas se siguen de la necesidad de la naturaleza divina y se hacen según las leyes y reglas eternas de la naturaleza, sin duda *no hallará nada que sea digno de odio, risa o desprecio, ni se compadecerá de nadie,*

sino que en cuanto lo permite la humana virtud se esforzará por obrar bien y como dicen, estar alegre.” (Et. IV, prop. 50, escolio, subrayado mío)

Spinoza promueve el contento de sí y el amor a sí mismo, lo que observa en la esperanza y el miedo es que alejan al ser humano de estas emociones, en tanto que dominio de lo imaginario. “Puesto que la razón no pide nada contra la naturaleza, pide, pues, que cada uno se ame a sí mismo, que busque su propia utilidad –la que es verdaderamente tal- y apetezca todo aquello que conduce al hombre a una mayor perfección.” (Et. IV, proposición 18, escolio b) Lo que piden las autoridades eclesiásticas es que el hombre vaya en contra de sí mismo, la percepción del ser humano como eminentemente pecador, como un ser al que le falta algo que sólo podrá obtener después de la muerte, llevan no sólo a despreciar la vida actual, sino a vivir de una forma fragmentada, en resumen a vivir bajo la esclavitud.

El contento de sí pasa por la comprensión de que no existen bien y mal absolutos, sino relativos a la utilidad de quien los realiza y únicamente en una relación contextualizada a otras acciones. Pero en el vivir social creyendo que existen esencias del Bien y del Mal que se manifiestan en los actos humanos y con las pasiones inherentes a la condición humana, los individuos se enfrentan unos con otros, en una espiral descendente que los lleva a constantes fluctuaciones de ánimo en el amplio espectro de las pasiones tristes. Pueden ir del miedo a la envidia y de ahí a la violencia.

La vida social es la forma de vida que más conviene al hombre. En primer lugar, su ser compuesto requiere de diversas cosas para sobrevivir, que sólo pueden ser adquiridas de manera cabal en compañía de otros hombres; entonces hay una necesidad apremiante de la compañía de otros hombres, pues aunque la mayoría son envidiosos los unos de los otros, es decir, los hombres no viven en sociedad de una manera armoniosa, aun así, “apenas pueden llevar una vida solitaria... la realidad es que de la común sociedad surgen más ventajas que prejuicios.” (Et. IV, prop. 35, escolio)

## La muerte y el problema del mal

Las pasiones tristes vuelcan la atención del hombre hacia la muerte, o para expresarlo con mayor precisión, la incertidumbre del futuro hace de la vida una preocupación constante por la muerte. La vida actual es sólo una preparación para la muerte, en tanto la vida actual acontece con vistas a una vida futura, que sólo acontecerá cuando el hombre se despoje de lastre que constituye su cuerpo<sup>38</sup>. Se encuentra en el pensamiento de nuestro autor una preocupación constante sobre la hegemonía que han alcanzado estos postulados en el imaginario popular, pues de quitarle valor a la vida que transcurre, el único camino que se puede transitar es el de la obediencia ciega e irreflexiva a las autoridades teológico-políticas que sostienen su poder en el monopolio del conocimiento necesario para alcanzar la felicidad transterrena. Lo que esperan del vulgo es que se comporte con humildad, ante Dios y ante las autoridades, sin embargo, “la humildad es la tristeza del hombre que contempla su impotencia.” (*Et.* IV, prop. 53, escolio) Spinoza busca estudiar las condiciones de posibilidad de una vida buena en el aquí y el ahora, promoviendo el contento de sí y no una alegría desviada de quienes promueven la humildad y el ascetismo. Comprendiendo primero las causas de la esclavitud humana y luego pensando en cómo es posible modificarla.

El temor a la muerte juega un papel determinante en la génesis de la superstición, diversos pasajes de la *Et.* hacen referencia a la impotencia humana en lo que se refiere a un conocimiento adecuado de las causas y cómo eso les impele a buscar *signos* que señalen la

---

<sup>38</sup> Las tendencias antiplatónicas del pensamiento de Spinoza han sido analizadas en el texto ya citado de Luis Salazar Carrión, otra obra que merece atención en este aspecto es la de Leiser Madanes, *El árbitro arbitrario*, en la que además del sesgo antiplatónico el autor hace una valiosa contribución a la explicitación de las premisas compartidas entre Hobbes y Spinoza, y de las diferencias con relación a la libertad. Sin embargo, éste autor sostiene que en ambos filósofos haya una coincidencia en la defensa de la libertad de expresión como fundamento para lograr la paz en el Estado.

vía adecuada a transitar, y los signos aparecen en las Escrituras que son interpretadas por las autoridades. El hombre común es ciego con respecto a la manera de orientar su vida, en cierto sentido la descripción que hace Spinoza es la de un hombre con características infantiles, que requiere de un dominio de tipo patriarcal para indicarle las diferencias entre lo bueno y lo malo, un padre que le indique los significados inequívocos de los mensajes de Dios al hombre; y en tanto que infante requiere ser castigado y premiado por sus acciones. Para Spinoza, en el caso hipotético de que todos los hombres entendiesen de acuerdo al tercer género de conocimiento las cosas, el mundo y su propia vida, entonces la obediencia no tendría lugar en la vida humana

La filosofía es la actitud correcta del sabio para confrontar su finitud.<sup>39</sup> Ello no implica que deba de existir sólo una preocupación por el presente inmediato sin ninguna tendencia a establecer proyectos. El conjunto de la obra spinocista sería una negativa a esto. ¿De qué se trata entonces? De recuperar el valor inmanente de la vida, rechazando tajantemente a la superstición que condena el gozo, este sería el primer significado de la afirmación, “el hombre libre en nada piensa menos que en la muerte, y su sabiduría no es meditación de la muerte sino de la vida.” (*Et. IV*, proposición 67) El “pensar la muerte” se corresponde con la vida signada por la esperanza y el miedo, pues de todos los miedos, el de la muerte ocupa un lugar preponderante en el ser humano. Quienes ordenan su vida en torno a la muerte son los supersticiosos, lo que piensan en fórmulas mágicas para librarse de la muerte y para dominar a la fortuna.

---

<sup>39</sup> La relación entre el pensamiento de Spinoza y algunos de los postulados del estoicismo merece especial atención. Por una parte se puede notar una cierta cercanía entre la idea de que en el universo concebido como totalidad no hay nada que acontezca por azar y que por lo tanto la libertad humana, en cuanto capacidad de crear un orden alternativo al de la Naturaleza, no es más que una ficción. Sin embargo, no hay en Spinoza una apología de la vida ascética, mucho menos como modelo de vida a seguir por todos los hombres, idea que señala una diferencia importante. Ver por ejemplo, la correspondencia de Marco Aurelio con Frontón, dónde en numerosas ocasiones manifiesta desprecio por aquellos que dedican su vida a los placeres. *Cfr.* Frontón, *Epistolario*. Trad. Ángela Palacios, Barcelona, Ed. Gredos, 1992. En este trabajo no se analizara dicha relación, dado que consistiría en una desviación del tema tratado.

La concepción de la muerte señala hasta que punto Spinoza es un autor que se opone a la tradición, pues no la limita a la muerte física de acuerdo a lo entendido comúnmente, sino que hace referencia a mantener una identidad,

“yo entiendo que el cuerpo muere cuando sus partes se disponen de suerte que adquieran entre ellas otra proporción de movimiento y reposo. Pues no me atrevo a negar que el cuerpo humano, aun manteniendo la circulación de la sangre y otras cosas por las que se considera que el cuerpo todavía vive, puede, no obstante, cambiarse en otra naturaleza totalmente diversa de la suya.” (Et. IV, prop. 39, escolio)

La identidad descansa en el *conatus* de cada individuo, en cuanto que cada uno persevera para continuar existiendo, no es sólo la muerte fisiológica el término de éste, sino la modificación llevada a un grado tal que convierta al hombre en otra cosa distinta.

En este caso el enemigo a vencer es la superstición que se manifiesta en la forma del ascetismo, en esa forma de vida que promueve el dolor y condena el gozo. Es conveniente recordar que en el contexto de Spinoza son los calvinistas quienes mantienen una forma de religiosidad que condena el placer. Como una consecuencia directa de la ignorancia, califican de virtuoso a aquel que castiga su cuerpo y se muestra tendiente a la indignación, el desprecio y la compasión por el prójimo, todos estos últimos afectos que Spinoza clasifica como nocivos.

El remedio para la superstición es, entonces, meditar la vida, comprender el mundo y de que manera podemos ser superados de infinitas maneras por la red de fuerzas que nos rodean, al mismo tiempo, para comprender nuestro poder de actuar y la maneras en que podemos perseguir la utilidad propia. La búsqueda de la utilidad no puede realizarse más que en la sociedad, un hombre viviendo en soledad no puede alcanzar la potencia que

muchos cuerpos juntos y actuando con vistas a un fin, puede lograr. Filosofía y sociedad se presentan como el remedio para el mal que aqueja al hombre de su tiempo, se podría añadir de todos los tiempos.

El hombre sabio no desprecia el gozo de los sentidos sino que lo promueve, pues en la medida en que el cuerpo sea más apto, también lo será la mente. De las formas en que el cuerpo aprenda a interactuar con otros cuerpos, a nutrirse de ellos depende también la ampliación de las condiciones de posibilidad de engrandecer el pensamiento. ¿A qué se refiere Spinoza con el poder del cuerpo? En cuanto las ideas son correlatos de sensaciones y éstas en muchos casos producen afectos tristes, se refiere a que con el poder de las ideas adecuadas es posible no sólo superar los afectos nocivos, sino transformarlos en algo que sea útil para el hombre. Por ejemplo, el miedo común a ciertos animales, puede ser transformado, gracias a la observación y a la posterior reflexión, en algo útil que permita la continuidad de la vida, como la utilización de ciertos venenos de reptiles para curar enfermedades. Mientras el miedo a estos animales, así como etiquetarlos como satánicos o sirvientes del Demonio puede tener una única utilidad, que es alejar a los ignorantes de estos; pero en cuanto a ejercer acciones que permitan una utilidad quedaría completamente vedado.

Spinoza entiende la muerte como un conjunto de relaciones que mantienen la identidad de la cosa individual, sea un objeto inanimado, un animal o el propio ser humano. Este último por ser un ente compuesto y de su condición de requerir de muchas relaciones para su subsistencia, será frecuentemente rebasado por las fuerzas exteriores y de ahí que al ser sobrepasado por las fuerzas externas caiga en descomposición, es decir, muera. ¿Qué pasa con las partes materiales que me correspondían y que conformaban mi identidad? Se convierten en partes relacionales de otra cosa. El segundo género de conocimiento, que es el de las ideas adecuadas, podría entenderse de una manera pragmática, (recordemos que

para Spinoza el hombre busca siempre aquello que le es útil) como el que determina que relaciones son las adecuadas para mantener la vida y para potenciarla de una manera cada vez más perfecta. La invitación a investigar “qué es lo que puede un cuerpo” significa que se debe tratar de establecer con mayor precisión de que modo el hombre puede ser afectado de forma adecuada y de afectar de igual manera, para aumentar su potencia. Lo que parece obvio es que se deben estudiar las maneras en que el cuerpo puede mantenerse saludable y tener una existencia continuada; pero lo que preocupa a nuestro autor es investigar de que manera las relaciones sociales pueden constituir un veneno o un impulso a la existencia, dado que la violencia es la manera más efectiva de terminar la vida de los hombres y ésta surge sobre todo de las ideas supersticiosas que se promueven desde las autoridades teológico-políticas.

La muerte y la violencia son preocupaciones que comparten Hobbes, Spinoza y Locke, por mencionar sólo algunos de los filósofos contemporáneos a nuestro autor. Aunque es evidente que la causa se encuentra en la violencia provocada por las guerras de religión, lo interesante es notar como los tres autores llegan a conclusiones diferentes.

## **El problema ético del mal**

Antes de analizar de qué manera se pueden construir esas relaciones sociales que permitirían alcanzar lo que en la quinta parte de la *Et.* denomina como libertad humana es necesario analizar la concepción de mal en la obra de Spinoza, pues de acuerdo a lo hasta ahora expuesto, se puede intuir que no es una postura tradicional. Al mismo tiempo tiene relevancia en la medida que se está buscando un tipo de vida buena, entonces es necesario explicar qué es el mal. El tema del mal no ocupa un lugar específico dentro de la *Et.* sino

que está mucho más explícito en lo que Gilles Deleuze ha denominado como las *cartas del mal*.<sup>40</sup> Que corresponden a un conjunto de epístolas escritas entre el 12 de diciembre de 1664 y el 3 de junio de 1665.<sup>41</sup>

La correspondencia intercambiada entre Spinoza y Guillermo de Blyenbergh ilustra con claridad como las creencias van aparejadas con las pasiones. El tono de la correspondencia pasa, en el caso de Blyenbergh de la solicitud de aclaraciones para comprender el pensamiento de nuestro autor, a acusaciones cada vez más violentas y peligrosas de acuerdo a las condiciones sociales imperantes. En el caso de Spinoza, la correspondencia comienza con un deseo sincero de amistad, “entre los bienes que no dependen sólo de mi, el que tengo en mejor consideración es la amistad sincera con los hombres que aman sinceramente la verdad.” (*Ep. XIX*, p. 64)

De acuerdo al análisis de Deleuze, lo que anima a Spinoza a continuar la correspondencia es sobre todo la posibilidad de explicar de una manera coherente en que consiste el mal desde su postura filosófica, pues es crucial no sólo en la filosofía, sino en el imaginario popular para orientar las acciones y para explicar el mundo. Lo anterior explica porqué continúa escribiendo, aun cuando su interlocutor se desenmascara cada vez con mayor claridad en su intención de mostrar a Spinoza como un pensador ateo, y por lo tanto nocivo para el orden público y para el acercamiento a Dios.

En la citada correspondencia el ejemplo que ofrece Spinoza es un tanto oscuro para explicitar su concepción del mal. La historia que eligió se refiere a la acción de Adán de comer el fruto prohibido, a pesar de la advertencia hecha por Dios al respecto, a lo que añade Spinoza,

---

<sup>40</sup> Cfr. Gilles Deleuze (selección de). *Las cartas del mal*, sin traductor, México, Folios ediciones, 1986.

<sup>41</sup> Estas epístolas corresponden a los números del XVIII al XXIV.

“no es concebible imperfección alguna en las cosas si no nos referimos a otras dotadas de más ser. Por ello, en la decisión de Adán considerada por sí sola, y no en comparación con otras más perfectas o que dan muestra de un estado más perfecto, no podremos descubrir imperfección alguna; e incluso podría esta decisión compararse con cosas mucho más imperfectas cuales sean las piedras, los leños, etc. (*Ep.* XIX)

A pesar de esta última ejemplificación, en la carta el tono de Spinoza aun no es del todo irónico, sin embargo aclara dos elementos importantes para la comprensión del mal, así como también para explicitar la génesis de la superstición. En primer lugar, invita a su interlocutor a considerar que las Escrituras están elaboradas en el lenguaje del vulgo, es decir, correspondería únicamente al primer género del conocimiento, aquel que está dominado por la imaginación. Las leyes que “inventan” los Profetas tienen este único objetivo, propiciar la obediencia entre los fieles. El lenguaje antropomórfico tiene como única finalidad exaltar la imaginación con premios y castigos, de ahí que el Legislador sea presentado ahora como iracundo y luego como misericordioso.

La ley es una construcción que permite a los hombres, como los judíos cuya mentalidad es de esclavos, actuar con obediencia y justicia; sin embargo, no expresan el contenido de las ideas adecuadas, ni ayudan a que los hombres las alcancen. Más bien tienden a alimentar un círculo vicioso en lo que respecta a las ideas inadecuadas surgidas de la imaginación, pues la ley es comunicada por medio de signos que tienden a generar únicamente dos tipos de pasiones, la esperanza en un mundo tranterreno y el miedo, en muchos casos la preeminencia es del temor al castigo presente o futuro. Dado que el vulgo se encuentra dominado por el miedo, sus acciones tienden a ser obedientes. La preocupación de Spinoza es que paralizados por la esperanza y el miedo se alejan de la posibilidad de generar pensamientos adecuados que desemboquen en acciones potentes.

El segundo aspecto tratado en este intercambio epistolar, consiste en la discusión sobre el bien y el mal morales contenidos en una acción. Se aborda en la epístola XIX a Blyenbergh, que se llama a sí mismo “filósofo cristiano”<sup>42</sup> (*Ep.* XX), es la respuesta a un ataque en el que alega que Spinoza justifica las acciones de los impíos, es decir, que califica una acción como moralmente buena, cuando se comenten crímenes de soberbia y avaricia. Las distintas objeciones, que conservan la tónica de la epístola anterior, muestran una constante preocupación por la contradicción, por demás evidente, entre la filosofía de Spinoza y el contenido cierto (de acuerdo a Blyenbergh) de las Escrituras. Esto último va exasperando paulatinamente a nuestro autor de tal modo que el tono irónico<sup>43</sup> de la correspondencia va aumentando paulatinamente. Lo que observa Spinoza en Blyenbergh, en primera instancia es un deseo sincero de filosofar, y esto es lo que fuerza a Spinoza a responderle; en un segundo momento nota en él, justo lo que busca modificar, la actitud intolerante y violenta con raíces en el dominio de la imaginación. La insistencia de Blyenbergh sobre el contento o descontento que las acciones humanas pueden ocasionar a Dios, termina por exasperar a nuestro filósofo.

---

<sup>42</sup> Esta autodenominación utilizada por Guillermo de Blyenbergh permite observar la distancia entre los puntos de partida de los dos correspondientes; mientras Spinoza se propone un alejamiento intelectual del mundo y de las ideologías dominantes, Blyenbergh pretende salvar el dogma religioso de las críticas intelectuales que observa en los escritos de Spinoza. Para este último ésta sería el ejemplo de una postura antifilosófica, en la que no se trata de indagar sino de buscar la argumentación necesaria para defender una postura que ya se ha decidido de antemano como correcta.

<sup>43</sup> El uso de la ironía en el caso de la correspondencia aquí referida no ha sido objeto de un estudio completo. Pues en distintas ocasiones, incluidas las obras principales de Spinoza se utiliza en momentos específicos, aventurando una hipótesis se podría afirmar que Spinoza lo utiliza en primer lugar para mostrar el grado de absurdo de algunas afirmaciones tenidas por ciertas, sobre todo la tendencia constante de los calvinistas de explicar a Dios y su relación con la naturaleza antropomorfizando a la divinidad. Dado el concepto de Dios como totalidad, esto es un absurdo desde el punto de vista de Spinoza. En segundo lugar, Spinoza pretende el reencauzamiento de las pasiones, dónde lo adecuado sería sustituir los afectos de impotencia por afectos de potencia, sin embargo, aquí parece querer recurrir al asombro como una manera de sacudir al lector y obligarlo a revisar sus nociones sobre la vida humana en cuanto a la esclavitud y la posible disminución de ésta. El asombro no tiene un lugar específico en la obra spinocista, pero su utilización merecería un análisis más detallado.

La exasperación de Spinoza se debe, probablemente, a las implicaciones de tal actitud en la formación de relaciones humanas que podrían contribuir a aumentar la capacidad de pensamiento de los involucrados en las comunicaciones. La potencia de pensamiento se vería incrementada si ambos pueden expresar sus opiniones de forma libre e irrestricta y con el compromiso de entender racionalmente el punto de vista del otro. En Spinoza podemos contemplar un sincero deseo de que el otro comprenda antes de juzgar, que establezca una cierta suspensión de juicios para propiciar el entendimiento, pero debido a las intenciones de Blyenbergh, desenmascarar a Spinoza como ateo, es imposible lograrlo. La correspondencia termina de una forma abrupta, que es un ejemplo claro de la cautela con que Spinoza comunicaba sus ideas. Dado que su interlocutor se muestra irreflexivo y sin la actitud necesaria para filosofar, entonces nuestro autor abandona su intención inicial de compartir su pensamiento.

Dado que Spinoza escribe la *Et.* en contra de la postura finalista, lo primero que hay que considerar (como ya se ha explicado antes) es que no hay ninguna cosa que sea buena o mala en sí misma. Su concepción del mal es *relacional*, comer lombrices puede ser bueno para los pájaros, pero no es una dieta recomendable para los humanos, en las lombrices en tanto que entes compuestos no hay nada que las determine a ser buenas o malas. Lo mismo se podría aplicar con relación a las acciones humanas, en sí una acción no puede ser manifestación de la esencia del bien o del mal, sino que es relativa al conjunto de circunstancias que rodean a la acción misma y de si éstas contribuyen a aumentar o disminuir el *conatus* de la persona o grupo de personas que están actuando. De lo que se trata es de relaciones de composición, si para cierta combinación de elementos las lombrices son buenas o no lo son. Hay dos planos en los que podría ser entendido el mal, en las relaciones y en las esencias.

En el plano de las relaciones el mal consiste en la construcción o destrucción de relaciones. Un mismo acto, Spinoza refiere la acción de golpear, puede ser bueno en la medida en que permita, por ejemplo, mantener mi existencia si está se ve amenazada; pero también podría ser malo si se destruye la integridad física de una persona, sin que medie otro tipo de construcción. El mal concebido de esta manera se convierte en una cuestión de perspectiva, pues un acto propicia la construcción de ciertas relaciones, pero conlleva necesariamente la destrucción de otras. La alimentación es un caso particularmente claro, si el hombre se alimenta e incrementa su fortaleza física consumiendo carne, ello conlleva la muerte del animal que se convertirá en alimento. Se puede decir que la muerte del animal con fines de servir de alimento a los humanos, es mala para el primero y buena para el ser humano.<sup>44</sup> Considerada la acción en sí misma, no puede ser ni buena, ni mala, desde el punto de vista de Dios o de la totalidad de las acciones humanas no hay descomposición, sino sólo composición. El problema se vuelve denso pues parece que no existe un criterio moral que permita distinguir lo bueno de lo malo para las relaciones humanas. El único criterio es que tanto inclina ese acto a las pasiones tristes o bien a las alegres.

Dado que lo único que conviene al ser humano son los otros seres humanos, entonces aun cuando un acto fuese benéfico para una persona, pero perjudicara al conjunto de la sociedad terminaría perjudicando al primero en un orden de relaciones mucho más amplio. El conocimiento adecuado es lo que permite esa distinción, la de la búsqueda de un bien inmediato en un ámbito sumamente restringido y poder pensar en bienes de mayor alcance. Cuando en el *TRE* Spinoza hace referencia a que la filosofía es dejar bienes inciertos por un bien mayor y cierto, los bienes inciertos son aquellos a los que los hombres bajo el dominio de las pasiones tristes buscan como bienes. Se trata de establecer una reflexión de un alcance mayor para investigar que tipo de acciones llevarían al hombre a un

---

<sup>44</sup> La relación que establece Spinoza entre el hombre y los animales es de utilidad para el primero, la causa en que “no concuerdan con nosotros en naturaleza” (*Et. IV, prop. 37, escolio d*). Lo que conviene a la naturaleza del hombre son otros hombres y no los animales.

incremento de su potencia de actuar y esto sólo tiene sentido en una sociedad cuya organización permita generar las condiciones de posibilidad de ese tipo de pensamiento. Sin la existencia de ideas adecuadas (necesariamente entendidas como pasiones alegres) lo que le queda al hombre es vivir bajo la esperanza y el miedo en una esclavitud continuada a través de las generaciones que harían cada vez más difícil su superación.

En el plano de las esencias el mal sigue siendo concebido como inexistente y en este caso la palabra clave es *exterior*, es las partes extensivas que definen nuestra existencia en la duración<sup>45</sup> es en dónde puede residir el mal. Estas relaciones que pueden destruir nuestras partes extensivas son necesarias, no afectan ni la esencia eterna de cada cosa, ni violentan las leyes que rigen el poder de afectar y de ser afectados. Retomando el ejemplo de la carta XX, el veneno no es esencialmente malo, sino para las partes extensivas constitutivas del cuerpo humano. De la misma manera no se puede afirmar que hay hombres cuya esencia sea la maldad, sino que la manera en que se relacionan con los otros hombres es tan fragmentada que dañan las partes extensivas de esos otros hombres, de ahí que sea un contrasentido afirmar que la esencia de un hombre particular es la de ser asesino o cualquier otra acción considerada moralmente mala.

Blyenbergh le objeta a Spinoza que si la esencia individual de un hombre pudiera contener la realización de crímenes abyectos, éste sería más perfecto si los realiza y que estas acciones serían vistas con beneplácito por Dios. La respuesta de Spinoza, que en este momento del intercambio epistolar ya usa un tono plenamente irónico, es la siguiente, “si pudierais demostrar que el Mal, el Error, el Crimen, etc. son algo que expresa una esencia, os concedería sin restricción que Dios es la causa de los crímenes, del mal, del error, etc.” (*Ep.* XXIII, p. 90), lo que también implica que el crimen, el mal y el error no pueden ser causados por la esencia individual de un hombre. El mal ocasionado entre los hombres se

---

<sup>45</sup> Cfr. Gilles Deleuze. *Op. Cit.* p. 22

debe fundamentalmente a la negación que existe en el hombre un entendimiento<sup>46</sup> perfecto. Lo cual no implica que no pueda existir en el ser humano un proceso de perfeccionamiento que le lleve, a través de reencauzar las pasiones tristes en alegres, a tener un conocimiento cada vez más adecuado de las cosas y sus causas y que incluso, en el conocimiento del tercer género le lleve a conocer las esencias.

---

<sup>46</sup> En la *epístola XXI*, Spinoza introduce la diferencia entre la Privación, que es un ente de razón y que en palabras de nuestro autor “que en sí no es nada” p. 81, y que se utiliza para señalar la ausencia de una característica de algo que consideramos pertenece a una cosa. Mientras la negación es cuando algo no le pertenece a esa cosa. El ser humano no está privado de conocimiento perfecto, sino que no le corresponde a su esencia.

### CAPÍTULO III

#### LA SUPERSTICIÓN ANÁLISIS GENÉTICO-CAUSAL

La superstición es un tema crucial en la obra spinocista, esta última se debe entender como el imaginario que promueve las pasiones tristes en todos sus matices y que promueve la impotencia del individuo y su sujeción a un régimen del miedo, frecuentemente se utiliza la religión como el factor de dominación.<sup>47</sup> En este concepto descansa la posibilidad de comprender la esclavitud humana, además de ser el enemigo a vencer en todo el proyecto filosófico que nos ocupa. La génesis de la superstición se explicará desde dos puntos de vista; el primero, desde la lucha en contra de los prejuicios, especialmente contra la hegemonía de la concepción finalista que resulta en el dominio de lo imaginario y en la preponderancia de las pasiones tristes, lo que en la *Ét* es denominado esclavitud; y el segundo desde su génesis histórico-social en el devenir de las religiones judeocristianas, que resultan en la superstición como forma alienante de vida. La esclavitud y la superstición son dos conceptos que se entrelazan formando una unidad que permite un ataque por dos frentes, contra la tradición filosófica utilizada sin pudor por las autoridades teológico-políticas y contra la estructura de poder construida por éstas. La primera perspectiva se aborda en la *Et*. y la segunda en el *TTP*, sin que por ello se deban considerar como dos aspectos separados, se deben analizar como dos perspectivas de un mismo tema. En las páginas siguientes se abordará en primer lugar de qué manera surge la superstición a partir de la condición humana inherente, es decir su estructura ontológica que implica una naturaleza pasional que puede ser reencauzada, pero no eliminada. Mientras el punto de vista histórico será tratado en el *TTP* en el contexto de la explicación de las condiciones

---

<sup>47</sup> La superstición se identifica con el régimen del miedo de las autoridades teológico-políticas; sin embargo, uno de los aspectos más provocadores del uso del concepto en la *Ét*. es que permite inferir que toda forma de dominación que promueva las pasiones tristes y, por lo tanto la impotencia de la multitud es supersticiosa.

existentes en la época que vive Spinoza, en la que las autoridades teológicas y las políticas están unidas en un gobierno que podría ser caracterizado como supersticioso.

## Los prejuicios y la falsedad del finalismo

El apéndice<sup>48</sup> de la primera parte de la *Ét.* expone uno de los objetivos centrales de la filosofía spinocista, desenmascarar el origen y génesis de los prejuicios para sustituirlos por un pensamiento potente, que sea la base del desarrollo de la filosofía. En un primer momento en la ética se concibe al prejuicio como el conjunto de creencias que obscurecen el entendimiento e impiden concebir la realidad en términos de ideas adecuadas. Spinoza implica que los prejuicios son diversos; sin embargo, todos ellos se remiten a uno solo, *el telos o fin*, es decir, la creencia de que las cosas actúan como atraídas por un fin predeterminado por la divinidad, y no de acuerdo a cadenas causales. En palabras de nuestro autor, “Los hombres suponen generalmente que todas las cosas naturales actúan, como ellos, por un fin; más aun, dan por seguro, que el mismo Dios dirige todas las cosas a un fin, puesto que dicen que Dios las hizo todas por el hombre y al hombre para que le rindiera culto.” (*Ét.* Apéndice b)

---

<sup>48</sup> Cfr. MACHÉREY, Pierre. *Introduction a l'Éthique de Spinoza, La premier partie, la nature des choses*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998. El autor señala la importancia de este pasaje caracterizándolo como un texto dentro de otro, es un tipo de escolio general, p. 205. Se puede afirmar que una de las dificultades de la *Ét.* es la ausencia de una introducción que señale las pretensiones generales del autor. Si bien esta parte no es introductoria permite extraer elementos que tradicionalmente se colocan al principio de una obra y que cumplen con la función de orientar al lector.

Desde la postura finalista las cosas actúan modificando su estado de uno de menos perfección a uno de mayor, se desarrollan. En el caso del ser humano, como en el de los otros entes del mundo, el fin está predeterminado, se trata de descubrirlo y de determinar los modos que lleven a su realización. Spinoza, al contrario, describe un universo que es puro devenir sin fines, sólo existiendo, la pregunta por la finalidad de la existencias del cosmos es un sinsentido, dónde hay que encontrar sentido es en la vida humana. Evidentemente Spinoza filosofa en contra de la tradición inspirada en Aristóteles<sup>49</sup>. Si se toma en consideración que el paso de la potencia al acto, no sólo es la explicación del movimiento, sino de la ley positiva, entonces el *telos*, gobierna todo lo que existe. En el caso del ser humano, el *telos* aristotélico<sup>50</sup> se identifica con la felicidad (*eudaimonia*), que no se alcanza debido a la ignorancia en que se encuentran aquellos que no se dedican a la filosofía; pero que en tanto esencia inmutable es cognoscible. Lo que preocupa a nuestro autor son las consecuencias que se han gestado en la mente del vulgo a partir del uso que de esta idea hacen los intelectuales, los políticos y los prelados de su tiempo. Desde la idea de finalidad resulta inexplicable el modo en que las cosas parecen oponerse a los deseos humanos, situación que genera una incertidumbre permanente. Si se añade a esto que el bien y el mal se conciben como algo esencial, propio de las cosas mismas e independientes de toda situación, entonces el orden del mundo y la orientación vital en él, se vuelven opacos. Pues hay una contradicción evidente entre esta forma de concebir la realidad y la manera en que el mundo ofrece una resistencia continua a la satisfacción de los deseos humanos. El individuo vive sin saber cómo actuar, no logra conciliar aquello que le dicen que es la verdad y su propia circunstancia, vive en la impotencia.

---

<sup>49</sup> Es importante anotar que la polémica que Spinoza emprende es contra la concepción social del finalismo y no en sentido estricto contra el pensamiento de Aristóteles; por ello no hay ninguna referencia a la cuestión de la *fronesis*, ni al modo en que el estagirita concibe la ética y la política. En suma se refiere al modo en que se utiliza la finalidad por las autoridades teológico-políticas.

<sup>50</sup> Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Libro I, Trad. Julio Pallí Bonet, Barcelona, Ed. Gredos, 2000.

Los prejuicios son causados por la imaginación, son ideas mutiladas y confusas, por lo tanto no se trata de que no contengan en sí mismos algún elemento de verdad, sino que el modo en que se han encarnado en las creencias de la sociedad producen consecuencias devastadoras para la potencia de actuar. De ahí, que lo que se propone Spinoza es, en primer lugar, reproducir las causas de la hegemonía de esa creencia, para después mostrar su falsedad. La comprensión de las causas que han hecho de la concepción finalista el modo de entender el mundo, corresponde a la aplicación del método de Spinoza, una vez que se reproduzcan las causas, entonces es posible superar los prejuicios y sustituirlos por otros modos de pensamiento.

El fundamento de la crítica comienza con la observación del comportamiento cotidiano de los hombres; quienes por un lado manifiestan una ignorancia constante en lo referido a las causas adecuadas de las cosas y por otro viven en una perpetua lucha por conservar su vida y tratar de mejorarla, muchas veces con resultados contrarios a sus deseos. Al respecto afirma nuestro autor, “será suficiente que tome por fundamento aquello que todos deben reconocer, a saber, que todos los hombres nacen ignorantes de las causas de las cosas y que todos tienen apetito de buscar su utilidad y que son conscientes de ello.” (*Et.* Apéndice c) Si se analiza el primer aspecto, que todos *deben* reconocer, esto tiene relación con la mera constatación de que los hombres dedicados al conocimiento, y por lo tanto que han inclinado su espíritu a una forma de vida que les lleve a determinar las causas adecuadas son muy pocos, pues como ya se mencionó en el capítulo primero, dedicarse a la búsqueda de la verdad es una forma de vida, en la que es necesario abandonar los bienes que para la mayoría son los únicos verdaderos, la riqueza, el honor y el placer. La descripción de Spinoza del vulgo como masa de ignorantes se refiere a esta situación innata. El segundo aspecto de la cita anterior se refiere a que la ignorancia no constituye un impedimento para que se busque la utilidad en todos los ámbitos de la vida humana, cada individuo de acuerdo a sus propias capacidades y a su situación hace lo que puede por

continuar existiendo y mejorando esa forma de vida. Al respecto Macherey afirma que esto se debe entender tanto como una verdad de hecho admitida unánimemente, como el resultado de un análisis racional.<sup>51</sup> La impotencia humana posee un tinte trágico, pues los prejuicios oscurecen el entendimiento y el logro de los deseos se presenta como una meta inalcanzable.

El devenir de la vida se puede entender como un proceso de aprendizaje en el que se comienza de cero. No sólo es que se desconozcan las causas, se desconocen las cosas mismas. El modo en que los individuos entran en contacto con los entes del mundo es en primer lugar espontáneo, estos aparecen ahí, las causas no forman parte en ese primer contacto. Lo que sigue es un proceso de discriminación para determinar que cosas son útiles, cuáles son las que satisfacen los deseos, desde los más elementales a los más sofisticados. Es este modo de relación el que determinará la relación del hombre con el mundo, del cual es consciente, así como de su deseo.<sup>52</sup>

La conciencia está determinada por el conocimiento que el individuo posee del mundo, un conocimiento que está delimitado por la misma búsqueda de utilidad, se conocen ciertos aspectos de las cosas en la medida en que cumplen una función específica en la satisfacción de las necesidades, no se conoce ningún otro aspecto. Esta última idea aporta claridad al contenido de verdad de las proposiciones imaginarias. Su parcialidad esta determinada por la utilidad que ellas aportan a lo que Macherey llama “interés vital.”<sup>53</sup> La conciencia coincide con el conocimiento en una forma de vivir que está signada por la utilidad, pero esta última se circunscribe a la cotidianidad, la ceguera respecto a relaciones de utilidad que no sean próximas es lo que impide que las cadenas de causas aparezcan en

---

<sup>51</sup> Pierre Macherey. *Introduction a l'Éthique de Spinoza, La premier partie, la nature des choses*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998. p. 213.

<sup>52</sup> Para Spinoza la esencia misma del hombre es el deseo con conciencia de sí. (*Ét.* III, prop. 9. escolio)

<sup>53</sup> Pierre Macherey. *Op. Cit.*

este primer momento del conocimiento. De alguna manera el conocimiento imaginario es similar al comportamiento de un niño, que se relaciona con el mundo a partir de cómo las cosas satisfacen sus necesidades inmediatas, fuera de ese límite, lo demás no existe, no forma parte del horizonte vital.

El conocimiento de las causas es inadecuado, pues su certeza está en relación directamente proporcional a la percepción del cumplimiento de sus deseos, si actuando de tal o cual modo se obtiene lo que se desea, luego entonces el conocimiento es verdadero. Este es el razonamiento del común de los hombres, a decir de nuestro autor:

“Nadie, en efecto, que viva entre los hombres, habrá dejado de observar que la mayoría de ellos, por ignorantes que sean, cuando las cosas les van bien, poseen tal sabiduría que les parece injurioso que alguien pretenda darles un consejo. En cambio cuando las cosas les van mal, no saben a donde dirigirse y piden suplicantes un consejo a todo el mundo, sin que haya ninguno tan inútil, absurdo o frívolo, que no estén dispuestos a seguirlo.” (*TTP*, p. 62)

En ninguno de los casos nos encontramos en presencia de las ideas adecuadas. Cuando la fortuna les es propicia se encuentran bajo el reino de la esperanza, cuando les es adversa del miedo. Es decir el ánimo se mueve en una perpetua fluctuación entre la esperanza y el miedo. De ahí que se viva en una incertidumbre permanente.

De la ignorancia y la incertidumbre que ella conlleva se desprenden dos consecuencias importantes. La primera es la ilusión de libertad, la segunda que toda acción en los hombres es motivada por un fin. Con relación a la primera, los hombres creen que son libres por la ignorancia de las cadenas causales que los llevan a desear, se cree que el deseo depende del libre arbitrio y que se puede desear o no a voluntad. Esto último sólo se puede sostener si el hombre considera que es una substancia independiente, que sus deseos

y sus acciones se escapan del orden de la naturaleza y que se remiten sólo a él mismo. Lo que Spinoza muestra a lo largo de su obra es que el ser humano desea como consecuencia de relaciones causales. Es tan simple como el deseo de beber agua, que se debe a la deshidratación del cuerpo y no al ejercicio de la libertad de los individuos, a mayor complejidad de las relaciones causales que llevan al deseo, más fuerte es la ilusión de libertad.

La ilusión finalista es el motivo de la ceguera de los hombres frente a las causas adecuadas. “Los hombres lo hacen todo por un fin, es decir, por la utilidad que apetecen; de donde resulta que siempre ansían saber únicamente las causas finales de las cosas hechas y, tan pronto las han oído, se quedan tranquilos, ya que no tienen motivo para seguir dudando.” (Ét. Apéndice b) Esta idea que es presentada en unas cuantas líneas posee una gran complejidad. La argumentación que utiliza Spinoza es como sigue: a) el hombre desea, b) es consciente de ese deseo, c) Observa que las cosas útiles tienen un fin que coincide con su uso<sup>54</sup>, d) Debido al gran número de cosas que son útiles, creen que todo cuanto existe se ordena para la utilidad humana, e) Como la mayoría de esas cosas útiles no han sido producidas por el hombre, entonces se concluye que una inteligencia suprema, dotada de libertad las fabricó así, concluyen entonces que todo lo que existe posee una causa final o *telos* y que éste se fabrico por Dios para el bienestar de los hombres. De esta manera el prejuicio finalista se convierte en una respuesta omniabarcadora, proporciona la clave para entender el mundo, en este punto es importante recordar que las ideas confusas poseen una lógica de inferencia, que es la misma de las ideas adecuadas. (Ét. II, prop. 36) De ahí la dificultad para escapar de esta concepción que se ciñe alrededor de los individuos

---

<sup>54</sup> Las causas finales desde el punto de vista de la teoría de las cuatro causas de Aristóteles, cuando se refieren a un objeto útil coinciden con su uso, por ej. El *telos* de una silla es sentarse. De ahí que en una visión limitada a la búsqueda de utilidad se crea que en todos los casos aplica el mismo criterio.

como una telaraña. Finalmente, f) Los hombres consideran que los dioses<sup>55</sup> han actuado así para que los hombres les rindan culto. De esta última parte deriva la superstición.

La acciones de los hombres tienden a buscar la utilidad para sí en las cosas que les rodean, en un ámbito de lo inmediato parece existir cierta claridad en lo que puede ser útil al hombre, pues los alimentos y el abrigo son cosas útiles y es del conocimiento común que se debe buscar. Pero en cuanto se abandona el ámbito de lo obvio, no hay ninguna claridad al respecto, por lo que se busca una orientación en los otros individuos, entonces el hombre escucha en boca de otros, opiniones diversas con relación a las cosas que puede ser adecuadas para la satisfacción de sus deseos y en cuanto los deseos se complejizan, recurre constantemente a las opiniones de otros para tratar de encontrar un bosquejo de certidumbre.

Buscar la utilidad de las cosas es algo que es inherente al ser humano, pertenece a su modo de ser, pero actuar para lograr un fin se convierte en actuar a *causa* de un fin, que es una perversión de la naturaleza del *conatus*.<sup>56</sup> El fin es una imagen que surge en la mente, pero que se piensa como exterior. Ésta imagen posee todas las características que se han analizado en la imaginación, es un conocimiento elemental de la realidad, en tanto que mutilado y confuso. Por lo tanto, el hombre actúa siguiendo una idea vaga, pero que parece ser lo que conduce a la satisfacción del deseo. Aquí la imagen aparece aislada de todo contexto, como sí el placer que se forma en la mente del individuo, lo poseyera la cosa por sí misma, sin ninguna referencia a otros elementos.

---

<sup>55</sup> Cfr. P. Macherey señala que se pueden distinguir tres conceptos de la divinidad que se corresponden con la evolución histórica del concepto de Dios. La primera es denominada fetichismo, la segunda es un Dios demiurgo dotado de libertad y la tercera es la etapa monoteísta, contemporánea de Spinoza La progresión de estas etapas correspondería a la religión primitiva, la politeísta y la monoteísta.

<sup>56</sup> Pierre Macherey. *Op. Cit.* p. 219

La misma imaginación que concibe a la cosa deseada como un bien en sí misma, o un mal dado el caso, hace que se considere como una realidad objetiva, independiente de la situación y de la apreciación humana. En el capítulo anterior se analizó como la imaginación lleva a una inversión de los valores, que aquellas cosas que son buenas en cierta situación, pasan a ser consideradas como poseedoras de esa característica, que se concibe como esencia. El proceso no se detiene ahí, dado que los hombres viven en sociedad el colocar esos bienes como objetivos es el elemento fundamental de la construcción de un sistema de valores que el hábito convierte en leyes. Si a lo anterior le añadimos la “imitación de los afectos” (más adelante se analizará en detalle) nos encontramos en pleno con un régimen social alienante. “Se cierra así un ciclo interpretativo: los hombres encuentran la garantía de su condición de seres libres en la realidad de un mundo dónde han proyectado y objetivado sus deseos, sin darse cuenta que sólo lo puede hacer por qué, en el inicio, han renunciado al dominio de sus deseos y que los han dejado desarrollarse de una manera autónoma y dictar sus leyes, leyes que los alienan, al tiempo que se figuran mandar en todo a todas las cosas.”<sup>57</sup>

Los medios que son útiles están en derredor del ser humano, “ha resultado que consideran todas las cosas naturales como medios para su utilidad.” (*Et.* Apéndice c) En el capítulo primero de este texto, se ha mencionado que una de las intenciones de Spinoza es descentrar al hombre, instarlo a abandonar la idea inadecuada de que es el más privilegiado ser de la creación y, que como consecuencia de ello, el mundo o la naturaleza están puestos ahí para la satisfacción de sus deseos. Sin embargo, en la vida cotidiana los hombres no sólo encuentran infinitos obstáculos para su satisfacción, sino que con mucha frecuencia estos no se cumplen. La contradicción entre la idea de un Dios que ha puesto al mundo para la satisfacción de los deseos de los hombres y la dimensión fáctica en la que hay dolor y

---

<sup>57</sup> Pierre Macherey. *Op. Cit.* p. 223.

otras muchas situaciones negativas produce una fluctuación de ánimo y una amplia gama de pasiones tristes.

### **El paso del prejuicio a la superstición**

La superstición surge en la mente de los individuos de una forma espontánea, es la impotencia y la incertidumbre lo que liga los prejuicios a la idea de finalidad y ésta a Dios. Este concepto se debe entender como el resultado de la potencia de la imaginación que pretende influir de un modo cierto sobre los eventos de la naturaleza, lo mismo que sobre el comportamiento de los otros hombres. Es un conocimiento cuyos retazos se unen gracias al azar que constituye la manera en que los hombres se representan el contexto. Los hombres tienen una gran necesidad de certeza, por lo que buscan los medios para influir en los acontecimientos, entonces se representan estos medios como formulaciones mágicas a través de las cuales se obtiene la ayuda de los seres superiores, los dioses, o Dios en su versión monoteísta. La superstición es una forma de transparentar el funcionamiento de una realidad que se presenta opaca y de encontrar los medios para la consecución de la utilidad

La certeza de que no son los propios individuos la causa de la existencia de las cosas, concebidas como medios para la satisfacción de los deseos, hace que imaginen que otro los ha puesto ahí para ser utilizados, ese otro imaginan que es Dios, que antropomorfizado es dotado de intención. En este momento de la exposición, Spinoza antecede la idea que sitúa el origen de Dios en la mente de los hombres como una

proyección psicológica, Feuerbach por ejemplo. No pueden concebir, dado el grado de su conocimiento, a Dios más que como un hombre magnificado, pero idéntico en lo que respecta a sus características al ser humano. Lo imaginan como un padre que castiga, vigilante en todo momento, o actuando guiado por sus caprichos. Lo dotan de un libre arbitrio igual al humano, pero omnipotente. De todas estas concepciones la más nefasta es la que imagina que Dios crea al hombre, para que éste le rinda culto, lo proyectan como dotado de vanidad, entonces para sentirse satisfecho requiere de constantes muestras de respeto. La importancia social que adquieren los rituales descansa en esto.

“De dónde ha resultado que cada, uno de acuerdo con su ingenio, haya excogitado diversas formas de rendir culto a Dios, para que Dios les amara más que a los otros y dirigiera toda la Naturaleza a la utilidad de su ciego deseo y de su insaciable avaricia. Y así, este prejuicio derivó en superstición y echo hondas raíces en las almas, lo cual fue motivo de que cada uno pusiera todo su empeño en comprender las causas finales y explicarlas.” (*Et. Apéndice c*)

La superstición consiste en la creencia de que es posible lograr el favor especial de Dios. De lo anterior se puede inferir que la naturaleza no está regida por leyes, sino por el capricho divino, de tal manera que si se logra conocer el secreto del ritual específico, de la palabra o el signo, entonces eso constituye una vía segura para obtener lo que se desea. Otra consecuencia es que el orden natural aparece incognoscible, un Dios que actúa libremente o por capricho no deja espacio para comprender a la naturaleza como un todo ordenado, la concepción que refleja es la de un mundo caótico. La comprensión es el camino propuesto por Spinoza para lograr una verdadera utilidad, mientras que la concepción finalista deja a los hombres ignorantes e impotentes, de ahí que el miedo surja como una consecuencia necesaria y que el único camino sea el conocimiento de los rituales. Estos últimos pueden usarse para lograr un comportamiento específico de la naturaleza, por ejemplo, una

cantidad adecuada de lluvia para una buena cosecha, sin que la esperanza fallida tenga, en un inicio, consecuencias particularmente nefastas. Sin embargo, el devenir de la superstición extrapola esta idea a todos los deseos humanos. Así, se imaginan que existen rituales específicos para vencer al enemigo, o para lograr increíbles cantidades de riqueza. Como estas formas de adoración surgen en sociedad, son los que poseen el dominio del conocimiento ritual quienes logran un dominio sobre los otros hombres. Idea que repugna al entendimiento y que Spinoza no se cansará de denunciar en la magnitud de su absurdidad y asombrarse que de acuerdo a ello los hombres dirijan su vida.

A la concepción finalista y su producto, la superstición, Spinoza opone la idea de un universo ordenado por leyes que son producto de *Deus sive natura*. El conocimiento permite partir de meras imágenes, para de ahí conocer por causas adecuadas. Como se mencionó en el capítulo anterior, el hombre liberado de los prejuicios y la superstición se encuentra en libertad para relacionarse de una manera más potente con la naturaleza y con los otros individuos, Comprender los afectos “en un sentido geométrico” permitiría la construcción de una sociedad más libre y en la que las relaciones entre los individuos potenciaran su *conatus*.

Existe una diferencia sutil entre el surgimiento de los prejuicios y la superstición. Los prejuicios se pueden considerar como producto de la ignorancia nata de los hombres en cuanto a las causas y la duración de las cosas, cuando se une a un sentimiento religioso se convierte en superstición. La superstición no sólo confronta a los hombres unos contra otros, en una lucha ciega y sin término para lograr ese favor especial de Dios, lucha que también se da en el interior de los individuos. La ilusión finalista se convierte en una respuesta omniabarcadora, proporciona una forma única de dar cuenta de la realidad, y se debe añadir de *toda* la realidad, que no hace más que enceguecer a los hombres cada vez más, sobre todo impide ver que, al ser parte integrante de la naturaleza, sus actos están

regidos por leyes y que la actitud necia de buscar rituales que inclinen el orden natural a su favor es una batalla perdida antes de iniciarse. La superstición es como una enfermedad que impide que los individuos progresen del estadio mental infantil en el que se mantienen debido a las consecuencias antes descritas. El estadio de impotencia que caracteriza a la superstición se impregna en la vida social a través de los cultos religiosos, de ahí que las consecuencias no se limiten a la forma de vida individual, sino que infecta la vida en común. La hostilidad que Spinoza describe como la situación que priva en las relaciones humanas tiene su antecedente en la guerra de todos contra todos que Hobbes describe en el estado de naturaleza, como la única forma de relación posible entre los individuos y que permanece latente en la sociedad civil.

### **a) El fundamento de la sociabilidad y la dinámica de las pasiones**

Hay en el ser humano una contradicción inherente que llevará a un crecimiento desproporcionado de las pasiones tristes y a sociedades ordenadas bajo el eje de la superstición. La constitución ontológica<sup>58</sup> del ser humano se caracteriza por el impulso de seguir existiendo y de afirmar su existencia mediante acciones, pero su condición de ente

---

<sup>58</sup> Cfr. Gilles Deleuze. *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Ed. Cactus, (Serie Clases, No. 1), 2003. En este trabajo plantea que toda ética que sea planteada como correlato de una ontología tendría que tener la firma de Spinoza, p. 131. Del mismo modo plantea que la estructura ontológica del ser humano debe ser planteada en el pensamiento de nuestro autor en tres dimensiones: la primera es estar compuesto por una infinidad de partes extensivas, “estoy compuesto en lo infinito” p. 132; la segunda a esas relaciones de conjuntos infinitos me pertenecen bajo ciertas relaciones de movimiento y reposo; y la tercera es que esas relaciones expresan un grado de potencia, que es mi esencia singular.

compuesto hace que haya una enorme dificultad en la consecución de su afirmación, esta es la contradicción entre el desear y el obtener. La única vía posible es entonces la existencia en comunidad. La unión de los individuos, a pesar de su imperfección, tiende a reforzar el *conatus* de cada individuo y hacerlos menos susceptibles frente a las cosas externas; se forma así, una red de individuos que se necesitan unos a otros para conseguir seguir existiendo. Pero la cooperación es condicionada a la cesión de ciertos derechos,<sup>59</sup> es decir la situación de la sociabilidad es ambigua, los individuos se necesitan unos a otros para construir un cuerpo que resista los embates de las circunstancias, pero las pasiones hacen que se obstaculicen unos a otros; entonces la fuerza de la sociedad es muy limitada.

Hay una paradoja que deriva de la condición compuesta propia del ser humano, por un lado para seguir existiendo cada individuo debe rechazar los obstáculos que se lo impidan. Alexandre Matheron observa que el Entendimiento en tanto que atributo divino se fragmenta en un infinito número de partes simples que se guían en su actuación por el movimiento y el reposo; así “el corpúsculo para continuar su movimiento en línea recta (principio de inercia) debe rechazar a los corpúsculos vecinos que se lo impiden; y ellos a su vez le rechazan.”<sup>60</sup> Es la guerra de todos contra todos, pues para continuar su existencia se debe de alguna manera distinguir entre aquellos individuos que se constituyen como un obstáculo y los que pueden ser ayuda para la acción realizada. Sin embargo, Spinoza afirma que el único estadio que conviene al ser humano es el de la vida en sociedad. Entonces ¿la relación entre los seres humanos es inherentemente conflictiva? ¿se debe entender que la sociedad es un mal necesario que hay que soportar? ¿la relación entre individuo y comunidad no tiene una vía armónica para transitar? La respuesta de Spinoza a estas

---

<sup>59</sup> Más adelante se tratará con mayor detalle el aspecto contractualista del pensamiento de Spinoza.

<sup>60</sup> Alexandre Matheron. *Individu et communauté chez Spinoza*, París, Les éditions de Minuit, 1988, p. 28. La utilización del concepto corpúsculo parece referirse únicamente al atributo de la extensión, sin embargo, de acuerdo a este autor, también representa la fragmentación del atributo del pensamiento.

preguntas estará condicionada a cuál sea el fundamento que sirva para ordenar a la sociedad, la superstición o la libertad.

En una sociedad en la que las relaciones entre los individuos están marcadas por el miedo, los otros sólo pueden ser concebidos como obstáculos, pues el entendimiento se encuentra limitado al primer grado de conocimiento, y como consecuencia directa de lo inadecuado de las ideas que pululan en la mente, hay una incapacidad de proyectar las ventajas de vivir en sociedad; es decir, de que la relación armónica aumenta la capacidad de afectar y de ser afectado por otras muchas cosas e individuos, de tal manera que haya una compensación a la pasividad inherente a la condición humana. En la sociedad supersticiosa la compensación es prácticamente nula, de ahí que el miedo halle su lugar de reproducción.<sup>61</sup>

La causa de la reproducción del miedo, y de toda la gama de pasiones tristes que de ellas deriven, es la incertidumbre, pues se tiene un conocimiento inadecuado de las causas y también de la duración de las cosas, lo que provoca que las formas de relación entre el individuo y lo que lo circunda sean de impotencia, padece en lugar de actuar; lo anterior con lo que respecta a los modos de existencia humanos. Sin embargo, en el marco de lo social, la debilidad humana se une a los prejuicios y a la superstición, que causan impotencia en el Estado como cuerpo compuesto de individuos. Spinoza añade un tercer elemento en la génesis de la sociedad supersticiosa, el hábito. Éste se encuentra íntimamente ligado a los anteriores, pues proceden de la misma fuente, sin embargo, los

---

<sup>61</sup> De acuerdo a A. Matheron, *Op. Cit.* El poder de actuar de un individuo, cualquiera no sólo los humanos, depende de tres factores, de su grado de composición, de su grado de integración y del elemento formal. Las sociedades serían individuos complejos que en su mayoría poseen un grado muy bajo de integración, de ahí que sean altamente susceptibles de fragmentarse en partes más pequeñas que tengan un grado de integración más alto y un grado menor de sofisticación. En el individuo, si bien el grado de integración es mayor, siempre está condicionado a la capacidad de utilizar el entendimiento y de escalar del grado más bajo al más alto, o al menos al grado intermedio de conocimiento. Lo que representa el primer grado de conocimiento, la imaginación, es la incapacidad del individuo de mantenerse firme frente a los obstáculos, la constante fluctuación de ánimo produce un individuo poco integrado.

hábitos se establecen en la sociedad a partir de la emulación de los otros. La incertidumbre hace que en la mente humana estas pasiones sean proyectadas al futuro y recordadas en el pasado, por lo tanto multiplican su fuerza en la misma proporción que crece la impotencia humana.

La conjunción de estos elementos, nos coloca en presencia del despliegue de la alienación, pues en la medida que la pareja de la esperanza en un mundo transterreno y el miedo, se despliega en un sinnúmero de pasiones tristes que se multiplican debido a la prospección y a la reminiscencia, la vida social aparece como infectada de fuerzas que impiden al hombre actuar y que le llevan cada vez más a padecer. Son, al mismo tiempo, la causa de la mayoría de las disensiones sociales, pues se cultiva un odio por aquellos que parecen tener el monopolio de los bienes, aunque es un odio que siempre está mezclado con el temor. Odio por percibir a aquellos individuos como la causa de la situación lastimosa en la que podríamos encontrarnos, temor de ser castigados por esos mismos individuos que detentan el poder.

La consecuencia más negativa de esta alienación es la desesperanza.<sup>62</sup> Ésta surge cuando la percepción del individuo de sí mismo con relación a su propio poder de actuar y de interacción con los medios para encontrar su utilidad, es nula; es decir se percibe a sí mismo como impotente frente a los obstáculos que se le presentan. La manera en que se confronta el mundo es pasiva, mas que vivir se sobrevive. Los “males” que aquejan a la humanidad se perciben como inevitables, la desigualdad social como natural y los monarcas como señalados por Dios para gobernar. En suma, la percepción del *status quo* es de algo que no se puede modificar por mayores que sean los esfuerzos realizados por el individuo, de ahí que la única manera de vivir sea aceptando lo ya dado.

---

<sup>62</sup> Lo que implica que la esperanza que se gesta en un Estado libre es positiva, favorece la acción y por lo tanto, incrementa la potencia

La incertidumbre lleva a la emulación de los deseos de los otros, “por el solo hecho de imaginar que una cosa es semejante a nosotros y por la que no hemos sentido afecto alguno, está afectada por algún afecto, somos afectados por un afecto similar.” (*Et*, III, prop. 27) La emulación surge de la idea de la semejanza entre un individuo y otro, de ahí se parte para transmitir al primero todo afecto que imagine le pertenece a otro. Es evidente que la mayor semejanza se encontrará entre los otros hombres, y de ellos los prójimos tendrán un grado aun mayor de semejanza. De esta manera se tiende a percibir que se es afectado por cosas que probablemente nunca se habían percibido. La emulación continua en el sentido de imitar la respuesta de los semejantes ante el afecto. Así, hay una especie de contagio colectivo en lo que respecta a las formas de responder a los afectos.

De aquí derivan tanto la compasión asociada a la tristeza y la emulación en cuanto se refiere al deseo. Los más semejante al hombre son los otros humanos, de esta manera las relaciones interhumanas se establecen a partir del deseo de emular a los que amamos, aquellos que en la imaginación pueden provocar la consecución de la utilidad propia y odiamos a aquellos que imaginamos que pueden hacer mal o impedir alcanzar un bien. El amor a los poderosos se entendería como una forma alienada de emulación, la imitación se realiza con la esperanza de obtener sus favores y obtener una recompensa posterior. Los poderosos son las autoridades políticas y también las teológicas. De esta manera se puede explicar que en la época de Spinoza existiera un odio infundado hacia los herejes o quienes sostenían opiniones distintas; pues el vulgo desconocía las razones específicas de las condenas, pero se manifestaba de acuerdo con ellas, para ilustrar esto, basta recurrir a las crónicas de las ejecuciones públicas y el comportamiento del vulgo en dichos eventos.

El mismo razonamiento que explica la emulación se puede utilizar para explicar fenómenos como la adulación a los nobles y la aparición de las modas que llevan al individuo a modificar continuamente su estrategia de emulación o de agradar a los otros

hombres. “Nos esforzaremos también por hacer todo aquello que imaginamos que los hombres miran con alegría y, al contrario, nos opondremos a hacer todo lo que los hombres aborrecen.” (*Et.* III, prop. 29) En esta idea se puede encontrar un antecedente del “instinto de rebaño” del que habla Nietzsche, pues lo que impide es el camino propio de la reflexión y la emergencia del poder de actuar de cada individuo. Debido a las constantes fluctuaciones de ánimo a las que están sujetos también los poderosos, el que emula tiene una fluctuación magnificada, ya que correspondería a un segundo orden, la emulación de las acciones de otros con la finalidad de conseguir la gloria, o de hacerla durar producen un vaivén vertiginoso que culminaría por un lado en la desesperanza y el miedo; por otro en la instauración de las relaciones de dominación.

Las relaciones interhumanas tienen un elemento importante de comparación, los individuos para juzgar si han conseguido los bienes o para jerarquizar su propio lugar se comparan entre sí, de suerte que sólo en relación a los otros se juzga si cada cual es valioso o no lo es, “La *emulación* es el deseo de alguna cosa, que se engendra en nosotros, porque imaginamos que otros tienen el mismo deseo.” (*Ét.* III, Afectos 33) La gradación de la emulación puede ser muy variable, pues por su misma naturaleza se liga siempre a otros afectos, de tal manera que puede llegar a niveles absurdos. El rechazo a una parte de la población o a un individuo en particular puede deberse únicamente al deseo de emular a los poderosos, de ahí que sea una pasión que tiende a fragmentar la sociedad. Es importante añadir que si la emulación se liga a pasiones alegres puede tornar su poder para ser uno de los mayores elementos de cohesión social.

El peso de la emulación en la fragmentación de la sociedad será directamente proporcional a la polarización del poder; así entre mejor repartido esté el poder menos influencia tendrá la emulación, pero si el poder está en manos de unos cuantos o uno solo entonces la emulación tendrá una influencia enorme. En la monarquía muchos de los bienes

que se persiguen sólo pueden ser poseídos por un solo hombre, los esfuerzos se dirigen a evitar que éste lo consiga o lo mantenga. Ya que el poder político descansa en un solo individuo, los esfuerzos por ganar el favor de éste, emulando hasta en las cosas más ridículas, es desesperado. Mientras quienes se perciben como capaces de poseer ese poder cometerán cualquier acción para arrebatárselo y poseerlo ellos. El miedo omnipresente puede inclinar la balanza hacia donde esté situado el mayor temor.

En los regímenes monárquicos hay una fluctuación necesaria entre la esperanza y el miedo, no sólo de poseer el bien, sino de continuar en su gozo de una manera continua en el tiempo, pues la incertidumbre siempre acecha. De ahí que la esperanza y el miedo se entretejan en una espiral sin fin, que hace del hombre una partícula sin dirección y sin sentido. El camino que puede dotar de sentido la existencia, si bien de uno fragmentado y que disminuye al ser humano hasta su límite inferior, es el de la religión supersticiosa y la obediencia ciega e irreflexiva. Pues la pertenencia a un grupo, con la emulación mutua que caracteriza un sentido gregario de pertenencia, puede paliar la incertidumbre, por lo menos momentáneamente. Sin embargo, cuando ese frágil equilibrio se rompe, habitualmente por la aparición de los diferentes, entonces todos los afectos contenidos estallaran de forma violenta.

Otra de las causas de la violencia interna de la sociedad es la manera en que se forma la moral. Pues la jerarquía de valores se establece de acuerdo a la experiencia de cada persona y de las relaciones que establece su memoria a partir de ésta, el desequilibrio interno que se produce al confrontar nuestros valores con los de otro, sólo encuentra una forma alienada de restablecer el equilibrio, la pertenencia ciega a un grupo y el deseo de imponer la ideología propia a todos los demás. Este deseo deviene una pasión más intensa

que cualquier otra, surge de imponer sobre el otro nuestro sistema valorativo. El origen de las relaciones de dominación es cuando la ambición deviene apetito de poder.<sup>63</sup>

El miedo y la esperanza están siempre presentes como pasiones de expectación, el primero cuando se espera un mal, la segunda cuando es un bien, por lo tanto son causa de alegría y tristeza y en esa medida son causa de amor o de odio, con una intensidad proporcional al grado de la pasión inicial.

“Nosotros estamos por naturaleza constituidos de tal suerte que creemos que fácilmente las cosas que esperamos y difícilmente, en cambio, las que tememos, y que las valoramos más o menos en lo justo. Y de aquí han surgido las supersticiones, cuyos conflictos sufren en todas partes los hombres.” (*Ét.* III, prop. 50, escolio)

Así la superstición surge como consecuencia de la emulación de los afectos que se da como necesaria en la mecánica de la sociedad, pues son los poderosos los que pueden ofrecer un discurso que provoque miedo y esperanza, dada la situación de impotencia del pensamiento del vulgo, queda la emulación y la obediencia como único camino.

La obediencia a la autoridades teológico-políticas presenta un camino donde la hipótesis es la siguiente, si obedezco, entonces obtengo; si realizó los rituales, Dios me considerará entre sus hijos predilectos; si no opino diferente, los otros me aceptarán. En suma, entre más profundamente se hunda alguien en el pozo de la esclavitud, más será aceptado y amado por sus semejantes. Pero este razonamiento no es suficiente para eliminar el deseo, pues en él reside la esencia misma del hombre y una pasión sólo puede ser expulsada por otra más fuerte. Dicho de otra manera, sólo en el camino de la alegría y del

---

<sup>63</sup> Cfr. A. Matheron, *Op. Cit.* para este autor la transformación de la ambición en apetito de poder es el origen de las relaciones amo-esclavo. El punto de partida es el pensamiento de Hobbes, que Spinoza supera en la medida en que retorna a sus orígenes, mientras Hegel lo supera en la medida en que lo comprende de forma dialéctica.

gozo es posible encontrar un camino alternativo, pero esta claridad sólo la puede obtener el hombre que piensa, el filósofo.

La filosofía se presenta como la actividad gozosa que puede dismantelar la relación dominante entre verdad y autoridad, que entre el vulgo es construida por la fe supersticiosa de las autoridades teológico-políticas. Sin embargo, Spinoza lo sabe, la filosofía no es la forma de vida más abundante, de acuerdo a Remo Bodei, “al carecer de agudeza, la mayoría de los hombres se ven constreñidos a imposiciones y obligaciones oscuramente experimentadas como extrañas, pero que, sin embargo, tienen de su parte todo el poder y toda la autoridad de una opresión teológico-política institucionalizada por milenios.”<sup>64</sup> Sin embargo, la situación no está plenamente determinada, es posible el reencauzamiento de las pasiones, y con ello la construcción de una forma de organización social que favorezca el pensamiento.

### **La superstición como origen de la esclavitud humana**

En la parte IV de la *Ética* se explicita de qué manera la superstición origina una forma social de vida alienada, a la que nuestro autor denomina esclavitud o impotencia humana; su definición es expresada de la siguiente manera: “A la impotencia humana de moderar y reprimir los afectos le llamo *esclavitud*; pues el hombre que está sometido a los afectos, no se pertenece a sí mismo, sino a la fortuna, de cuya potestad depende de tal suerte que muy a menudo, aun viendo lo que le es mejor, se ve forzado a seguir lo peor.” (*Et. IV*, prólogo a) La esclavitud es la incapacidad de los seres humanos de relacionarse con su entorno de una manera que favorezca su capacidad de agentes. El mundo circundante se presenta como un

---

<sup>64</sup> Remo Bodei. *Op.cit.* p. 124

enemigo en el nivel fáctico y como un regalo de Dios en el discurso. De ello deriva una permanente incertidumbre que lleva a fluctuaciones de ánimo, éstas arrastran a los individuos de un lado a otro, de tal suerte que es imposible que tengan un control de sí, viven sometidos a un dominio de sus propios pensamientos.

### **a) La idea de perfección y sus consecuencias**

En el prólogo de la parte IV de la *Ét.*, se establece una relación entre la esclavitud y la idea de perfección. De ahí que, en concordancia con su método, nuestro autor se propone develar la génesis de esta idea, misma que aparece en la mente humana, en primera instancia, para expresar la concordancia de un proyecto y su realización, de tal suerte que ninguna obra humana de la cual se desconozca la idea con la que fue proyectada se puede calificar como perfecta. Los proyectos que sirven de parámetros son los que tienen su origen en los modelos universales producto de la concepción finalista. Así, se califican de perfectas obras humanas en tanto se acerquen o se alejen de estos modelos hegemónicos planteados; y del mismo modo se califican como perfectas cosas naturales de acuerdo a la idea hegemónica elaborada por las autoridades teológicas en su interpretación de las Escrituras.<sup>65</sup>

Lo que esta idea excluye es que los hombres son conscientes de sus deseos, pero ignorantes de las causas que les llevan a desear, por lo que confunden su deseo con la

---

<sup>65</sup> Cfr. Laurent Bove. *La Stratégie du conatus, affirmation et résistance chez Spinoza*, París, Ed. Vrin, 1996. p. 175 y siguientes.

finalidad de las cosas. Las causas del deseo son las necesidades que impelen a imaginar modos de satisfacerlas, pero se busca el satisfactor óptimo, de ahí que en el imaginario popular se busquen las cosas que se reputan como perfectas, pues serían las más idóneas para lograr la satisfacción que tanto se anhela. Para explicitar la génesis y la forma en que opera esta idea, Spinoza recurre al ejemplo de la perfección de una casa (*Ét. IV*, prólogo b), en primer lugar se puede juzgar su grado de realización a partir de la idea de quién la concibe, pero se va más allá y se la juzga a partir de si cumple o no con el *telos*, es decir si es habitable y cómoda, como si el contenido de lo “habitable” y de lo “cómodo” procediera de la mente de Dios; con justa razón Spinoza se asombra de los absurdos a que lleva esta línea de ideas. Del mismo modo la idea de perfección excluye que los contenidos de estas ideas se refieren a un contexto específico, son producto de un deseo, de ahí que se defina, junto con su contrario, la imperfección, como *modos de pensar*. (*Ét. IV*, prólogo e) Los grados de perfección se valoran, en la tradición Escolástica, según su grado de participación en el ser, es decir en cuanto se acerquen a los atributos de Dios. En contra de esta idea, Spinoza afirma que las cosas no contienen en sí ninguna referencia a su participación en el ser, pues todo lo que existe es perfecto, en cuanto producto de Dios como causa eficiente.<sup>66</sup> Las nociones de bien y mal son de la misma manera modos de pensar, pues no existe en la naturaleza un solo objeto que se pueda considerar bueno para todos en cada una de las circunstancias de la vida, aun el conocimiento puede actuar como el detonante de una reacción violenta, como lo atestigua el propio Spinoza en la relación que establece con Blyenbergh.

---

<sup>66</sup> Esta idea polemiza en contra de la tradición Escolástica y sus diversas gradaciones del ser. Desde esta tradición cristiana los entes participan de una manera distinta en cualidad y cantidad de la perfección divina, de ahí que su valoración es directamente proporcional a su participación. Spinoza considera que tal conceptualización es producto de la capacidad de nuestro cuerpo de ser afectado por distintos objetos, lo que refiere un conocimiento de nuestro cuerpo, mucho más que de la cosa que afecta. El nivel de realidad coincide con el de perfección en cada uno de los entes.

Spinoza propone, como vía para abandonar esta idea, tomar como criterio del bien y del mal<sup>67</sup> la utilidad, que es el eje alrededor del cual se puede definir la virtud. Virtuosas, entonces, son aquellas acciones que tienden a preservar el ser de cada individuo y que le sean útiles; en cuanto afirmen su ser producirán el contento de sí, que es la felicidad humana. La utilidad se convierte en *el origen de la sociabilidad humana* en cuanto que los individuos unidos son capaces de incrementar su poder de actuar, “pues, si dos individuos, por ejemplo de una naturaleza totalmente idéntica, se unen entre sí, componen un individuo dos veces más poderoso que cada uno.” (*Et.* IV, prop. 18, escolio, c) En virtud de su utilidad mutua lo que más conviene al hombre son los otros seres humanos. En las líneas siguientes Spinoza abunda como el grado de unidad en la sociedad es directamente proporcional a la capacidad de actuar de los individuos que la componen; de tal manera que fuera *como si*<sup>68</sup> se constituyeran en un solo cuerpo y una sola alma, entonces su potencia de actuar crecería y la sociedad se fundaría en la virtud.

Con relación a lo antes citado se debe poner especial atención en dos aspectos; el primero es la relación de identidad entre los hombres, el uso del condicional “si” refiere que esta es una situación ideal que Spinoza usa para explicitar el origen de la sociabilidad, la utilidad mutua que hallan los hombres entre sí. Sin embargo, los seres humanos no son idénticos, son similares; en diversas ocasiones en la *Ética* refiere como lo que para un individuo puede ser bueno en determinadas circunstancias, no es recomendable en una ocasión diferente o tampoco es recomendable para otro individuo. Es decir dada nuestra naturaleza compuesta y nuestra condición de necesitar diversas cosas para continuar existiendo, el acuerdo perfecto en una sociedad es imposible. De lo cual no se puede inferir

---

<sup>67</sup> Ya se ha anotado que Spinoza sustituye los conceptos de bien y de mal por bueno y malo respectivamente. Sin embargo, la fuerza del hábito lo obliga continuar con el uso de las mismas palabras cuyo contenido ha modificado.

<sup>68</sup> El *como si*, no es utilizado por Spinoza, se usa en este trabajo como clave de interpretación. En el origen de la sociabilidad hay un claro contraste entre la situación de hecho, es decir la esclavitud humana y las posibilidades implícitas en la capacidad humana de ordenar la sociedad bajo fundamentos distintos.

que los hombres no se necesiten unos a otros, esta necesidad es la condición de posibilidad de la continuidad del género humano. El segundo aspecto a destacar es la guía de la razón, “los hombres que se rigen por la razón, esto es, los hombres que buscan su utilidad según la guía de la razón, no apetecen nada para sí mismos, que no deseen también para los demás, y que, por tanto, son justos, fieles y honestos.” (*Et. IV*, prop. 18, escolio, c) En el sentido hipotético,<sup>69</sup> la razón se convierte en el garante de una sociedad regida por la virtud, pues la cooperación y la tolerancia son cosas que convienen al mismo tiempo a cada uno de los individuos y a la sociedad misma. Bajo la guía de la razón, los hombres comprenden el sinsentido que representa la hostilidad entre grupos o sectas, por lo que apetecen lo bueno para lo otros, que es bueno para sí mismos también. Pero los hombres que se guían por la razón son sólo unos pocos, los que aman la sabiduría, quienes se dedican a filosofar. Como la mayoría vive bajo el dominio de la imaginación y de las pasiones tristes, la utilidad como elemento de la sociabilidad *de facto* se da en un nivel elemental, la utilidad se percibe únicamente en el nivel de la inmediatez, de ahí que se represente como útiles las relaciones con quienes son más parecidos a ellos y se representen como nocivos a los diferentes.

La concordancia entre los hombres tiene como condición de posibilidad la razón, cuando hay predominio de la pasión, la situación es contraria. “En cuanto los hombres están sujetos a las pasiones no puede decirse que concuerden en naturaleza.” (*Et. IV*, prop. 32) La negación no puede ser fundamento de la concordancia, entonces dado que lo que es predominante en las pasiones es la negatividad que comportan, no pueden producir más que discordia entre los hombres. El origen de la discordancia es la diferencia que existe entre ellos. La posesión de un bien es utilizada por Spinoza para clarificar la génesis de los conflictos. El deseo de continuar en posesión de un bien, el miedo a perderlo; o por otro lado, la ambición de poseerlo cuando no se tiene y la envidia que esto genera, es lo que hace discrepar a los hombres, hacerse odiosos y molestos entre sí.

---

<sup>69</sup> Pues no el modo pasional de ser es constitutivo a la naturaleza humana de acuerdo a lo antes expuesto.

La esclavitud es un tipo de vida regida por las pasiones tristes, en la que la discordia entre los hombres es la situación más común. Los hombres viven realizando una constante indagación para encontrar los medios que les hacen ganar una posición ventajosa frente a la naturaleza, de la misma manera que frente a los otros hombres, con quien se está en permanente lucha por lograr una superioridad en cuanto a los bienes obtenidos. Se buscan sobre todo aquellas cosas reputadas por su perfección. En este punto se puede leer una reminiscencia de la guerra de todos contra todos descrita en el estado de naturaleza de Hobbes, que en este último se debe fundamentalmente al miedo, al egoísmo natural y al deseo de dominar a otros. En el caso de Spinoza es el esfuerzo por lograr la consecución de sus deseos lleva a los individuos a enfrentarse unos a otros.

Cuando se trata de conflictos económicos, el origen no está en que todos buscan poseer bienes, por ejemplo dinero, por su propia utilidad; sino en la situación en la que sólo algunos tienen acceso a este bien, por lo que están en constante temor de que les sea arrebatado por aquellos que no lo poseen, mientras que los que están en situación de pobreza, ahora tienen ambición y envidia de los ricos y quieren emularlos para poseer ese bien, ahora se sienten temerosos de su propio deseo por la expectativa del castigo que podría acontecer si actuaran en concordancia de sus deseos. En este caso, lo único que está en cuestión es cual es la pasión que tiene más fuerza, ya que ella dominara y eliminará a las otras. Si la ambición y el odio dominan, acontecerá un movimiento social violento para desposeer a los que monopolizan la riqueza; si es el temor la situación se reproducirá hasta que otra pasión resulte dominante.

El hombre a pesar de estar dominado por las pasiones no puede vivir solo. “Rara vez sucede que los hombres vivan bajo la guía de la razón; sino que están conformados de tal suerte que la mayoría son envidiosos y se molestan mutuamente. A pesar de ello, apenas pueden llevar una vida solitaria.” (*Et. IV*, prop. 35, escolio) La sociedad es imperfecta pues

en la medida en que hay dominio de las pasiones tristes, crece la discordia entre los individuos que la conforman, pero la vida en soledad es impracticable para la mayoría, por lo que se ven obligados a vivir bajo modos que promueven la discordia. La única forma de supervivencia es agruparse en sectas en las que la homogeneidad de pensamiento y acción se convierte en la condición de pertenencia, a pesar de que les conduzca a una impotencia creciente. Estos grupos combaten entre sí, por lo que magnifican la impotencia de la sociedad en general. Lo que sucede es que el poder que poseen se fragmenta en diversos grupúsculos y al oponerse entre sí se anulan, juego de fuerzas que tiende a la inmovilidad.<sup>70</sup>

## **b) La esclavitud y las pasiones tristes**

El análisis que Spinoza realiza de las pasiones es exhaustivo pues permite entender las relaciones entre los individuos como “si de líneas se tratase”, la descripción de los afectos representa un verdadero entramado que expresa la diversidad en los modos de responder a los estímulos del exterior. La comprensión de las pasiones y sus combinatorias despliega la tesis de la esclavitud como impotencia en las diversas formas en que los individuos se obstaculizan unos a otros de una forma tal que la imposibilidad de relacionarse entre sí de forma productiva es la situación más común. En las páginas siguientes se abordarán algunas

---

<sup>70</sup> En este punto hay una similitud en la manera que Voltaire describe el asesinato de Juan Calas, pues a pesar de las relaciones de vecindad, la pertenencia a una religión termina siendo el factor determinante en la histeria colectiva que rodeó al caso. *Cfr.* Voltaire. *Tratado de la tolerancia*, Trad. Carlos Chies, México, Ed. Folios, 2000.

de las pasiones que tienen especial importancia para comprender las formas de sociabilidad, pero sobre todo por su contribución a generar un clima de intolerancia en la sociedad.

El sentido recto de la comunidad y el pasional se muestran en el análisis que elabora Spinoza de la compasión, pues “en el hombre que vive bajo la guía de la razón, es por sí misma mala e inútil.” (*Et. IV, prop. 50*) A lo que se refiere es que sentir compasión por otro y sus miserias, no es otra cosa que una forma de tristeza que se mezcla con un cierto contento de sí, pues el ser compasivo es bien visto por los otros individuos que así llegan a sentirse buenos. El problema radica en que no se promueve una reflexión seria y profunda sobre las causas de las miserias sociales, tampoco se promueve la acción virtuosa, sino que simplemente se opta por el sentimiento y no por la acción social. Sin embargo, en el ámbito de lo pasional, a pesar de que el riesgo de dejarse llevar por la compasión es actuar a ciegas, ya que se carece de una certeza propiamente racional, es mejor que aquel que no tiene ninguna tendencia a prestar ayuda a otro, pues éste “se llama inhumano, ya que parece desemejante al hombre.” (*Et. IV, prop. 50, escolio*) Lo que permite la distinción entre una acción razonable y una supersticiosa es que la primera contribuye a un incremento de la cohesión social, genera una amistad entre los hombres; mientras que en la compasión, en tanto que pasión triste, no promueve un sentido de cooperación, tiende sólo a producir un contento de sí, que sirve únicamente para que los hombres sientan que son buenos sin realizar ninguna acción que tienda al bien común. La compasión incluso podría enmascarar situaciones como la pobreza, pues en lugar de reconocer el problema social se usa un paliativo, como la limosna, que puede ser bueno para quien la recibe, pero deja intacto el problema social.

La ignorancia de las causas adecuada despliega un abanico de pasiones tristes, de las cuales, como ya se ha mencionado, las más nefastas son la esperanza en vida transterrena y el miedo. En concordancia con ellas y en el fundamento de una sociabilidad

bajo el reino de lo imaginario surge la soberbia, concebida como una sujeción suprema a los afectos. (*Et. IV*, prop. 56, corolario) En tanto que la soberbia consiste en estimar a los demás menos que lo justo (*Et. IV*, prop. 57, escolio) y en sobreestimarse a sí mismo, hay una doble impotencia de ánimo. El soberbio funda sus acciones en una idea falsa de sí mismo y en una falsa apreciación de los demás, lo cual conduce a entrar en conflicto tanto con los hombres que se ven ofendidos por sus actos, como con los aduladores, que fácilmente dejan de serlo según las circunstancias le sean o no propicias al objeto de su adulación; y finalmente con el hombre libre que guiado por la razón estará en desacuerdo con las elecciones del soberbio.

La soberbia es la pasión de los monarcas, que creyendo que su persona es superior a la de los demás, actúa imponiendo su forma de pensar y de actuar al resto de la sociedad. Lo que hace peligroso al soberbio es su incapacidad de juzgar sin tomar como fundamento la comparación entre sí y el resto, para afirmar una supuesta superioridad. La superioridad del soberbio está siempre cuestionada, como corresponde a todos los afectos que derivan de la tristeza, de ahí la necesidad permanente de aduladores que confirmen su posición. Por el deseo de emulación, los aduladores se comportarán de igual modo que el monarca, es decir, con soberbia ante quienes perciben como más débiles que ellos. El soberbio odia a los hombres que son alabados por sus virtudes, (*Et. IV*, prop. 57, escolio) y de igual modo lo hacen los aduladores por el deseo de emulación, se produce así un grupo compacto (la llamada nobleza palatina) formado alrededor del poderoso y el resto de la sociedad que constantemente reciben injurias y por lo tanto tienden a odiarlo. La monarquía en su funcionamiento cotidiano vive perpetuamente en el juego entre la afirmación de la soberbia del monarca, la esperanza de agradarlo de los aduladores y el temor de perder su favor. Es el gobierno del odio, pues las acciones del soberbio terminan por ofender a los débiles y a los poderosos, que en cuanto tengan ocasión se vengaran de las afrentas recibidas. De una manera que recuerda a Maquiavelo, se presenta al temor como el único freno al deseo de

venganza, es decir, si el soberbio gobierna custodiado por una fuerza suficiente, entonces los ofendidos no actuarán, pero en cuanto cambie la balanza de poder la venganza será realizada.

El odio que “no es otra cosa que la tristeza acompañada de su causa exterior”, (*Ét.* III, prop. 13, escolio) se convierte en un elemento de separación entre los hombres en la medida en que un individuo causa impotencia en el otro; es, por contraste, una de las emociones políticas por excelencia. Si bien el odio entre individuos provoca la separación, el odio de un grupo contra otro es motivo de cohesión al interior de estos. Los individuos pueden aglutinarse a partir del odio hacia algo o alguien y tomar esta lucha como el elemento central de las acciones políticas. El odio *teológico* contra los herejes, o contra aquellos que sostienen ideas distintas; el odio *nacional* contra otra nación o cultura. E. Balibar se plantea la pregunta de si las pasiones que son causa permanente de conflicto entre los hombres, *¿representan la antítesis de la sociabilidad?* La respuesta es que no del todo. Lo que Spinoza demuestra es que hay otra forma de génesis de la sociedad, la cual nace de las pasiones mismas, las cuales producen en ellas y a través de ellas una cohesión entre los individuos, aun si el resultado no es necesariamente una sociedad armoniosa.<sup>71</sup> La sociedad en la que Spinoza se desenvuelve es un ejemplo claro de ello, pues la sociedad de Ámsterdam estaba dividida de acuerdo a las creencias y todos los grupos luchaban entre sí, el resultado fue una discordia creciente que, como en otros países de Europa, llevó a guerras civiles. Sin embargo, al interior de estos grupos se podía observar un alto nivel de cohesión, los lazos entre los individuos se formaban a partir de creencias supersticiosas, pero consideradas verdaderas por los integrantes, quienes consideraban que poseían la verdad y por ello el odio hacia los otros era legítimo y necesario.

---

<sup>71</sup> Etienne Balibar. *Spinoza and politics*, Trad. Peter Snowdon, London, 1998, p. 85

El odio se convierte en el fundamento de la sociabilidad, aunque no por sí solo, sino gracias al deseo de emulación que ha sido analizado con anterioridad, pero que aquí tiene otro significado. La emulación o imitación de los afectos forma redes sociales que están dadas en su mayor parte por el azar, pues el otro, el prójimo o el vecino con quien se establece una relación, no se elige razonablemente, simplemente están ahí. Lo mismo aplica para la pertenencia a un grupo, se nace católico o calvinista o judío y las redes de sociabilidad se desarrollan a partir de una circunstancia en la que el individuo nace y se desarrolla, pues sólo mediante un ejercicio profundo de meditación es posible poner en duda el conjunto de verdades que constituyen la identidad del grupo, lo que priva es que se acepte la tradición sin mediar ninguna crítica. En estas circunstancias está excluida la libertad, lo único que priva es una obediencia ciega a los hábitos. Los lazos sociales se forman gracias a la imaginación y sus pasiones.

En la base del deseo de emulación está implícito el *miedo a la diferencia*<sup>72</sup> que es el esfuerzo permanente por hacer que todo el mundo ame lo que yo amo y odie de la misma manera. El sentimiento de pertenencia a un grupo dota al individuo de seguridad, pero como ésta es producto de pasiones tristes, como en este caso el odio, la seguridad es inconstante, en todo momento existe el miedo causado por la posibilidad latente de que el grupo rechace al individuo. En este punto es importante aclarar que el deseo de emulación es la base de la sociabilidad, pues de imitar a los demás surgen lazos que construyen identidad.

El amor es una pasión alegre que se define como “la alegría acompañada de una causa exterior.” (*Ét.* III, prop. 13, escolio) Lo cual quiere decir que el amor implica una afirmación del *conatus*, que el individuo cuando ama se esfuerza por conservar lo amado, entonces propicia la acción, de ahí que socialmente se deba promover, pues es el camino

---

<sup>72</sup> *Ibid.* p. 86

para neutralizar las pasiones tristes. Sin embargo, debido a la fluctuación de ánimo, frecuentemente el amor se presenta junto a otras pasiones, tristeza u odio. Se ama algo porqué produce alegría, (*Ét.* III, def. 6) que casi siempre se une al deseo de emulación, entonces se ama lo que otros aman, surge entonces el miedo de que arrebaten el objeto de amor; también puede existir la envidia, si alguien se considera como digno de amor del objeto o persona amado de otro. El amor es, en este estadio de impotencia y de alienación, una pasión que difícilmente induce a la sociabilidad y que con mayor frecuencia produce la separación entre los individuos. En el odio hay una suerte de menor ambivalencia que es el fundamento de la sociabilidad. El mutuo reconocimiento entre individuos forma la *multitud*, como un agregado inestable de pasiones individuales.<sup>73</sup>

La ambición es otra de las pasiones analizadas por Spinoza que es eminentemente política. A decir de nuestro autor, “Este esfuerzo de hacer algo y también de omitirlo, con el único objetivo de agradar a los hombres se llama *ambición*.”<sup>74</sup> (*Ét.* III, prop. 29, escolio) La ambición se muestra en las obras humanas como acción o bien como omisión,<sup>75</sup> se actúan o se deja de lado el deseo propio con tal de lograr la aprobación de los demás. Pero finalmente los actos u omisiones son sólo un medio para lograr la imposición de mi forma de pensar. Debido al deseo de emulación, hay una tendencia intensa de hacer que todos los demás vivan de acuerdo a mi propia percepción de las cosas y todo lo que ello implica, pues si no es así, entonces no se obtiene la aprobación que es lo que refuerza la certeza en la creencias, ¿por qué esta pasión redundante en odio? Porqué debido a la imposibilidad de

---

<sup>73</sup> *Ibid.* p. 87

<sup>74</sup> Maquiavelo también hace referencia a la ambición como una pasión política por excelencia, sin embargo, la ambición es entendida como una sed de poseer bienes y honores, en este deseo inmoderado se encuentran las causas de diversos conflictos, así como de la carencia de prudencia del príncipe para gobernar; es justamente la prudencia la virtud que se opone a estos deseos inmoderados. *Cfr. El Príncipe*, Trad. E. Raschella, Ed. Losada, 2000, p. y *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, México, Ed. Alianza, 1998.

<sup>75</sup> *Cfr.* Alexandre Matheron. *Individu et communauté chez Spinoza*, París, Les editions de Minuit, 1988. Cap. 5.

lograr una uniformidad en las formas de pensamiento, entonces se odiará a quien piense diferente.

Debido a que la ambición está íntimamente unida al deseo de aprobación, se relaciona directamente con el deseo de gloria, de la misma manera que con todo el abanico de pasiones tristes, de tal manera que funciona como un magnificador de las pasiones que de por sí ya están presentes en el individuo. Más adelante se liga la ambición al deseo de poseer lo que pertenece sólo a uno, surge entonces la envidia y el deseo de arrebatarse al otro ese bien. Si se toma en consideración que la constitución del hombre y la manera en que está construida la sociedad son lo que le lleva a ser esclavo de las pasiones, entonces todos desean poseer los mismos bienes, al mismo tiempo que envidian al otro y que le odian por poseerlo, de nueva cuenta aparece una reformulación de la guerra de todos contra todos que Spinoza reformula de Hobbes, pero con un contenido radicalmente distinto.

Se recurre en este punto a la comparación de los ambiciosos con el comportamiento de los niños pequeños que básicamente actúan por imitación y cuya conducta es altamente inestable, pues pasan de la risa al llanto o a la ira con gran facilidad. Luego, la sociedad alienada que describe Spinoza sería como una sociedad de menores de edad que en el esfuerzo por lograr la aprobación de los otros se estorban y hostilizan constantemente. La ignorancia de la que ya se ha hablado con anterioridad es la causa de este comportamiento, pues igual que un niño desea lo que a otros parece deleitar, sin ninguna capacidad de reflexión que le lleve a discernir no sólo la causa adecuada de su deseo, sino si eso que desea conviene a su persona y si conviene enemistarse con los demás por el deseo de un bien que es incierto.

La ambición es una pasión que impide el pensamiento, pues afirma la tendencia gregaria del ser humano en el peor de los sentidos, que es el de seguir un conjunto de ideas ciegamente, sin tomar en consideración ni su conveniencia individual y social, ni su origen

y consecuencias. Es, de la misma manera, una pasión que promueve la intolerancia, de hecho es la pasión intolerante por excelencia, pues en la medida en que tiende a uniformizar los modos de existir, entonces promueve el odio hacia el diferente. Antes se ha referido como el odio puede ser un elemento de sociabilidad, cuando el odio se une a la ambición, el único resultado es la fragmentación de la sociedad. Si además se considera que la ambición también puede ser definida como un deseo inmoderado de gloria (*Ét.* III, definiciones de los afectos 44), entonces la ambición también es un ansia de dominio sobre los otros hombres con tal de alcanzar la gloria. Pareciera contradictorio que la ambición combine al mismo tiempo el deseo de gloria y el deseo de aprobación, es así en las formas de comportamiento, pues al magnificar todas las otras pasiones se cae en una fluctuación de ánimo constante, entonces el individuo actúa sin ninguna dirección, por lo que no hay nada de positivo en esta pasión.

La ambición al carecer de algo positivo no tiene contrario, puede ser incluida entonces entre las pasiones más perniciosas, de tal manera que es equiparada con la locura o delirio, que es entendido como la adhesión pertinaz a un solo objeto de tal manera que se tiene presente en todo momento, (*Ét.* IV, prop. 44 escolio) mientras la mayoría de los individuos están sometidos a una gran variedad de afectos, el que delira se obsesiona con uno, entre este comportamiento y la locura nuestro autor no ve ninguna diferencia. Pensar la ambición como una enfermedad es llamativo, pues en el tiempo de Spinoza la psicología no existía, por lo que puede ser considerado como un antecedente a ésta; lo es mucho más pues considera que el ambicioso está enfermo, en el sentido común de la palabra. Si la ambición es una enfermedad, entonces la labor filosófica adquiere un carácter médico, la salud de los ciudadanos que formen un Estado libre es el objetivo final a cumplir. La ambición está a la base de la dinámica de las relaciones políticas en tanto deseo de dominio y de aprobación, del mismo modo también es parte constituyente de la dinámica de las religiones institucionalizadas, que en este aspecto no se distinguen en nada del poder

estatal, por lo que es una pasión teológico-política que busca un bien que nunca puede ser el bien común al que aspira el proyecto filosófico de Spinoza.

De acuerdo al análisis que realiza Matheron<sup>76</sup> de la ambición, ésta tendría un sentido positivo, pues de acuerdo a la proposición 43 de la III parte de la *Ét.* cuando alguien dona algo y esto es recibido con ánimo ingrato es causa de tristeza. De lo cual se infiere que de ser recibido con gratitud la ambición se podría tornar en alegría, es decir pasar de la impotencia a la potencia. A pesar de que Spinoza es explícito en el sentido de que la ambición no tiene contrario, pues en caso de existir se identificaría con la gratitud que sólo es propia de los hombres libres, hay un punto de inflexión que señala el paso del dominio de la imaginación al comienzo de la elaboración de ideas adecuadas, este sería el sentido de la afirmación de Matheron. La manera de clarificar esta anotación es la dinámica propia de las pasiones, pues seguir una norma recta de vida, sin poseer aun un conocimiento adecuado de las cosas es el modo en que el ánimo se podría inclinar hacia el paso de la imaginación a las ideas adecuadas. Así se puede interpretar,

“Lo que mejor podemos hacer, pues, mientras no tenemos un perfecto conocimiento de los afectos, es concebir una recta norma de vida o unos criterios seguros de vida y grabarlos en la memoria y aplicarlos continuamente a las cosas particulares que se presentan con frecuencia en la vida, para que nuestra imaginación sea así ampliamente afectada por ellos y los tengamos siempre a disposición.”

Esta moral provisional se puede entender como la forma de corregir y reencauzar las pasiones tristes a alegres; sin embargo, la ambición entendida en un sentido estricto no tiene cabida, lo que si tiene es una especie de “contento de sí” relacionado a la idea de dar. Si alguien contempla dentro de esta moral provisional la disciplina de la caridad hacia su prójimo, entonces es posible que mediante el hábito se modifique la ambición en gratitud y

---

<sup>76</sup> *Ibid.*

generosidad, aun cuando guarde resabios del deseo de reconocimiento que constituye esta pasión triste.

El bien que persiguen los individuos dominados por las pasiones es imaginario, es el resultado de la conformación de diversas ideas pasionales que se combinan entre sí para otorgar sentido al mundo. Pero el sentido no es sólo del presente, sino también del futuro, es decir de aquello que se persigue como el bien común. Así, el bien común que se busca lograr en la época de Spinoza es la conformación de un Estado-nación homogéneo en cuanto a las creencias religiosas se refiere. La pregunta que se planteaban los hombres de ese tiempo es cómo lograrlo, la respuesta tenía que ver con la expulsión, el exterminio o el silenciar a todos aquellos que pensarán diferente. Dada su constitución imaginaria este bien a conseguir no puede estar separado de la esperanza y el miedo. Esperanza de que efectivamente una vez eliminados los diferentes, la sociedad marchara por el camino del bienestar y de la abundancia; temor no sólo de que el bien esperado no aconteciera, sino de todos los infortunios a los que está sometido el ser humano en su cotidianidad ligados imaginariamente a acontecimientos particulares.

La esperanza cuando se refiere al imaginario promovido por las religiones es una pasión eminentemente alienante, pues elimina el valor de la vida actual a favor de una vida transterrena, justifica la injusticia, pues el sufrimiento será recompensado después de la muerte; en suma, ubica el punto de mira en la trascendencia y olvida la inmanencia. Desde esta forma de conceptualizar la esperanza en el complemento del miedo, “no se da miedo sin esperanza, ni esperanza sin miedo.” (*Ét.* III, prop 50, escolio) Sin embargo, la esperanza en tanto que se relaciona a la alegría puede tener un valor enteramente positivo, pues si lo que se espera está en el plano de la inmanencia, entonces será un afecto propio de los hombres libres y de la sociedad formada por estos. La esperanza en la llegada de un bien inmanente permite el desarrollo del amor; si la sociedad no está fundada en el temor,

entonces los individuos serán impelidos a actuar en la consecución de aquello que consideran como un bien. En el caso de que la recompensa no llegue, no hay daño, pues no hay motivo para odiar o temer; y si la recompensa se obtiene, el individuo o grupo estará motivado para continuar actuando para mejorar su situación.

La necesidad de la formación del Estado tiene raíces tanto racionales como pasionales, Spinoza lo sitúa en la parte IV de la *Ética*, en el escolio de la proposición 18, que es la afirmación de la fuerza que tiene la alegría frente a la tristeza, en el sentido de la concordancia condicionada entre los individuos. Hay entonces dos orígenes de la sociabilidad, uno que hace referencia a la alegría, al amor y la amistad entre los hombres y el otro que se refiere a las pasiones tristes de emulación y que se funda en la esperanza, el miedo y el odio. No se trata de que se anulen mutuamente, sino que la sociedad es de acuerdo a E. Balibar, “es la unidad de un acuerdo real y de una ambivalencia imaginaria, ambos tienen efectos reales”<sup>77</sup>

La necesidad de una autoridad surge para armonizar los afectos de los individuos, provocando que las distintas acciones individuales lleven una sola dirección; se podría afirmar que el papel que debe jugar el Estado es de dirigir cada *conatus* individual para formar un solo *conatus* colectivo. Tanto en un Estado conformado bajo el régimen del miedo, como en uno de hombres libres se comparte este objetivo, de ahí que existan dos líneas, la primera que devela la génesis de la esclavitud de los regímenes teológico-políticos y el estudiar las condiciones de posibilidad de un Estado libre. Este último tendrá una mayor fortaleza que el de una sociedad fragmentada en una multitud de organizaciones imperfectas que no consigan la fuerza necesaria para defenderse de los embates que el transcurso de la vida trae consigo. En la medida en que esta unidad sea más perfecta, la

---

<sup>77</sup> *Ibid.* p. 88

potencia de cada individuo se verá incrementada por la cooperación con los otros individuos.

La situación de un gobierno monárquico o despótico no es la armonización de las fuerzas individuales en una sola fuerza colectiva, sino la fuerza desproporcionada de unos pocos individuos, frente a la debilidad creciente de la mayoría de la población. Esta es la situación que enfrenta Spinoza, la pregunta es cómo lograr que la correlación de fuerzas resulte benéfica para el bienestar de los individuos, y mucho más importante que ésta es ¿de que manera los gobiernos despóticos impiden el desarrollo de la filosofía y la consecución de un bien común basado en el incremento del conocimiento y en el incremento de la libertad?

Todo gobierno presupone a la obediencia como condición de posibilidad de su existencia, de no existir un mínimo de seguimiento a las leyes y ordenamientos de las potestades, se viviría en el estado de naturaleza, en el que el poder de actuar de individuo es prácticamente nulo. Sin embargo, Spinoza desconfía profundamente del comportamiento de las instituciones, el rechazo a la cátedra en Heidelberg, tuvo esa motivación. Las instituciones presuponen para su funcionamiento un sometimiento del pensamiento y el sacrificio de la libertad de pensamiento, que no es compatible con la filosofía. Entonces, ¿en qué consiste la obediencia?

## **Obediencia e intolerancia**

El fundamento de la obediencia tiene su origen, en la historia de la filosofía occidental ,como la sujeción del cuerpo a la razón. Esta tradición se inicia con Platón y su concepción dual del ser humano como compuesto de alma y de cuerpo, dónde el cuerpo es más bien un obstáculo para el conocimiento de la verdad en un sentido pleno. El pensamiento cristiano adopta esta idea en distintos matices, pero siempre conservando la superioridad de la parte inmaterial, llámese alma o espíritu a lo corpóreo; en esta línea de pensamiento se amplía la identificación entre la materia y lo imperfecto, de tal manera que el cuerpo no sólo es la fuente del error en el conocimiento, sino del pecado en lo moral. Pensadores como Agustín de Hipona, Tomás de Aquino o René Descartes contribuyen a afianzar esta idea al punto de considerarla como indubitable. De ahí que exista una oposición tradicional entre alma y cuerpo, el conseguir el conocimiento verdadero equivale a tener una vida buena, a alcanzar el bien. Para ello se debe educar al cuerpo para seguir el camino marcado por el alma. El alma es la depositaria de la razón, de ahí que la obediencia se funda en la sujeción de la parte concupiscente a la razón.

En el nivel de la vida social la obediencia se considera como una obligación que los menos aptos deben a los más aptos, pues ellos detentan el conocimiento de la verdad; mientras el vulgo, debido a su ignorancia innata, se ve reducido al papel de esclavo o siervo. El ideal del rey-filósofo de Platón se expresa como la obediencia de los ignorantes a los sabios, dado que la ignorancia es propia de la mayoría de los hombres, éstos se deben considerar como inferiores. Es importante notar que en el caso de Platón y de Aristóteles la esclavitud se considera como algo “natural”<sup>78</sup> en la estructura de la sociedad, idea que está profundamente ligada al ocio productivo, por lo tanto la multitud o vulgo no posee ningún valor en el plano político.

---

<sup>78</sup> La inferioridad de los esclavos y el desprecio por el trabajo manual es analizado por Hanna Arendt en *La condición humana*, es importante puntualizar que es la relación con el nivel de supervivencia de la labor, lo que la hace indeseable.

En el plano de la historia de las civilizaciones la obediencia se funda, como se analizará con detalle en el capítulo siguiente, en un favor especial de Dios al gobernante, como individuo, casta o dinastía. La construcción de las clases sociales se legitima a partir de una divinización de los gobernantes, de tal manera que si estos se consideran como parcialmente divinos, entonces su poder de mando se vuelve incuestionable. La superioridad basada en su parentesco divino se muestra mediante signos que impactan en los sentimientos del vulgo, y que lo reducen al nivel de la mera obediencia, su participación social se reduce a la actividad que desempeñen de acuerdo al peldaño que ocupan en la jerarquía social. Igual que en el caso anterior la obediencia se funda en una diferencia inherente a los individuos, entonces los menos aptos están obligados a obedecer en vista de la superioridad evidente que muestran los gobernantes. De ahí que las formas de gobierno consideradas como correctas sean monárquicas u oligárquicas, pero siempre teocráticas. El reto que Spinoza toma es dismantelar ambas líneas de pensamiento, la sujeción del cuerpo a la mente y la inferioridad natural de ciertos hombres, para elegir la democracia como la forma de gobierno más adecuada<sup>79</sup>.

Spinoza pretende refundar la concepción dual del ser humano justamente para evitar tomar como punto de partida el deber ser, siguiendo a Maquiavelo, y elaborar un pensamiento político desde lo que los hombres son. El proyecto filosófico que nos ocupa no pretende suponer que la irracionalidad del ser humano es extirpable, lo que pretende es un reencauzamiento de las pasiones para alcanzar una sociedad libre, compuesta de individuos que sean capaces de pensar por sí mismos. El punto de partida es que ni el alma determina al cuerpo a moverse, ni el cuerpo determina al alma a pensar. (*Et. III, prop. 2*) Si alma y

---

<sup>79</sup> En el *TTP* la elección de la democracia como la mejor forma de gobierno es clara. Sin embargo, en el *TP* parece que Spinoza cambia de opinión y considera que todas las formas de gobierno pueden ser igualmente deseables. Más allá de la discusión del abandono de la democracia en la última etapa de su vida, lo que es importante destacar es que conserva la idea de un poder estatal limitado, en el que la libertad de pensamiento y expresión sean posibles.

cuerpo son dos aspectos del ser humano, entonces no hay preeminencia de uno sobre el otro y no se puede fundamentar la obediencia de los deseos carnales a la razón. La unidad del ser humano impele a buscar un nuevo principio que oriente la acción, éste será la alegría, en tanto que afecto que incrementa la potencia de pensar y actuar, aun cuando para lograrla se deben construir las condiciones de posibilidad en la dimensión social.

En este punto es necesario retomar la ilusión de libertad que se mencionó al principio del capítulo y relacionarla con la obediencia. La ilusión de libertad es un obstáculo para desplegar el pensamiento en la línea que señala nuestro autor. De ahí que se propone develar el origen de esta ilusión, que está compuesto por dos elementos. El primero es que el hombre es consciente de sus voliciones y el otro que desconoce las causas que le impelen a pensar y a actuar, “Así, pues, quienes creen que hablan o callan o hacen cualquier cosa por libre decisión del alma, sueñan con los ojos abiertos.” (*Et. III, prop. 2, escolio f*) La ilusión de libertad tiene relación con la incapacidad de distinguir entre imágenes e ideas, y con la incapacidad de separar la imaginación de la memoria. Entonces, cuándo se cree obedecer por libre decisión, esto es un engaño. Es la ignorancia de las series de causas que culminan en un deseo específico lo que produce una falsa imagen en la mente. Las consecuencias de esta ilusión es que conducen al hombre a la impotencia, debido a que la pasión, como un mero recibir pasivo, se sigue de las ideas inadecuadas y la acción, como interacción productiva con el mundo, de las adecuadas. (*Et. III, prop. 3*) De aquí se puede inferir que la libertad humana sólo es posible en la medida en que generemos ideas adecuadas, mientras estar sometidos a pasiones produce impotencia, al mismo tiempo que apoya la ilusión de libertad.

La ilusión de libertad presupone que en el mundo exterior e interior del individuo hay un ámbito indeterminado, es decir, que escapa a la leyes de la naturaleza. Los eventos que no encuentran explicación desde las ideas inadecuadas se explican por el capricho

divino, al no encontrar una causa plausible, se explica por el querer de un ser omnipotente y voluntarioso. Esa misma idea se extrapola a los deseos humanos, entonces se cree que se quiere a voluntad, así la creencia es que en cualquier momento se puede dejar de desear tal o cual cosa en específico, y querer otra, que puede ser radicalmente distinta. A lo que Spinoza opone, “la voluntad y el entendimiento son una y la misma cosa.” (*Et. II*, prop. 2) Lo cual quiere decir que el deseo está limitado por lo que la mente es capaz de entender, a las ideas mutiladas y confusas se corresponden deseos fluctuantes y que tienden a producir impotencia, a ideas adecuadas corresponden acciones que afirman y desarrollan la capacidad de interactuar con el mundo en términos de utilidad.

La generación de ideas adecuadas no puede darse en la soledad del sabio, requiere de ciertas condiciones sociales de posibilidad sin las cuales los hombres producirán y reproducirán una vida fundada únicamente en las pasiones. Si tomamos el caso del propio Spinoza, es la percepción de las innumerables contradicciones y sinsentidos de las Escrituras, es decir una idea adecuada en gestación, lo que le induce a desobedecer a las autoridades judías y emprender el camino de un pensamiento libre. La obediencia surge como una de las formas de la pasión, en una sociedad en la que la esclavitud y sus pasiones son la forma de pensamiento hegemónica. La condición de posibilidad, que se desarrollará de una forma más explícita en el *TTP* es la separación de la política y la religión, y la distinción entre la imagen de Dios y el conocimiento de éste.

La concepción de Dios como dador de leyes para el ordenamiento de las sociedades implica en la mente humana la cuestión de la obediencia. Si Dios se concibe como un gran legislador se pierde la distinción entre las leyes de la naturaleza y el derecho positivo. Las leyes sociales se piensan como una continuación de las de la naturaleza, si a esto se añade que se concibe a Dios como un ser caprichoso y omnipotente, la obediencia sólo se puede concebir por miedo al castigo. El derecho positivo no se concibe como el producto de la

deliberación acerca de qué es lo que conviene a cierta sociedad en cierto momento específico, las leyes son concebidas como eternas y muchas veces entran en contradicción con los deseos humanos. Las leyes morales se piensan como emanadas directamente de la mente de un Dios legislador. Lo sorprendente es que estas regulaciones no son concebidas como racionales. La concepción imaginaria de Dios como un hombre que tiene deseos de castigar y de venganza hace que la obediencia esté ligada a la esperanza y el miedo; es decir que el motivo único para la obediencia es el temor al castigo y la esperanza de la recompensa<sup>80</sup>.

La obediencia está ligada a la concepción finalista de la naturaleza y del actuar de Dios en consonancia con la finalidad, se cree que todo cuanto hace Dios, y lo imaginan actuando como un hombre, lo hace con la finalidad de que los seres humanos le rindan culto. Aquí hay un problema doble relacionado con la obediencia. El primero en que se concibe el derecho positivo como dado por Dios, entonces la única causa de la obediencia es el temor a ofenderle y de ser objeto del castigo. Pero como Dios no ha hablado en términos que puedan ser comprendidos por todos los hombres, nos enfrentamos al segundo problema; los sacerdotes, autoridades teológicas poseen el monopolio de la interpretación. Son estas autoridades quienes definen en qué consiste el bien y en qué consiste el mal. La interpretación es a su vez imaginaria, basado en la idea antropomórfica de Dios y en la concepción finalista. El hombre común teme a Dios y teme a las autoridades teológicas, de ahí que su obediencia revista el carácter de mera pasividad. En este punto convergen los

---

<sup>80</sup> El problema del mal se ha analizado en el capítulo anterior, en este punto es importante resaltar que para Spinoza la obediencia es propia únicamente del hombre en el dominio de las ideas inadecuadas, es decir de la imaginación. Las ideas adecuadas no implican obediencia, sino acción coherente con el conocimiento, se sigue tal o cual acción, pues es lo que conviene al individuo. Este punto es analizado por Laurent Bove. *La Stratégie du conatus, affirmation et résistance chez Spinoza*, París, Ed. Vrin, 1996. Cap. V.

dos análisis efectuados por Spinoza, el genético-causal<sup>81</sup> de la superstición y el histórico. Antes de iniciar el análisis del segundo nivel es necesario establecer de qué manera la intolerancia está imbricada en el comportamiento de los hombres.

Recapitulando, hasta ahora se ha analizado la génesis de la esclavitud humana. Las premisas de las que parte Spinoza son las siguientes:

- a) El ser humano es compuesto, de aquí que requiera de un conjunto muy amplio de cosas para mantener su vida.
- b) El ser humano busca su utilidad, referida a qué cosas son las que convienen a su mantenimiento y desarrollo.
- c) Los hombres nacen carentes del conocimiento de las causas adecuadas.
- d) El *conatus* del hombre es limitado por las causas exteriores.
- e) La imaginación, como el primer género de conocimiento es la facultad más poderosa del ser humano, dota de sentido a la existencia y permite la apropiación de diversas cosas que son necesarias para la vida.
- f) Los otros individuos humanos son lo que más conviene para incrementar el *conatus* de cada uno de los individuos.

---

<sup>81</sup> Cfr. TOSEL, André. *Spinoza ou le crépuscule de la servitude, Essai sur le Traité Théologico-Politique*, Paris, Ed. Aubier, 1984. El concepto de genético-causal es utilizado por este autor para señalar los dos niveles de análisis que emplea Spinoza, el primero cuyas premisas y desarrollo se encuentran en la *Ética* dónde la pregunta fundamental es qué es el ser humano y por qué se encuentra en la mayoría de los casos dominado por sus pasiones. El segundo es el del *TTP* que responde a los mismos cuestionamientos en un contexto del devenir de la historia, análisis en el que es relevante no sólo las características propias del ser humano, sino la secuencia de eventos que han dado lugar a una organización social dominada por las pasiones tristes.

- g) La imaginación hace del ser humano un ente pasional, hay dos tipos de pasiones las que afirman su poder de actuar y las que lo limitan; estas últimas son las pasiones tristes.
- h) Debido a la fluctuación de ánimo y al deseo de emulación, las pasiones tristes dominantes son la esperanza transterrena y el miedo, que en despliegue adoptan formas diversas que son otros tipos de pasiones tristes.

La unión que caracteriza a los hombres que se agrupan en sociedad bajo el régimen de la superstición, es sumamente imperfecta y caracterizada por innumerables luchas y disensiones. La causa de éstas es la intolerancia a las opiniones diferentes y al estilo de vida diferente. La situación que priva es la siguiente, los hombres que tienen acceso a la riqueza y al poder son unos cuantos, aquellos que son autoridades políticas y/o teológicas, en el momento histórico que vive Spinoza están fundidas en una unidad, la autoridad política no puede existir sin la religiosa y el poder político-económico requiere del soporte de lo religioso. De esta manera ambas formas de sociabilidad se apuntalan una a la otra y conforman un efectivo sistema de dominación.

El dominio de la imaginación surge en un primer nivel de conocimiento espontáneamente, como una consecuencia de la debilidad humana frente a las causas exteriores y de su inherente fragilidad, el miedo y la esperanza nacen de la conciencia de la finitud y del desconocimiento de las causas adecuadas tanto, de lo qué es la muerte como de aquello que afirma el poder de actuar de los individuos. La relación que se establece contribuye al mantenimiento de la vida, pero no contribuye a su desarrollo. Los individuos que alcanzan una situación de vida más propicia se deben a su propia constitución o bien al concierto de situaciones que les son especialmente favorables.

El deseo de emulación hace que se imiten, siempre bajo el régimen de lo imaginario, las actitudes y creencias que se observan poseen aquellos privilegiados en la sociedad. De aquí surge un fenómeno de replicación de pasiones que reproducen el régimen de lo imaginario. El odio, pasión social por excelencia, aparece y se despliega de una forma ilimitada. Pues los privilegiados tampoco están exentos de temer la pérdida de sus bienes y de esperar mantenerlos. De la misma manera, la ambición magnifica todas las pasiones tristes y conlleva la imitación de las fórmulas sociales que mantienen a los individuos en la esclavitud.

La relación entre lo teológico y lo político se fundamenta en las creencias que sostienen que la manera de obtener los bienes ambicionados sólo surge de ejecutar rituales y mantener un cierto tipo de comportamiento moral, el señalado por los poderosos. A esto se debe unir la idea de finalidad que produce la imagen de un Dios antropomórfico que requiere para otorgar sus favores, de las mismas cosas que los hombres necesitan, honor, culto, realización de venganza, etc. En una búsqueda incesante por conseguir el favor de ese Dios y de los otros hombres, los individuos se imitan unos a otros y al mismo tiempo albergan odio contra sus semejantes.

¿A quiénes se odia con especial encono? A aquellos que mantienen una opinión distinta de la que detentan los poderosos, a quiénes con su postura crítica hacen temblar los cimientos de las creencias, a los que se niegan sistemáticamente a adoptar las mismas fórmulas de vida, aun cuando lo correcto sería decir de muerte, que han sido repetidas una y otra vez con los mismos nefastos resultados. En suma, se odia especialmente a quienes son amantes de la sabiduría, a los filósofos; en terminología contemporánea se incluiría a los científicos y a los amantes del saber.

Si se recuperan algunos de los aspectos de la vida de Spinoza, se encontrará pletórica de ejemplos de este tipo. La expulsión de la Sinagoga y su posterior excomunión

se debieron a la negativa del filósofo de reproducir la idea de Dios como inmaterial, cuando abundantes ejemplos en las Escrituras sugerían lo contrario. La prohibición del *TTP* fue animada por señalar las consecuencias nefastas de concebir un Dios antropomorfo, envidioso y con predilecciones especiales a cierto pueblo. La enseñanza es que si alguien se atrevía a pensar diferente, entonces debía ser expulsado de la sociedad.

La intolerancia hunde sus raíces junto al miedo, mientras el amor a los bienes inciertos tiende a aumentar los vaivenes pendulares de ánimo. La incertidumbre que caracteriza la vida humana hace que se dude constantemente sobre las elecciones, entonces se plantea la pregunta ¿quién está capacitado para indicar el camino hacia lo correcto? La mayoría de los seres humanos, por encontrarse en el primer grado de conocimiento, tienen una tendencia infantil, esperan que otros, aquellos que saben, que tienen la situación especial, indiquen el camino correcto. El filósofo propone que cada cual se atreva a pensar por sí mismo, que desarrolle sus propias facultades y afirme con el poder de su pensamiento su capacidad de actuar. Sin embargo, eso no es posible dadas las condiciones en las que se desenvolvía la sociedad del tiempo de Spinoza, se podría añadir que aun no ha llegado el tiempo de que tal cosa suceda.

La única consecuencia esperable de acuerdo a las condiciones descritas es una profunda intolerancia para aquellos que tenían el atrevimiento de cuestionar lo que se había tenido por cierto hasta ese momento. El deseo de prohibir la libre expresión y de controlar, mediante el castigo dichos atrevimientos, hacía proliferar el miedo al libre pensamiento. La propuesta de una vida ascética en la que el sufrimiento y la carencia de alegría eran concebidas como la manera de alcanzar la beatitud, evitaban que las pasiones pudieran reencauzarse y que del tronco de la pasionalidad pudieran nacer los otros afectos, aquellos de afirmación y en los que en última instancia reside la razón.



## CAPÍTULO IV

### LA SUPERSTICIÓN ANÁLISIS HISTÓRICO

#### Los fundamentos del *TTP*

El *Tratado Teológico-político* debe ser considerado como una parte integral del sistema de Spinoza. La escritura de la mencionada obra aconteció alrededor de 1665 y la primera impresión, anónima, data de 1670. Mientras que se tienen datos precisos de que en 1675 la *Ét.* ya estaba lista para la imprenta, por lo que ambos escritos debieron ser reflexionados de forma paralela. El *TTP* fue desde el inicio una obra polémica, a pesar del anonimato se reconoció en ella la impronta del pensamiento spinocista, su lectura generó tanto admiración como temor, las autoridades teológico-políticas comenzaron una campaña de odio, que hizo que en 1671 el autor impidiera su traducción al holandés y las mismas reacciones le disuadieron de la publicación de la *Ét.*

La lectura de ambas obras en el tema que nos ocupa, la tolerancia, se debe considerar como complementaria. La *Ét.* aporta elementos para comprender al ser humano en sus limitaciones, pero también en su capacidad de actuar y de interactuar con otros hombres para incrementar su potencia. Se ha analizado en los capítulos anteriores como la condición finita unida al poder de la imaginación, implican la gestación de ideas inadecuadas y cómo éstas pueden ir evolucionando en superstición. Las pasiones tristes son de igual modo un producto necesario de la condición humana, lo que Spinoza combate es su imperio sobre la estructura misma de la sociedad y sobre la mayoría de las formas en que el ser humano se relaciona con sus semejantes.

Se puede afirmar que la *Ét.* trata al ser humano desde un punto de vista estrictamente filosófico, como fundamento de la comprensión de la esclavitud y la libertad. El *TTP* lo hace desde la política viva de su tiempo, sin que ello esté en detrimento de su nivel de reflexión filosófica, más bien toma como fundamento teórico el análisis realizado en la *Ét.* para elaborar una propuesta política. El *TTP* nace de la preocupación por las circunstancias que tornaron a Holanda de un Estado libre a uno en el que la superstición constreñía la libertad, es por lo tanto un estudio de la génesis de la esclavitud y una propuesta política a favor del libre pensamiento. La violencia intestina que generan las autoridades teológico-políticas jugó un papel fundamental en esta situación. Al respecto afirma nuestro autor, en la correspondencia con Oldenburg, refiriéndose a la violencia imperante en su tiempo,

“A mi, sin embargo, estos desordenes no me llevan a reír ni a derramar lagrimas, sino más bien a filosofar y observar mejor la naturaleza humana. Yo, en efecto, no considero lícito reírse de la Naturaleza y mucho menos lamentarse de ella, pues pienso que los hombres y todas las demás cosas, son sólo partes de la Naturaleza e ignoro de qué modo cada una de estas partes se compenetra con su todo y es coherente con las demás.” (*Ep. XXX*)

La violencia no es sólo motivo de asombro, sino sobre todo es un modo de comportamiento humano que lleva a la reflexión, si el asombro es el inicio del filosofar, aquí hay un ejemplo claro. Si bien Spinoza conserva en la misiva un estilo lejano de las emociones, el hecho de que reconozca en la violencia un motivo para la filosofía atestigua hasta que punto su ánimo se veía conmovido por esa situación, que además le lleva a plantear preguntas fundamentales para su sistema.

Las preguntas que surgen se refieren a las causas adecuadas que expliquen esos eventos ¿Qué existe en las creencias religiosas que lleva a los hombres a exterminarse unos

a otros?<sup>82</sup> En este pasaje es particularmente claro, cómo la intencionalidad de Spinoza en su reflexión filosófica permanece a lo largo de todas sus obras, comprender las causas de las acciones humanas. La razón por la que no puede reír o lamentarse es el desconocimiento del origen del odio y la violencia entre los hombre. Ya se ha expuesto en la dinámica de las pasiones, cuál es el origen del odio, resta explicarlo en un ámbito de lo político. Aún cuando expresa un claro distanciamiento de una participación política directa, “ahora dejo a cada cual vivir según le parezca, y que quiera muera por sus intereses, mientras yo pueda vivir para la verdad” (*Ep. XXX*), no por ello expulsa a lo político del ámbito de reflexión filosófica. Al contrario, comprende con una gran claridad que es necesario reflexionar sobre la génesis de un Estado supersticioso, para de ahí elaborar las condiciones de posibilidad de la filosofía como forma de existencia. Cuando afirma que deja a los otros vivir según su parecer, renuncia a una empresa didáctica de proporciones masivas, a lo que no puede renunciar es a la búsqueda de la verdad.

La escritura del *TTP* se debe a los siguientes motivos,

“1) Los prejuicios de los teólogos; pues sé que éstos son un grandísimo impedimento para que los hombres puedan dedicar su espíritu al cultivo de la filosofía; por lo cual intento sacarlos a la luz y erradicarlos de los espíritus de las personas prudentes; 2) la opinión que tiene de mi el vulgo, el cual no se cansa de hacerme pasar por ateo; por ello procuraré también, en la medida de lo posible, extirparla de sus mentes; 3) La libertad de filosofar y de decir lo que opinamos que deseo afirmar por todos los medios; ya que los abusos de autoridad y la petulancia de los predicadores fanáticos aspiran a suprimirla.”(*Ep. XXX*)

---

<sup>82</sup> Es notable que Voltaire en su Tratado sobre la tolerancia tiene un inicio similar. Si bien se declara como un católico ferviente no logra encontrar ninguna razón por la que las distintas opiniones sobre los dogmas lleven a guerras y violencia entre los vecinos o entre las naciones.

Los prejuicios tienen su origen en las ideas inadecuadas y en la potencia de la imaginación, sin embargo aún no se ha explicado su preeminencia en la estructura social. De ahí que el *TTP* comience con un análisis detallado de la Escrituras, la tesis es que éstos impiden la posibilidad de la filosofía. En la medida en que provocan una obediencia basada en el miedo, es imposible que una mente en ese estado de impotencia sea capaz de preguntarse sobre las causas adecuadas de las cosas, se encuentra paralizada. Es interesante que el escrito no se dirija a un público general, sino a aquellos “espíritus prudentes”; es decir a aquellos que a pesar de no poseer un conocimiento de segundo grado, son capaces de inclinarse a la reflexión, se dirige a quienes tienen en sí mismos el amor por la sabiduría.

En el segundo punto, hay un interés de modificar la imagen pública, pareciera que el motivo es la vanidad. Una lectura atenta revela que no es el caso, se trata de eliminar la acusación de ateísmo con el fin de favorecer una lectura atenta y desprejuiciada de su filosofía<sup>83</sup>. Pues si se lee tratando de encontrar los puntos en los que se le puede acusar de herejía, entonces se pierde la disposición necesaria para comenzar a reencauzar la mente de pasiones tristes a pasiones de afirmación; de igual modo se pierde la posibilidad de revisar las creencias propias a la luz del análisis efectuado. En suma, quién lee a Spinoza para defender un conjunto particular de dogmas religiosos o de cualquier tipo, cancela la posibilidad de entenderlo.

El tercer motivo que se enuncia tiene una relación directa con la situación que Spinoza vive. Cualquier investigación o escrito era juzgado de acuerdo a las opiniones de las autoridades, quienes se declaraban únicas poseedoras de la verdad. Cuando cualquier

---

<sup>83</sup> La carta XLII expresa la opinión generalizada sobre el ateísmo de Spinoza, esta escrita por Lambert van Velthuysen y dirigida a Jacob Ostens, refiere la opinión sobre el llamado *Discurso Teológico-político*, “no me alejo de la verdad, ni soy injusto con el Autor, si denuncio que no enseña más que el Ateísmo con argumentos velados y difusos” p. 130. Todo el tono de la misiva expresa como las enseñanzas de Spinoza y su postura a favor de la libertad de culto son un peligro para la religión y para la sociedad en general, sobre todo por qué no considera que la lectura e interpretación de las historias de la Biblia sean el pilar de la religiosidad.

autoridad, religiosa o política se otorga sí misma el derecho de censura, entonces lo que puede esperar esa sociedad es un arribo de un régimen dictatorial, en el que el miedo sea la pasión por excelencia y la búsqueda del conocimiento esté completamente cancelada. Lo que observa es que la hegemonía de los fanáticos poco a poco va suprimiendo la posibilidad de las libertades de pensamiento y de expresión. Éstas últimas son caras a nuestro autor, pues sin ellas, el amplio espectro de las relaciones entre el comportamiento humano y la Naturaleza, de las que escribe más arriba, permanecerán ignotas, y lo que es más importante, la única vía de explicación serán los absurdos de las autoridades, quienes las impondrán gracias a la fuerza.

Para Spinoza la filosofía no es sólo una reflexión en torno a categorías del pensamiento sin relación alguna con la vida y con el sentido de ésta, es sobre todo, un camino para la alegría y el amor. El amor intelectual a Dios es el modo supremo de expresión, pero en él están incluidos los otros seres humanos y la naturaleza como fuerza incluyente de todo lo que existe. El *TTP* es un manifiesto a favor de la comprensión y del reencauzamiento de las pasiones en un nivel político que lleven a una vida más valiosa en virtud de su potencia y de su acción.

Pareciera que la libertad de pensamiento y de expresión está reservada a los filósofos, no es así en el caso de la filosofía de Spinoza, pues si así lo sostuviera, estaría en la tónica de la argumentación platónica, en que el designado para gobernar y para tomar todas las decisiones que sean relevantes para el Estado es el rey-filósofo.<sup>84</sup> La oposición

---

<sup>84</sup> *Cfr.* SALAZAR CARRIÓN, Luis. *Op. cit.* En esta obra el autor señala que en el caso de la filosofía de Platón, “el dispositivo teórico construido por el gran iniciador de la tradición filosófica occidental lleva claramente la marca de un profundo resentimiento contra la realidad política y social que le tocó vivir.” (p. 12) La construcción de un Estado ideal sólo se podría conseguir educando a los futuros ciudadanos en una disciplina que cultivara las verdaderas virtudes, que sólo los mejores lograran accediendo al verdadero Bien. (p. 13) La filosofía platónica sintetiza de una magistral forma la tensión inherente a las relaciones entre política y ética, la apuesta del filósofo ateniense se inclina por la desvalorización del mundo sensible, el

entre la *episteme* y la *doxa* juegan un papel preponderante en la concepción que se inclina por colocar al frente del Estado a un sabio, es decir, que mientras el vulgo, la multitud se mueve en el ámbito de las opiniones siempre cambiantes y carentes de certeza, el sabio se mueve en el mundo de las esencias, él y sólo él conoce la verdad; y es en virtud de ese conocimiento que es capaz de trazar el único camino verdadero para que la sociedad transite. Spinoza, polemizando en contra de esta tradición se inclina por considerar que las esencias no existen por sí mismas y con independencia de la situación concreta en que se estén considerando. Antes se ha mostrado, como desde el punto de vista de los modos finitos mediatos, los seres humanos, el bien y el mal son relacionales y no se corresponden a ninguna esencia existente por sí. De aquí derivara una transformación de los fundamentos de la política, pues si bien y mal no existen, entonces no existe tampoco un individuo que pueda poseer ese conocimiento y que por tanto le corresponda gobernar sobre la masa de ignorantes. Se trata de entender cuál es la materia prima con la que se cuenta en la construcción del Estado, es decir ,cómo son los ciudadanos y qué es lo requieren en el orden de la legislación y el buen gobierno para conseguir una sociedad adecuadamente gobernada. Para nuestro autor, por lo menos en el ámbito de lo posible, todos los individuos pueden incrementar su conocimiento partiendo de la imaginación y su potencia. No se trata de proyectar una sociedad en la que cada uno de los integrantes se desenvuelva en las condiciones adecuadas para la evolución del conocimiento, y proyectar un Estado libre, a pesar de la naturaleza limitada de lo humano.

Si todos podemos conocer de igual manera y si no existe el bien, ni la justicia en sí mismas, entonces no hay privilegiados en términos del conocimiento que estén legitimados a gobernar. Este tema ha sido analizado para estudiar la postura de Spinoza concerniente a

---

cuerpo humano incluido a favor de asepsia de las pasiones. Es en este punto el que marcara una abismal distancia entre las propuestas filosóficas de Platón y Spinoza.

la libertad de expresión, L. Madanes afirma al respecto, “Los filósofos que pretenden poseer un conocimiento que les da derecho a acceder al gobierno mienten dos veces: primero, no poseen tal conocimiento (sino que disfrazan sus intereses en un lenguaje pretencioso); segundo, aun cuando tuvieran dicho conocimiento, de todas maneras *ningún conocimiento da derecho a gobernar.*”<sup>85</sup> La imposibilidad de poseer ese conocimiento se funda en Spinoza en la cualidad relacional del bien y del mal, si fuera posible que alguien supiera lo que es bueno o malo para cada individuo en cada situación, entonces conocería el mundo desde el punto de vista de Dios, lo cual dada la finitud del hombre es imposible. Si no es el conocimiento por sí mismo, entonces se trata de buscar una nueva fundamentación de la legitimidad del poder político.

Spinoza no busca imponer su pensamiento a sus conciudadanos<sup>86</sup>, no busca que su escritura seduzca a los poderosos para que adoptando sus ideas lleven a la práctica desde el poder la reestructuración de la sociedad; busca que en sus escritos exista la claridad suficiente para que cada individuo pueda comenzar a revisar sus prejuicios, el origen de su pasividad y pueda, en la medida que su conocimiento alcance, construir una vida buena basada en el contento. No por ello deja de observar que la mayoría de los hombres viven en la ignorancia, aunque su obra contiene una invitación a la reflexión, no significa que no prevea los peligros que las pasiones pueden generar. “El hombre libre que vive entre ignorantes, procura cuanto puede declinar sus beneficios.” (*Ét.* IV, prop. 70) En este caso Spinoza sugiere actuar cautamente para no ser objeto de su odio u ofenderles con idéntico

---

<sup>85</sup> MADANES, Leiser. *El árbitro arbitrario, Hobbes, Spinoza y la libertad de expresión*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 2001. Subrayado mío.

<sup>86</sup> Otro aspecto que marca una distancia de Spinoza con relación a otros filósofos que se han ocupado de lo político es que frecuentemente buscaron la cercanía con el poder como instrumento de aplicación de sus ideas. Por ejemplo Platón en su relación con Dión en Siracusa. También sirve de ejemplo la relación, tensa en la mayoría de sus momentos de Maquiavelo con la familia Medici. La cautela de Spinoza le lleva a buscar un lugar alejado del poder para sus reflexiones cuyo único motivo es el profundo conocimiento de la naturaleza pasional de los seres humanos, que se acentúa en cercanía del poder.

resultado, la razón que aduce es que la única guía válida para la acción es la amistad entre los hombres y las razones que la libre reflexión así lo señalen.

El buscar la vida buena, lleva a Spinoza a rastrear el origen histórico de la impotencia de los ciudadanos y de su situación de sujeción. El origen es la relación entre autoridad política y autoridad religiosa. De ahí que se trate de comprender en primera instancia cómo ha devenido esta relación y que su propuesta sea desenmascarar el fundamento de la onto-teología<sup>87</sup> para proponer un Estado laico en el que pervivan condiciones adecuadas para el desarrollo del pensamiento. “El *TTP* se presenta como un libro de vida, de formación a un tipo humano abierto a la posibilidad superior y contra la onto-teología que ve en el ser humano una criatura que es producto de un Dios trascendente y análogo que es pecador y cuyo propósito de creación es poder ser recreado por la Gracia divina.”<sup>88</sup> La onto-teología al plantear una finalidad trascendente, olvida el valor de lo inmanente, que es lo que nuestro autor pretende rescatar, el valor de la vida y la capacidad de interactuar en sociedad de una manera en que el pensamiento se despliegue y permita encontrar nuevas formas de relación que sean más productivas.

El *TTP* lucha contra los prejuicios y la superstición, que son la materia prima del discurso de los teólogos que dicen ser los poseedores únicos de la verdad sobre la interpretación de las Escrituras y por lo tanto sobre la verdad del comportamiento humano correcto. El análisis comienza por establecer una relación directa entre la incertidumbre y la hegemonía de la superstición, “Si los hombres pudieran conducir todos sus asuntos según un criterio firme o si la fortuna les fuera siempre favorable, nunca serían víctimas de la superstición.” (*TTP*, prefacio, p. 61) La incertidumbre sobre la adquisición de bienes tiene como pareja inseparable a la duda, de ahí que quienes viven sometidos a la superstición fluctúen constantemente entre la esperanza y el miedo; de ahí la propensión a creer

---

<sup>87</sup> André Tosel. *Op. Cit.* p. 10

<sup>88</sup> *Ibid.*

cualquier consejo que se les ofrece para adquirir o conservar los muy deseados bienes. La fluctuación y la credulidad son el caldo de cultivo propicio para que quienes poseen autoridad y poder sean capaces de influir notablemente en la opinión de la multitud. La fluctuación se mueve en un espectro que va de la absoluta seguridad (vanidad, petulancia, soberbia) característica de quienes están en una buena situación, al temor absoluto (miedo) de los que sufren los embates de la circunstancia; pero en ambos casos los individuos escudriñan ansiosamente el horizonte buscando en vano señales que indiquen las tendencias del futuro.

En este punto de la exposición Spinoza introduce un nuevo elemento, todo evento favorable o desfavorable se atribuye a los caprichos de las divinidades, o de la divinidad, de lo que se infiere que las religiones politeístas o monoteístas mantienen un comportamiento uniforme con relación a la superstición, ambas interpretan lo maravilloso en términos antropomorfos de lo divino; sin embargo, debido a las grandes limitaciones del conocimiento, cualquier cosa inexplicable parece un prodigio a ojos de los ignorantes. Debido al carácter imaginario de esa atribución se liga con el cumplimiento de ciertos rituales que aseguren el favor divino.

“De ahí que el no aplacar con votos y sacrificios a esa divinidad, les parece impiedad a esos hombres, víctimas de la superstición y contrarios a la religión, los cuales en consecuencia forjan ficciones sin fin e interpretan la Naturaleza de formas sorprendentes, cual si toda ella fuera cómplice de su delirio.” (*TTP*, prefacio, p. 62)

Interpretan la Naturaleza como si ésta basara su comportamiento en la apreciación de los hombres, pareciera que les juega malas pasadas en la medida en que estos incumplan con los rituales. Una Naturaleza delirante es para Spinoza un universo carente de leyes, idea que es posible concebir sólo en el marco de la superstición.

El deseo inmoderado de bienes inciertos, en cierto tipo de individuo, los hace más propensos a la superstición, en comparación con quienes desean bienes que es factible adquirir en el marco de una circunstancia específica. Los más propensos a la superstición son los temerosos, los ambiciosos y los que pretenden imponer su forma de ver el mundo a los otros hombres. En quienes viven bajo el dominio de esas pasiones tristes, la tendencia a la superstición se acentúa cuando la circunstancia les es adversa, de ahí que crean, infantilmente que las respuestas se encuentran en lo más absurdo e irracional, las artes adivinatorias. Para clarificar su argumentación, recurre al caso de Alejandro Magno, pues mientras la fortuna le fue propicia no había ningún consejo que resultara valioso, mientras que en situaciones de adversidad recurrió a los adivinos buscando inútilmente un remedio mágico a sus males. La conclusión es, “los hombres sucumben a la superstición únicamente cuando sienten miedo; que todos los objetos que han adorado alguna vez sin fundamento, no son más que fantasmas y delirios de un alma triste y temerosa.” (*TTP*, prefacio, p. 63)

La incertidumbre es parte de la condición humana y, por lo tanto, el temor también lo es. Si la religión es también algo natural al ser humano, entonces la superstición es una propensión de todos los hombres; (*TTP*, prefacio, p. 64) es decir, dada la ignorancia nata y la relación con lo divino todos los seres humanos tienden a explicar lo que escapa a su comprensión recurriendo al comportamiento divino. Como se “mantiene por la esperanza, el odio, la ira y el engaño” (*TTP*, prefacio, p. 64), se sigue que es inconstante y que aunque los hombres, la mayoría de las veces son supersticiosos, no se mantienen fieles a una sola creencia, sino que están en búsqueda constante de la novedad debido a que lo nuevo no tiene antecedentes de engaño. “Esta inconstancia ha provocado numerosos disturbios y guerras atroces.” (*TTP*, prefacio, p. 64). La superstición toma como rehenes a los hombres dominados por el miedo, se convierte en un verdadero peligro para la sociedad en situaciones de crisis. De igual importancia que el nivel espontáneo de la superstición, es

que no es una condición necesaria, como propensión puede ser superada, de ahí el peso que adquiere el orden social para que la superstición se enquistase, o bien se supere.

Las situaciones de crisis que confrontan las sociedades se caracterizan por tener elementos inéditos, para los que los individuos carecen de explicaciones; al mismo tiempo son situaciones adversas que provocan dolor como consecuencia del enfrentamiento de la condición humana limitada y las circunstancias adversas. Las crisis provocan siempre miedo a continuar en la misma situación o que ésta empeore. De ahí que quienes ofrecen soluciones inmediatas puedan incrementar su poder de forma espectacular entre los temerosos. Spinoza afirma que los hombres son supersticiosos cuando la fortuna le es adversa, esto también se refiere al ámbito de lo social. De ahí, que el poder de los sacerdotes se incrementa cuando en apariencia ofrecen una solución a una crisis, por ejemplo una sequía, y que en esta misma circunstancia se puedan afianzar como hábitos, ritos que en una situación favorable los individuos no estarían dispuestos a seguir.

En este punto es válido plantear la pregunta de por qué se prefieren las respuestas irracionales basadas en un discurso mágico-religioso, sobre otras que podrían ser consideradas racionales. El primer elemento es que la situación se percibe como extracotidiana, como un portento, por lo que en la imaginación sólo un ser que posea un poder inconmensurable puede ser causa de ello, de ahí que la causa sólo pueda ser divina. El paso siguiente es que los sacerdotes, magos, chamanes y otros individuos de ese tipo se consideran en una posición privilegiada con relación a la comunicación con el plano extraterreno; la conclusión obligada es que hay que recurrir a ellos y obedecerles en todo si se quiere dominar la adversidad. Dado el carácter inconsistente de este discurso, es imposible perder la esperanza de que los rituales funcionen. El segundo elemento, es que permite dar sentido al sufrimiento humano, pues en las creencias religiosas siempre se combina el miedo con una vaga esperanza de que el dolor cese. Finalmente, las creencias

son tan variadas como los rituales con los que pretenden controlar la circunstancia, de ahí que los individuos practiquen ahora una, ahora otra, en el afán de conseguir la satisfacción de sus deseos.

Ahora es más claro el porque Spinoza se dirige a unos cuantos, pues concebir un universo que funciona bajo leyes estrictas, sin relación con los deseos humanos, un universo que no tiene finalidad, sino que sólo existe; es una forma de pensamiento que le otorga todo el poder al conocimiento que cada individuo adquiera. Es decir, es necesario poseer un deseo de autonomía en todos los ámbitos de la vida, es necesario de igual modo, querer comprender antes que controlar; y esa es una forma de pensamiento que aparece como árida a una mentalidad infantil. Lejos de sentir contento de sí ante el propio poder de actuar, el individuo pasional debe sentirse como un niño que es arrojado a la calle, indefenso y temeroso. Sólo quien ama el conocimiento es capaz de dar ese paso, pues es más fuerte el deseo de comprender que el temor ante lo que se pueda descubrir.

La inconstancia de los hombres con relación a las creencias supersticiosas ha provocado que se les revista de un “pomposo ceremonial” (*TTP*, prefacio, p. 64) que asegure en todo momento un cierto nivel de prestigio. Las ceremonias deben ser capaces de mover el ánimo de la multitud, de conmoverla, para evitar cualquier duda de su eficacia. La superstición, afirma Spinoza es espontánea en todo los hombres; sin embargo cuando ha adoptado la forma de la religión institucionalizada ha perdido su carácter de espontaneidad, pues aquí se trata de una forma premeditada de exhibir el poder con el objetivo de generar una impresión duradera en la imaginación de los hombres. Una impresión de este tipo sólo puede ser originada por la relación establecida entre el ceremonial y las pasiones, por ello

desde la religión institucionalizada es posible prohibir cosas absurdas<sup>89</sup>, inducir al odio a los semejantes, a los gobernantes o a otras naciones.

La monarquía, en todas sus variantes, ha fundado su poder en la religión. La legitimidad de la forma de gobierno y del individuo en sí, ha dependido de la aprobación manifiesta de las autoridades religiosas. Los rituales religiosos adquieren una dimensión política cuando el asunto es garantizar el poder para una facción o dinastía. La codependencia entre el poder político y el religioso magnifica la superstición, ya no se trata del nivel espontáneo, sino de una construcción humana,

“el gran secreto del régimen monárquico y su máximo interés consiste en mantener engañados a los hombres y en disfrazar, bajo el especioso nombre de religión, el *miedo con el que se los quiere controlar*, a fin de que luchen por su esclavitud, como si se tratara de su salvación, y no consideren una ignominia, sino el máximo honor, dar su sangre y su alma para orgullo de un solo hombre.” (*TTP*, prefacio, p. 64)

El miedo resalta como la emoción política por excelencia en el régimen monárquico, pues a los castigos por delinquir se le añaden castigos de expectación en el mundo transterreno. La monarquía instituye una diferencia entre los individuos comunes y la realeza, esta última en una relación privilegiada con lo divino. De ahí que los hombres teman el poder de sus gobernantes, pues es imposible en la mente del vulgo concebir una opinión distinta, si la oficial está legitimada por los dioses o Dios y si los gobernantes gozan de una superioridad

---

<sup>89</sup> Spinoza refiere en este punto como los turcos (Imperio Otomano) han llegado a un nivel grandísimo de eficacia en lo que se refiere a prohibir cosas absurdas, pues incluso las discusiones son tenidas por sacrilegios. En nuestra época tampoco faltan ejemplos, tal vez el más evidente es el ascenso de los Nazis al poder, pues los ceremoniales eran lo suficientemente impactantes como para lograr el odio hacia los judíos y el apego incondicional al partido nacional-socialista.

evidente frente al resto de la población. Los rituales llenos de pompa refuerzan esta idea en la mente del vulgo.<sup>90</sup>

La unificación entre lo teológico y lo político es el origen de la esclavitud que somete a los hombres, de tal manera que como consecuencia del temor en el que viven se ven obligados a obedecer el capricho de un solo hombre, cuyos mandatos no están en la tónica de buscar el bien común, sino el bien particular de él mismo y de los de su clase. La esperanza es la pasión que los impulsa a defender este gobierno aun cuando signifique su esclavitud, esperanza de obtener honor y de pasar al grupo de los privilegiados. Sin embargo, a pesar de que como afirma Spinoza no hay miedo sin esperanza, en este caso la balanza está inclinada hacia el miedo de una forma notoria.

La intolerancia es la única consecuencia previsible de este tipo de organización estatal, pues el régimen teológico-político requiere, para aceptar su maquinaria, de suprimir las opiniones de los hombres y adueñarse de ellas mediante la coacción. “Si el Estado estableciera por ley que sólo *se persiguieran los actos y que las palabras fueran impunes*, ni cabría distinguir tales sediciones de ningún tipo de derecho, ni las controversias se transformarían en sediciones.” (*TTP*, prefacio, p. 65) Mientras no se creen las condiciones para la libertad de pensamiento y expresión cualquier desacuerdo o polémica impactará al orden social convirtiéndose en violencia. Lo que se encuentra en el fondo de un gobierno tiránico en lo referente al pensamiento, es su incapacidad de distinguir entre las imágenes, las ideas y las palabras.

---

<sup>90</sup> Aun cuando nuestro autor no ofrece ninguna ejemplificación, en la historia de las monarquías existen abundantes casos que ilustran lo anterior. Los emperadores chinos utilizaban plataformas de veinte centímetros con la finalidad de aparentar ser más altos e inalcanzables a la multitud. Las diversas formas y símbolos utilizados en las apariciones públicas son muestra de cómo la religión juega un papel importantísimo en la legitimación del poder político

En el análisis efectuado sobre la concepción spinocista de las imágenes, se ha señalado como su origen empírico las asocia directamente con la memoria y con el primer género de conocimiento, mientras las palabras por su carácter arbitrario tienden a ser engañosas y a no necesariamente representar el contenido de las ideas. Estas últimas que son la materia con la que se construye el pensamiento. El condenar las palabras, como si se tratase de actos, tiene en su fundamento esta confusión que es el origen de la superstición. De la misma manera, el ser humano, al ser naturalmente social tiene una tendencia espontánea de compartir con su prójimo el fruto de su actividad interior, sus pensamientos. Cuando el Estado pretende controlar el fuero interno del ser humano y su expresión directa que es el discurso, la única consecuencia esperable es la violencia y el debilitamiento del Estado.

El odio que se profesaban los creyentes de los distintos cultos, no sólo entre quienes profesaban diferentes religiones, sino incluso entre la misma confesión, causa un profundo asombro en Spinoza. Dos son las causas de esta experiencia; la primera hace referencia a la profunda fractura que existe entre el discurso y los actos de los hombres, sobre todo porque la fe cristiana se funda en el amor, pero su comportamiento refleja odio.

“Me ha sorprendido muchas veces que hombres, que se glorían de profesar la religión cristiana, es decir, el amor, la alegría, la paz la continencia y la fidelidad a todos, se atacaran con tal malevolencia y se odiarían a diario con tal crueldad, que se conoce mejor su fe por estos últimos sentimientos que por los primeros.” (*TTP*, prefacio, p. 66)

La pérdida de la dimensión interior del conocimiento de la relación con Dios provoca que una religión que debería ser fundada en el amor, se haya convertido en el principal motivo de esclavitud entre los hombre. Lo segundo que provoca el asombro de nuestro autor, es la exterioridad a la que se ha reducido la religiosidad, se trata únicamente de observar tal o

cual rito, sin que medie ninguna convicción íntima, ni reflexión, en este caso la confusión entre la imágenes exteriores provoca una hegemonía de la superstición y de la actitud intolerante que hace vivir a los hombres únicamente bajo el régimen de la alienación.

Al tomar como la verdadera religión únicamente los rituales se desprenden, a su vez, dos consecuencias de suma importancia. La primera es que la tendencia pasional de los hombres a adquirir honores ha trastocado los ministerios en poder político, pero no en uno que se funde en el amor a la humanidad o por lo menos a la sociedad en la que viven; sino que cree que la vía para mantener el poder y los honores que conlleva es generar en el vulgo un temor constante y en hacer patente su poder mediante la amenaza y la exhibición impúdica de su riqueza. La segunda es una confusión profunda entre la verdad revelada y el poder de la luz natural, la razón. El régimen de lo imaginario lleva a las autoridades teológico-políticas a admitir sin ningún resquicio de pensamiento crítico la verdad de todo lo dicho en la Escritura, la consecuencia es el desprecio de toda actividad reflexiva elaborada en un esfuerzo individual de comprensión de la realidad. Lo único que se considera verdadero es la interpretación imaginaria y pasional de las alegorías ahí relatadas.

En el ámbito de lo político, la consecuencia más nefasta es la fusión entre lo religioso y lo político. La finalidad única del culto a lo divino, de acuerdo a Spinoza, es favorecer la armonía en las relaciones entre los hombres, que sea el amor al prójimo el eje de lo social. Al convertirse en una forma de dominación política, la normatividad que guía las acciones de los sacerdotes es la misma de los políticos: impactar a la masa mediante discursos o actos espectaculares,

“de ahí que el mismo templo degeneró en teatro, donde no se escucha a doctores eclesiásticos, sino a oradores, arrastrados por el deseo, no ya de enseñar al pueblo, sino de atraerse su admiración, de reprender públicamente a los disidentes y de

enseñar únicamente cosas nuevas e insólitas, que son las que más sorprenden al vulgo.” (*TTP*, prefacio, p. 66)

En la forma política de la religión hay dos grandes ausencias, la primera es el amor a la verdad, pues en un discurso de esta naturaleza no importa lo que es verdadero, sino únicamente lo que mueve a la multitud, templos convertidos en circos. La segunda es el amor al prójimo basado en la comprensión, pues el odio y la violencia impactan mucho más en la mente del vulgo, que un acto de simpatía o compasión en lo cotidiano. Si el discurso es inflamatorio, la pasión que lo mueve y que provoca en los oyentes es el miedo. Miedo que degenera en odio y que regresa al temor en un círculo vicioso que se acentúa con la historia.

La agudeza de Spinoza en este punto es notable. Siguiendo la tradición que inaugura Maquiavelo, distingue que la dinámica de lo político es eminentemente pasional, también la separa de las normas morales. Lo político es el arte de la eficacia en el dominio de las multitudes, para ello el camino más certero es inflamar las pasiones y promover el miedo. El bien o la verdad quedan ausentes de la práctica de la política. Limitando los ámbitos de la política práctica y el bien, el filósofo holandés invita al lector a dudar de los cimientos de estas formas de dominación y repensar la política desde otra perspectiva.

En la misma línea distingue entre una forma primigenia de religiosidad, indeterminada en tiempo y espacio, en la que los intentos de fundamentar los dogmas filosóficamente no habían contaminado la práctica de la religión. La contradicción que observa es entre acciones promovidas y que promueven el odio, en las que es manifiesto el desprecio por la reflexión racional; por otro lado, esfuerzos por adaptar el contenido de la Escritura a los filósofos griegos. De tal modo, que en lugar de examinar cuidadosamente el contenido de la Escritura, toman por tesis lo que debería ser la conclusión: la verdad

expresada en los textos, con lo que cancelan cualquier posibilidad de reflexión racional sobre ellos y sobre las diversas formas de interpretación

¿Existe un espacio para la filosofía en una sociedad caracterizada de este modo? La respuesta es negativa, el espacio para el pensamiento está reservado a la reproducción de estas formas de muerte y de odio, para la reproducción de nuevas imagerías que desembocan en el odio y la disensión social. En este espacio la filosofía puede existir en el ámbito de lo privado, la conquista de un espacio del libre intercambio de ideas para fomentar una reflexión y un desarrollo del pensamiento, no sólo era imposible de lograr, sino que involucraba graves riesgos para la vida y la integridad del pensador.<sup>91</sup>

Spinoza toma el riesgo de escribir el *TTP*<sup>92</sup> debido a que la religión había tomado la forma de la superstición y porqué la consecuencia de ello era una actitud intolerante que llevaba inscrita en su seno la semilla de la violencia y la guerra. De acuerdo a E. Balibar, esta obra no puede ser entendida como si existiera únicamente en plano de la teoría pura<sup>93</sup>, debe ser entendida como una respuesta a las controversias de su tiempo, es decir la controversia entre los calvinistas que daban su apoyo a la casa de Orange y los republicanos

---

<sup>91</sup> Spinoza tiende a mostrar agradecimiento por contar con un grupo de amigos que no sólo ofrecieron un apoyo incondicional a la difusión de su pensamiento, sino que propiciaron que hubiera un fértil intercambio de correspondencia con otros pensadores, que enriqueció el proceso intelectual de nuestro autor y que provocó importantes reflexiones. Sin embargo, el ambiente del grupo de *colegiantes* no era representativo de la situación en la sociedad en general.

<sup>92</sup> La publicación del *TTP* fue hecha de manera anónima en su primera aparición, las reacciones ante el contenido del escrito no se hicieron esperar. A pesar de ser un escrito anónimo, se le ligo inmediatamente con el pensamiento de Spinoza al ser atribuido a un “judío ateo de Voorburg”, las ideas ahí expuestas se consideraron de un máximo riesgo para el dogma religioso. *Cfr.* COLERUS, Jean. *La vie de B. de Spinoza*, Paris, Editions Allia, 1999.

<sup>93</sup> Etienne Balibar. *Op cit.* p. 3

que defendían la libertad de consciencia, la autonomía de la investigación científica y de la enseñanza y la libre circulación de ideas.<sup>94</sup>

Los calvinistas sostenían que estaban del lado de la verdad, universalmente válida, pero de acuerdo a nuestro autor, esta verdad estaba ligada profundamente a la defensa de ciertos intereses particulares. De aquí que uno de los temas centrales se trate de las relaciones entre verdad y autoridad, tema profundamente relacionado a la cuestión del gobernante sabio que se trata al principio de este apartado. En la misma línea, se trata de desenmascarar los falsos fundamentos de la autoridad que los teólogos se arrogaban en relación a la interpretación de la Escritura y a sus consecuencias en términos de derecho positivo. La verdad universal es objeto únicamente de la filosofía, de este modo se trata de delimitar el poder político separándolo del religioso, al mismo tiempo que se abre un espacio de reflexión que le pertenece únicamente a la filosofía.

Pareciera que con la separación entre lo político, lo religioso y lo filosófico, Spinoza excluye la teorización política del horizonte filosófico, no es así. Pensar la política no es una distracción del quehacer de la filosofía, es poner en el centro de la reflexión lo que verdaderamente importa, la posibilidad de alcanzar la vida buena que es el objetivo central del pensamiento de nuestro autor. La filosofía implica la corrección de diversos prejuicios, como se anota en el apéndice de la primera parte de la *Ét.* e implica una relación de codependencia con la política en el sentido que se ha anotado. Balibar sostiene que la distinción entre filosofía especulativa y filosofía aplicada es el principal obstáculo para alcanzar el conocimiento.<sup>95</sup> Lo anterior se refiere a que no hay primacía de la *vida contemplativa* sobre la *vida activa*, la reflexión filosófica es una forma de actividad, la única forma que lleva al hombre a la superación de la superstición y que en ese mismo camino le lleva descubrir el poder de su propio actuar.

---

<sup>94</sup> *Ibid.*

<sup>95</sup> *Ibid.* p. 4

Para lograr su objetivo se debe lograr una separación entre filosofía y teología, aquí es importante anotar que la teología a la que se refiere Spinoza es la interpretación que los prelados de su tiempo realizaban. Para ello debe reflexionar sobre el verdadero sentido de la Escritura: la validez y límites de su enseñanza, su relación con el conocimiento de la naturaleza, su papel en la consecución de la vida buena a la que Spinoza aspira; finalmente, los límites de la interpretación de la Escritura y su relación con la política.

### **Vestigios de la antigua esclavitud, el análisis de la Escritura**

Spinoza dedicó en el *TTP* quince de veinte capítulos al análisis filosófico-político del Antiguo Testamento, diseñó un método de exégesis bíblica orientado a una nueva interpretación de las Escrituras, incluso redactó una gramática del hebreo para cumplir con su cometido, la pregunta obligada es ¿cuál es la finalidad que persigue Spinoza al redactar este minucioso análisis? La respuesta se encuentra en la tensión inherente a lo político, el Estado se erige como una necesidad para lograr una potenciación del *conatus* de cada individuo; para, en la medida de lo posible, construir un solo *conatus* colectivo. Pero para esta construcción es necesaria la obediencia al soberano, y la obediencia está en contradicción aparente con la libertad. En un sentido Spinoza se propone explicar la génesis de la intolerancia y en otro tratar la tolerancia como una acción que permitiría superar esta tensión.

Para superar la tensión Spinoza parte de la tesis de que el único objetivo de la religión es favorecer relaciones entre los hombres basadas en el amor al prójimo. Mientras que las Escrituras deben entenderse como un conjunto de historias que permiten interiorizar normas para una vida social en el sentido ya mencionado. La teología como un intento de racionalizar estas enseñanzas ha pervertido este sentido primigenio de la religión. Se trata de recuperar la piedad como el fundamento de la religiosidad, que se ha perdido debido a la superstición y a los absurdos en los que los teólogos han caído. La teología pretende, debido a la santidad de las Escrituras en su totalidad, que en ella se encuentran verdades, no sólo sobre el comportamiento moral, sino también sobre el comportamiento de la naturaleza. Esta forma de interpretación fragmenta la realidad en dos niveles, el de Dios y el de la naturaleza, como si las leyes que el primero otorga dependieran de forma absoluta de su voluntad. Si se añade a esta visión el desprecio que los prelados sienten por los resultados de la razón, lo que tenemos es una mezcla de ideas morales, creencias mágicas y especulaciones acerca de la naturaleza que en nada ayudan a los individuos en el desarrollo de su capacidad de pensamiento y de juicio.

La reflexión tiende a una estricta separación entre la filosofía y la teología, a la primera le corresponde la investigación acerca de la verdad, el conocimiento de las leyes de la naturaleza y de las leyes que más convienen a la sociedad. Mientras la teología debe limitarse a promover la obediencia a las normas morales y el amor al prójimo. Spinoza está consciente que la mayoría de los hombres viven bajo el dominio de la imaginación, por lo que una enseñanza expresada en forma narrativa y recurriendo a metáforas puede cumplir mejor su cometido que un texto teórico. Debido a esto la religión cumple sobre todo con una función de educar, sin embargo, no puede concebirse que ese sea el límite de la capacidad de pensamiento del hombre. Si las Escrituras se leen bajo esta óptica, entonces será posible construir un orden social basado en la libertad que permita que algunos superen este estadio infantil en el despliegue de su capacidad de pensar.

El sentido que Spinoza le otorga a la Escritura para él es un sentido primigenio, corresponde a la primera intención con la que fueron elaborados los textos; entonces, lo que propone es regresar a este sentido original como medio para evitar el odio. A esto se refiere cuando escribe. Con relación a la reflexión previa a la escritura del *TTP*,

“Estos son los pensamientos que me embargaban: que la luz natural no sólo es despreciada, sino que muchos la condenan como fuente de impiedad; que las lucubraciones humanas son tenidas por enseñanzas divinas, y la credulidad por fe; que las controversias de los filósofos son debatidas con gran apasionamiento en la Iglesia y en la Corte; y que de ahí nacen los más crueles odios y disensiones, que fácilmente inducen a los hombres a la sedición.” (*TTP*, prefacio, p. 66)

Entonces, si la Escritura regresa a este sentido primigenio, será posible que las discusiones filosóficas fluyan con libertad y que los temas de los que se ocupen sean más apropiados para lograr el despliegue de la razón. Los pensadores pueden desarrollar su poder una vez que sean liberados del miedo de que los resultados de sus investigaciones puedan acarrearles la tortura o la muerte. Es importante destacar que Spinoza es el único pensador de ese tiempo que argumenta a favor de limitar de ese modo la interpretación de la Escritura. Los límites que propone son un argumento a favor de la tolerancia, en el sentido que liberan el conocimiento de la naturaleza, incluida la humana, de las cadenas que imponían las Escrituras.

El primer argumento que ofrece Spinoza para defender la tolerancia es doble. Por un lado muestra como sería impensable pensar que Dios se ha revelado sólo a unos cuantos hombres, que forman el pueblo hebreo y ha dejado de lado al resto de la humanidad, que de acuerdo a la propia Escritura, serían también creados por Dios. La otra cara del argumento es que una vez mostrado suficientemente esta imposibilidad, demostrar que las facultades humanas son suficientes para conocer a Dios, sin distingos de pertenencia a un pueblo o a

otro, y que los rituales son más bien irrelevantes en el proceso de acercamiento a Dios. De esta manera al establecer una distancia insalvable entre teología y filosofía se libera el pensamiento de la censura de los teólogos que constantemente manifestaban intolerancia y violencia contra las nuevas ideas.

La segunda parte de la argumentación es una garantía de tolerancia, pues si ningún hombre o culto particular tienen una primacía garantizada sobre el acercamiento a Dios, entonces lo único que se puede hacer en sociedad es mantener una actitud tolerante hacia las otras religiones. Este punto se amplía al grado de incluir no sólo las religiones institucionalizadas, sino todas las formas de acercamiento a Dios que no incurran en la generación de conflictos y violencia dentro del Estado. Las condiciones de posibilidad para la libertad de filosofar estarían de esta manera garantizadas. Al incrementarse la posibilidad de filosofar, la libertad y el pensamiento podrían desarrollarse por lo menos al grado de que ciertos individuos amantes de la sabiduría pudieran alcanzar el tercer género de conocimiento.

El método que se propone Spinoza para el análisis de la Escritura, en especial, el Antiguo Testamento, toma como punto de partida la profecía para mirarla bajo la nueva perspectiva que ha desarrollado,

“en primer lugar, *qué es la profecía* y en qué sentido se reveló Dios a los profetas... una vez aclarado esto, me fue fácil establecer que la *autoridad de los profetas* tan sólo tiene valor en lo que se refiere a la práctica de la vida y a la verdadera virtud; pero que en lo demás sus opiniones importan muy poco. Partiendo de lo anterior, me pregunté, después, *por qué motivo se consideran los hebreos elegidos de Dios...* A fin de saber si de la Escritura se puede concluir que el Entendimiento humano está corrompido por naturaleza, he querido averiguar si la religión católica, es decir, la *ley divina* revelada a todo el género humano a través de los profetas y los apóstoles, es

distinta de la que enseña la *luz natural*. Me pregunte si los *milagros* se han producido en contra del orden de la naturaleza y si prueban la existencia de Dios con más claridad y certeza que las cosas que entendemos clara y distintamente por sus primeras causas... Después de esto nuestro como la palabra de Dios revelada no consiste en determinado número de libros, sino en el simple concepto en la mente de Dios, revelada a los profetas, es decir, que hay que *obedecer a Dios* de todo corazón, practicando la justicia y la caridad. Y pruebo que la Escritura enseña esto según la capacidad y las opiniones de aquellos a quienes los profetas y los apóstoles solían predicar la palabra de Dios.” (*TTP*, prefacio, pp. 69-70, subrayado mío)

En esta extensa cita Spinoza aclara cuál es el procedimiento genético para mostrar lo que se constituye como el objetivo de todo el *TTP*, mostrar la necesidad de la libertad de pensamiento y expresión, la libertad de filosofar para tener un Estado fundado en la paz. Hemos omitido expresamente las conclusiones a las que pretende llegar nuestro autor con la finalidad de ir analizando su argumentación y mostrar cómo la tolerancia debería ser constitutiva de una sociedad en la que los ciudadanos sean libres de perseguir y conseguir vivir en la vida buena.

### **a) La profecía**

La profecía era conceptualizada tradicionalmente por los teólogos como un don especial de Dios concedido a ciertos hombres santos y contenía el mensaje para que los otros hombres pudieran ordenar su vida de una forma adecuada, así como las claves de interpretación de la realidad en su conjunto. En primer lugar hay que considerar es que el profeta se autoriza a

sí mismo a hablar en nombre de Dios y para mostrar que es efectivamente el elegido recurre a un conjunto de señales que hacen a los ojos de la multitud indudable su autoridad. “Profeta es aquel que interpreta las cosas, por Dios reveladas, a aquellos que no pueden alcanzar un conocimiento cierto de ellas, sino que sólo pueden aceptarlas por simple fe.” (*TTP*, cap. I, p. 74)

El modo en que se reconoce a los profetas según la propia Escritura es a través de signos que hacen indudable que el mensaje que transmiten procede de Dios. Spinoza procede a realizar un análisis de distintas palabras o figuras que cumplieron esa función. Sin embargo, debido a las distintas inconsistencias de los distintos textos no es posible concluir más que esas palabras o imágenes fueron producto de la imaginación. Por ejemplo, si Dios hubiera hablado a Moisés para revelarle el decálogo, entonces se debería concluir que Dios tiene boca, lo cual es absurdo, ya que la misma Escritura refiere la prohibición hecha al pueblo judío de representarle mediante una imagen precisa, lo cual es una contradicción evidente. La conclusión que obtiene es la siguiente, “ya podemos afirmar sin escrúpulos que los profetas no han percibido las revelaciones de Dios, sino en virtud de su imaginación, es decir, mediante palabras reales o imaginarias.” (*TTP*, cap. I, p. 92) Lo mismo se aplica al estilo enigmático en que se expresan, mediante parábolas, pues este tipo de discurso es consistente con la imaginación.<sup>96</sup>

Se debe prestar especial atención a la parte donde se afirma que la profecía sería válida si hubiera hombres que son incapaces de alcanzar este conocimiento por sí mismos, es decir, con los recursos con los que se cuenta. La profecía debería ser aceptada como un conocimiento válido, únicamente si esta premisa fuera verdadera, pero no lo es. Dado que todos los hombres están dotados de luz natural, capacidad de raciocinio o razón, entonces

---

<sup>96</sup> En este punto, el uso de la ironía es de destacar, pues refiere como la capacidad imaginaria de los profetas hace que lo visualicen de todas las formas posibles, ya como anciano, luz, paloma y otras formas, lo que prueba como esas imágenes no pueden tener otra fuente que la imaginación.

las conclusiones que cada individuo obtiene de un análisis atento y de una reflexión profunda son equivalentes a las profecías narradas en la Biblia, “el conocimiento natural se puede llamar profecía.” (*TTP*, cap. I, p. 75) La equivalencia entre conocimiento natural y profecía está orientada a mostrar como es posible llegar a las mismas conclusiones con relación al bien moral por el solo uso de la razón, sin necesidad de suspender la capacidad de juicio a favor de la fe.

La fe es entonces una actitud de renuncia a la propia capacidad de conocer, de distinguir por los medios inmanentes a ser humano lo verdadero de lo falso. *Aceptar por fe* equivale a situarse, una vez más, como un niño pequeño, que careciendo de la capacidad de raciocinio debe tomar por verdadero lo que los adultos, que sí poseen esa capacidad, le dicen. Si se toma el otro punto de vista, que todos son capaces en igual medida, entonces no es necesario tomar como verdadero ningún conocimiento de ninguna fuente, incluida la Escritura. Revisar lo que las autoridades predicán como verdadero, es la capacidad que debe desarrollar un hombre que se llame libre, de tal modo que pase de ser un simple súbdito para convertirse en un ciudadano.

Este es el primer argumento que ofrece el *TTP* para demostrar que todos los hombres son capaces de llegar a conocimientos válidos, que no es necesario de ninguna manera que existan ciertos individuos privilegiados con el mensaje divino para que las sociedades humanas puedan alcanzar un grado adecuado de convivencia. Leer las Escrituras se convierte en una opción, obedecerlas de igual manera. Spinoza no propone declarar nula la utilidad que puede obtenerse de la reflexión sobre ellas, lo que afirma es que es indistinto si la reflexión comienza por ellas o por algún otro motivo, como la observación de la naturaleza, o de los hombres. Las Escrituras se convierten únicamente en un texto entre otros.

Aceptar la autoridad de los profetas para gobernar o indicar la forma de gobierno o al individuo que debe detentar el poder, no es más que otra manera de decir que quién gobierna debe ser el poseedor del conocimiento, es otra forma del rey-filósofo de Platón, en este caso sería un rey-profeta, como en el caso de Moisés. Lo que está en discusión es si existe un solo tipo de conocimiento válido y si el único fundamento de este conocimiento de la naturaleza son una serie de afirmaciones que parten de lo extracotidiano, la magia y los signos. Spinoza es tajante, el conocimiento es común a todos los hombres, el conocimiento que es producto de la razón es tan divino como se ha caracterizado con exclusividad el de los profetas. El desprecio que tiene el vulgo por el conocimiento racional se debe únicamente a que está bajo el dominio de la superstición.

Los profetas comparten con Spinoza el objetivo de lograr la paz y la piedad en el Estado, sin embargo, su pensamiento no es racional es imaginario, pretenden promover un cierto tipo de virtud y para ello es que se dirigen a la multitud. Con la finalidad de lograr una comprensión de su mensaje, *adaptaron* su mensaje al vulgo y a las condiciones especiales que cada pueblo tenía. La profecía es un mensaje situado en un tiempo y en un espacio específicos. Así cada profeta utiliza los signos y la lengua propia del pueblo a quien se dirige, las diferencias entre los distintos libros que componen la Escritura tiene esta explicación. Spinoza va más lejos y afirma que la *disposición corporal* y el *temperamento* de los profetas también influían no sólo en la elección de signos, sino también en el contenido del mensaje (*TTP*, cap. II) Mensajes alegres para profetas alegres y funestos para los tristes.

La profecía es un conocimiento meramente imaginario, su certeza se funda en “1) en que imaginaban las cosas con gran viveza, como aquellas que suele afectarnos en estado de vigilia; 2) en un signo; 3) y, por fin y principalmente, que tenían el ánimo inclinado hacia lo justo y lo bueno.” (*TTP*, cap. III, p. 98) De lo que se concluye que los profetas fueron

personajes con un gran poder de imaginar, inclinados hacia lo justo, pero con una capacidad limitada de pensamiento racional. La certeza del pensamiento racional es superior a la imaginaria, por lo que de poseer la primera, la segunda no tendría cabida.

Cabría la pregunta de cuánto del mensaje de Spinoza está adaptado a la condición de los hombres de su tiempo. La respuesta es que el uso de términos tradicionales en la filosofía con un significado radicalmente distinto responde a esta necesidad, si se optara por utilizar un lenguaje completamente inédito, lo que habría pasado es que el mensaje hubiera resultado incomprensible. A pesar de que la advertencia es que es un texto dedicado a los amantes de la sabiduría, bien podría ser leído por cualquier persona. La cautela de Spinoza con relación al mensaje y como su discurso parece, en ciertos momentos, ser obra de un reformador religioso fue insuficiente y la respuesta a sus escritos fue violenta.

La adaptación del mensaje bíblico expresa tolerancia con respecto a las costumbres de cada pueblo, aunque el contenido del mensaje es el mismo se encuentra expresado de muchas maneras distintas. Quién determina el mensaje de los distintos textos religiosos es Dios, en su atributo de pensamiento, los destinatarios son los hombres que viven en sociedad. Los símbolos empleados para legitimar el mensaje como divino son tan diversos, como diversas son las culturas y el entorno de éstas. La zarza ardiente de Moisés o la higuera en la que Mahoma recibe la revelación tienen sentido únicamente en el contexto cultural dónde se plantean. Conmover a los destinatarios moviéndolos a la piedad tiene el mismo sentido. Lo relevante es que estos mensajes son para orientar las acciones, no se refieren a la verdad ni a un método para conocer ésta. Los signos empleados están en el nivel de lo imaginario, no debemos olvidar la advertencia de Spinoza de distinguir entre las imágenes, los signos y las ideas, aquí cabría añadir que tampoco podemos olvidar las acciones. “Los profetas no estaban dotados de una mente más perfecta, sino de una potencia imaginativa más vigorosa.” (*TTP*, cap. VI, p. 95)

La verdad no es un asunto de los textos religiosos, el objetivo central de éstos es provocar la obediencia en los receptores. “La Escritura no enseña directamente lo que no se refiere a su doctrina, porque no es incumbencia suya enseñar cosas por sus causas naturales ni tratar asuntos puramente especulativos.” (*TTP*, cap. VI, p. 180) La Escritura trata de enseñar normas morales y la manera en que lo hace es empleando los recursos que más exciten la imaginación de los oyentes, para que de esa manera queden las enseñanzas impresas en su memoria y posteriormente los muevan a la acción. Las pasiones que promueven esos relatos bíblicos son la esperanza y el miedo, primordialmente. De ahí que los hombres mantengan una actitud de intolerancia y odio hacia los otros que realizan otras ceremonias y tienen otras creencias, pues tolerarlas implica poner en tela de duda la posesión monopólica de la verdad de su religión.

La relativa impotencia de la razón frente a los relatos imaginarios es expresada por Spinoza en lo referente a la *enseñanza*,

“Si alguien desea enseñar una doctrina a toda una nación, por no decir a todo el género humano, y ser comprendido en todo por todos, está obligado a confirmar su doctrina por la sola experiencia y a adaptar sus argumentos y las definiciones de las cosas que pretende enseñar, a la capacidad de la plebe, que constituye la mayor parte del género humano, en vez de encadenar sus argumentos y de formular sus definiciones como serían más útiles para su argumentación... Dado, pues, que toda la Escritura fue revelada para utilidad de toda la nación, primero, y de todo el género humano, finalmente, fue necesario que las cosas en ella contenidas estuvieran muy bien adaptadas a la capacidad del pueblo y que se confirmaran por simple experiencia.” (*TTP*, cap. V, p. 162)

Las escrituras se basan únicamente en la experiencia, es decir en cosas que son perceptibles en la cotidianidad para mostrar las consecuencias de sus enseñanzas morales, no es un

escrito filosófico, es un texto imaginativo. Dada la fuerza de la imaginación cumple con una función netamente pragmática, la de inducir a la obediencia.

Las ceremonias y todo el ritual asociado a una religión específica tienen la misma función que las creencias en sí mismas, inducen a la obediencia. El error consiste en no apreciar que tienen un sentido únicamente en el momento en que fueron creadas, su validez es relativa a su contexto. Pero tienen consecuencias mortíferas, impiden en el ser humano la capacidad de pensar y actuar por sí mismo, lo inducen a una dependencia de las emociones políticas y lo someten al dominio de lo homogéneo. “La finalidad de las ceremonias fue, pues, ésta: que los hombres no hicieran nada por decisión propia, sino todo por mandato ajeno y que con sus acciones y consideraciones dejaran constancia de que no eran autónomos, sino totalmente dependientes de otro.” (*TTP*, cap. VI, p. 160)

La obediencia está en abierta contradicción con la felicidad, las creencias y las ceremonias están adaptadas al entendimiento del vulgo, usan los signos pertinentes para dejar una impronta en su imaginación, los hacen obedientes, pero no felices. La razón es la inferioridad de la profecía y de toda religión institucionalizada frente al conocimiento natural. Éste es independiente, genera la autonomía del individuo, pues la evidencia de su verdad no descansa en la exhibición de signos, sino que descansa en sí misma. La obediencia promovida por la religión es la obediencia de la esperanza y del miedo, la obediencia de un ser humano que se guía por la razón es la comprensión. Spinoza recurre al ejemplo del fruto prohibido en el Jardín del Edén, la prohibición se puede obedecer por miedo al castigo divino o por la comprensión de que tal fruto es impropio para acrecentar el poder del individuo y que tenderá a destruir sus relaciones intrínsecas.

La consecuencia evidente de éstas afirmaciones es la separación radical entre filosofía y teología, la primera se funda en la razón, por lo tanto las verdades de ella extraídas tienen una autonomía inherente, una ética *more geométrico* tiene este sentido, el

de que las verdades ahí expresadas son independientes de todo relato religioso, de toda interpretación hecha por los teólogos, son verdades evidentes en tanto el encadenamiento de sus ideas es lógico. Las acciones guiadas por la razón tienen esta misma propiedad de autonomía, proceden de la interioridad del individuo hacia fuera, la concordancia con los otros hombres no es fruto de la dependencia, sino de la amistad.

Los profetas no sólo mostraron la limitación de su entendimiento con relación a un sinnúmero de afirmaciones sobre la naturaleza que entran en contradicción con las certezas científica, sino que lo hicieron también con relación a la explicitación de los atributos divinos, pues ya unos caracterizan a Dios como inmaterial, mientras otros lo hacen como material. Es decir, la Biblia es inútil en el orden de conocer los atributos divinos y cómo de ellos se deriva la naturaleza humana, su única utilidad radica en la promoción de la obediencia, y ahí también radica la máxima virtud de los profetas que fueron hombres piadosos e interesados en el bienestar de los individuos dentro del Estado.

A partir del análisis de la diversidad de opiniones de los profetas en la caracterización de Dios, de sus atributos y de las ceremonias con las cuales se le debía rendir culto con la finalidad de conseguir su favor, Spinoza muestra de una manera implícita que la diversidad de opiniones no afecta la marcha del Estado. Las Escrituras carecen de una manera muy acusada de una consistencia interna con relación a las enseñanzas ahí descritas; sin embargo, ha sobrevivido como un texto básico en el ordenamiento de diversos Estados, no sólo del hebreo, sino de toda la cristiandad, la pregunta obligada dada la diversidad de opiniones es ¿las opiniones expresadas libremente realmente son perjudiciales para la paz en el Estado? Para nuestro autor, no sólo no son perjudiciales, sino que es necesaria su existencia para la paz social.

## **b) El pueblo judío como el elegido**

La crítica de la concepción del pueblo judío como el pueblo elegido muestra la intolerancia desde otra perspectiva, la de la defensa de la igualdad de los hombres en cuanto al conocimiento de Dios y su capacidad para ordenar una sociedad de una manera adecuada. No hay rey-filósofo, ni rey-teólogo, tampoco existen naciones que tengan en la naturaleza de sus integrantes una capacidad mayor para conocer a Dios. La verdad es un patrimonio de la humanidad y no de una nación, por lo que ninguna nación puede arrogarse esa propiedad y exigir que las otras le rindan obediencia y culto. “La verdadera felicidad y beatitud de cada individuo consiste únicamente en la fruición del bien y no en la gloria de ser uno solo, con exclusión de los demás, el que goza del mismo.” (*TTP*, cap. III, p. 116) La felicidad no consiste en la exclusión de los otros, llámense individuo o pueblo, pues si se experimenta esta forma alienada de felicidad no es otra cosa que un rasgo de infantilidad. De la misma manera, el considerarse más sabios con relación a los otros es un rasgo que se identifica con la envidia.<sup>97</sup>

Las distintas referencias que se encuentran en el Antiguo Testamento con relación a que los judíos fueron el pueblo elegido deben ser interpretadas en la circunstancia en que se presentaron. La primera es que los judíos formaron un Estado inmediatamente después de vivir en esclavitud, por lo que su mente estaba en un estadio infantil que impedía que entendieran el mensaje de otra manera. La afirmación de ser elegidos no puede ser entendida de forma exclusiva, es decir que sólo ellos fueron el pueblo elegido en detrimento de cualquier otra forma de organización social. Spinoza muestra con fragmentos del Antiguo Testamento como es posible inferir que Dios también les otorga leyes a otros pueblos.

---

<sup>97</sup> *Cfr. Ét. IV*, prop 45, “La envidia, la irrisión, el desprecio, la ira, la venganza y los demás afectos que se refieren al odio o surgen de él son malos”

La seguridad de los habitantes es uno de los objetivos fundamentales del Estado, de ahí que los gobernantes judíos adaptaron su mensaje para lograr la obediencia a las leyes, que es el cimiento de la seguridad. Así, no se puede afirmar la superioridad del pueblo hebreo en lo referente al entendimiento, Spinoza considera que sus pensamientos sobre Dios y la naturaleza son bastante vulgares, (*TTP*, cap. III, p. 121) sino que se conservaron largo tiempo como un Estado prospero gracias a la obediencia lograda, misma que no se hubiera conseguido si las historias y la forma de presentarlas no hubieran impactado el ánimo de los judíos de ese tiempo.

La demostración de que Dios es igualmente propicio para todos los pueblos tiene como sentido una tolerancia hacia las opiniones y las creencias y es al mismo tiempo un argumento de inclusión de todos los hombres en sus capacidades, aunque no en su desarrollo. “Es verdad que Dios es igualmente benigno, misericordioso, etc., con todos y que el oficio de profeta no consistía tanto en enseñar las leyes peculiares de la patria, cuanto la verdadera virtud y en invitar a todos los hombres a practicarla, no cabe duda que todas las naciones tuvieron profetas y que el don profético no fue particular a los hebreos.” (*TTP*, cap. III, p. 125) Dado que todos los hombres pueden ser virtuosos en lo moral por la vía de la razón o de la obediencia, pero no hay ningún grupo privilegiado de individuos que detenten este poder, ¿Spinoza dirige esta conclusión a las autoridades calvinistas de la Holanda de su tiempo? Si bien no hay una respuesta indubitable, si se puede afirmar que es válida para esa situación particular.

### **c) Los milagros**

Los milagros son entendidos en un sentido cotidiano como la intervención directa de Dios sobre los eventos naturales para favorecer a un individuo o un grupo. Spinoza toma como punto de partida un sentido similar poniendo el acento en el aspecto extracotidiano y maravilloso de este evento. Así define este concepto para la multitud, “el vulgo llama milagros u obras de Dios a las obras insólitas de la naturaleza; y en parte por devoción, en parte por deseos de oponerse a aquellos que cultivan las ciencias naturales y sólo quiere oír lo que ignora y por tanto lo que más admira.” (*TTP*, cap. VI, p. 169) A partir de los milagros el sentido de la religión es la adoración de aquello que no se comprende, de ahí que el más piadoso de los hombres sea el más ignorante, pues éste se maravillaría ante todo al no comprenderlo. De la misma manera esta concepción presenta la realidad dividida en dos órdenes, uno que correspondería a las leyes, que mientras operan Dios está ocioso, y un segundo en el que Dios mismo suspende las leyes para generar una situación extraordinaria, en este momento actúa.

Dado que la concepción spinocista del mundo implica un acontecer de acuerdo a leyes rigurosas, el milagro como suspensión de las leyes es inconcebible. Pues, si se admite su posibilidad, esto implicaría que Dios actúa en contra de sí mismo y de su naturaleza. Más importante es el punto en el que señala que el conocimiento de Dios no puede desprenderse de dichos milagros, pues la religión vulgar cree que se conoce a Dios únicamente a través de estos eventos. Los milagros pueden ser entendidos como hechos inexplicables desde el punto de vista humano, de ahí que son maravillas únicamente a los ojos de los ignorantes, por lo que de ahí no puede desprenderse ningún conocimiento por causas adecuadas. Las historias que involucran este tipo de eventos son, en contraste, excelentes para excitar la imaginación y promover la obediencia en el mismo sentido que se ha referido en la profecía.

Uno de los aspectos más interesantes del análisis de los milagros, es que se emplea un método exegético basado en el uso del lenguaje ubicado en las distintas tradiciones del hebreo para referir como a lo largo de la historia expresiones que se referían a eventos naturales como la lluvia, pasaron a ser considerados milagros por el desconocimiento de los modismos, las diferentes traducciones, y añadidos que han sufrido los textos. “Y cuando dice que Dios abrió las ventanas del cielo no significa sino que llovió mucho.” (*TTP*, cap. VI, p. 187) El anterior es uno de lo muchos ejemplos que aporta Spinoza a favor de una interpretación racional de las Escrituras. El aspecto exegético es importante pues permite rastrear la evolución de muchas creencias que han llegado al punto del absurdo; lo que se propone no sólo es regresar a un sentido primigenio de la enseñanza bíblica, sino entender en un sentido lingüístico de que manera se forman las creencias populares que impiden un conocimiento por causas adecuadas.

Negar la existencia de los milagros conlleva en el caso de las sociedades y los individuos un sentido de equidad, no sólo no existe un pueblo elegido, tampoco existen hombres por los que Dios suspenda las leyes para favorecerlos. El camino que queda señalado es que una relación con la naturaleza que favorezca al ser humano sólo puede estar fundada en el conocimiento por causas adecuadas de ésta. Como se ignoran diversos aspectos de la naturaleza, entonces sólo en el espacio de una libre circulación y discusión de ideas será posible un conocimiento en beneficio del ser humano.

## **Las leyes y la verdadera religión**

Los primeros quince capítulos están destinados a establecer una distinción entre los profetas, que son seres principalmente imaginativos, los legisladores y los filósofos. Moisés se revela como un profeta en cuanto requiere del uso de un conjunto de signos que garanticen la obediencia del pueblo hebreo. Es importante recordar que la mentalidad del pueblo hebreo era la de esclavos, pues la reciente condición social de sumisión de la que habían salido les impedía pensar racionalmente, de ahí que los signos frecuentemente empleados por Moisés tengan como única finalidad la obediencia a las leyes del Estado. “Después de que Moisés conoció el carácter y el talante contumaz de su pueblo, vio claramente que éste no podía llevar a cabo su empresa iniciada sin grandes milagros y sin la ayuda externa de Dios, sino que incluso perecerían necesariamente sin tal auxilio.” (*TTP*, cap. III, p. 128) De este comportamiento relatado en el Éxodo se puede concluir que Moisés no era un filósofo, pues de otra manera no hubiera recurrido a la coacción como único camino para hacer cumplir la ley.

Moisés, sin embargo, fue un buen legislador, pues la finalidad de la ley es asegurar la paz y la seguridad de los ciudadanos, la ley puede depender de la naturaleza o bien del arbitrio humano,

“la que depende de la necesidad de la naturaleza, es aquella que se sigue necesariamente de la misma naturaleza o de la definición de la cosa; la que depende en cambio, del arbitrio de los hombres y que se llama con más propiedad derecho, es aquella que los hombres se prescriben a sí mismos y a otros para vivir con más seguridad y comodidad o por otras razones.” (*TTP*, cap. IV, p. 135)

Así, la estabilidad y la prosperidad logradas en el Estado Hebreo en un momento crítico como es el fundacional atestiguan la sabiduría de Moisés como legislador. En cuanto a su labor como profeta no lo separa del resto.

La ley es la forma de vida que los hombres se prescriben a sí mismos para alcanzar los objetivos de la vida social. La ley puede obedecerse a la manera de los filósofos entendiendo el sentido propio de la ley en términos racionales (ejemplo de la prohibición de comer del fruto a Adán) o bien en términos de la imaginación. El que es justo se deja guiar por la razón y “obra con ánimo firme y por decisión propia y no ajena, y se llama justo por esa razón.” (*TTP*, cap. IV, p. 137) En contraste el que desconoce las verdaderas causas que sirven de fundamento a la ley debe ser coaccionado con la esperanza y el miedo. “A los cumplidores de las leyes les prometieron, pues, aquello que más ama el vulgo, mientras que a sus infractores les amenazaron con lo que más teme; es decir, que han procurado sujetar, en la medida de lo posible, al vulgo como un caballo con un freno.” (*TTP*, cap. IV, p. 135) El filósofo es, entonces, el que obedece porque conoce el fundamento racional de la ley y actúa como agente, aquel que está gobernado por la esperanza y el miedo lo único que puede hacer es obedecer imaginativamente y depender de una manera lastimosa de otros.

La distinción entre las leyes naturales y las leyes humanas permite establecer una distancia entre los profetas, que son dignos como hombres virtuosos, los legisladores, que buscan constreñir a la multitud y los filósofos que aman la verdad y actúan conforme a ella. De la misma manera permite distinguir entre las leyes de la naturaleza que llama “ley divina” y que en última instancia lleva al ser humano al tercer grado de conocimiento que es el *amor intelectual a Dios*, y las leyes humanas que no dictadas por Dios, sino por los propios hombres de acuerdo a sus propias costumbres y objetivos. Entonces, si la ley positiva no está relacionada con un mandato divino, se puede inferir que Dios deja a los hombres en plena libertad de culto y de organizarse cómo mejor les convenga. Inicio de una concepción de Estado secularizado y autónomo frente a los poderes fácticos de la imaginación.

La consideración especial que Spinoza otorga a Cristo<sup>98</sup> se debe a que el predicó de una forma universal, sin hacer distingos entre un pueblo y otro, además de que aclaró suficientemente que el contenido de su enseñanza no se refería a las leyes del Estado. Las enseñanzas de Cristo equivalen a la ley divina natural que continuará vigente de una forma permanente. Las enseñanzas de Cristo se pueden resumir, en lo referente a la fe universal en lo siguiente<sup>99</sup>:

- a) Existe un ser supremo, que es Dios.
- b) Dios ama el Soberano Bien.
- c) Dios tiene una potestad suprema sobre las cosas.
- d) El culto a Dios consiste únicamente en la justicia y en la caridad.
- e) Los que siguen esa regla son salvados y los otros estarán perdidos.
- f) Dios perdona a los que se arrepienten.

Los puntos anteriores consisten el núcleo de las creencias que es posible inferir, no sólo de la enseñanza de Cristo, sino de una forma pragmática de adaptar una forma de concepción de Dios que proceda de la alegría, como la pasión constitutiva de la razón. La diferencia estriba en que aun la religión universal está asociada a un sistema de premios y castigos que

---

<sup>98</sup> Cfr. A. Matheron. *Le christ et le salut des ignorants chez Spinoza*, París, Ed. Aubier, 1971. En esta obra se elabora un minucioso análisis sobre la concepción de Cristo en el pensamiento de Spinoza. La primera diferenciación importante es que hay dos dimensiones distintas. La primera es histórica y hace referencia al conocimiento que se tiene de los testimonios de su vida, en este aspecto es relevante la distinción que se puede inferir de los mismos testimonios entre el poder Estatal y la búsqueda de la virtud, esta última es la meta que persigue la religión cristiana; no hay ningún intento de legitimar cierto tipo de poder, ni una forma de gobierno, ni de ceder el poder a determinados individuos. El segundo aspecto tiene relación con el llamado “espíritu de Cristo” que puede manifestar una independencia de su contexto histórico, de este se puede deducir una “religión universal” que se expresa en una expresión antropomórfica del discurso neutro que es posible seguir sin tener un pensamiento filosófico, y un discurso neutro que es compatible con las conclusiones obtenidas utilizando la razón. La “salud de los ignorantes consistiría en seguir este discurso aun en su forma antropomórfica, pues contribuiría a un Estado en el que la paz y la tolerancia sean posibles.

<sup>99</sup> A. Matheron. *Op. Cit.* p. 99

serían completamente innecesarios en una forma universal de acercamiento a Dios o la naturaleza.

La religión universal, entonces, es garante de obediencia y de tolerancia, pues la forma externa de culto y la mayoría de los dogmas de las religiones institucionalizadas son accesorios. Las polémicas con relación a cuestiones como la naturaleza humana o divina de Dios o la virginidad de María aparecen como simples necesidades. Sin embargo la experiencia enseña de que manera introdujeron sediciones en las distintas sociedades y cómo fueron motivo de guerras sangrientas. Aun cuando las emociones políticas ligadas a la esperanza y el miedo, como el deseo de emulación y el deseo desmedido de acumular poder y riquezas estuvieran siempre relacionadas a las creencias en los dogmas.

Spinoza utiliza el lenguaje de los teólogos, pues la finalidad del *TTP* es centrar las bases de la libertad de filosofar, pero para cumplir su cometido es necesario evitar la censura y la persecución de la autoridades teológico políticas, “esto obliga a la filosofía a vivir según dos regímenes, a hablar dos lenguas.”<sup>100</sup> La lengua de la tradición y la de la nueva filosofía. En primera instancia toma la inspiración divina de los textos como verdadera, para luego revertirla a través del desenmascaramiento de la elementalidad de sus enseñanzas. De igual manera, Spinoza parte de lo que una mente en estadio de la imaginación puede conocer y muestra como hay un residuo de ininteligibilidad en los textos sagrados, que sólo puede ser superado por el ejercicio de la razón.

El residuo de ininteligibilidad está centrado en dos ejes, que ya han sido expuestos, la idea de un Dios antropomorfo que hace de la naturaleza un instrumento del cumplimiento de los deseos humanos, cuyo comportamiento está en función del comportamiento humano;

---

<sup>100</sup> TOSEL, André. *Spinoza ou le crépuscule de la servitude, Essai sur le Traité Théologico-Politique*, Paris, Ed. Aubier, 1984.

y la pasionalidad del individuo que lo lleva a creer en los rituales como una forma de ganar el favor de Dios, creyendo en el monopolio de ese saber por parte de las autoridades teológico-políticas. La intolerancia es explicada a partir de su génesis histórica fundada en la explicación del devenir de la tradición judeo-cristiana y su relación con un poder político que se caracteriza por ser a un tiempo de mutuo apoyo y de tensión. Se trata de encontrar la otra vía, la de una vida más potente y más alegre.

La exposición del método crítico contiene la conclusión a la que se quiere llegar. “por estas razones, me he persuadido totalmente de que la Escritura deja la razón absolutamente libre, y de que no tiene nada en común con la filosofía, sino que tanto una como la otra se apoyan sobre una base propia.” (*TTP*, prefacio, p. 69) La tolerancia tiene su base en esta afirmación, la separación entre la teología, la legislación y la filosofía. La filosofía tiene como objeto llegar al conocimiento de las causas adecuadas, cuya consecuencia inmediata es el incremento del *conatus* de cada individuo. El Estado debe garantizar esa posibilidad.

La pregunta que surge es ¿se debe ser tolerante con las ideas cuyo fundamento sea un amor sincero a la verdad? ¿aquellas ideas que tengan como base la visión supersticiosa deberían ser perseguidas? Es decir, ¿Spinoza propone una tolerancia para la filosofía y mantiene una actitud intolerante hacia conocimientos más elementales? En este punto es importante introducir una diferenciación entre lo que para Spinoza sería una situación de perfección, pero que no es alcanzable dada la inherencia entre la condición humana y las pasiones. Para el nivel filosófico de Spinoza, las ideas supersticiosas son enojosas por absurdas, al no tener un fundamento y no atender a la relación entre causas y consecuencias, son una forma de reproducción de la esclavitud humana. Se puede afirmar que Spinoza trata de expulsarlas a través de una invitación a la filosofía. Sin embargo, al comprender que el ser humano difícilmente alcanza un conocimiento más elevado y que en

la mayoría de los casos estará sujeto a las pasiones, cree que se debe mantener una tolerancia política aun para las ideas supersticiosas.

La superstición, sin embargo, debe ser limitada, no se le puede tolerar todo, ya que su modo de actuar es intolerante y sedicioso. El límite es la paz en el Estado que, se puede ahora ver claramente, se mueve en dos vertientes, una la de la posibilidad del conocimiento y la libertad y la otra la del orden y la obediencia. Spinoza no propone una obediencia ciega al soberano, sino que fundados en la verdad inherente al nivel imaginativo de conocimiento basarse en lo que promueve la posibilidad de la satisfacción de las necesidades, pero sin sometimiento. “Llego a la conclusión... que hay que dejar a todo el mundo la libertad de opinión y la potestad de interpretar los fundamentos de la fe según su juicio, y que sólo por las obras se debe juzgar la fe de cada uno es sincera o impía.” (*TTP*, prefacio, p. 70)



## CAPITULO V

### **EL TRATADO TEOLÓGICO POLÍTICO, FILOSOFÍA A FAVOR DE LA TOLERANCIA**

Los capítulos XIV y XV del *TTP* ofrecen una recapitulación acerca de la separación entre teología y filosofía, como se anotó al principio del trabajo, uno de los objetivos planteados en el proyecto filosófico de Spinoza es la secularización, como condición de posibilidad de la liberación de la superstición y para lograr el desarrollo del libre pensamiento; de tal manera que el filosofar deje de ser una acción social prohibida y encuentre las condiciones sociales necesarias para su práctica. Como se ha observado en los capítulos anteriores, la estrategia que Spinoza emplea consiste en mostrar la estructura, su origen y evolución, de la intolerancia; para una vez mostrado esto, analizar bajo que condiciones sería posible un orden social construido bajo otros fundamentos. En este sentido la obra en su conjunto debe ser considerada como una argumentación a favor de la tolerancia. Pues desenmascarar la génesis y el verdadero sentido de la intolerancia es lo que permite mostrar cómo corregir el orden social.

Para analizar la génesis de esta idea es necesario comenzar especificando de qué manera la intolerancia, entendida como la prohibición de expresar las opiniones propias y de adaptar los textos sagrados, es perniciosa para el Estado,

“No queremos, sin embargo, acusar de impiedad a esos sectarios porque adapten las palabras de la Escritura a sus opiniones; pues, así como antaño fue adaptada a la capacidad del vulgo, *también es lícito que cualquiera la adapte a sus opiniones*, si ve que de este modo puede obedecer a Dios con ánimo más sincero y pleno en lo que se refiere a la justicia y a la caridad. Pero *sí los acusamos, porque no quieren conceder a otros esa misma libertad*, sino que a todos aquellos que no piensan como ellos, aunque sean muy honrados y practiquen la verdadera virtud los persiguen como a enemigos de Dios; a aquellos que les lisonjean, aunque sean pobres de espíritu, los aprecian como a elegidos de Dios. *¿Puede pensarse algo más nefasto y pernicioso para el Estado?* (*TTP*, capítulo XIV, p. 309, subrayado mío)

La impiedad no consiste en la adaptación, pues en concordancia con lo antes planteado, la profecía y en general el discurso religioso tienen como único objetivo afectar

el ánimo de los oyentes para lograr en ellos una inclinación a la obediencia de ciertas prácticas religiosas y civiles. La construcción de una narrativa a partir de imágenes y símbolos que le ofrezcan a la multitud la posibilidad de encontrar sentido a las leyes impuestas, es en sí misma una adaptación, pues el profeta debe tener las dotes necesarias para elegir aquello que cause un mayor efecto en los oyentes, conmoviendo el ánimo para que surja la convicción de la necesidad de seguir las normas expuestas por el profeta. Se trata de encontrar el conjunto de imágenes que afecten a la multitud y que le convenzan de que la práctica social de los rituales y las leyes es necesaria para la salvación o que de otra manera el castigo que merezcan será terrible. La adaptación en forma de narrativa permite, de la misma manera, dotar de sentido los acontecimientos negativos, trágicos y dolorosos propios de la vida de todo individuo. Así, la muerte cobra sentido, dado que se la presenta como una ficción, la “verdadera vida” es la que viene después de la muerte del cuerpo físico. El dolor propio de la ausencia de un ser querido se atenúa pues existe la esperanza de que sólo sea una ausencia temporal.

El aspecto positivo del conocimiento de las Escrituras, aun cuando sea mutilado e inadecuado, es que le permiten al individuo un comportamiento armonioso con su prójimo en la práctica de la justicia y la caridad. Desde el punto de vista de nuestro autor, la utilidad de la religión reside justamente en afectar el pensamiento del creyente de tal manera que lo incline a relacionarse con los otros humanos en términos de colaboración y solidaridad en los proyectos que se instituyan colectivamente en beneficio de la propia comunidad. Pues se trata sobre todo de que sentar las bases para que la sociedad funcione, que se forme un verdadero sentido de la comunidad<sup>101</sup>. “Y, si consideramos que sin la ayuda mutua los hombres viven necesariamente en la miseria y sin poder cultivar la razón.” (*TTP*, Cap. XVI, p. 334) Esto conlleva el reconocimiento de que el Estado que se ordenan alrededor de la superstición tiene un nivel muy deficiente de sociabilidad; si lo que es dominante es la disensión y la violencia entre humanos, entonces se trata más de individuos agregados que de sociedad.

---

<sup>101</sup> Cfr. TATIÁN, Diego. *La cautela del salvaje, pasiones y política en Spinoza*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2001. En esta obra el autor analiza el sentido de la comunidad, la cual se funda en la amistad, la generosidad y la solidaridad como formas en que el hombre libre se relaciona con sus semejantes. La solidaridad especialmente permite paliar el estado mísero del hombre en soledad, en el que evidentemente no hay riesgos de consideración, pero tampoco posibilidades de afirmación.

Si la lectura de las Escrituras lleva al individuo a considerar a los otros no como enemigos, sino como individuos, prójimos, con quienes debe relacionarse caritativamente, y a quienes la Escritura prohíbe hacer objeto de injusticias; entonces la lectura o adaptación individual debe ser considerada como válida únicamente en este sentido. Se debe recordar en este punto, que la Biblia es un conjunto de relatos que pretende orientar la acción y generar una cierta forma de eticidad. Para nuestro autor, mientras ese *ethos* se base en la justicia y la caridad es válido. La razón de ello es evitar la fragmentación del Estado y la violencia intestina que destruye toda posibilidad de convivencia. Es decir, opone esta forma de vida social a la persecución de los herejes, que no son más que individuos cuya adaptación en la lectura es diferente. La adaptación es válida para todos, si cumple con estos términos y no sólo para unos cuantos.

Cuando lanza la acusación contra aquellos que coartan la libertad<sup>102</sup>, se deben tomar dos aspectos en consideración. El primero es que Spinoza describe la situación que domina su tiempo, época de violencia entre las distintas posturas teológicas, dónde cada una de éstas se otorgaba un derecho de legitimidad sobre las otras; si bien el origen de esa supuesta legitimidad se fundaba en meras historias que se corresponden con la narrativa teológica, es decir con el mero uso de la imaginación<sup>103</sup>. El segundo aspecto, es que la única fuente de legitimación era la asociación directa con el poder político; si bien los relatos tienen la fuerza suficiente para cohesionar la sociedad; mantener esa hegemonía se da necesariamente cuando además de que esas imágenes que afectan al individuo, esto se ligue al miedo al castigo. Si el castigo fuera únicamente transterreno, entonces el relato carecería de la fuerza suficiente para limitar el comportamiento de los individuos. Lo que finalmente

---

<sup>102</sup> Es importante observar que la cautela característica de Spinoza se rompe en este punto en el que lanza una acusación directa en contra de las autoridades de su tiempo, aun cuando no emplee nombres, la referencia es lo suficientemente clara para entender que se refiere al gobierno calvinista de Holanda. Las razones que le llevan al abandono de su habitual prudencia tienen relación, elaborando una hipótesis que requiere un mayor desarrollo, con la claridad de su propia exposición. Pues una vez que ha demostrado suficientemente el absurdo de una interpretación única, es el momento de señalar con toda la fuerza del discurso a quienes sostienen una postura intolerante. En otras palabras, la necesidad de denunciar al intolerante y de marcar una distancia clara entre una forma de religiosidad razonable y el fanatismo son más fuertes que la cautela con que se expresa en otros momentos de su obra.

<sup>103</sup> En el capítulo VII del *TTP*, Spinoza desarrolla la tesis de que la adecuada comprensión de las Escrituras hará únicamente cuando se elabore la historia de cada uno de los textos que lo componen, señala que deben considerarse dos aspectos, el primero es “la naturaleza y propiedades de la lengua en que fueron escritos”, esto hace referencia a un análisis semántico. El segundo es tratar de clarificar todos los puntos oscuros tratando de develar el verdadero sentido, que no tiene relación con el conocimiento natural, sino con el uso de la lengua y del razonamiento interno del texto.

le otorga fuerza suficiente al relato es la fusión entre lo teológico y lo político, que hace que el castigo sea temible pues involucra al cuerpo, expectativas de dolores inimaginables y de la muerte es lo que le da el carácter de obligatoria a la ley emanada de esta forma de organización política.

La coincidencia entre lo teológico y lo político es propia de un Estado no secularizado, en el que hay una confusión entre la ley divina, la natural y el derecho positivo. El proceso histórico señalado en la primera parte del *TTP*, describe la situación en que la ley coincide de manera completa con la ortodoxia religiosa. El problema que surge de esto es que la observancia de los rituales y de los mandatos religiosos se convierten en algo obligatorio, pero no en el fuero interno del individuo, es decir en lo que respecta a la moral; sino que se mezclan con las leyes del Estado y el castigo es evidentemente coactivo. La convicción de los individuos sobre las bondades de seguir con los rituales, en la forma que lo marca la tradición, se vuelve irrelevante. La ortodoxia religiosa, que reviste en este caso el carácter de ley, conlleva la exclusión no sólo de aquellos que piensan diferente, sino sobre todo de aquellos que se atreven a denunciar con su reflexión los absurdos de dicha ortodoxia. El libre pensamiento y la libre expresión son vistos como un peligro y como una forma de quebranto de la ley que debe ser reprimida a toda costa. La prohibición de imprimir ciertos textos, el *TTP* incluido, de impedir la circulación de material escrito, las normas estrictas de los contenidos en las cátedras universitarias, son todas formas de expresión del dominio teológico-político.

Se presenta, entonces la peor de las situaciones posibles, aquella en que la libertad de pensar y de expresar las opiniones es monopolizada por unos cuantos, de tal manera que esa hegemonía de la interpretación y de la expresión se convierte en motivo de represión política contra los diferentes, en el caldo de cultivo adecuado para que las autoridades y los poderosos se rodeen de aduladores y en última instancia para evitar el desarrollo del libre pensamiento. La propuesta spinocista se elabora para evitar ese dominio, limitando el poder del Estado con relación a la verdad o falsedad de las cuestiones teológicas y evitando que las muestras externas de religiosidad se conviertan en motivo de inclusión o exclusión.

Nos encontramos ante el círculo vicioso de la imaginación, traducido y magnificado por su relación con el poder político. En la sociedad, siguiendo a Spinoza, la mayoría de los individuos son incapaces de perseguir su propia utilidad, más en que en un sentido muy

débil<sup>104</sup>, la esclavitud de las pasiones tristes y el deseo de emulación, los llevan constantemente a buscar en los poderosos la pauta para regir su conducta. Al mismo tiempo, los poderosos, que viven en la misma situación de esclavitud, creen poseer la verdad, pero como también es en un sentido débil, la única manera de reforzarlo es perseguir a quienes podrían tambalear los insuficientes cimientos de sus creencias. Entonces, éstos poderosos se rodean de unos cuantos que no hacen otra cosa que reforzar sus necias creencias, mientras la multitud tiene muy pocas opciones para liberarse de estas cadenas. La relación entre el individuo y la sociedad está marcada por el conocimiento de primer género, la imaginación, en el que hay una fuerte incapacidad en la consecución de la satisfacción de los deseos. Esto último refuerza el poder y el estado de cosas existente. De ahí que para nuestro autor sea muy difícil pensar en otra cosa más perniciosa para el Estado, pues es la situación en la que los poderosos exigen obediencia de los otros, haciendo pesar sobre ellos la amenaza del castigo y sosteniendo que la ley que han elaborado es la única verdaderamente cristiana. Se trata de dismantelar los fundamentos de esta idea para mostrar su falsedad.

La única ley que se puede derivar de la lectura de las Escrituras, es que la obediencia a Dios reside en la caridad, es decir en el amor al prójimo. El amor al prójimo que propone Spinoza debe entenderse en el marco de la afirmación del *conatus*, pues como ya se ha mencionado con anterioridad, sólo las pasiones alegres y de ellas, especialmente el amor a sí mismo y al prójimo, pueden reencauzar la situación de esclavitud para tornarla en libertad. La libertad se identifica con la felicidad, (*Et. V*, prólogo, a) Esta identificación se fundamenta en la afirmación de que sólo cuando hay un principio de colaboración entre los individuos de una sociedad, es posible el incremento del poder de actuar frente a las circunstancias exteriores y lograr una mayor eficacia en el logro del bienestar, mismo que abarca tanto el bienestar del cuerpo, como el desarrollo del pensamiento en la comprensión

---

<sup>104</sup> Cuando se habla de sentido débil se hace referencia a las ideas inadecuadas que le dan al individuo una perspectiva incorrecta de su propia capacidad de actuar e interactuar con el medio; y se contrasta con el conocimiento intuitivo o de tercer género, que es el amor intelectual a Dios; sólo quien ha alcanzado ese punto puede ser capaz de conocer las cosas por sus causas adecuadas, y tener una idea exacta de su propia capacidad de actuar. También se entiende como un momento en el que la autonomía del individuo es la mejor contrapuesta a las causas exteriores. El primer género de conocimiento sólo proporciona ideas parciales sobre la consecución de la propia utilidad. Este tema tiene una relación estrecha con la interpretación de A. Matheron en su obra *Individu et communauté chez Spinoza*, París, Les éditions de Minuit, 1988.

del mundo y la capacidad de interactuar con éste con utilidad para el individuo y para la misma sociedad<sup>105</sup>.

En la Escritura hay un uso constante de la adaptación, que se emplea en los distintos textos que la conforman, la elección de símbolos y el contenido mismo de las narraciones se utiliza de acuerdo a las circunstancias particulares de los oyentes, para lograr tener en ellos el mayor efecto posible, que es lograr conmovier sus pasiones para moverlos a la obediencia. En este sentido Spinoza no sólo antecede los esfuerzos posteriores de realizar una exégesis de acuerdo a las distintas tradiciones lingüístico-culturales, sobre todo, pretende dismantelar los cimientos del discurso religioso colocándolo en la perspectiva de una génesis histórico-cultural y separándolo radicalmente de la verdad absoluta. La adaptación también se puede dar en la lectura, en el acercamiento que tiene cada creyente a los textos, la circunstancia histórica que rodea a nuestro autor es muestra de cómo una cierta interpretación va ganando terreno sobre las otras hasta convertirlas en meras reminiscencias. Pues si bien cada creyente adapta a su propio entendimiento el contenido, el hábito de adoptar como verdadero lo que los otros así consideran va conformando una forma de interpretación dominante en un cierto contexto social. La forma de interpretación de la Escritura que Spinoza observa en la sociedad se ordena alrededor del miedo, de la misma manera promueve la culpa y otras pasiones de tal talante. La hegemonía doctrinal implica la exclusión de toda otra forma de adaptación divergente. Esto último es el enemigo a vencer.

Spinoza está del lado de negar una ortodoxia doctrinal, la pregunta que surge, es si esta forma de adaptación se aplica de igual modo a la lectura que hace nuestro autor, si la suya es una interpretación entre diversas interpretaciones, o si es la verdadera. Si se trata de este último caso, si es *la verdadera*, entonces ¿está proponiendo los fundamentos de una nueva ortodoxia? Si es así ¿hasta que punto es lícito hablar de tolerancia como un concepto fundamental de los textos spinocistas? Cuando se afirma que la libertad de pensamiento es un derecho que todos los individuos de un Estado deben poseer, y que lo lícito es limitar las acciones de aquellos que ejercen esas libertades para sí y para los que comparten la misma forma de pensar, pero únicamente para lo que forman parte de esos grupos, la

---

<sup>105</sup> “Entiendo por justo aquel que constantemente quiere que cada cual posea lo suyo, y en mi *Ética* (aun no publicada) demuestro que este deseo proviene en los hombres de bien del conocimiento que tienen de ellos mismo y de Dios.” *Ep.* XXIII. Es importante resaltar aquí que justo es aquel que quiere el bienestar para sí y para los otros hombres, es decir, Spinoza no circunscribe la virtud a la actuación del hombre en un sentido meramente individualista, sino que debe abarcar necesariamente a la sociedad.

pregunta obligada es ¿en el *TTP* se concede esa misma libertad, incluso a los fanáticos? Expresada esta idea en términos contemporáneos ¿se debe ser tolerante con el intolerante?<sup>106</sup> Con relación al primero de los cuestionamientos planteados, se puede afirmar que Spinoza es consistente en lo referente a mantener una postura que lo aleja de cualquier ortodoxia, pues en última instancia cualquier forma de recta opinión siempre es una negativa a la libertad de pensamiento y el peor obstáculo que deben vencer los espíritus libres en su búsqueda de la filosofía. En este punto es conveniente recordar que nuestro autor está a la caza de la vida buena, en un sentido que hunde sus raíces en lo más profundo de la filosofía. La reflexión comienza en Spinoza por un conocimiento de sí, por una meditación profunda y prolongada de lo que es lo verdaderamente valioso para guiar la vida. Se ha expuesto que la vida buena coincide con la búsqueda de la verdad. En contraste, lo que observa en su entorno es la proliferación de grupos religiosos que se otorgan a sí mismos la posesión de la verdad, de la interpretación de las Escrituras, pero también de la acción política. Si fuesen capaces de distinguir entre las imágenes, las ideas y las acciones, sería irrelevante que cada cual considerara su interpretación como la más correcta, el verdadero riesgo está en la imposición de estas ideas a los demás, y sobre todo en los medios elegidos para hacerlo, a saber, la alianza entre el poder político y el religioso.

El problema a tratar enseguida es el de los límites de la tolerancia en el Estado, nuestro autor tiene que responder al análisis de las condiciones de posibilidad necesarias para la filosofía y al mismo tiempo por las condiciones de posibilidad necesarias para la paz y la prosperidad del Estado.

## Secularización y límites de la tolerancia

---

<sup>106</sup> Este aspecto del pensamiento de Spinoza, la idea de que en lo referente a los textos no existe un núcleo de verdad absoluta, sino lo que hay es un sinnúmero de interpretaciones que se relacionan con el objetivo de quien elabora el discurso; ha permitido establecer relaciones entre el pensamiento de nuestro autor y el perspectivismo de Nietzsche. *Cfr.* Gilles Deleuze. *Spinoza, Kant, Nietzsche*, Barcelona, Ed. Labor. 1974.

Los límites que separan la religión de la política son el cimiento sobre el que se erigen los límites de la tolerancia. Spinoza observa que tanto la religión como la política requieren de la obediencia para funcionar, sin ella lo que privaría sería un estado de naturaleza, en el que aún cuando el poder del individuo para actuar sólo es obstaculizado por su propia capacidad, en realidad, dada la fragilidad constitutiva del ser humano, es prácticamente nada lo que puede realizar para afirmar y aumentar su *conatus*. La filosofía es la actividad que permite el crecimiento del intelecto humano, sustituye las pasiones tristes por la alegría y el amor, por lo que es sólo en este estadio que la capacidad de actuar adquiere máxima potencia. Sin embargo, la filosofía requiere de libertad en el ámbito de la sociedad y de una disciplina que ejerce el individuo sobre sí mismo. Según la propia experiencia de Spinoza parecería indicar que el segundo aspecto podría bastar, pero no es así, si se considera que naturalmente el ser humano tiende a comunicar a otros sus pensamientos; y si se toma en consideración que la vida en sociedad es necesaria para mantener la vida y para desarrollarla. El reencauzamiento de las pasiones es la condición de posibilidad de la formulación de ideas adecuadas que lleven al hombre del primer género de conocimiento al segundo y, probablemente, al tercero, el amor intelectual a Dios. Entonces, lo que se requiere, es analizar la manera en que ambos aspectos, libertad de pensamiento y obediencia, existencia de la filosofía y paz social, pueden convivir de una manera armoniosa. Para nuestro autor esto comienza por delimitar claramente lo que compete a la fe, al Estado y a la filosofía.

“A fin de poner en claro hasta dónde llega, en materia de fe, la libertad de pensar cada uno lo que quiera y a quienes debemos considerar como fieles, aunque sean de distinta opinión, hay que determinar qué es la fe y cuales son sus fundamentos y separar, al mismo tiempo la fe de la filosofía, que es el objetivo principal de esta obra.” (*TTP*, Cap. XIV, p. 309)

La fe concebida por Spinoza, “consiste simplemente en pensar de Dios tales cosas, que, ignoradas se destruye la obediencia a Dios, y que, puesta esta obediencia se las presupone necesariamente.” (*TTP*, Cap. XIV, p. 311) La parte referida a “pensar de Dios” se refiere a la imagen que cada uno se haga de la divinidad, en el análisis histórico del *TTP* se muestra como se le puede imaginar como viento o como zarza ardiente, en realidad dado que producto de la imaginación, el símbolo concreto con el que se represente es irrelevante; esto abre la puerta para poder aceptar distintas formas de religiosidad, pues prácticamente cualquier símbolo es válido. De forma implícita también lo es el nombre dado a Dios, pues

en el nombre no se encuentra comprendida la esencia de la cosa, el nombre es mera convención debida a una tradición lingüística; es igualmente irrelevante que se le llame Jehová, Alá o Quetzalcóatl. El eje de la cuestión consiste en imaginar a Dios dotado de ciertos atributos que motiven la obediencia en el sentido de una armonía social. La definición que aporta de la fe es notablemente laica, a pesar de que ello parezca una paradoja, pues si de lo que se trata es que la fe logre un Estado ordenado, el contenido específico de las distintas confesiones no tiene mayor importancia.

Toda religión se funda en un conjunto de dogmas que refieren una caracterización de Dios. Si se leyese los textos religiosos como una narrativa, los dogmas son la raíz de donde deriva el comportamiento de los distintos personajes. La narrativa bíblica pretende enseñar algo para incitar a cierto comportamiento. Por ejemplo la tentativa de sacrificio de Isaac, hijo de Abraham enseña la obediencia, aun cuando el individuo estará en contra de esa norma y la considere evidentemente injusta. Sin embargo no aporta ningún dato sobre Dios mismo o sobre la naturaleza, se limita a mostrar a la obediencia sin concesiones como una norma moral. Al estar circunscrita a la moral la religión debe estar separada de la filosofía y de la explicación de la verdad.

De lo anterior se deduce que la verdad o la falsedad de los dogmas carecen de importancia para que un individuo sea considerado fiel, lo mismo se afirma de los rituales. La verdad no tiene relación con los diversos dogmas de las distintas confesiones, ni tampoco una relación directa con la explicación racional que realizan los teólogos. La verdadera religiosidad consiste únicamente en las acciones cometidas por los individuos, de igual manera que por las instituciones; el juicio que se establezca sobre las acciones cometidas será el único aspecto a considerar.

La Escritura no tiene otro fin que la obediencia, en el ejemplo de Moisés de lo que se trata es de sujetar a un pueblo que es de carácter contumaz debido a la génesis de su Estado, es decir, pasan directamente de la esclavitud a alcanzar el estatuto de ciudadanos libres, al cual no estaban habituados, de ahí que la única manera de sujetarlos es con la amenaza del castigo y la esperanza de la recompensa. La especial consideración que guarda Spinoza para la prédica de Cristo, que no debe confundirse con las acciones teológico-políticas de la Iglesia Católica, o con la Calvinista, se debe a que la obediencia en la prédica de Cristo se limita al amor a Dios y al prójimo, “nadie puede negar que quien ama al prójimo como a sí mismo por mandato de Dios, es realmente obediente y feliz según la ley;

y que al revés, quien odia o desprecia es rebelde y contumaz.” (*TTP*, Cap. XIV, p. 310) El límite establecido para la creencia es el precepto del amor; es decir, basta con actuar con la intencionalidad del bienestar del otro, para ser considerado como fiel.

Así el primer elemento que distingue a la fe y a la filosofía es la ausencia de un contenido de verdad en los textos religiosos; el segundo se refiere a la filosofía y a la certeza obtenida por el procedimiento del conocimiento que surge de la luz natural.

“Efectivamente, aunque la voz que los israelitas oyeron, no podía haber dado a los hombres ninguna certeza filosófica o matemática acerca de la existencia de Dios, bastaba para despertar en ellos la admiración por Dios, tal como antes lo conocían, y empujarlos a la obediencia que era el fin de aquel espectáculo.” (*TTP*, Cap. XIV, p. 317)

Es decir, no hay certeza en el conocimiento supersticioso de Dios, lo único es una excitación de la imaginación que llevará a la esperanza y al miedo. La filosofía es el conocimiento que permite ofrecer certezas dado el conocimiento adecuado de las causas.

La filosofía es conocimiento de la ley entendida como derivada directamente de la naturaleza divina, *Deus sive natura*, en la comprensión de esta equivalencia se encuentra la clave para comprender la interacción del hombre con el medio que permitirá potenciar su *conatus*; mientras que la fe permite una mejor constitución del tejido social. No hay, de acuerdo a nuestro autor ningún punto de comunicación entre la filosofía y la teología dado que son divergentes en su objeto primario. “El fin de la filosofía no es otro que la verdad; en cambio, el de la fe, como hemos probado ampliamente, no es otro que la obediencia y la piedad.” (*TTP*, Cap. XIV, p. 317)

Se puede afirmar que en este punto Spinoza está marcando una separación tajante entre filosofía y textos sagrados, lo que el autor pretende es recuperar un sentido primigenio de la religiosidad, como un conjunto de creencias compartidas que unen<sup>107</sup> a los distintos individuos en comunidad. Lo que observa nuestro autor es que la teología no se refiere, en ninguna de sus partes, al funcionamiento de la naturaleza, sino que es únicamente medio de enseñanza moral. La teología como un intento de racionalizar los dogmas se convierte así en una actividad que al no distinguir entre el origen imaginario de la narrativa bíblica y la

---

<sup>107</sup> La etimología de la palabra “religión” proviene del latín *religo*, y que se entiende como lo que amarra o une distintas cosas, en el caso de la religiosidad, que une a los hombres como sociedad.

racionalización que de ellos se elabora, aun cuando sea sólo pretendida, induce a una gran cantidad de sinsentidos y absurdos. La teología requeriría de una refundación completa para recuperar el sentido originario de las Escrituras, que es el de mera enseñanza moral.

En este punto es importante recuperar el segundo de los cuestionamientos planteados al final de la sección anterior (*supra*, p. 96). El análisis de cómo sostiene una postura tolerante, sin ser un relativista en lo que se refiere al problema epistémico de la verdad y de la posibilidad del conocimiento, es importante en el análisis del pensamiento de Spinoza. En lo que se refiere al conocimiento de la leyes de la naturaleza el hombre debe considerarse como absolutamente determinado, lo que desea, es una consecuencia de su constitución de ser compuesto, como ya se ha explicado anteriormente. Aquí no se puede aplicar la doctrina de la adaptación, sino únicamente el conocimiento por causas, mismas que una vez conocidas conduce a un incremento de la posibilidad de acción; es el ámbito de las verdades eternas. Mientras, que en el ámbito de la fe, la tolerancia es necesaria, puesto que no se trata de una verdad absoluta, sino de reglas de convivencia. Sin la tolerancia no es posible mantener un mínimo necesario de unidad entre los individuos, para que se constituyan en un cuerpo social. Lo único que deriva de la intolerancia es el odio y las acciones, que carentes de dirección, impiden el desarrollo del *conatus* de la sociedad. La tolerancia se deriva del vacío de verdad en los dogmas religiosos y de su necesidad para la armonía social.

## **Derecho y poder**

A partir del capítulo XVI del *TTP* Spinoza desarrolla su planteamiento político de una manera más explícita, deja de lado el estudio de los Estados históricos, para centrarse en el deber ser del Estado e investigar cuáles son sus fundamentos. “Ya es hora, pues, de investigar hasta dónde se extiende, en el mejor Estado, esta libertad de pensar y decir lo que uno piensa.” (*TTT*, Cap. XVI, p. 331) El significado del mejor Estado tiene relación con la postura anti utopista de nuestro autor, no va describir un Estado de una perfección tal que

sea irrealizable, lo que describe a continuación es una enmienda de ciertas condiciones que una vez modificadas permitirán una mejor vida, en el sentido que la investigación filosófica y su comunicación sean una actividad permitida y tolerada. Una vez logrado esto el nivel de violencia y de disensión social será necesariamente más bajo. Se trata de estudiar los fundamentos del mejor Estado posible, es decir, aquel en el que la libertad de filosofar se extiende hasta el límite que estaría constituido por la propia paz del Estado. Para delimitarlo adecuadamente fue necesario establecer de una manera clara los límites entre la filosofía y la teología. El siguiente paso de la tesis es investigar qué es el derecho natural. En la misma línea de otros pensadores políticos del siglo XVII<sup>108</sup>, Spinoza comienza por definir una doctrina del derecho natural, para saber si todo el derecho que constituye el poder de actuar del individuo será cedido al Estado, o debe existir un límite en éste. Para lo cual es necesario definir la fuente del derecho, si todo el derecho procede de Dios, o si existe un derecho convencional. Nuevamente el análisis remite a la posibilidad de establecer una armonía entre obediencia y libertad.

“Por derecho e institución de la naturaleza no entiendo otra cosa que las reglas de la naturaleza de cada individuo, según las cuales concebimos que cada ser está naturalmente determinado a existir y a obrar de una forma precisa. Los peces, por ejemplo, están por naturaleza determinados a nadar y los grandes a comer a los chicos: en virtud de un derecho natural supremo, los peces gozan, pues, del agua y los grandes se comen a los más pequeños.” (*TTP*, cap. XVI, p. 331)

Antes se ha afirmado que el deseo de cada individuo por tal o cual bien no es azaroso, ni siquiera se puede considerar en su totalidad producto de la cultura, antes bien obedece a la estructura compuesta de cada uno, no sólo en los humanos, sino en todo individuo de la naturaleza. El derecho deriva de esa constitución; la razón por la cual los peces grandes se comen a los chicos es porque pueden hacerlo y además lo requieren para continuar su existencia. Lo llamativo de esta cita es que se establece una equivalencia<sup>109</sup> entre derecho y

---

<sup>108</sup> La categoría del derecho natural es utilizada por diversos autores contemporáneos de Spinoza, el primero a mencionar es Hobbes con quien comparte las premisas fundamentales; Locke utiliza ampliamente la categoría en el *Segundo Ensayo sobre el gobierno civil*. El desarrollo histórico del concepto continúa en el siglo XVIII, en autores como Jean Jaques Rousseau, en su *Contrato social*. Si bien lo que es notorio es que aún cuando comparten el uso de la categoría, la finalidad es distinta. De los autores mencionados, sólo Spinoza hace una defensa explícita de la filosofía frente al poder político.

<sup>109</sup> La equivalencia entre derecho y poder es un asunto problemático que tiene relación con la tesis de Spinoza de que Dios tiene derecho a todo, o usando el término tradicional, Dios es omnipotente. El problema remite a

poder, el único límite establecido es la propia capacidad de actuar del individuo, o para decirlo con mayor precisión, el derecho está circunscrito a la capacidad para interactuar con el medio y con los otros individuos en una búsqueda del aumento de la potencia. Aunque a primera vista parece que se tiene derecho a todo, en el ser humano está determinado por su debilidad frente al medio y frente al poder de los otros hombres. La forma en que cada individuo se desenvuelve e interactúa es una lucha constante con los otros que al buscar de una forma inadecuada su propia utilidad terminan constituyendo una sociedad en la que los lazos de unión son sumamente débiles y que pueden ser rotos de muchas maneras.

En el derecho natural de la manera en que ha sido planteado, hay un principio de equidad que hunde sus raíces en su origen mismo, que es el *conatus* de cada individuo, en palabras de nuestro autor,

“El poder de la naturaleza es el mismo poder de Dios, que tiene el máximo derecho a todo. Pero, como el poder universal de toda la naturaleza no es nada más que el poder de todos los individuos en su conjunto, se sigue que cada individuo tiene el máximo derecho a todo lo que puede o que el derecho de cada uno se extiende hasta donde alcanza su poder determinado.” (*TTP*, Cap. XVI, p. 332)

Spinoza dice *Deus sive natura*, Dios o la naturaleza. Si el derecho es equivalente al poder de actuar, entonces la naturaleza considerada como totalidad ordenada y constituida por un infinito número de individuos, posee un poder que no tiene límite, se debe entender como un poder absoluto. Si el poder de la naturaleza no es distinto de lo que pueden todos los individuos en su conjunto, de ahí podemos inferir que el poder del ser humano, considerado como parte constituyente de la naturaleza no es distinto de lo que podrían todos los hombres en conjunto. Sin embargo, el hombre es modo finito mediato, es sólo una parte de la naturaleza, desde una perspectiva meramente individual lo que le caracteriza es la

---

Dios como la fuente última del poder del individuo y la manera en que éste se relaciona con la libertad política del individuo dentro del Estado. Las interpretaciones de esta afirmación de Spinoza no son consistentes, se puede afirmar que dependen del acento que se ponga con relación a los objetivos de su pensamiento político. Si el acento está puesto en el pragmatismo característico de Spinoza, la equivalencia entre derecho y poder remitirá a las bases del contrato social, *cfr.* Edwin Curley, “Kissinger, Spinoza and Genghis Khan, en *The Cambridge companion to Spinoza*, Edición de Don Garret, Estados Unidos, Cambridge University Press, 1996. Otra lectura que es interesante en tanto que aplica una diferenciación de la semántica contemporánea y que analiza la equivalencia en el marco de la consistencia de la tesis con el pensamiento global de Spinoza es la de Leiser Madanes, *op. Cit.* dónde se introduce el “concepto de masa”, para referirse a los atributos divinos. Lo que define al concepto de masa es que no puede ser contado, es un término cualitativo.

impotencia, pues su existencia no armoniza de manera natural con lo que le rodea, la única manera de incrementar su poder de afectar lo que le rodea, de tener una vida activa y no ser mero receptor de lo que le rodea, es unirse a otros individuos para lograr una potenciación de conjunto. Para ello es menester la organización como comunidad y no como individuos agregados.

El panteísmo de Spinoza adquiere aquí su sentido en el ámbito de lo político, pues si Dios es la única sustancia, sintetiza en sí toda la existencia; y está compuesto de un infinito número de atributos<sup>110</sup> de los cuales el ser humano comparte la extensión y el pensamiento. Entonces el género humano es Dios y si se considera que la fuente del derecho natural reside en Dios, de la misma manera se puede afirmar que la fuente del derecho es la humanidad misma. El hombre posee naturalmente derechos, pero en el lamentable estado de naturaleza en el que puede todo, pero actúa casi nada estos derechos permanecen sin un ejercicio efectivo. Lo que se propone es incrementar la capacidad de ejercer esos derechos en beneficio propio, en un estado de sociedad civil, en el que es posible engranar los limitados poderes de cada uno para alcanzar un verdadero incremento de potencia en términos de una vida activa. Si la fuente del derecho es la sociedad, se puede comprender porqué el mayor peligro sea la paulatina erosión del tejido social que lleva a su destrucción.

La preocupación de Spinoza en lo que se refiere a la disgregación social adquiere aquí otra dimensión, si el poder es proporcional a la capacidad de los individuos de actuar conjuntamente, a mayor separación, conflicto y violencia entre los distintos grupos que constituyen una sociedad, menor será su poder de actuar, de ahí que en una sociedad dónde la característica fundamental sea la lucha entre distintos grupos, el *conatus* correspondiente

---

<sup>110</sup> La pregunta obligada acerca de la afirmación de Spinoza del infinito número de atributos, es cuáles son estos, a qué se refiere al decir que el ser humano comparte sólo dos, pensamiento y extensión. En este aspecto es posible que aun no se haya ofrecido una interpretación última. Sin embargo, algunos de los aspectos a considerar es que si bien afirma una divinidad en el ser humano, no lo hace equivalente a Dios; dicho de otra manera, el hombre es parte de la sustancia, pero no es la sustancia. El ser humano es capaz de elaborar ideas adecuadas, que en tanto claras y distintas son verdaderas, pero el ser humano no puede conocer el todo. La inclusión de lo incognoscible tiene relación con el descentramiento que efectúa Spinoza del ser humano en su filosofía, su estructura de ser compuesto y su enorme debilidad frente a las circunstancias exteriores que le obstaculizan en la consecución de sus deseos plantearían una contradicción irresoluble a la posibilidad de un conocimiento absoluto. Cfr. Harry Austryn Wolfson. *The philosophy of Spinoza*, Estados Unidos, Harvard University Press, 1983.

será igual a cero, o bien será tan débil, que poco añadirá al poder de cada individuo considerado de forma aislada. El poder de cada individuo en lo referente a la equivalencia ya mencionada es idéntico en cada uno, “en esto, no reconozco ninguna diferencia entre los hombres y los demás individuos de la naturaleza, ni entre los hombres dotados de razón y los demás, que ignoran la verdadera razón, ni entre los tontos y los locos y los sensatos.” (*TTP*, Cap. XVI, p. 332) Principio de equidad absoluta, cuyo fundamento no se encuentra en un principio de racionalidad, sino en el derecho y el poder. El derecho natural así entendido, no se corresponde con un derecho condicionado a la posesión de ciertas características, como el estar dotado de razón, “no están, pues, más obligados a vivir según las reglas de la mente sana, que lo está el gato a vivir según las leyes de la naturaleza del león.” (*TTP*, Cap. XVI, p. 333) Ni de cierta posición dentro de la sociedad, como la pertenencia a una secta específica. Así como el pez grande se come al chico por derecho, así los todos los hombres actúan de la manera que lo hacen porqué su naturaleza les impele a ello. Sin embargo, los seres humanos pueden, mediante un ejercicio de incremento del entendimiento, modificar esa situación.

Así en el derecho natural, que se corresponde con estadio precontractualista o natural, el derecho no tiene ningún límite que no sea la capacidad de interactuar a favor de la propia utilidad de cada uno de los individuos. Para el tema que nos ocupa, esto es relevante pues no hay una maldad intrínseca en ningún acto humano, ni en ningún deseo. Spinoza reconoce que la educación puede convertir al hombre en virtuoso a los ojos de una sociedad, pero ese es un largo proceso, durante el cual el hombre no carece de derechos, sino que está limitado por la situación que en ese momento le constituye. Hay un reconocimiento de la diversidad de estadios de los distintos individuos en la consecución de la vida buena, constituida por la razón y la virtud. Se puede considerar ese reconocimiento como un argumento a favor de la tolerancia, pues no se puede juzgar o castigar algo que es propio de la naturaleza, pues en cuanto forma parte de la naturaleza es verdadero. Sólo la incomprensión de esta situación es lo que lleva a las autoridades a ejercer acciones intolerantes hacia los otros individuos que son diferentes.

“Así, pues, si algo nos parece ridículo, absurdo o malo en la naturaleza, se debe a que sólo conocemos parcialmente las cosas e ignoramos, en su mayor parte, el orden y la coherencia de toda la naturaleza, y a que queremos que todas las cosas sean dirigidas según los hábitos de nuestra razón. Pero la verdad es que aquello que la razón define como malo, no es malo en relación al orden y a las leyes de toda la naturaleza, sino

únicamente *en relación a las leyes de nuestra naturaleza.*” (*TTP*, Cap. XVI, p. 334, subrayado mío)

El origen del miedo y de distintas pasiones tristes radica en el conocimiento siempre parcial que poseemos de las cosas, especialmente se desconoce la duración de éstas. Es debido a la ignorancia que se hacen juicios absurdos sobre la naturaleza, sobre el carácter y acciones de las personas. Por ello es que se califica de cruel el comportamiento de un león que se come a una gacela o de noble el comportamiento de las hembras que cuidan de sus cachorros. Lo que se observa al calificar de esta manera acciones de la naturaleza es una forma de antropomorfismo. En el intento por comprender el funcionamiento de la naturaleza, se le aplican las normas de lo humano, pero con la limitación que conlleva el conocimiento de primer género; la imaginación. Se comprende de acuerdo a causas inadecuadas, la fuente de estas últimas es el hábito, es decir que queremos que todo lo demás funcione de acuerdo a la manera en que cotidianamente lo hace y ese es el fundamento de la explicación.

El problema de fondo que observa Spinoza es que esta forma de razonamiento lleva a una incomprensión definitiva de la naturaleza y de las leyes que la rigen; es de alguna manera, una forma infantil de comprender la realidad. Si en la vida cotidiana se observa que lo que sigue a una acción juzgada como mala, el castigo del padre a una travesura infantil, lo que se hace es que se magnifica y se entiende todo acontecimiento natural negativo como un castigo de un padre, igualmente magnificado, a las malas acciones de sus hijos. A lo que nos invita es a intentar pensar diferente, a romper con el hábito arraigado de esta forma de pensamiento, considerando los actos de los hombres en términos de causas y no en términos de bien y de mal. Una vez hecho esto, es probable que la consideración de los actos humanos sea bajo una mirada de tolerancia, que permita un conocimiento adecuado de las leyes que rigen la naturaleza y al mismo hombre.

El lenguaje de Spinoza en lo que se refiere a la ley entraña una dificultad, y es que es un término que posee varias significaciones. Para entender adecuadamente a qué se refiere por derecho es necesario enunciar las distintas acepciones del concepto. El sentido de éstas debe ser especificado de acuerdo al contexto en el que se emplean; si bien Spinoza no establece la diferenciación de una forma explícita, es necesario revisar su uso para clarificar los límites del derecho de filosofar, se trata no sólo de establecer modificaciones sustantivas a un término tradicional, que es una estrategia a la que Spinoza recurre constantemente, para dar a conocer su pensamiento y no incurrir en una confrontación

directa con los poderosos, sino fundamentar el derecho excluyendo la noción de un Dios trascendente y dador de leyes, para separar la ley de un concepto igualmente trascendente de bien y de mal.

El primer sentido que tiene el concepto ley se refiere al orden fijo e inmutable de la naturaleza<sup>111</sup>. El contenido de este orden inteligible es lo que, desde el punto de vista humano, corresponde al amor intelectual a Dios. En un segundo sentido, que es muy próximo al anterior, la ley eterna divina se especifica en leyes naturales universales, que son necesarias. El conocimiento de estas leyes permite el conocimiento del mundo, y es en base a éste que se da la interacción adecuada con las cosas en términos de utilidad para el ser humano. Pues es el desconocimiento de las causas adecuadas lo que, en la mayoría de los casos, lleva al ser humano a una impotencia frente a la naturaleza; aquí juega un papel importante la exclusión de un Dios antropomorfo y trascendente, que en su comportamiento irracional impide que el hombre comprenda los fenómenos de la naturaleza en términos de necesidad. La incompreensión de la secuencia de causas-efectos que originan un fenómeno natural que puede ser terrible para el hombre es una de las principales razones que lo orillan a la superstición. Los diversos ejemplos bíblicos que ofrece Spinoza tienen este sentido, pues sólo la ignorancia mezclada con el miedo puede ser origen de tales absurdos.

Las leyes naturales universales se especifican en el orden humano, dando origen a una tercera acepción del término. Se trata de las mismas leyes que rigen a la naturaleza, pero enfocadas al hombre en tanto que es una parte ínfima del orden natural. De la misma manera que en los dos casos anteriores, son leyes necesarias, cuyo cumplimiento beneficia al hombre en términos de utilidad, pero no requieren ni del conocimiento humano, ni de su ratificación para regir la vida humana. Cuando Spinoza afirma que el tonto o el loco actúan en relación con su propia naturaleza y que no podrían actuar de ninguna otra forma, se refiere a que sus actos están regidos por las leyes naturales. Aun cuando estas leyes se cumplen de forma independiente al conocimiento humano, de ahí no se infiere que se deben desconocer. Es justamente el conocimiento y la reflexión sobre ellas lo que le permite a Spinoza escribir una ética compuesta *more geométrico*, pues el conocimiento de esas leyes es lo que compone la *Ética* y uno de los objetivos generales de la filosofía. En el caso de nuestro autor se trata de comprender para enmendar el camino transitado por la política de su tiempo.

---

<sup>111</sup> Cfr. André Tosei, *Op. Cit.* p 173

La expresión de la ley natural referida al individuo es el *conatus*, como una fuerza espontánea y reguladora de los deseos humanos. El deseo no es arbitrario, no se quiere sólo por capricho, se quiere en la medida que una fuerza nos impele a buscar una forma de acomodo con las cosas y con los otros individuos que permita la continuidad de la vida y la satisfacción de los deseos. A pesar de ser un aspecto o modificación de una ley eterna y universal, permite la intervención de la conciencia humana, de la elaboración de un razonamiento que permita la asimilación de las leyes en términos de una utilidad propia. A. Tosel le denomina la intervención de un juicio inteligente entendido como, “Esfera de acción del deseo y la potencia, pero que exige el juicio de la utilidad por el que cada individuo juzga lo que importa para su bienestar.”<sup>112</sup>

De lo anterior deriva que es posible que los seres humanos formen una asociación que exprese de una forma más o menos correcta la búsqueda de la utilidad. Aun cuando pareciera que existe una contradicción entre la necesidad que constriñe al hombre en su deseo y la libertad de conformar un Estado regido por un sistema particular de leyes, ésta es sólo aparente, pues el *conatus* es regido por leyes naturales y es la fuente de donde emana la necesidad de emplear todos los recursos posibles para alcanzar su propio bienestar, entre esos recursos está su poder de comprender y de tomar una decisión que está a la base del contrato que marca el paso del estado de naturaleza a la sociedad civil.

---

<sup>112</sup> *Ibid.* p. 176

## El derecho natural y el pacto en la sociedad civil

La posibilidad de satisfacer sus deseos, originados en la utilidad o en el placer, es lo que lo lleva a un hombre a unirse con los otros, formando una sociedad, dejando atrás el estado de naturaleza, para vivir según leyes que se da el ser humano a sí mismo. El estado de sociabilidad es natural al ser humano dado que se presentan en él ciertas tendencias, tales como la de comunicar a otros sus pensamientos; pero sobre todo por la impotencia inherente a la condición humana frente a las circunstancias, que puede ser paliada gracias a la unión con otros individuos. El miedo a lo que pueda sufrir uno a manos del otro y la esperanza de vivir con seguridad es otra motivación importante en el establecimiento de una sociedad; “pues no hay nadie que no viva angustiado en medio de enemistades, odios, iras y engaños, y que no se esfuerce, cuanto está en sus manos por evitarlos.” (*TTP*, cap. XVI, p. 334) Es la búsqueda del bienestar lo que lleva a los hombres a unir sus esfuerzos en un intento por formar un solo cuerpo social. De lo que se trata es de una colectivización del derecho que cada uno posee por naturaleza. La defensa del derecho del otro como si fuese el propio, (*TTP*, cap. XVI, p. 335) tiene su origen en la búsqueda de un incremento de la potencia y es efectuado por el contrato social.

“Así, se puede formar una sociedad y lograr que todo pacto sea observado con la máxima fidelidad, sin que ello contradiga el derecho natural, a condición de que cada uno transfiera a la sociedad todo derecho que el posee<sup>113</sup>, de suerte que ella sola mantenga el supremo derecho de la naturaleza a todo, es decir la potestad suprema, a la que todo mundo tiene que obedecer, ya sea por iniciativa propia, ya sea por miedo al máximo suplicio.” (*TTP*, cap. XVI, p. 338)

La elección de las palabras en esta cita es digna de consideración. El “se puede” equivale a “es posible”; e indica que Spinoza está estableciendo una distancia con respecto a la tradición, en la medida que nos señala la *opción* de pensar el Estado bajo una óptica distinta. Mientras en las tradiciones, griega y Escolástica, el Estado se piensa como un continuo con relación a otros tipos de autoridades, especialmente la paternal, en el caso de

---

<sup>113</sup> El propio Spinoza añade una corrección a esta transferencia absoluta del poder, mostrando su imposibilidad práctica. Más adelante se elabora un análisis a este respecto.

Aristóteles. Nuestro autor va a fundar al Estado en la decisión de los propios individuos, en la capacidad de raciocinio mínimo que les impele a buscar su propia utilidad. Desde la perspectiva de la tradición es difícil pensar en un proyecto de Estado radicalmente distinto de los existentes, dado que el contenido del bien es uno e inmutable, la organización estatal correcta debe de coincidir con ese contenido, la labor filosófica consistía en estudiar el contenido del bien y la manera en que el Estado debía ajustarse a ello; la *República* de Platón es una muestra de ello. La perspectiva de Spinoza involucra un pensar libre en el cual es posible la realización de un Estado que posea características distintas a las que el observa en el pasado y en su patria. En la última parte del *TTP* se elabora un análisis de las enseñanzas que se pueden obtener del Estado hebreo, el mensaje que Spinoza envía es que es posible a partir del análisis de otras sociedades, dismantelar teóricamente la estructura de la opresión, para pensar en una sociedad distinta más potente y más libre. Si bien ello no implica que la multitud alcanzará un grado de conciencia superior y que este Estado será la realización de un proyecto colectivo<sup>114</sup>. En este caso la referencia es únicamente para la filosofía.

Esta forma de establecer una discontinuidad entre el estado de naturaleza y el de sociedad civil significa que hay una separación entre el individuo y la sociedad, característica específica de la modernidad. En la oposición entre individuo y sociedad, se debe considerar al individuo como conceptualmente anterior a la sociedad civil, pues son los individuos como conjunto los que le otorgan poder y legitimidad al Estado. De la misma manera quiere decir que la sociedad civil es algo que se construye. Lo que Spinoza quiere decir a este respecto es que la sociabilidad es natural en la medida en que es necesaria para la continuidad en la vida humana, la soledad es una forma de existencia que no es deseable para el hombre, pues cancela las posibilidades de despliegue del *conatus*. Sin embargo, lo que no es natural es la forma específica de organización de cada Estado, así como las relaciones que se establezcan entre las autoridades y los ciudadanos. Dependerá del conjunto de ideas que le sirvan de eje a cada tipo de Estado, la manera en que se determinen esas relaciones.

---

<sup>114</sup> En contra de la idea de que la opresión es producto de la conspiración de los poderosos para dominar a los súbditos, ver, SALAZAR CARRIÓN, Luis. *El síndrome de Platón ¿Hobbes o Spinoza?*, México, Universidad Autónoma Metropolitana- Azcapotzalco, 1997.

La exégesis bíblica que realiza el filósofo holandés a lo largo de los primeros quince capítulos del *TTP* y que sintetiza en el capítulo dieciocho tiene un sentido de enseñanza política. Lo que trata de mostrar es que el contenido de las leyes y su forma de aplicación son un resultado directo de la génesis histórica de este Estado. El análisis histórico del Estado hebreo demuestra como una sociedad cuya vida gira alrededor del temor al castigo lleva aparejado un Estado de características tiránicas. La argumentación de Spinoza pone de manifiesto la necesidad del uso del lenguaje religioso y la coincidencia entre el contenido propiamente teológico con las leyes positivas, obedeció al carácter del pueblo judío; y como a su vez éste es producto de su anterior vida en esclavitud. El sentido de esta enseñanza, como la llama el propio Spinoza, es mostrar que el ordenamiento del Estado es convencional; y al mismo tiempo, negar la existencia de cualquier fundamento trascendente del Estado. Si consideramos la tesis anterior como verdadera, entonces es posible y factible organizar un Estado de forma distinta. La propuesta de Spinoza va en el sentido de mostrar que el origen de la sociedad civil permite el ordenamiento de un Estado basado más en la esperanza y menos en el miedo.

La cesión de los derechos es identificada en el *TTP* únicamente con la democracia que se entiende como “la asociación general de los hombres, que posee colegiadamente el supremo derecho a todo lo que puede.” (Cap. XVI, p. 338) Si bien el *TP* contiene una matización a esta tesis, lo que se puede inferir es que en este caso Spinoza está exponiendo las características que un Estado organizado de forma correcta debe cumplir. Si la cesión es de todos, entonces es menos probable que se caiga en leyes absurdas en su contenido y en su aplicación. Lo que está detrás de esta argumentación es que si el pacto se fundamenta en el consenso es menos probable que las acciones de la suprema potestad violenten los intereses de los miembros de la sociedad, pues el interés principal de quienes detentan el poder del Estado es mantenerse en él, con la mayor estabilidad y el mayor tiempo posible, evitando las complicaciones de una oposición abierta y sostenida en contra de sus propios ciudadanos. Esta idea es muy cercana a la premisa de Maquiavelo<sup>115</sup> de que todas las acciones seguidas por un príncipe deben evitar el odio de los gobernados, pues de ser así, sólo será cuestión de tiempo para que se levanten en armas y depongan al gobernante. Así, Spinoza recurre a Séneca para reforzar la idea “nadie mantuvo largo tiempo gobiernos violentos.” (*TTP*, Cap. XVI, p. 339) La obediencia a las leyes no implica una sumisión absoluta al Estado.

---

<sup>115</sup> Cfr. Nicolás Maquiavelo. *El Príncipe*, Buenos Aires Ed. Losada. 2002, Cap XVI.

El argumento de Spinoza continúa en el sentido de establecer una serie de requisitos que cumplidos le otorgan plena legitimidad al pacto. El primer elemento a considerar es lo que Spinoza llama una ley eterna (que corresponde a la tercera acepción de las anteriormente expuestas),

“Es una ley universal de la naturaleza humana, que nadie desprecia algo que considera bueno, si no es por la esperanza de un bien mayor o por el miedo a un mal mayor; y que no sufre ningún mal, si no es por evitar un mal mayor o por la esperanza de un bien mayor. Es decir, que cada uno elegirá, de dos bienes, el que le parece mayor y de dos males, el que le parece menor.” (*TTP*, cap. XVI, p. 335)

Como se ha expuesto más arriba, la ley eterna adaptada al ámbito humano no requiere ni del conocimiento, ni de la ratificación de los individuos; así esta ley eterna no requiere del conocimiento de las cosas por sus causas adecuadas, basta que se juzgue como algo deseable o temible para que se cumpla la regla. Una vez más, se confirma la idea de que el derecho y el poder del individuo no son dependientes del uso de la razón, sino del deseo y del poder. Cuando se señala que una de las condiciones para que la sociedad civil funcione como un cuerpo es la obediencia, esta puede presentarse bajo dos aspectos. El primero es el de la comprensión, en la medida en que se comprenda que es necesaria la transferencia del poder y que debemos respetar las leyes para mantener vigente el pacto, se construye una sociedad más fuerte, más capaz de actuar a favor de sus miembros. Este tipo de comprensión, Spinoza sabe que es lo menos común, por lo que deja abierta la posibilidad de la otra forma de obediencia. La segunda forma de obediencia es la que está regida por el miedo, que es propia únicamente de los ignorantes.

Los motivos que cada uno posea para obedecer no son significativos para la formación de la sociedad y para su funcionamiento. Pues el Estado debe cumplir con el objetivo de frenar los apetitos, que sin leyes, actuarían sin control y producirían anarquía y violencia,

“Veremos con toda claridad que, para vivir seguros y lo mejor posible, los hombres tuvieron que unir necesariamente sus esfuerzos. Hicieron, pues, que el derecho a todas las cosas que cada uno tenía por naturaleza, lo poseyeran todos colectivamente y que en adelante ya no estuviera determinado según la fuerza y el apetito de cada individuo, sino según el poder y la voluntad de todos a la vez. En vano, sin embargo, lo hubieran intentado, si quisieran seguir únicamente los consejos del apetito, *puesto*

*que las leyes del apetito*<sup>116</sup> *arrastran a cada cual por su lado.*” (*TTT*, Cap. XVI, p. 335, subrayado mío)

En concordancia con la tesis spinocista que enuncia que la reflexión sobre lo humano tiene que partir de los hombres tal como son y no como deberían ser, la cita anterior hace referencia a que no es posible la instauración de una sociedad de sabios, una en la que los motivos de la obediencia estén siempre relacionados a una comprensión racional de la conveniencia de obedecer las leyes, sino lo que es factible de realizar es una sociedad en la que los apetitos lleven la misma dirección, que se engancen de tal modo que no se opongan unos a otros, sino se impulsen en la búsqueda del bien. Las leyes del apetito hacen que los hombres sean fácilmente arrastrados por toda suerte de pasiones, ira, engaño, ambición. Sin embargo, todos son capaces de elegir de acuerdo a la ley eterna, entre dos bienes el mayor y entre dos males el menor; entonces el único fundamento del pacto es reconocer que es mejor actuar colectivamente con vistas a obtener mayores beneficios, que actuar cada cual por su lado, lo que no lleva a ningún bienestar. Spinoza fue un agudo observador del comportamiento humano, de ahí que note la tendencia de todos los individuos de formar grupos para lograr la satisfacción de sus deseos, lo cual acontece cotidianamente, además de que lo hacen con conciencia, de la misma manera que están conscientes de sus propios apetitos. Este nivel elemental de conciencia es lo que fundamenta el pacto social.

El pacto se mantiene si es útil para los miembros de la sociedad, si esta utilidad desaparece, cancela inmediatamente la validez del pacto. La utilidad propia es una ley del apetito, por lo tanto, la cesión de derechos siempre está condicionada a la construcción de condiciones que permitan obtener lo necesario para el desarrollo de la vida; sin embargo, ello no implica aceptar la desobediencia como parte del ordenamiento social. Spinoza mantiene a lo largo de toda su obra política una argumentación consistente a favor de la libertad de los individuos, pero al mismo tiempo afirma la necesidad de un Estado bien ordenado y en el que la obediencia a las leyes sea una garantía de seguridad para los ciudadanos.

---

<sup>116</sup> Spinoza considera el deseo y el apetito como equivalentes, “entre deseo y apetito no hay diferencia alguna” (*Et. III*, prop. 9, escolio) excepto que el deseo se define como apetito con consciencia de sí mismo. El apetito es el mismo *conatus* referido al alma y al cuerpo, mientras la voluntad se refiere sólo al alma. Lo que es posible percibir es que en lo referente al pacto es el deseo de perseverar en el ser inherente a todos los individuos lo único que fundamenta la vida en sociedad.

La obediencia a las leyes depende de dos factores. El primero es que si se violenta alguna de las condiciones debe seguirse un daño necesario para quien incurra en la falta, “es necio pedir a alguien que nos sea siempre fiel a su promesa, si, al mismo tiempo, no se procura conseguir que al que rompa el pacto contraído, se le siga de ahí más daño que utilidad.” (*TTP*, Cap. XVI, p. 337) Aquí la referencia es, claramente, el poder coactivo del Estado. Dada la incapacidad de los hombres para comprender por causas adecuadas la mayoría de las cosas, sería insensato esperar que todos obedezcan en términos de razón, por lo que el Estado debe estar dotado de la fuerza suficiente para castigar a los trasgresores.

En apariencia el reconocimiento de la necesidad de la coacción está en contradicción con la pretensión de nuestro autor de defender la posibilidad de un Estado basado en la libertad de sus ciudadanos. En realidad no es así, pues de lo que se trata es que la obediencia no se presente *únicamente* como consecuencia del miedo al castigo, en este caso estaríamos hablando de un Estado totalitario. Sin embargo, un Estado débil que no pueda frenar los actos fundados en los apetitos, carecería de la fuerza necesaria para mantener vigente la utilidad para sus ciudadanos. Recordemos que la obediencia a la ley puede estar motivada por la comprensión o por el miedo, entonces el Estado debe garantizar la posibilidad de ambas.

El segundo aspecto para mantener la legitimidad del pacto es la distinción entre obediencia y esclavitud. La última se aplica únicamente a aquellos que viven bajo el régimen de las pasiones tristes, “quien es llevado por sus apetitos y es incapaz de ver y hacer nada que le sea útil, es esclavo al máximo.” (*TTP*, Cap. XVI, p. 340) La obediencia a la ley no conlleva una sumisión total que cancele la libertad política, sino que se obedece porque es más conveniente para cada uno seguir las leyes. Si alguien pretende perseguir su bienestar en oposición a los lineamientos del resto de la sociedad y si sus actos se convierten en un obstáculo para que los otros consigan su bienestar; entonces el Estado puede usar legítimamente la fuerza para impedirlo.

En este punto de la argumentación se introduce la distinción entre súbdito y esclavo, que se considera necesaria gracias a la concepción vulgar de la libertad como quien vive a su antojo y como esclavitud toda forma de obediencia. La esclavitud se define, de acuerdo a nuestro autor, por el dominio de los apetitos de tal manera que el individuo sea incapaz de perseguir su propia utilidad; “no es la obediencia, sino el fin de la acción, lo que hace a uno esclavo.” (*TTP*, Cap. XVI, p. 340) La obediencia a la ley se justifica, pues permite una vida

social más libre, en que cada uno pueda alcanzar su propia utilidad. En el estado de naturaleza tal cosa no es posible, y aun cuando se posea el derecho a todo, no es posible alcanzar la propia utilidad, ni la libertad.<sup>117</sup>

La paz es algo útil para todos y la obediencia a la ley es única manera de lograrlo. El Estado debe cuidar que los mandatos sean siempre concordantes con el bienestar de los ciudadanos, de otra manera lo que se puede esperar es que surjan grupos que actúen como Estados independientes y que, con mucha probabilidad entren en guerra con otros grupos en un intento por hacer hegemónico su punto de vista, y el Estado se destruya sin que exista un sustituto adecuado que garantice el orden social.

Lo más útil al hombre es el cultivo de la razón, cuando se puede observar la realidad e inferir las causas adecuadas que producen los fenómenos, entonces el hombre incrementa su potencia de actuar; sobre todo cuando ese conocimiento por causas adecuadas se refiere al encadenamiento de los pensamientos propios. Un Estado caracterizado por la violencia y por el enfrentamiento continuo entre grupos impide casi totalmente la posibilidad de que se cultive el pensamiento. Lo relevante de la argumentación spinocista con relación al origen del Estado, a su relación con el derecho y a la obediencia es que coloca a la paz como la condición de posibilidad de la filosofía; aunque no todos los hombres podrán desprenderse del todo de sus relaciones dependientes con la inmediatez, sí será más probable que lo logren si el Estado guarda ese equilibrio entre fuerza para mantener el orden y libertad de los ciudadanos para lograr su bienestar.

## **La democracia en el *TTP* y la tolerancia**

---

<sup>117</sup> En este aspecto Spinoza se distancia de Hobbes en lo que respecta a que el Estado debe en todo momento mantener inviolables los derechos comunes de la ciudad. La condición para la obediencia es en Hobbes la fuerza del Estado, en Spinoza la libertad de los ciudadanos.

La reflexión filosófica realizada por Spinoza en el *TTP* se refiere únicamente al Estado democrático, la razón que aduce es la siguiente, “me parecía el más natural y el que más se aproxima a la libertad que la naturaleza concede a cada individuo.” (*TTP*, Cap. XVI, p. 341) El calificativo de *más natural* se le concede en virtud de que la cesión de derechos no deviene en un Estado totalitario, pues la organización de la democracia requiere que la suprema potestad consulte a los ciudadanos en distintos aspectos que competen a la vida en sociedad y a los modos más adecuados en que se puede alcanzar el bien común, “nadie transfiere a otro su derecho natural, hasta el punto en que no se le consulte nada en lo sucesivo, sino que lo entrega a la mayor parte de toda la sociedad, de la que él es una parte.” (*TTP*, Cap. XVI, p. 341) Esta forma de organización se acerca a la conservación del derecho a todo lo que puede un individuo, si bien en el sentido del control de los apetitos y no de su imperio sobre la vida humana. El punto clave es que el individuo es una parte de la sociedad que conserva el derecho de tener alguna influencia en las decisiones del Estado, mientras en el Estado teocrático, el individuo sólo está obligado a obedecer, pues su estatuto político es el de un menor de edad, que no posee la capacidad de discernir en qué consiste el bien, por lo tanto debe cederle ese derecho a los elegidos por Dios para determinarlo.

En el fondo de la argumentación está la tensión, ya anteriormente referida, entre obediencia y libertad. Es importante notar que esta oposición sigue vigente en nuestros días<sup>118</sup>. Las tesis que se plantean y que conllevan una inherente tensión que será necesario superar es la soberanía absoluta del Estado, tal como es concebida en el capítulo XVI y la imposibilidad fáctica de limitar los pensamientos y la expresión de éstos, idea desarrollada en el capítulo XVII. La tolerancia será la categoría de Spinoza propongamos para superar las tensiones entre la soberanía absoluta del Estado y la libertad individual, esta última centrada en la libertad de pensamiento y de expresión.

---

<sup>118</sup> La elaboración teórica sobre el multiculturalismo responde a la necesidad de articular la obediencia al cuerpo de leyes emanadas de un proyecto de cultura unitario, en oposición a la libertad concedida a los ciudadanos, no sólo de mantener sus creencias y las formas externas de su cultura de origen, sino también de permitir su desarrollo. Razón por la cual ha sido necesario revisar los límites de la tolerancia a este respecto. Mientras en el ámbito de la acción social los conflictos y la violencia se convierten cada día en un comportamiento cotidiano, la pregunta necesaria es ¿cuál es el origen de la intolerancia? Para comprender a la manera de Spinoza los mecanismos internos del odio y finalmente abrir una discusión sobre las condiciones necesarias para encauzar la acción social por otros derroteros, que permitan una articulación adecuada entre libertad y orden.

La argumentación de Spinoza a favor de la tolerancia comienza con el reconocimiento de que la cesión de derechos a la suprema potestad de forma absoluta, es una distinción netamente teórica; con lo cual se expresa que es concebida, para usar un término spinocista, más como un ente de razón, que una explicación de lo que efectivamente corresponde al comportamiento humano. Si el filósofo holandés se había propuesto pensar desde lo que los hombres son y no de lo que deberían ser, la pregunta obligada es ¿por qué toma como punto de partida un concepto contrafáctico? La respuesta está en la misma tensión que atraviesa todo el *TTP*, el Estado sólo puede ser concebido de acuerdo a sus causas adecuadas, es decir el Estado sólo puede ser concebido como la institución que detenta el poder sobre los súbditos de forma absoluta, otra forma de concebirlo correspondería a una idea inadecuada, si el Estado no posee una autoridad completa sobre los actos humanos, entonces correspondería a otra forma de organización social. Sin embargo, en los modos en que se exprese y se ejerza ese poder está la clave para lograr no sólo un Estado justo, sino uno que pueda mantenerse estable en el poder.

A la tesis contrafáctica se le opone lo que acontece en la vida práctica:

“Nadie, en efecto, podrá transferir a otro su poder ni, por tanto, su derecho hasta el punto de dejar de ser hombre; ni existirá jamás una potestad suprema que pueda hacerlo todo tal como quiera. En vano mandaría a un súbdito que odiara a quien le hizo un favor y amará a quién le hizo daño, que no se ofendiera con la injurias, que no deseará librarse del miedo, y muchísimas otras cosas similares que se derivan necesariamente de las leyes de la naturaleza humana.” (*TTP*, Cap. XVII, p. 350)

¿Qué significa ceder el poder hasta el punto de dejar de ser hombre? En esta pregunta se implican dos de los aspectos que señala la *Ética* como constitutivos del ser humano, su capacidad de pensamiento y los modos de éste que pueden ser pasiones<sup>119</sup>. El poder del Estado no puede eliminar uno de los atributos constitutivos del hombre, ni tampoco determinar el contenido del pensamiento. De la misma manera que es su constitución específica lo que genera en el hombre respuestas a ciertas afecciones del exterior. Polemizando contra las posturas filosóficas que pretenden eliminar del hombre su irracionalidad y contra la política práctica que genera miedo con el objetivo de mantener a

---

<sup>119</sup> Cfr. “El hombre piensa” (*Et*, II, Axioma 2) Los modos del pensamiento son no sólo las ideas adecuadas, sino el amor, el deseo, o lo que Spinoza designa como “afectos de ánimo”, que en general se refieren al pensamiento en su conjunto, sin considerar el grado de conocimiento al que se refieran.

los súbditos bajo control y mandar sobre sus pasiones. Spinoza hace de las pasiones humanas, no sólo el fundamento de la sociedad, sino de la libertad en la política y el límite que debe respetar un Estado si quiere actuar a favor del bien común y en beneficio de su propia continuidad.

El devenir de los afectos posee una lógica propia, es importante recordar que se desea no por un acto de indeterminación, sino que lo que el hombre desea corresponde a ciertas relaciones de movimiento y reposo que constituyen su *conatus*. Quién cree que se puede mandar sobre esta lógica para sustituirla por otra, no sólo se engaña, sino que violenta en grado extremo la naturaleza humana. La lógica de los afectos corresponde a una ley de la naturaleza, el desconocimiento innato de ella no implica que no actúe. Sin embargo, la ignorancia sobre la duración de las cosas y sobre la manera específica que afectan el cuerpo es el origen de las ficciones orientadas a conseguir una falsa seguridad.

El *TTP* es un manifiesto no sólo a favor de la libertad, también es un llamado a la comprensión de la naturaleza humana en su debilidad frente a las causas exteriores. Sobre todo es una invitación a que el hombre abandone ese modo impotente de existir que ha sido la causa de la esclavitud actual. Spinoza reconoce que en toda sociedad el hombre puede ser libre, entendiendo por libre aquel hombre que guiado por la razón actúa en todo momento en beneficio propio. Sin embargo, esta libertad así descrita pertenece más bien a la interioridad del individuo. Esta descripción corresponde al ejercicio de la libertad que realiza el propio Spinoza, y que en su ejercicio está imbricada con su vida filosófica; a pesar de vivir en una sociedad en la que la opresión, la disidencia y la violencia eran las características principales. Pero no se trata de formar una sociedad en que libre se pueda llamar únicamente a un individuo extraordinario, que puede desarrollar su pensamiento a costa de cultivar la cautela en todo momento, sino de permitir esa libertad a todos y de garantizarla mediante el ejercicio de la tolerancia.

Dado que es imposible controlar los afectos, la obediencia encuentra su única posibilidad de proliferar en la garantía que el Estado ofrezca de actuar para su beneficio. Los motivos de la obediencia son en este punto irrelevantes,

“cuando un súbdito hace algo que responde a los mandatos de la potestad suprema, actúa en virtud del derecho estatal y no del suyo propio, ya lo haga impulsado por el amor o forzado por el miedo, ya (que es lo más frecuente) por la esperanza y el miedo

a la vez o por la reverencia, que es una pasión compuesta de miedo y admiración, ya guiado por cualquier otra razón” (*TTP*, Cap. XVII, p. 352)

La obediencia está compuesta de una acción externa y una “acción anímica interna” (*TTP*, Cap. XVII, p. 352), la sumisión completa se presenta cuando estos dos elementos trabajan en concordancia sin incluir la utilidad de quien obedece. El estado de alienación que produce la superstición, es la dominación completa e involucra la máxima autoridad de la potestad suprema, pues ordena sobre el alma tanto como el cuerpo. Esta situación correspondería a un Estado dónde el orden sería perfecto, recordemos que cuando la mente está bajo el dominio de la superstición es sumamente inconstante, por lo que los súbditos están en una sumisión total, pero sólo de forma provisional, de tal manera que un Estado que mantenga a sus súbditos en la esclavitud no puede durar.

La fidelidad de los súbditos es una de las condiciones por las que un Estado prevalece, la propuesta spinocista es ordenar el Estado de tal manera que se prefiera el derecho público, incluso sobre los gustos propios. La lección que aporta la historia a este respecto es que la divinización de los gobernantes es el camino a seguir, para guardarse de los peligros que involucra la multitud. En este punto, Spinoza abandona por unas páginas las referencias al Estado de los hebreos para recuperar algunos ejemplos de Alejandro Magno y del Imperio Romano, todo ello para ilustrar con toda claridad, cómo es una acción que toman los gobernantes por miedo a los enemigos del propio Estado. Del mismo modo, que lo que se pretende generar en la multitud es temor a los castigos que ese gobernante-Dios pueda tomar en su contra. Si la historia enseña que el único camino a seguir es una decisión orientada por el miedo, para producir más miedo; entonces es el momento de pensar el orden social bajo otras premisas que produzcan libertad en lugar de opresión, esa nueva vía es la de la tolerancia.

La primera característica que debe cumplir ese Estado que Spinoza proyecta, es la rigurosa separación entre religión y Estado, manteniendo toda la autoridad sobre asuntos confesionales en la autoridad política. El riesgo del no reconocimiento de la autoridad civil en materia de religión es la paulatina fragmentación del Estado. Cuestionar la legitimidad de los actuales gobernantes aduciendo una revelación o mandato divino se convierte en una excelente estrategia para deponer al gobierno y tomar el poder. Evidentemente en este punto elabora una referencia no sólo a la historia, sino a la situación de su tiempo, en la que

la superstición jugó un papel determinante al inclinar la balanza del poder a la Casa de Orange.<sup>120</sup>

En concordancia con la línea de argumentación que se propuso en lo referente al pacto, es el acuerdo entre los miembros de la sociedad lo único que puede elevar una creencia al estatuto de ley. Para comprender esta propuesta se debe introducir la diferenciación entre la fe interna, que es la manera en que cada individuo elige para dar cuenta a Dios, y las acciones externas que le otorgan pertenencia a una religión específica. Los pensamientos y creencias deben de ser considerados bajo la libertad de pensamiento, que como ya se ha expuesto, pertenecen a la condición humana que es imposible eliminar.

Las manifestaciones religiosas son peligrosas cuando traspasan el límite del poder de las supremas potestades. Por ejemplo, cuando en una ceremonia religiosa se promueve la desobediencia a las leyes o se cuestiona la legitimidad de la autoridad estatal. También se vuelven peligrosas, no para el Estado, sino para los ciudadano cuando las circunstancias históricas provocan que exista una coincidencia entre religión y Estado, en este caso estaremos en presencia de un Estado intolerante y que tiene una intención clara de intentar por todos los medios que tenga a su alcance controlar el pensamiento y la expresión de éste, para lograr una homogeneidad en el pensamiento de los súbditos.

El análisis efectuado de las Escrituras lleva a Spinoza a concluir que la profecía no sólo no tiene ninguna ventaja sobre la luz natural, sino que dado que esta última la poseen todos los hombres por igual, es mucho más adecuada para determinar de la manera un individuo puede acercarse a Dios. Del mismo modo es la luz natural la más adecuada para determinar los elementos que debe contener el pacto social para que sea verdaderamente útil a sus miembros. De ahí, “el culto religioso externo y toda práctica piadosa deben adaptarse a la paz y a la estabilidad del Estado.” (*TTP*, Cap. XIX, p. 397) Spinoza no está argumentando para provocar la desaparición de las religiones, dada la fuerza que tiene la

---

<sup>120</sup> Sobre el tema del contexto político en tiempos de Spinoza hay diversos estudios que permiten establecer una relación entre algunos de los postulados de su filosofía política y acontecimientos específicos. Entre éstos destacan: MÉCHOULAN, Henry. *Amsterdam au temps de Spinoza, argent et liberté*. Paris, Press Universitaires de France, 1990. Otro texto que aporta elementos contextuales en un sentido más general es el de KAPLAN, Yosef. *Judíos nuevos en Amsterdam*, Barcelona, Ed. Gedisa, (serie cla.de.ma, historia), 1996. También es importante destacar la correlación que establece E. Balibar entre el contexto y la propuesta democrática del *TTP* en *Spinoza and politics*, Trad. Peter Snowdon, London, 1998.

imaginación es imposible; más bien pretende que se delimiten los ámbitos de acción de la religión y la política para evitar que la trasgresión provoque formas de ortodoxia que excluyen al libre pensamiento.

Spinoza afirma expresamente que las supremas potestades son los únicos intérpretes de la religión, de aquí no se infiere que aquellos que se encuentren ocupando cargos públicos deben ejercer el oficio de teólogos para otorgar a un bando al razón en el caso de una disputa sobre los dogmas. Se trata de que cada culto haga lo que le plazca mientras ello no contradiga los preceptos del Estado. En las áreas en las que la práctica de la religión sea considerada como nociva al bien común, deberá ser modificada de acuerdo a lo que las supremas potestades dicten. En este punto es interesante notar la distancia que se establece con respecto a Maquiavelo, pues éste recomienda no violentar las costumbres de una sociedad como forma de fortalecimiento del Estado.

Lo que Spinoza propone en esta argumentación es la supremacía de la ley positiva o *ley humana*, sobre cualquier creencia religiosa. Si bien el lenguaje que emplea en este punto es de una extrema cautela, el mensaje es claro. De todas las enseñanzas de la religión, la única relevante es el amor a Dios, a sí mismo y al prójimo, pero las formas culturales que propone cada religión deben de estar de acuerdo a ello y evitar la violencia y la fragmentación de la sociedad debido a diferencias de opinión. El peso que tiene cada una de esas prácticas corresponde a un discurso vulgar que tiene su origen en la imaginación, de la misma manera que en la ambición y el deseo de dominio que es propio de espíritus llenos de odio, más que de amor al prójimo.

La fuerza de las creencias religiosas es innegable, dada la fuerza que tiene el discurso que las sostiene. Cuando un hombre o una secta se dicen propietarios de la interpretación sobre éstas, su influencia en el vulgo es enorme. De la misma manera que dicen detentar el monopolio de la interpretación, también sostienen tener un control sobre el futuro. El individuo común que vive la cotidianidad en medio de una gran incertidumbre, observa en esos profetas la seguridad de la obtención de bienes materiales y de la salvación eterna. Debido a esta situación que las autoridades religiosas tengan un poder ilimitado sobre sus creyentes, pues las ideas expresadas en los discursos excitan la imaginación de un modo tal que desencadenan otras ideas de la misma línea, “se puede afirmar que quien posee esa autoridad, es quien reina sobre los corazones.” (*TTP*, Cap. XIX, p. 402) Es decir, gobiernan sobre el pensamiento.

El Estado debe organizarse permitiendo la libertad de culto, pero limitándola a la no interferencia en los asuntos públicos. Al mismo tiempo, esta es la conclusión primordial de este análisis, se debe ser tolerante con respecto a la existencia de las distintas religiones. Ninguna de ellas, ya se ha demostrado, está en posibilidad de demostrar de una forma indubitable su verdad, frente a la falsedad de las otras, pues todo discurso religioso procede de la imaginación y no tiene relación con la verdad. La tolerancia religiosa es el fundamento de un Estado secularizado que posea la capacidad de frenar las interminables disputas religiosas, que sólo llevan a una escalada de violencia y a una guerra entre ciudadanos.

Un Estado secularizado es, al mismo tiempo, tolerante con respecto a los distintos cultos religiosos. Desde el punto de vista de nuestro autor, al introducir una separación tajante entre las religiones y el poder estatal, no se otorgan privilegios a ningún culto en específico, ni se le otorga el calificativo de “verdadera” a ninguna religión, con lo que la independencia de quienes ejercen el gobierno está garantizada; no así si dependen de la continua legitimación de las autoridades religiosas, en cuyo caso nunca podrán gobernar en la práctica. Finalmente es la manera en que se puede promover la verdadera utilidad para los ciudadanos, que serán probablemente más fieles a las autoridades civiles.

## **El poder de la multitud**

La democracia entendida en un sentido etimológico es el poder del pueblo, de la masa o de todos, si bien la experiencia histórica enseña que ese “todos” es más bien restringido. Para nuestro autor la democracia es “el más natural de los Estados”, en el que hay una obediencia no a una élite, sino a la mayoría de la población. De aquí se infiere que hay un reconocimiento a la fuerza que tiene la masa en los asuntos políticos. Spinoza, al igual que Maquiavelo reconoce que ningún Estado es capaz de mantenerse frente al odio de aquellos a los que gobiernan, ambos reconocen que es necesario un equilibrio entre sujetar a la multitud y a sus vicios y una armonización de pasiones de expectación para que el Estado

funcione. Los juicios que expresa nuestro autor parecen contradictorios, pues por un lado reconoce que la multitud es el mayor riesgo para el Estado y por otro reconoce en ella una potencialidad de organización para alcanzar una armonía social que permita la consecución de la utilidad de cada uno. Si la democracia es la mejor de las formas de gobierno, es relevante aclarar de qué manera engranan estas dos posturas en la filosofía política de nuestro autor.

La multitud es el ámbito donde pervive la imaginación, en el que la ignorancia de las causas adecuadas impide a los hombres ver lo que es verdaderamente útil para ellos. Con relación a lo que es bueno para los hombres, como el amor al prójimo y la moderación de los afectos, afirma,

“La convicción común del vulgo parece ser distinta. Muchos, en efecto, parecen creer que sólo son libres en cuanto les es lícito obedecer a la concupiscencia, y que renuncian a sus derechos en la medida en que tienen que vivir según los preceptos de la ley divina. De ahí que la piedad y la religión, y en general, todas las cosas que se refieren a la fortaleza de ánimo, creen que son cargas de las que esperan desprenderse después de la muerte, al tiempo que reciben el precio de la esclavitud, es decir, de la piedad y de la religión. Y no sólo por esta esperanza, sino también y principalmente por el miedo a ser castigados tras la muerte con terribles suplicios, son inducidos, según se lo permiten su debilidad y ánimo impotente, a vivir según el precepto de la ley divina.” (*Et. V*, prop. 41, escolio)

De acuerdo a lo citado arriba, lo que caracteriza a la multitud es su impotencia, la incapacidad de guiar sus acciones de acuerdo al conocimiento de causas adecuadas y que sólo se consideran libres cuando actúan de acuerdo a deseos no reflexionados, sino inmediatos. Es la extraña mezcla entre el miedo al castigo y la esperanza de una recompensa transterrena lo que hace de su ánimo un vaivén constante, en el que la utilidad entendida como potenciación de su actuar con el mundo está en el límite inferior de las posibilidades. La multitud obedece, así a un conjunto de requerimientos que siente externos y opuestos a sus propios deseos, guarda en su interior afectos violentos que son el resultado de vivir en una constante contradicción entre lo que creen que desean y la obediencia al orden social.

La violencia de los hombres entre sí tiene como única fuente esta debilidad de ánimo que hace que el equilibrio interior referido a la fluctuación de las pasiones, se

presente cuando se oprimen unos a otros. La moderación de los afectos trae consigo un orden social más armonioso. La razón se presenta como la más potente en lo que se refiere a la enmienda de las pasiones tristes, pero ese camino sólo lo pueden transitar unos cuantos. “De ahí que quienes se imaginan que se puede inducir a la multitud o a aquellos que están absortos por los asuntos públicos, a que vivan según el exclusivo mandato de la razón, sueñan con el siglo dorado de los poetas o con una fábula.” (*TP*, 1, §5, p. 82)

Los que detentan la autoridad temen a la multitud con sobradas razones. De acuerdo a la primera parte del *TP*, los políticos y no los filósofos han escrito de forma más adecuada sobre los asuntos públicos, en sus escritos manifiestan estar conscientes de los peligros que para un Estado representa la multitud. Como se ha visto con anterioridad, la divinización de los gobernantes es la estrategia más certera para controlarla. Pero si lo anterior en cierto en lo concerniente a la obediencia, es terriblemente negativo en lo que se refiere a la utilidad y felicidad de los miembros de la sociedad. El furor de la multitud está siempre presente, los políticos saben que de no controlarlo sus días en el poder están contados, entonces el esfuerzo se orienta a generar un temor de tal magnitud que permita el orden social. Spinoza mismo conoce el furor de la multitud y también lo considera un peligro para el Estado. Sin embargo, no establece un abismo entre la mentalidad de los gobernantes y la del vulgo, de lo que está seguro es que tanto las autoridades como la multitud temen, por lo tanto son proclives a la violencia.

Sin embargo, de que la masa esté sumida en la esclavitud de las pasiones, no se infiere que el pensamiento, aun cuando sea inadecuado e impotente, no posea la capacidad de elevar su grado de conocimiento por encima de la imaginación hacia ideas adecuadas que son el tránsito a una vida caracterizada por el contento. La potencia de la multitud también tiene un sentido positivo. ¿Cuál es el fundamento de esa positividad de la potencia de la multitud? En primer lugar la estricta equidad con que la naturaleza dotó a los hombres, todos se comportan de manera similar de acuerdo a las pasiones dominantes, si lo que es más común en la sociedad es el miedo, entonces hay que esperar violencia y sedición.

La potencia de la multitud puede ser enmendada si se corrigen las condiciones sociales que dan pie a la tiranía de la mezcla de esperanza y miedo.

“Que la plebe carece en absoluto de verdad y de juicio, no es nada extraño, cuando los principales asuntos del Estado se tratan a sus espaldas y ella no puede sino hacer

conjeturas por los escasos datos que no se pueden ocultar... Pretender, pues, hacerlo todo a ocultas de los ciudadanos y que éstos no lo vean con malos ojos ni lo interpreten todo torcidamente, es una necedad supina.” (*TP*, Cap. VII, §27, p. 159)

La multitud participa en la política, en los asuntos que determinan su vida, en una reproducción exacta de la superstición del ámbito teológico-político. De la cita anterior se puede inferir que si la multitud no está alejada de los asuntos de Estado, sino que participa en ellos activamente, su actitud violenta, de odio y opresión a su prójimo necesariamente debe cambiar. Si el interés particular coincide con el general, entonces es posible una multitud que está dominada por la esperanza pura, en el sentido de que se centra en esperar un futuro más promisorio, que consiste en la satisfacción de sus deseos y en lograr la utilidad propia.

Maquiavelo se inclina por una política de la máscara, no importa quien es verdaderamente el Príncipe, sino únicamente la percepción que de él tiene la multitud, entonces debe esforzarse en construir una imagen de sí mismo que permita la admiración y el temor de la multitud. Spinoza se inclina por desenmascarar, el temor nunca será suficiente para construir un tejido social lo suficientemente denso para permitir la armonía social. La utilidad, del Estado y de los ciudadanos, tiene la potencia para cohesionar a los individuos en un todo cuya potencia es infinitamente superior que la de los grupos o los individuos separados. Si la multitud está cohesionada en la búsqueda del bien común, entonces podrá desplegar su potencia.

El Estado democrático es el más apropiado para lograr enmendar la potencia de la multitud. Esta forma de organización, que Spinoza percibe como la más correcta, debe ser democrática y tolerante. La tolerancia a la pluralidad de ideas y a la expresión de éstas es la clave de la integración de los ciudadanos en los asuntos público. De la misma manera que es la base de la continuidad entre lo público y lo privado. La libre discusión de ideas en espacios públicos y sobre asuntos que atañen a la sociedad en su conjunto propiciará la enmienda de las pasiones, del miedo y la fluctuación a la esperanza y la emergencia de la razón.

## **Libertad de pensamiento y expresión, fundamento de la tolerancia**

El capítulo XX del *TTP* expone la argumentación definitiva en pro de la tolerancia practicada como libertad de pensamiento y de expresión, es al mismo tiempo una síntesis de los fundamentos que se encuentran en la totalidad de la obra spinocista y que sirven de pilares para sostener a la tolerancia como un proyecto viable de vida social. Además ofrece una serie de argumentos nuevos para defender esta postura. Se puede encontrar línea argumentativa inicial, en la que el primer aspecto a considerar es la contradicción aparente entre a) la cesión absoluta de derechos al Estado, que incluyen la libertad de pensamiento y expresión; y b) la imposibilidad de restringir estos derechos por parte del Estado. Esta línea se deriva de la equivalencia entre derecho y poder y su finalidad es fundamentar los derechos a la libertad de pensamiento y de expresión en la constitución humana natural. La distinción entre una cesión absoluta, que es, en palabras de Spinoza, puramente teórica y lo que acontece de hecho es la primera forma de resolver esta contradicción. A la pregunta de ¿por qué un individuo tiene derecho de pensar libremente y de expresar sus pensamientos? La respuesta es la misma para contestar bajo qué derecho el pez grande se come al chico, *porque puede*. Es decir, forma parte de su naturaleza, por lo tanto es parte del derecho natural. El problema a tratar a continuación es justificar bajo qué bases se conserva en el derecho positivo las libertades mencionadas y fijar sus límites de tal manera que no se trate ni de un Estado opresivo, ni de una anarquía, cualquiera de las dos situaciones anteriores son indeseables, pues impiden el desarrollo del cuerpo social en su conjunto y de los individuos en lo particular.

Con relación a la tendencia natural a tener distintas opiniones y expresarlas, afirma,

“Si fuera tan fácil mandar sobre las almas como sobre las lenguas, todo el mundo reinaría con seguridad y ningún Estado sería violento, puesto que todos vivirían según el parecer de los que mandan y sólo según su decisión juzgarían qué es verdadero o falso, bueno o malo, equitativo o inicuo. Es imposible... que la propia alma esté totalmente sometida al poder de otro, ya que nadie puede transferir a otro su derecho natural o su facultad de razonar libremente y de opinar sobre cualquier cosa, ni de ser forzado a hacerlo” (*TTP*, Cap. XX, p. 408)

De la misma manera que afirma que en una sociedad de sabios ninguna ley o coacción sería necesarias, pues la capacidad de razonamiento bastaría para inducir a buenas acciones, situación utópica que le sirve a Spinoza para mostrar el fundamento de la necesidad de la ley. (*TTP*, Cap. V) Así, si los hombres pensarán según el parecer de las autoridades no existiría ningún conflicto intestino a la sociedad, esta es otra situación inexistente, que sirve, en este caso, para ilustrar el comportamiento real de los hombres. Una obediencia ilimitada como la anterior no es posible, como lo enseña la historia, a pesar de que han existido Estados con un enorme poder de coacción, la experiencia enseña que el castigo nunca será suficiente, si de lo que se trata es de determinar el pensamiento. Una de las razones por las cuales es imposible determinar el pensamiento desde el Estado, y que además existan frecuentes conflictos entre los hombres, puede resumirse en la anarquía de las opiniones “existen tantas diferencias entre las cabezas, como en los paladares” (*TTP*, Cap. XX, p. 408), pues la propia constitución compuesta del ser humano le lleva a opinar según sus deseos que son al mismo tiempo necesidades. Entonces al Estado el único camino que le queda es respetar ese derecho, que procede de la naturaleza y que se conserva en la sociedad civil, de ahí que Spinoza califique a cualquier Estado que no lo practique como “violento”, pues pretende usurpar lo que naturalmente posee el hombre.

El derecho del Estado, al igual que todas las otras cosas de la naturaleza, alcanza hasta donde abarca su poder, puede por lo tanto castigar de cualquier modo, incluso con la muerte, las opiniones. “No cabe duda que ellas (las supremas potestades) pueden, con derecho, tener por enemigos a todos aquellos que no piensan absolutamente en todo como ellas. Pero no discutimos aquí sobre su derecho, sino sobre lo que es útil.” (*TTP*, Cap. XX, p. 409) Spinoza aquí invita a la pregunta ¿es deseable hacerlo? ¿de ahí deviene un bien innegable para el Estado? Aun sin considerar la imposibilidad fáctica de hacerlo, la respuesta es no. Los Estados violentos no son estables ni duraderos. La intolerancia es la forma más segura de fragmentar una sociedad y de provocar la muerte del Estado, que perecerá como consecuencia de las guerras intestinas que son inevitables si se prohíbe la libertad. Como los hombres tienden naturalmente a comunicar sus pensamientos y a tratar que otros piensen como ellos, entonces se aglutinan en grupos cuya ambición es que todos piensen como ellos; si esto entra en contradicción con el Estado, parecerá una razón suficiente para tratar de modificar la situación por todos los medios posibles. Lo más útil es promover tanto una legislación, como acciones que toleren las distintas opiniones de los ciudadanos, lo cual sólo es posible en un Estado democrático.

Una parte importante de la reflexión política que nos ocupa es saber hasta donde se puede y se debe permitir esa tolerancia sin que el funcionamiento del Estado sea afectado de forma significativa. La tolerancia no puede ser ilimitada, hay palabras que son acciones, que con su presencia en la opinión pública pueden causar un daño irremediable al Estado. Trazar los límites de la tolerancia debe entenderse a partir de plantear preguntas ¿qué es lo que el Estado debe proteger? ¿qué condiciones son necesarias para que el Estado cumpla con su función? La libertad es lo que el Estado debe proteger a toda costa; sin embargo, para poder proteger la libertad de pensamiento y de expresión que es tan cara a Spinoza el Estado debe ser soberano, no sólo en el aspecto legal, sino también fáctico. No es suficiente con que se enuncie que la máxima autoridad debe recaer en las supremas potestades, éstas deben realmente poseerla, de otra manera se abre la puerta a las sediciones que es justamente lo que se quiere evitar. Sedicioso será el individuo que con sus acciones lesione las condiciones del pacto. (*TTP*, Cap. XVI, p. 334) ¿Cómo distinguir entre palabras que aun cuyo contenido sea crítico al Estado deben ser permitidas y palabras que son sediciosas y deben ser prohibidas y castigadas?

Para establecer la distinción entre palabras inofensivas y palabras que lesionan el poder Estatal, es relevante retomar el análisis que realiza L. Madanes sobre la libertad de expresión en Spinoza<sup>121</sup>, en donde atribuye el reconocimiento en el pensamiento de Spinoza de lo que en la lingüística contemporánea se denomina expresión performativa o ejecutiva, es decir, aquella expresión que su pronunciamiento es una acción en sí misma. Se puede tomar como ejemplos cuando se leen las condiciones de un contrato y las partes involucradas pronuncian las palabras “yo acepto”, o bien cuando un juez dicta sentencia a un criminal. Pronunciamientos en el sentido performativo que desconozcan la legitimidad o la autoridad del Estado podrían ser considerados como sediciosos, y éste es el criterio para fijar los límites de la libertad de expresión, se pueden realizar todo tipo de discursos, a condición de que no contengan expresiones performativas del tipo “desconozco la autoridad del Estado” o “el actual gobernante es ilegítimo, el verdadero es...”.<sup>122</sup> Sin embargo, lo anterior sólo fundamenta el derecho del Estado de considerar sedicioso a quien

---

<sup>121</sup> Cfr. Leiser Madanes. *Op. Cit.* pp. 180 y siguientes.

<sup>122</sup> Spinoza es consistente con esta afirmación cuando al final del capítulo XX, aclara que su discurso son sólo palabras que tienen como finalidad la reflexión, pero que de ningún modo pueden considerarse como un acto de desconocimiento a las autoridades de su tiempo, aun cuando éstas daban pruebas manifiestas de actos intolerantes.

pronuncie tales palabras; no que de ello se siga utilidad, pues si se considera como enemigo al que pronuncia discursos de este tipo probablemente éste sea el inicio de una fragmentación que disminuya el poder del Estado y sea el motivo de su destrucción.

Discursos que cuestionen la legitimidad del Estado aparecen con mayor frecuencia en el discurso religioso. El riesgo de los pronunciamientos performativos que toman su base en las Escrituras, es que excitan la imaginación, entonces es más probable que la multitud se vea movida a deponer a los gobernantes o simplemente a lanzarse a un conjunto de actos violentos que lesionen la estabilidad de la sociedad. El caso de los hermanos de Witt cuya legitimidad es cuestionada por la multitud apoyada por las autoridades religiosas ilustra como el espacio público es un campo minado para la autoridad estatal, al mismo tiempo que la incertidumbre es el caldo de cultivo adecuado para que la masa pase de la incertidumbre mezclada con el miedo a la violencia. De ahí que Spinoza analice la finalidad del Estado en términos de utilidad y de seguridad.

Con anterioridad se ha hecho hincapié en que la finalidad del Estado es la utilidad de sus ciudadanos, y lo más útil es la libertad.

“De los fundamentos del Estado... se sigue, con toda evidencia, que su fin último no es dominar a los hombres ni sujetarlos por el miedo y someterlos a otro, sino por el contrario librarlos a todos del miedo, para que vivan, en cuanto sea posible, con seguridad; esto es, para que conserven al máximo este derecho suyo natural de existir y obrar sin daño suyo ni ajeno. El fin del Estado, repito, no es convertir a los hombres de seres racionales en bestias o autómatas, sino más bien lograr que su alma y su cuerpo desempeñen sus funciones con seguridad, y que ellos se sirvan de su razón libre y no se combatan con odios, iras o engaños, ni se ataquen con perversas intenciones. El verdadero fin del Estado es la libertad.” (*TTP*, Cap. XX, p. 410-411)

El fin último de eliminar el miedo es incrementar la capacidad de actuar de los hombres en sociedad, que puedan utilizar todas sus capacidades en su propio beneficio, de las cuales la más importante es el pensamiento. La referencia a un Estado de autómatas o bestias es a seres humanos que estén constreñidos de tal manera que pierdan aquello que les otorga su humanidad, es decir, la posibilidad de actuar en beneficio propio. Actuar libremente es la

manera de realizar su humanidad. Pues libre es aquel que actúa para sí y no para otro, y que gracias al uso de su entendimiento es capaz de perseguir su propia utilidad.<sup>123</sup>

¿Cómo puede el Estado permitir la libertad sin caer víctima de conspiraciones? La clave está en distinguir entre pensamientos y palabras, por un lado, y acciones por el otro. Esta distinción que juega un papel preponderante en la gnoseología de Spinoza, aquí se traduce en términos políticos. Los pensamientos y las ideas son inofensivos, mientras no ponga en duda los fundamentos del pacto como se expuso anteriormente. La libre discusión de los asuntos privados y los públicos debe ser permitida. De la misma manera que la enseñanza. Lo que se debe evitar es el discurso del odio, pues éste pavimenta el camino a los ambiciosos en su único objetivo de conquistar el poder y utilizarlo para su propio beneficio. El modo que sugiere Spinoza para evitar la proliferación del discurso del odio es generar las condiciones propicias para la libertad, pero el evitarlo no quiere decir reprimirlo.

Al principio del trabajo se analizó cómo la filosofía es para nuestro autor una forma de vida, es el esfuerzo intelectual que ejerce un individuo sobre sí mismo para deducir las cantidades de reposo y movimiento que le constituyen y de qué manera enmendarlas para incrementar su potencia. La filosofía es vida interior. Sin embargo, para alcanzar un desarrollo que trascienda la mera individualidad, se requiere de la discusión, de la puesta a prueba de las reflexiones personales para perfeccionarlas. De la misma manera, que el máximo desarrollo humano se alcanza en la realización de la sociabilidad, la soledad es una forma triste de vivir, nunca es la situación que busca el sabio.

La libertad es sobre todo la conquista de los espacios públicos, que los hombres se sirvan de su razón en la construcción de una sociedad más libre. La crítica de Spinoza a las instituciones de su tiempo abarca también a las instituciones de enseñanza. La libertad estaba coartada en las universidades, que lejos de ser espacios para el cultivo del libre pensamiento, eran lugares en que se procuraba mantener una buena relación con los poderosos, aun a costa de restringir la enseñanza a las verdades ya aceptadas. La propuesta es deconstruir y reconstruir esos espacios para el despliegue de la libertad y de la filosofía.

---

<sup>123</sup> La libertad como modo de la existencia humana es analizada en *Et IV*, prop. 66 y siguientes; en dónde se realiza un contraste entre el esclavo, que es el incapaz de moderar sus afectos y por lo tanto de actuar en concordancia con su propia utilidad; y el hombre libre que es el que ha enmendado sus afectos al grado de alejar las pasiones tristes y actuar en base a la distinción entre lo útil y beneficioso y lo inútil y perjudicial.

El modo de hacerlo es la libre discusión. Con relación al desacuerdo con las acciones de las autoridades, aporta el siguiente ejemplo,

“Supongamos que alguien prueba que una ley contradice la sana razón y estima, por tanto, que hay que abrogarla. Si al mismo tiempo somete su opinión al juicio de la suprema potestad (la única a la que incumbe dictar y abrogar leyes) y no hace, entretanto, nada contra lo que dicha ley prescribe, es hombre benemérito ante el Estado, como el mejor de los ciudadanos.” (*TTP*, Cap. XX, p. 408)

La libertad de pensamiento y de expresión no implican la desobediencia a la ley, de lo que se trata es de construir una sociedad en la que los espacios públicos permitan la libre circulación y la discusión de las ideas. La pasividad, entendida como una mera obediencia es el modo más elemental de participar en la sociedad, un ciudadano que se apoye en el poder de los otros es el que actúa y participa activamente en la construcción de la sociedad.

La construcción de un espacio público libre debe fundarse en la tolerancia a las distintas opiniones, pues lo que hace un delito no es el motivo, sino el derecho. La exclusión del miedo es posible si se toleran las distintas opiniones. El límite son las acciones, toda acción que se mantenga en los límites del derecho es justa y piadosa. Al contrario si se actúa en contra de lo que el derecho prescribe, en la medida en que se atenta contra la paz del Estado, es injusta e impía.

Resumiendo, la fundamentación de la tolerancia en la línea derivada de la equivalencia entre el derecho y el poder tiene dos vertientes. La primera es la que muestra una continuidad entre el derecho natural y el derecho positivo, lo que quiere decir que no todo derecho natural se cede en el momento del pacto, o por lo menos se hace formalmente, pero no en los hechos. La razón que se aduce es la utilidad como motivo único de pacto. Esta fundamentación pudo parecerle insuficiente o inadecuado a nuestro autor, dado que recurre a una segunda idea que se podría calificar de consecuencialista al mostrar, aquí sí suficientemente, que dada la imposibilidad de hacer lo contrario, es decir de constreñir el pensamiento humano y su natural tendencia a la comunicación, entonces el Estado debe ser tolerante a la expresión de las opiniones de sus ciudadanos.

Otra aproximación para comprender los límites de la tolerancia se basa en la distinción implícita entre lo privado y lo público, que de acuerdo a E. Balibar, “La soberanía del Estado y la libertad individual no necesitan ser separadas, o incluso

conciliadas, porque no están en contradicción. *La contradicción reside precisamente en el intento de colocarlas en oposición una con la otra.*<sup>124</sup> Como se explicará a continuación, la concepción de Spinoza es de continuidad entre estos ámbitos. Ésta constituye una segunda línea de argumentación, que toma como punto de partida la separación entre pensamientos, que pertenecen a la esfera de lo privado y las acciones que corresponden a la esfera pública; mientras las palabras juegan un papel de gozne entre ambos ámbitos, lo cual le permite a Spinoza plantear estos dos conceptos como continuos y no como yuxtapuestos. Le llamamos implícita debido a que no aparecen los conceptos como tales, por lo que es necesario elaborar inferencias sobre lo dicho, además de que algunos de los temas que Spinoza plantea hacia el final del *TTP*, no se explicitan con todo detalle, muchas veces se echa en falta la finura de la argumentación que aparece en la *Ét.* o en otras partes del mismo *Tratado*.

El espacio de lo público es el de la acción, que se entiende como englobando todos los actos que se basan en la interrelación de los individuos y dónde las mismas acciones afectan necesariamente a los otros miembros de la sociedad. El pacto aquí establece la renuncia a actuar tomando en consideración únicamente el propio criterio, “para constituir un Estado éste fue el único requisito, a saber, que todo el poder de decisión estuviera en manos de todos, o de algunos o de uno.” (*TTP*, Cap. XX, p. 410) En los individuos que están regidos por la lógica de lo imaginario, lo que queda vedado en la acción política es que al pensamiento le siga la acción, sin que exista ningún tipo de mediación. Los afectos que siempre van unidos a la imaginación producen un tipo de acto impulsivo en el que la reflexión sobre cadenas de causas y consecuencias está completamente ausente en la forma de ideas adecuadas. Se trata entonces de que la ley cumpla su función de armonizar las acciones de los ciudadanos, obligándoles a obedecer, ya sea por el temor al castigo o por la reflexión racional de las causas.

El pacto implica una renuncia absoluta a las acciones que rompan la ley y, por lo tanto, las normas de convivencia. “Pues, dado que el libre juicio de los hombres es sumamente variado y que cada uno cree saberlo todo por sí solo; y como no puede suceder que todos piensen exactamente lo mismo y que hablen al unísono, no podrían vivir en paz, si cada uno renunciara a su derecho de actuar por exclusiva decisión de su alma.” (*TTP*, Cap. XX, p. 411) Las acciones tienen que ser precedidas por una tendencia al bien común,

---

<sup>124</sup> *Op. Cit.* p. 27

que de ningún modo es espontánea en los hombres, sino que debe ser promovida por el Estado mediante la regla de distinguir entre dos males el menor, y de dos bienes el mayor. La obediencia es un mal menor si la convicción sobre la acción es débil, pues es más conveniente actuar en concordancia con la ley que arriesgarse al castigo. Mientras es un bien mayor si deriva de *entender* la utilidad de estar en concordancia con la sociedad, incluso para alcanzar un fin estrictamente individual.

La esfera de lo privado la constituyen los pensamientos, “cada individuo sólo renunció, pues, al derecho de actuar por propia decisión, pero no de razonar y de juzgar.” (*TTP*, Cap. XX, p. 411) La capacidad de razonar, de tomar una postura frente a los acontecimientos, de decidir qué es lo mejor para cada quien y de acuerdo a la circunstancia particular es la que constituye lo privado en tanto se refiere a la interioridad del individuo, es, por lo tanto, el lugar de origen de la filosofía. Si el Estado renuncia a tratar de intervenir en el pensamiento humano y de provocar una homogeneidad que es violentamente artificial, estaríamos al final de la ortodoxia teológico-política. La diversidad de pensamientos deja de ser una desventaja, para convertirse en el fundamento posible de una discusión abierta sobre los tópicos que son socialmente significativos, es lo verdaderamente útil para la sociedad y para cada individuo en lo particular. El epistolario de Spinoza es una prueba de lo mucho que apreciaba el diálogo filosófico para encontrar un tamiz para sus investigaciones, que permitiera la revisión permanente de los resultados obtenidos.<sup>125</sup> La esfera de lo privado es el lugar de origen de la filosofía, pero no el de su pleno desarrollo. Para completar esta línea de argumentación es necesario analizar el papel de las palabras en el funcionamiento de un Estado tolerante.

Las palabras, como ya se indicó, deben jugar el papel de dar continuidad a lo público y a lo privado. El modo que se introduce esta acepción comienza con el reconocimiento de que la libertad de pensamiento y de expresión no esta exenta de complicaciones.

“Reconozco que de dicha libertad se derivan a veces ciertos inconvenientes. Pero, ¿qué institución ha sido jamás tan bien organizada, que no pudiera surgir de ella inconveniente alguno? Quien pretende determinarlo todo con leyes, provocará más

---

<sup>125</sup> El *Epistolario* muestra que de todas las relaciones humanas valora especialmente la amistad que se funda en la búsqueda de la verdad. (*Cfr.* Carta XIX) La correspondencia con Henry de Oldenburg, en la que frecuentemente se discuten ideas de la obra de Spinoza, también incluyó el intercambio de idea con Robert Boyle, fundador de la química moderna.

bien vicios que los corregirá. Lo que no puede ser prohibido, será necesario permitirlo” (*TTP*, cap. XX, p. 414)

Lo que se expresa es la imposibilidad de que la ley controle todos los actos humanos, por lo que se deben permitir, mientras el daño no se refiera al poder del Estado y a su capacidad de fomentar la unidad social. Este argumento se basa en la premisa de que lo que no se puede prohibir, es necesario permitirlo, se puede considerar un argumento débil, pues no tiene una relación directa con las premisas antes consideradas. Su importancia radica en el reconocimiento de que se puede alcanzar un Estado adecuado, pero no perfecto. Es especialmente importante la idea de que es impensable una oposición completa entre lo público y lo privado.

Para demostrar la continuidad entre lo público y lo privado, así como para aportar nuevos elementos de apoyo a la tesis de la necesidad de garantizar estos derechos, procede negativamente, “lo que no puede ser prohibido, es necesario permitirlo, aunque muchas veces se siga de ahí algún daño.” (*TTP*, Cap. XX, p. 414)

El daño probable es descrito por Spinoza de la siguiente manera:

“Supongamos que esta libertad es oprimida y que se logra sujetar a los hombres hasta el punto de que no osen decir palabra sin permiso de las supremas potestades. Nunca se conseguirá con eso que tampoco piensen nada mas que lo que ellas quieren. La consecuencia necesaria sería, pues que *los hombres pensarán a diario algo distinto de lo que dicen* y que, por tanto, la fidelidad, imprescindible para el Estado, quedara desvirtuada y que se fomentara la detestable adulación y la perfidia, que son la fuente de la corrupción de los buenos modales.” (*TTP*, Cap. XX, p. 415, subrayado mío)

Lo público y lo privado constituyen un continuo, pues es fácticamente imposible hacer que los hombres piensen todos de la misma manera. Si fuera posible que no expresaran sus pensamientos, el único escenario posible es el de una adulación permanente. Ningún gobernante puede ejercer sus funciones si los que le rodean mienten de una manera constante, la verdad es una condición necesaria para el funcionamiento de la sociedad. En este punto Spinoza toma como punto de partida una situación ficticia, que contradice toda posibilidad de funcionamiento, la mentira institucionalizada. Cualquier autoridad política para ejercer sus funciones, aun la tiránica, debe considerar la descripción de la sociedad, de sus problemas y de su estado de cosas. Si quienes proveen esa descripción lo hacen sólo

con la finalidad de adular, entonces la acción política estará tergiversada, nunca logrará sus objetivos. De ahí que la libertad de palabra debe ser concedida a riesgo de caer en la situación antes descrita, este es el sentido negativo del que parte Spinoza.

La mentira institucionalizada no es la única consecuencia negativa, son la violencia y la fragmentación de la sociedad. Al respecto añade Spinoza,

“Los hombres son, por lo general, de tal índole, que nada soportan con menos paciencia, que el que se tenga por un crimen opiniones que ellos creen verdaderas, y que se les atribuya como maldad lo que a ellos les mueve a la piedad con Dios y con los hombres. De ahí que detesten las leyes y se atrevan a todo contra los magistrados y que no les parezca vergonzoso, sino muy digno, incitar por ese motivo a la sedición y planear cualquier fechoría.” (*TTP*, Cap. XX, p. 415)

Las leyes y las acciones derivadas de ellas que tienden a reprimir la libertad de expresión alcanzan tal grado de violencia en el pensamiento de los individuos, que la violencia que deriva de ellos es de igual proporción. El estudio de Spinoza de los afectos humanos desde el punto de vista de las relaciones de fuerza que los constituyen es en este punto sumamente esclarecedor.

Los hombres piensan necesariamente, es el atributo que compartimos con la divinidad, de ahí que sea imposible eliminar o constreñir ese modo de ser; lo mismo aplica a las palabras, son un modo de existencia humana. La fuerza con la que cada individuo persiste en su propio ser es directamente proporcional a la adecuación de dicho pensamiento a las condiciones que le rodean. Cuando se violenta el pensamiento y la expresión, esa fuerza naturalmente positiva se torna destructiva para el orden social, también para el individuo mismo. La ignorancia propia del régimen de la imaginación en que se encuentran la mayoría de los hombres, hace que puedan ver la destrucción del Estado como algo positivo, y que no alcancen a comprender el daño que deriva para su persona y sus intereses.

Esta situación es aun peor cuando se trata de un Estado en el que coincide lo teológico y lo político, pues la obligación políticamente impuesta conlleva la idea de que para que el conjunto de fuerzas que constituyen el *conatus* de cada individuo pueda funcionar sólo si los ciudadanos “son capaces de creer en el mismo Dios, de la misma

manera y en los mismos términos.”<sup>126</sup> Tal expectativa es imposible, pues cada individuo tiene la tendencia y el derecho de adaptar las creencias religiosas a su conveniencia, siempre y cuando se cumpla el requisito de la piedad pública. De acuerdo a E. Balibar, la adaptación depende del *ingenium* entendido como una memoria individual que ha sido formada de acuerdo a los encuentros que afectan la mente y el cuerpo y lo constituyen de una manera única.<sup>127</sup>

El pensamiento que tiene lugar únicamente en el interior del individuo mantiene una relación de continuidad con las palabras que lo expresan y al mismo tiempo con las acciones. Pero esto sólo es posible es un Estado en el que la libertad de pensamiento y de expresión son respetadas, pues es este Estado el que puede actuar como si de un individuo se tratase, que se funda en la armonización de las distintas fuerzas individuales para mantener una continuidad. En contraste, si se considera que lo público y lo privado se oponen y que no pueden coincidir, estaremos en presencia de un Estado que contiene la semilla de la destrucción en su interior. La continuidad entre lo público y lo privado se funda en la tolerancia a las distintas formas de entender y confrontar la realidad y a los discursos que las acompañan, así como a la libre deliberación pública sobre tales concepciones.

El aspecto positivo de esta argumentación descansa en que la tolerancia social sobre las distintas opiniones es la condición de posibilidad para que los espíritus libres desarrollen su capacidad de pensamiento, que cada vez que los resultados de sus deliberaciones se sometan a la libre discusión, hay mayor probabilidad de que las teorías se acerquen a una comprensión más certera, aunque nunca absoluta, de la leyes naturales que como humanos nos rigen. Que una vez dadas estas condiciones la filosofía entendida como una forma de vida sea aceptada y promovida socialmente, con la finalidad de que cada individuo alcance, hasta donde sus capacidades se lo permitan, la vida buena que Spinoza comienza a buscar en el inicio de su reflexión filosófica, en el *Tratado de la reforma del entendimiento* en el que la filosofía se presenta como un bien cierto, contrapuesto a bienes inciertos que no logran la verdadera felicidad humana, y que es desplegada en la parte V de la *Ética*, en concordancia con este último capítulo del *Tratado Teológico Político*, y que ambos pueden ser sintetizados bajo el título de la liberación humana. Liberación de los

---

<sup>126</sup> *Ibid.* , p. 28

<sup>127</sup> *Ibid.*

afectos tristes y de la impotencia humana a favor de la filosofía como la expresión del máximo grado de potencia.

La tolerancia como la posibilidad de desplegar la potencia de la razón, entendida esta última como la más potente de las pasiones que puede enmendar la situación de esclavitud en la que se encuentran la mayoría de los hombres, los ignorantes o la multitud, es la vía para que encuentren los modos diversos de conseguir su propia utilidad. Si bien, Spinoza no espera que la masa de los ignorantes se torne en una sociedad de sabios gracias a la libertad al interior del Estado, lo que si se permite esperar es que paulatinamente se expulsen el miedo y la esperanza promovidos desde el Estado, y que gracias a ello emerja una sociedad mucho más armónica, pero sobre todo más potente.

Spinoza no reserva en ella un lugar de privilegio para los filósofos, la labor del libre pensador será, igual que en su tiempo, sobre todo comprender, no gobernar. Sin embargo, las posibilidades de crecimiento del intelecto en una sociedad que ya no está más dominada por la superstición, en la que la sincera amistad entre aquellos que dedican sus esfuerzos a la búsqueda de la verdad, es todavía inimaginable. Lo que será posible es una dedicación a la reflexión y a la construcción de explicaciones más potentes que este signada por la alegría.



## CONCLUSIÓN

El análisis de la tolerancia en la filosofía de Spinoza comenzó con la revisión de las razones que lo llevan a abandonar una vida cómoda, por una aventura que busca un bien incierto, *el conocimiento*. A medida que avanza en la dedicación a la reflexión profunda surge en él la certeza de que la filosofía es una vía de liberación, de superación de las formas de pensamiento que juzgaban que los bienes más altos a los que un hombre podía aspirar eran las riquezas, el honor y el placer. Él observó que dichos bienes sólo producían infelicidad, a pesar de que la mayoría de las personas no dudaban de que su posesión fuera algo deseable. Lo que percibe en los hombres es una constante fluctuación de ánimo y una dependencia tal de las opiniones de las autoridades, que les llevaba a negar aun aquello que la evidencia mostraba como cierto, dependencia que evita que usen su propia capacidad de razonamiento para juzgar lo verdadero y lo bueno. De igual modo observa una tendencia a vituperar y castigar cualquier expresión que se alejará de la verdad sostenida por los poderosos y que eso llevaba a los hombres a asumir como verdaderas las creencias más absurdas. Entonces, se propuso encontrar las causas de esa forma mortífera de vida, entender los mecanismos que la constituyen, para pensar en una forma de vida alternativa, una en que fuera posible el cultivo de la libre reflexión para alcanzar bienes ciertos.

El imperativo que sirve de guía al desarrollo de la filosofía de Spinoza es la *comprensión* de la naturaleza humana, para entender porqué se encuentran esclavizados por las pasiones tristes y elaborar las condiciones bajo las cuales se puede enmendar esta situación para alcanzar la *libertad*. La finalidad última de su sistema es la defensa de la posibilidad de la filosofía, pues es esta actividad intelectual la que puede explicar los mecanismos de la esclavitud y proyectar una vida libre. La tolerancia es la categoría fundamental para la elaboración teórica de las condiciones de un pensamiento libre, así como de su expresión. En un primer momento puede parecer inadecuado utilizar tolerancia

como categoría, pues es mucho más usual en la filosofía política contemporánea, que en el siglo XVII, mucho más si se considera que sólo aparece escrita una vez en el *TTP* y ninguna en las otras obras fundamentales.

Sin embargo, si se toma en consideración que una parte importante del trabajo filosófico es explicitar el pensamiento de otros filósofos, con miras a obtener de ellos ideas que sirvan como herramientas para la comprensión de la realidad, entonces es lícito elaborar un análisis de un aspecto implícito y desarrollarlo. Este es el caso del tema que nos ha ocupado, pues aun cuando no es una categoría explícita, si están presentes los elementos para reconstruirla. La tolerancia puede ser reconstruida desde el papel que juegan las libertades de pensamiento y expresión como condición de posibilidad, tanto para la armonía social, como para la filosofía; ambos objetivos explícitos desde el inicio del filosofar de nuestro autor. De este modo la tolerancia aparece como un tema crucial en el pensamiento del filósofo holandés.

La filosofía es una forma de vida, de la forma en que Spinoza la comprende y la vive; ésta consiste en la acción que el individuo ejerce sobre sí mismo, que le permite alcanzar una comprensión superior de sí y de la realidad en su conjunto, representa el grado máximo de pensamiento y de libertad, es la vida buena que se caracteriza por el predominio de la alegría y la vía para llegar al amor intelectual a Dios. Para alcanzar esa vida buena es necesario que la sociedad sea tolerante con la expresión del pensamiento que, como se ha mostrado a lo largo del trabajo, siempre será plural. Poner a la libertad de filosofar en el centro del pensamiento es razón suficiente para considerar el tema que nos ha ocupado como relevante, pues en el contexto de la filosofía moderna, Spinoza es el único que plantea este objetivo, lo que muestra no sólo su originalidad, sino el peso que tiene la libre reflexión en su pensamiento. Si se considera que el punto de partida es la naturaleza humana tal como es, es decir, variable en lo que se refiere a las opiniones, entonces nos

encontramos ante una defensa de la filosofía en el ámbito de la pluralidad; opuesta a toda forma de dogmatismo.

Spinoza se coloca en las antípodas del pensamiento utópico, pretende fundar la filosofía y su propuesta de una sociedad tolerante en un estricto realismo. Lo anterior es significativo, pues hay una tendencia a considerar que la reflexión filosófica son quimeras que no tienen ninguna relación con el quehacer de los hombres en el día a día, que se elaboran modelos de un grado de racionalidad tan elevado, que la realidad construida teóricamente está abismalmente separada de la vida práctica. Nuestro autor pretendió mostrar la posibilidad de filosofar con un alto grado de rigurosidad, integrando sus observaciones en lo que se refiere a la naturaleza humana. Lo anterior significa que no pretende sustituir los modos de existencia propios de lo humano por otros de absoluta perfección, pero imposibles de lograr. Esto en lo que se refiere a la fluctuación de ánimo que es propia del primer género de conocimiento, la imaginación. Se trata de elaborar una propuesta que integre lo imaginario, como grado elemental del conocimiento, y una propuesta de enmendarlo a favor de una vida más potente, pero sin su supresión.

La imaginación, a la que se dedica el segundo capítulo de este trabajo, es el primer grado de conocimiento, está compuesta de ideas inadecuadas, pero eso no significa que sean necesariamente falsas, su característica central es que son mutiladas, parciales. En la imaginación, sin embargo, hay un elemento positivo, una parte de verdad, aun cuando sea ínfima. Spinoza se propone *enmendarla*, corregirla. El conocimiento se presenta como el fundamento de la interrelación de los hombres con el mundo; si es imaginario y signado por pasiones tristes lo que el individuo puede hacer es casi nada, vive en la más mísera pasividad. Cuando la imaginación está unida a pasiones alegres, su capacidad de incidir sobre el mundo aumenta, de ahí que pueda elevarse a grados superiores de conocimiento, y que con ello sea actúe, en lugar de recibir. Reconocer la parte afirmativa de la imaginación implica la posibilidad de tomarla como fundamento de la enmienda propuesta.

La naturaleza humana es descrita por nuestro autor como parte integral del cosmos, *Deus sive naturaleza*, significa que los seres humanos están regidos por leyes de la naturaleza que son necesarias e independientes de la ratificación humana. Concebir al mundo natural gobernado por un conjunto de leyes que no aplican al comportamiento humano es ajeno a la propuesta spinocista. Para nuestro autor la libertad no es entendida como un espacio de indeterminación, en el que las normas sean una especie de emanación de la interioridad, este sentido de autonomía es impensable, dado que el hombre es parte integral de la naturaleza. La libertad que emana de la indeterminación interior del ser humano es una libertad ontológica, cuyo fundamento refiere el modo de ser del hombre y que es distinto de un mundo que funciona bajo un esquema mecanicista. La libertad entendida por Spinoza es una libertad política que se despliega en el ámbito de las relaciones sociales, libre será aquel hombre que es capaz de actuar en beneficio de su propia utilidad, mientras la esclavitud se caracteriza por una dependencia radical que impide que busque la vida buena y la felicidad en la vida en sociedad, pero en ambos casos la leyes de la naturaleza siguen operando, no hay un ámbito reservado a lo humano en lo que se refiere a leyes naturales. La libertad en Spinoza es política.

La filosofía de Spinoza aparece como un pensamiento nuevo, potente que rompe las estructuras de la tradición medieval, no sólo en el discurso sino también en las formas de ordenamiento de lo social. Su pensamiento se puede considerar como subversivo en la medida en que toma como punto de partida el análisis genético de las formas de dominación propias del ordenamiento teológico-político. Para ello elabora un método genético que analiza los orígenes de esas formas de dominación y su evolución hasta que se vuelven hegemónicas y que gracias al poder de la violencia impiden cualquier otra forma de pensamiento. Este análisis genético tiene dos vertientes, la primera es el análisis de la estructura ontológica del ser humano para mostrar las causas de la esclavitud de las pasiones y la liberación de éstas. La segunda vertiente es un análisis histórico que rastrea el

momento de inicio de la relación de lo teológico con el poder estatal y como se convierte en una forma de dominación, para posteriormente proponer al Estado democrático como la mejor forma de gobierno en lo que se refiere a la libertad.

Para explicar en qué consiste la tolerancia y cuáles son los mecanismos que se requieren en la sociedad y en el funcionamiento del Estado, fue necesario explicitar los orígenes de la intolerancia, entendida como la forma de vida social que es resultado de la tiranía del miedo, de la ambición y del odio. La intolerancia está ligada a la superstición. Esta última es una explicación imaginaria del funcionamiento de la naturaleza y de las relaciones entre Dios y los seres humanos, que a su vez determina las relaciones sociales. La superstición tiene con relación a la intolerancia una relación biunívoca en la que se produce el círculo vicioso de las pasiones tristes.

¿Cómo llega una sociedad a estar dominada por la superstición? El análisis efectuado en este trabajo denominó genético-causal a la primera línea de argumentación que responde al interrogante desde la lógica de los afectos; e histórico al segundo que responde desde la génesis de lo teológico-político en la tradición judeo-cristiana y que corresponden a los capítulos tercero y cuarto respectivamente.

El análisis genético-causal deriva de la imaginación como primer grado de conocimiento y es tratada en las partes tercera y cuarta de la *Et*. En este punto se estudia la esclavitud producida por las pasiones tristes. La ignorancia es la condición innata de los seres humanos, todos los hombres nacen ignorantes de las causas de los fenómenos que afectan su existencia y son ignorantes de la duración de las cosas. El ser humano es afectado de muchas y diversas formas por los cuerpos exteriores, en algunos casos estos afirman su potencia, le permiten continuar su existencia e incluso desarrollarla, producen pasiones alegres o de afirmación. Pero otros encuentros tienden a disminuir la potencia del individuo, afectan negativamente su capacidad de actuar, son el origen de las pasiones tristes. Dada la ignorancia tanto de las causas como de la duración de las cosas, los hombres

viven en una permanente incertidumbre tratando de recuperar lo que les ha causado bienestar y evitando lo que les ha causado mal, como el mundo es en la mayoría de los casos un obstáculo para la satisfacción de los deseos y se ignora la causa de esto, entonces las pasiones tristes son las que determinan la vida humana.

La incertidumbre es constitutiva de la existencia humana, esta es una verdad necesaria. Pues en el ser humano hay una condición inherente de fragilidad que le impele a tratar de buscar la mejor de las condiciones posibles para afirmar su potencia en el actuar cotidiano. Sin embargo, dado que la imaginación proporciona sólo respuestas sumamente deficientes, la condición humana es de impotencia ante el exterior. La impotencia se puede considerar como un sinónimo de pasividad, pues en lugar de entrar en una relación de afirmación, el hombre está sometido a todo tipo de influjos exteriores, que lo llevan de un lado a otro y en el que la incertidumbre es permanente. La búsqueda para disminuirla o eliminarla de la vida, lleva los hombres a buscar una seguridad en la relación con la divinidad, como una vía para garantizar que los bienes estén presentes y sean duraderos, que sean la base de una existencia más plena.

La ilusión de la finalidad juega aquí un papel importante, pues la ignorancia de las causas adecuadas provoca la confusión entre bueno y bien. Si se observa que algo es bueno en determinada circunstancia y que ésta se repite con frecuencia, entonces se califica a esto de manifestación del bien. El bien es entendido, entonces como esencial a la cosa. Spinoza lucha contra esta concepción, pues implica la ignorancia de que algo puede ser bueno en determinada situación y malo en otra, o bien, que puede afirmar el *conatus* de cierto individuo, pero disminuir el de otro. Por ejemplo, el agua es necesaria para la vida, pero si alguien tiene hidrofobia, entonces puede ser mortal, en el agua no hay ninguna propiedad intrínseca de bondad o de maldad, lo bueno y lo malo son cualidades relacionales. Lo que observa Spinoza es que los hombres quieren poseer esas cosas que son esencialmente buenas. La vida humana gira entonces alrededor de la posesión y no de la comprensión.

La incertidumbre ligada a la ilusión de finalidad produce en el hombre afectos de impotencia, tales como la ira, el arrepentimiento, la soberbia, y sobre todo el miedo. Afectos todos, que son pasiones, es decir, reacciones del cuerpo y de la mente ante influjos del exterior. Cuando el hombre es incapaz de moderar esos afectos se encuentra en situación de esclavitud, es decir es impotente en grado sumo. Del amplio abanico de las pasiones tristes resalta el miedo, pues éste impide al individuo actuar y le lleva a buscar falsas seguridades en la imitación de la vida de otros hombres que a sus ojos poseen los bienes que él desea. Es decir, lo lleva a la dependencia que es una forma de vida pasiva.

El análisis genético causal que realiza Spinoza lo lleva desde el origen, la estructura ontológica del ser humano; hasta la construcción de un orden social que magnifica esas relaciones de impotencia y dónde el único camino a transitar es el de la imitación de los poderosos. Estos refuerzan su poder gracias a la relación que establecen con las autoridades teológicas que se presentan como poseedoras únicas de los secretos para dominar la incertidumbre y garantizar al hombre el gozo de los bienes que tanto ansía. En el devenir de estos mecanismos de opresión se encuentra el origen de la intolerancia, ahora en su dimensión social, pues las pasiones tristes fácilmente desembocan en la violencia, los sujetos de esta violencia son los que ponen en duda el conjunto de verdades que sostienen la organización social. La razón es casi obvia, producen una incertidumbre mayor, que se engarza con la existente, entonces hay que castigar a aquellos que tengan un pensamiento crítico que ponga en duda las verdades establecidas. El libre pensamiento y su discusión se convierten en actividades prohibidas.

El interés por estudiar al ser humano como constituido por pasiones, no es privativo de Spinoza. T. Hobbes, R. Descartes, e incluso posteriormente A. Smith, por mencionar sólo a algunos, también se ocuparon de este tema. La novedad de la aproximación spinocista es, en primer lugar, la defensa explícita de la filosofía y el análisis de qué afectos impiden y cuáles propician el desarrollo humano. Mientras Hobbes pone el acento en una

sociedad en la que la seguridad esté garantizada y se pueda limitar el miedo a una muerte prematura y violenta, Descartes se ocupa del problema de la verdad y de las formas correctas de acceso a ella. Spinoza sostiene que lo que se debe defender es el cultivo del libre pensamiento y la libre discusión y circulación de las ideas. Lo que es digno de mención es que no existe ninguna referencia al contenido de ese pensamiento, hay un reconocimiento de que la pluralidad de ideas, no importa que digan éstas, es positivo para el desarrollo de la sociedad, que de la discusión liberada del temor podrán surgir relaciones sociales más potentes y más libres. Se trata de promover formas de existencia que se fundamenten en el comprender y no en juzgar. Spinoza es probablemente el primero en reconocer el valor de una libertad de esa naturaleza.

El análisis genético-causal es relevante, en segundo lugar, porque permite la comprensión de los orígenes de la superstición como una forma alienada de vida. Al desmontar los mecanismos que dan pie a una vida caracterizada por las pasiones tristes, Spinoza comprende al ser humano en su inmanencia, lo entiende cómo es y no en un deber ser que carecería de fuerza explicativa, en el orden de señalar las causas por las que el ser humano piensa de esa manera y se pliega a un orden social que no le es benéfico. Si el análisis llegará sólo hasta este punto, ya merecería un lugar de privilegio en la historia del pensamiento; pero va más allá, rescata la potencia de la negatividad de reino de lo imaginario, para sin sustituirlo por un sueño, reencauzarlo para alcanzar una forma de vida más adecuada, más potente y más libre.

El análisis histórico que se efectúa en el *TTP*, ofrece el segundo aspecto de la cuestión sobre la intolerancia. Muestra el origen de la superstición en la cultura judeo-cristiana, refiere cómo es el devenir histórico desde la fundación del Estado hebreo y sus características específicas hasta la relación entre poder estatal y poder religioso en la cultura occidental en el tiempo de Spinoza.

El Estado teocrático de los hebreos se organizó a partir de la figura del profeta, es decir un individuo que dice ser el vehículo por el que Dios habla a los hombres, los mensajes divinos consistían generalmente en instrucciones sobre las normas morales y políticas que debían seguir para ser considerados piadosos a los ojos de la divinidad. Spinoza demuestra como el llamado don de la profecía consistía en elaborar discursos con estructura narrativa y con un amplio uso de símbolo que movieran el ánimo de la multitud, para que una vez que fueran afectados, es decir movidos por las pasiones, entonces tuvieran una mayor disposición a obedecer. El profeta es sólo un individuo común con una imaginación muy desarrollada y con un fuerte interés por lograr una armonía social. Las otras consecuencias que se abordan, como que existe un pueblo elegido por Dios en detrimento de los otros pueblos, o el contenido específico de los dogmas, tienen la misma estructura de discurso imaginario. Lo que Spinoza muestra es que no hay contenido de verdad o falsedad en el discurso religioso, su contenido es exclusivamente moral.

El problema surge cuando esos discursos meramente imaginativos se elevan a categoría de verdad y cuando las normas morales que tienen validez sólo en un contexto específico se universalizan. Los hombres que detentan el poder son sujetos que están, igual que todos los hombres, en una permanente fluctuación de ánimo, su mente recorre el abanico de las pasiones tristes según las situaciones a las que deban enfrentarse. El modo de paliar la incertidumbre es tratar que todos los hombres piensen como ellos, una vez que éste se convierte en su objetivo, tratan por todos los medios posibles de lograrlo. El medio es la asociación con el poder político, de ahí que una vez que los dogmas son leyes y que no hay una distinción clara entre el sacerdote y el gobernante, que la trasgresión de las normas morales se castiga coactivamente, es el despliegue del dominio teológico-político, que es el reino del miedo.

La explicación de la intolerancia se deriva de la tergiversación histórica de una prédica que es sólo moral y que se realiza en situaciones específicas a verdades

intemporales e inmutables. La propuesta de Spinoza es la limitación de los discursos, el religioso se refiere sólo a normas de comportamiento, el discurso filosófico se encarga de estudiar la verdad, la labor legislativa se aboca a las normas coactivas que son adecuadas para cada sociedad. El contexto histórico de su tiempo se caracterizaba por conjuntar estos tres discursos y sus respectivas formas de acción, en el discurso religioso. El Estado secularizado que Spinoza propone se funda en una distinción entre los tres ámbitos que, en primer lugar regrese a las Escrituras a su lugar original, el de ser inspiración para la obediencia moral; el quehacer legislativo debe ser ejecutado por los ciudadanos y su contenido emanado de las necesidades específicas de cada sociedad; mientras la filosofía se encargará de la verdad, del estudio sobre lo humano para lograr una vida buena. Si se logra esta delimitación adecuadamente, entonces no existirá la necesidad de ser intolerantes con otras religiones, pues dado que no hay contenido de verdad tampoco hay fundamento para la intolerancia y la persecución. El concepto de herejía aparece bajo esta nueva luz como ridículo.

Una vez que Spinoza ha mostrado con suficiente claridad los fundamentos de la intolerancia religiosa, tanto como idea inadecuada propia de la imaginación; como estructura de dominación fundada en lo teológico-político, entonces puede elaborar una propuesta de reencauzamiento del orden político a favor de la tolerancia, para lograr la paz social y las condiciones de posibilidad de la filosofía.

El Estado democrático es considerado como el más idóneo para lograr los objetivos spinocistas, en la medida en que es la forma de organización que se caracteriza por la participación de los ciudadanos en los asuntos públicos. La libre discusión, como intercambio de ideas que deben ser defendidas mediante una argumentación adecuada, se convierte en la posibilidad de que el quehacer legislativo no esté en franca oposición con los intereses de los miembros de la sociedad, sino que se engarben de una manera más armoniosa. El Estado democrático debe ser al mismo tiempo tolerante con relación al

pensamiento y a la expresión de éste. Spinoza elabora un conjunto de argumentaciones a favor de la tolerancia en la última parte del *TTP*, que corresponde a la quinta parte de este trabajo. Los argumentos se podrían resumir en que es fácticamente imposible que las autoridades políticas determinen el pensamiento y la expresión, pues es una parte del derecho natural que no puede ser cedida mediante el pacto. Las consecuencias de intentar eliminar esos derechos son la violencia y la fragmentación social. El camino que queda es no sólo permitirlos, sino tratar que la sociedad sea lo más libre posible para facilitar que cada individuo pueda actuar en la consecución de lo que le es más útil.

Lo relevante de esta defensa es que concibe a la filosofía no sólo como un discurso especulativo, sino que parte de su función es la comprensión de las formas de alienación que caracterizan a la sociedad de su tiempo, y que sólo en la base de esa comprensión será posible elaborar una propuesta de solución que conjunta la teoría y la praxis. La filosofía se debe fundar en la observación del carácter y comportamiento de los hombres, Spinoza fue un verdadero maestro en la reflexión sobre la condición humana, y sobre ella fundó una propuesta que incluía la posibilidad de un pensamiento racional entendido como el reencauzamiento de las pasiones tristes en alegres y de una vida pasiva e impotente por una forma de organización social en que las acciones de afirmación sean las más frecuentes.

La filosofía de Spinoza propone a la tolerancia como el fundamento de una sociedad que se afirme como comunidad, en la que el lazo de unión entre los hombres no sea el temor al castigo en esta vida o en otra, sino la relación a partir del entendimiento, que es sólo razonable, de que lo que más le conviene a los humanos son otros humanos que multipliquen su potencia. El sentido de comunidad se funda en tolerar los distintos puntos de vista, pues ninguno es definitivo y se deben juzgar por su capacidad para explicar los fenómenos de tal manera que permitan la emergencia de nuevas relaciones que sean más productivas para la sociedad. Esta es la vida buena que Spinoza propone al principio de su reflexión filosófica.

La tolerancia es el fundamento para que los hombres, en el libre intercambio de ideas, puedan relacionarse, no ya por el miedo, sino en base a las capacidades de cada uno de ellos, para compartir su potencia de actuar y lograr una verdadera afirmación de su *conatus*. Esta forma de entender la política es la construcción de un espacio público, no contrapuesto a lo privado, inmanente, pues sus principios de funcionamiento no dependen de ninguna otra instancia distinta de lo político. Esto permite entender la tolerancia no como la actitud pasiva de condescender a las opiniones de los otros, sino como una actividad plena de escucha y de diálogo para encontrar en el pensamiento del otro elementos que permitan una mayor capacidad explicativa de las relaciones de reposo y movimiento que constituyen al individuo, de la misma manera que a la sociedad. Es ese sentido de la tolerancia como actividad, lo que permite la liberación del hombre en la praxis de su libertad.

## BIBLIOGRAFÍA

### OBRAS DE SPINOZA

SPINOZA, Baruch de, *Correspondencia completa.*, Traducción e introducción de Juan Domingo Sánchez Estop, España, Ediciones Hiperión, (Libros Hiperión # 101), s/f.

SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Traducción e Introducción de Vidal Peña, Madrid, Alianza Editorial, ( El Libro de Bolsillo, Sección Clásicos, #1243 ), 1987.

\_\_\_\_\_ *Tratado Breve*, Traducción y prólogo Atilano Domínguez,. Madrid, Alianza Editorial, (El libro de Bolsillo, Sección Clásicos, # 1478 ), 1990.

\_\_\_\_\_ *Tratado de la Reforma del entendimiento*, Traducción e introducción de Atilano Domínguez, Madrid, Alianza Editorial,( El Libro de Bolsillo, Sección Humanidades, #1325 ), 1988.

\_\_\_\_\_ *Tratado Político*, Traducción e introducción de Atilano Domínguez, Madrid, Alianza Editorial, (El libro de Bolsillo, Sección Clásicos, # 1219 ), 1986.

\_\_\_\_\_ *Tratado Teológico Político*, Traducción e introducción de Atilano Domínguez, Madrid, Alianza Editorial, ( El Libro de Bolsillo, Sección Clásicos, # 1185 ), 1986.

## ESTUDIOS SOBRE SPINOZA

ALLENDESALAZAR OLASO, Mercedes, *Spinoza: filosofía, pasiones y política*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.

ANSALDI, Salverio. *Spinoza et le baroque, infini, desir, multitude*, Paris, Ed. Kimé, 2001.

BALIBAR, Etienne. *Spinoza and politics*, Trad. Peter Snowdon, London, 1998.

BELTRÁN, Miquel, *Un espejo extraviado, Spinoza y la filosofía hispano-judía*, Barcelona, Ed. Río Piedras, s/f.

\_\_\_\_\_ “Huarte de San Juan y Spinoza: consideraciones sobre el vulgo y la filosofía natural”, en *Pensamiento*, vol 53, # 205, 1997.

BENNETT, Jonathan, *Un estudio de la Ética de Spinoza*, traducción José Antonio Robles García, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.

BODEI, Remo. *Geometría de las pasiones, miedo, esperanza, felicidad: filosofía y uso político*, Trad. Isidro Rosas, México, FCE, 1997.

BOVE, Laurent. *La Stratégie du conatus, affirmation et résistance chez Spinoza*, París, Ed. Vrin, 1996.

BUENO, Miguel, *Conferencias*, México, Ed. UNAM (Nuestros clásicos), s/f.

COLERUS, Jean. *La vie de B. de Spinoza*, Paris, Editions Allia, 1999.

CRISTOFOLINI, Paolo. *Spinoza, chemins dans l'Ethique*, Trd. Lorand Gaspar, PUF, 1996.

DELEUZE, Gilles (selección de), *Las cartas del mal*, sin traductor, México, Ed. Folios ediciones, 1986.

\_\_\_\_\_ *Spinoza y el problema de la expresión*, Traducción de Horst Vogel, Barcelona, Muchnik Editores, 1975.

\_\_\_\_\_ *Spinoza: Filosofía Práctica*, Traducción de Antonio Escotado, Barcelona, Tusquets Editores, ( Cuadernos Ínfimos # 122 ), 1984.

\_\_\_\_\_ *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Ed. Cactus, (Serie Clases, No. 1), 2003.

\_\_\_\_\_ *Spinoza, Kant, Nietzsche*. Trad. Francisco Monge, Barcelona, Editorial Labor, 1974.

FISCHER, Kuno, *Vida de Spinoza*, Traducción Luis Felipe Segura M., México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1990.

GEBHARDT, Carl, *Spinoza*, 2º ed., Traducción Oscar Cohan, Buenos Aires, Editorial Losada, 1977.

GONZÁLEZ, Horacio. *Cóncavo y convexo, Escritos sobre Spinoza*, Buenos Aires, Grupo Editorial Altamira, 1999.

KAMINSKY, Gregorio, *Spinoza: la política de las pasiones*, México, Ed. Gedisa, (Serie Cla de ma), 1990.

KAPLAN, Yosef. *Judíos nuevos en Amsterdam*, Barcelona, Ed. Gedisa, (serie cla.de.ma, historia), 1996

LAZZERI, Cristian. *Droit, pouvoir et liberté, Spinoza critique de Hobbes*, pris, PUF, 1998.

LUCAS. *La vie de M. Benoit de Spinoza*, París, Editions Allia, 1999.

MADANES, Leiser. *El árbitro arbitrario, Hobbes, Spinoza y la libertad de expresión*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 2001.

MARTINEZ VELASCO, J. “Monismo metodológico y metafísico en Spinoza: la mente como idea del cuerpo” en *Pensamiento*, vol 53, # 206, 1997.

MATHERON, Alexandre. *Individu et communauté chez Spinoza*, París, Les éditions de Minuit, 1988.

\_\_\_\_\_ *Le christ et le salut des ignorants chez Spinoza*, París, Ed. Aubier, 1971.

MÉCHOULAN, Henry. *Amsterdam au temps de Spinoza, argent et liberté*. Paris, Press Universitaires de France, 1990.

MISRAHI, Robert, *Spinoza*, Traducción Francisco López Castro, España, Edaf, (Biblioteca Edaf # 189 ), 1990.

- NADLER, Steven. *Spinoza, a life*, Nueva York, Cambridge University Press, 1999.
- NEGRI, Antonio, *La anomalía salvaje, ensayo sobre poder y potencia en B. Spinoza*, Traducción Gerardo de Pablo, México, UAM/Anthropos, (Serie filosofía política # 74), 1993
- NEGRI, Antonio. *Spinoza subversivo*, Trad. Raúl Sánchez Cedillo, Madrid, Ed Akal, 2000.
- PEÑA ECHEVERRÍA, Javier. *La filosofía política de Espinosa*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1989.
- RÁBADE ROMEO, Sergio. *Obras, volumen III, El racionalismo. Descartes y Espinosa*, CEU/Ed. Trotta, 2006.
- SALAZAR CARRIÓN, Luis. *El síndrome de Platón ¿Hobbes o Spinoza?*, México, Universidad Autónoma Metropolitana- Azcapotzalco, 1997.
- SASSIER, Philippe. *Tolerancia, ¿para qué?*, México, Ed. Taurus, 2002.
- SMITH, Steven. *Spinoza, Liberalism, and the question of jewish identity*. Estados Unidos, Yale University Press, 1997.
- STRAUSS, Leo. *Spinoza's critique of religion*, Trad. E. M. Sinclair, Chicago, University of Chicago, 1997.
- TATIÁN, Diego. *La cautela del salvaje, pasiones y política en Spinoza*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2001.

TEJEDOR CAMPOMANES, César. *Una antropología del conocimiento, estudio sobre Spinoza*. Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1981.

TOSEL, André. *Spinoza ou le crépuscule de la servitude, Essai sur le Traité Théologico-Politique*, Paris, Ed. Aubier, 1984.

VV. AA. *The Cambridge Companion to Spinoza*, Edición de Don Garret, Estados Unidos, Cambridge University Press, 1996.

WIENPAHL, Paul, *Por un Spinoza radical*, Traducción Adolfo Castañón y otros, México, Fondo de Cultura Económica, 1990.

WOLFSON, Harry Austryn. *The philosophy of Spinoza*, Estados Unidos, Harvard University Press, 1983.

ZAC, Silvain. *Philosophie, théologie, politique dans l'œuvre de Spinoza*, París, Librairie philosophique J. Vrin, 1979.

## **BIBLIOGRAFÍA GENERAL**

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	3
ABREVIATURAS .....	13
MÉTODO DE CITADO.....	13
CAPITULO I... EL PROYECTO FILOSÓFICO DE SPINOZA Y LA TOLERANCIA 15	
Spinoza y su contexto .....	24
El aspecto social de la filosofía.....	28
Modernidad y tolerancia .....	33
CAPITULO II LA IMAGINACIÓN.....	43
El origen del pensamiento.....	43
El <i>conatus</i> como fuerza vital .....	51
La imaginación .....	59
La incertidumbre humana, la esclavitud de la esperanza y el miedo.....	70
La muerte y el problema del mal .....	77
El problema ético del mal .....	81
CAPÍTULO III LA SUPERSTICIÓN ANÁLISIS GENÉTICO-CAUSAL .....	89
Los prejuicios y la falsedad del finalismo.....	90
El paso del prejuicio a la superstición.....	98
a) El fundamento de la sociabilidad y la dinámica de las pasiones .....	101
La superstición como origen de la esclavitud humana .....	109
a) La idea de perfección y sus consecuencias .....	110
b) La esclavitud y las pasiones tristes .....	115
Obediencia e intolerancia.....	126
CAPÍTULO IV LA SUPERSTICIÓN ANÁLISIS HISTÓRICO .....	137
Los fundamentos del <i>TTP</i> .....	137
Vestigios de la antigua esclavitud, el análisis de la Escritura.....	156
a) La profecía .....	160
	245

b) El pueblo judío como el elegido .....	168
c) Los milagros .....	169
Las leyes y la verdadera religión .....	171
CAPITULO V      EL <i>TRATADO TEOLÓGICO POLÍTICO</i> , FILOSOFÍA A FAVOR DE LA TOLERANCIA .....	179
Secularización y límites de la tolerancia.....	185
Derecho y poder.....	189
El derecho natural y el pacto en la sociedad civil.....	197
La democracia en el <i>TTP</i> y la tolerancia.....	203
El poder de la multitud.....	210
Libertad de pensamiento y expresión, fundamento de la tolerancia.....	214
CONCLUSIÓN .....	227
BIBLIOGRAFÍA .....	239
OBRAS DE SPINOZA .....	239
ESTUDIOS SOBRE SPINOZA .....	240
BIBLIOGRAFÍA GENERAL.....	244
ÍNDICE.....	245