



Universidad Nacional Autónoma De México

Facultad De Filosofía Y Letras

Colegio De Filosofía

**UNA POLÍTICA SIN VIRTUALIDAD:  
DETERMINISMO O LIBERTAD EN SPINOZA**

TESIS

Que para obtener el grado de  
Licenciado en Filosofía

Presenta

Luis Ernesto Quiroz Carapia

Asesor de tesis

Dr. Jorge Armando Reyes Escobar

Ciudad Universitaria, Ciudad de México, México, 2017





Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



*La felicidad no es un premio que se otorga a la virtud, sino que es la virtud misma,  
y no gozamos de ella porque reprimamos nuestras concupiscencias,  
sino que, al contrario, podemos reprimir nuestras  
concupiscencias porque gozamos de ella.*

Baruj Spinoza  
*Ética demostrada según el orden geométrico,  
Parte quinta, proposición XLII.*



A la memoria de mi Mamá Rosa...

*Para quien la vida fue baile, guasa y platicar en la calle...*



## AGRADECIMIENTOS A DES-TIEMPO

Como axiomas:

*Entiendo que el agradecimiento es una forma de retribución que nos alegra por un bien obtenido de otro el cual por deseo explícito o implícito concedió.*

*Entiendo al des-tiempo de una manera sin límite de lapso por la cual se realiza una acción.*

Como agradecimientos:

*A mi mamá Licha: por ser la única que siempre me brindó todo su apoyo económico y me empujó a seguir estudiando. Además que siempre me ha cuidado de una u otra forma.*

*A Tetos: por mostrarme que siempre debo poder y no hay imposibles, aunque con gritos y regaños lo asimilé.*

*A Karyna y Ana: por ayudarme a comprender con su forma de vida la intensidad de las pasiones humanas.*

*A mis Amigos: A Ezequiel por motivarme a seguir estudiando. A Heber por las grandes y belicosas charlas tenidas. A Lizet por la confianza brindada durante la licenciatura. A Claudio por hacerme reír y compartir juegos de azar. A Duarte por picarme la cresta y enrollarnos en pláticas aporéticas. A Tania por ser una compañera cordial. A Liliana por haber escondido en su fina persona las más hermosas pasiones humanas. A Bernardina Galicia por ser una comadre de excepcional alegría. A Alondra por su gran estima y cariño. A Manuel por soportarme y embrollarme en asuntos de malicia humana, además de su apoyo al inicio de la licenciatura y durante su proceso.*

*A Rosario: la única esperanza que extrañaré. El único modo que imagine en un incremento de mi potencia pero que jamás logró formar conmigo una pasión alegre. Mi última ilusión teológica.*

*A Jorge: por su paciencia y comprensión en el transcurso de la Tesis, además le agradezco por haber sido el profesor por el cual me adecuó con Spinoza.*

*A los sinodales: por su tiempo y el tiempo en que tardé en hallarlos. Y su atenta lectura a este breve escrito.*

*A todas las personas que me han estimado y de una u otra forma contribuyeron para esta Tesis.*





## ÍNDICE

Introducción.....	p 11
Capitulo 1. Políticas en poder virtual.....	p 18
1.1 Alma: actor político sin cuerpo.....	p 19
1.2 Reconciliación providencial: alma y cuerpo en la teología política.....	p 28
1.3 Un mundo causal: la ciencia como contrapeso a la política .....	p 42
Capitulo 2. Determinismo o libertad.....	p 56
2.1 Spinoza: reforma del entendimiento .....	p 57
2.2 ¿Potencia o derecho? Derecho como una cierta intensidad del cuerpo político.....	p 67
2.3 Política de pasiones: la no-utopía de Spinoza.....	p 76
Conclusiones.....	p 86
Bibliografía	
1 Bibliografía Básica.....	p 94
2 Bibliografía complementaria.....	p 94



## INTRODUCCIÓN

Para presentar los puntos principales de este trabajo me permito hacer unas pertinentes aclaraciones para cualquier lector que ingrese a este juego de palabras e ideas, filosóficas en grado máximo o mínimo, representa un esfuerzo de tiempo y espacio. Además de mencionar que las aproximaciones a la filosofía política de Spinoza, especialmente las que se apoyan en el *Tratado teológico-político*, dejan de lado lo teológico para concentrarse en lo político, pero que esta tesis considera que lo segundo —lo político— sólo puede comprenderse a cabalidad si se trata de manera concomitante con lo teológico. En lo concerniente al término de virtual o virtualidad -siguiendo a Spinoza- se comprende como una causa que no produce el efecto adecuado, es decir su virtud deja de ser, para ser apariencia, pues tal causa intentaba producir un cierto efecto pero no lo produce en presente. Podemos decir así que lo que virtualmente puede una causa no lo desarrolla. En otra acepción se comprende a lo virtual como aquel efecto que rebasa lo planteado por su causa primera e intenta explicarse por otra causa que “realmente” era la causa primera. En sentido general, o bien la causa se desfasa en lo que puede en el efecto, o bien el efecto se separa de su causa primera para adoptar una segunda.

El toparse con Spinoza y entablar puentes de comunicación con sus escritos no es ni será un problema menor. Si bien hay muchos autores tan complejos o más que este, la gran mayoría entra en un plano *de equilibrio* con sus divergencias, problemáticas, amoríos, etc., Spinoza es siempre un migrante, un errante del orden, no un desadaptado o anarquista sino un hombre que fue un exiliado de su comunidad y del lugar donde viviera, no faltó en cierto momento hombre que le quisiera asesinar. Añadamos que el estereotipo de filósofo de la modernidad es el académico o ilustrado, aquel que giraba su investigación a expensas de un mecenas, y Spinoza los tenía, mas no por engrandecerlos les dedicaba obras o mucho menos escribía para ellos dando grandes elogios, era más la amistad con él lo que les movía a ayudar a su labor filosófica. En esto Spinoza se vuelca de interés fastuoso, un hombre que vivió para sí, hizo por gusto, por deseo y no por aventajar a nadie o mantener un lugar primordial ante otros. Un cínico podría comprenderse al Judío, aún más, un caprichoso irrefrenable, sin embargo, Spinoza es un modo como otros que conoció la verdad para sí, no

para confirmarse nada sino para comprender todo. Bento es el despreciado por una comunidad, el que no tuvo ese constante entrañamiento con sus familiares, no fue el que ambicionaría un crecimiento exorbitante de riquezas y reconocimientos reales; fue el ambicioso que deseó la libertad de los modos, el que eliminara cualquier mal ontológico, el que amara a Dios infinitamente. Es así su filosofía, un deseo por comprender que la realidad no tiene en sí contradicción alguna, sólo un modo del pensamiento confuso que al pensarlo como un todo le llamará mal. Es este uno de los obstáculos para leer a Spinoza, el salir del mundo de la imaginación.

Al par de este pensamiento, se halla curiosamente el que viviera fuera de una gestoría de ingresos, llámese iglesia, universidad, sociedad, comunidad. El que su autonomía fuera un símbolo de su vida, hace de Spinoza un no-filosofo, un Diógenes de Sinope, aquél que sabe que la verdad, la belleza y lo bueno no se hallan en un lugar circunscrito ni mucho menos por la aprobación del conjunto de sabios o ejercitantes formales de una disciplina. El buscar, el trabajar el pensamiento, no es obra del empuje de lo social sino una energía del propio deseo primordial, de esa explosión concurrente que hace una vibración atómica. En este ritmo nace la *Ética demostrada según el orden geométrico*, en un deseo de comprensión absoluta y libertad alegre, de ese gusto, empatía, con las ideas y su adecuación simbiótica, de una necesidad potente y no forzada. Spinoza irrumpe así la modernidad ilustrada y mucho más en la universidad como institución formativa “natural”, Spinoza es más el artista que aprende en su momento lo esencial de la construcción para elaborar un monumento magnífico del ser. Empero no es el radical que frustrado con el devenir de la sociedad, el aislado y discriminado, busca y plantea por muchos medios la disolución de las formas actuales del poder, mucho menos llama a la rebelión absoluta para purificar a los hombres de sus vicios. Es el hombre que resiste con cierta violencia anímica pero sabe que cualquier intento definitivo por deshacer el estado actual de interacción de los modos, devendría en la aniquilación parcial y mayor sufrimiento que gozo. Por un lado agita la mano contra el que intenta dominar al cuerpo por el alma y con la otra mano intenta mantener el alma en el cuerpo. Spinoza no olvida el dolor de tener que huir y dejarlo todo, pero tampoco se conforma *con las migajas que caen de la mesa del amo*. Es la soltura del pensamiento, la irrupción de lo impensable, el autor de la *Ética* se consolidó como una potencia afirmativa de la vida y no de la muerte. El que distinguió que aún los

pensamientos más libertarios pueden traer consigo los grilletes de la esclavitud. El que revela que no confiemos en las buenas intenciones de los hombres sino comprendamos las pasiones por las cuales se mueven.

En suma, la imaginación y las pasiones en Spinoza son parte de la llave que abre su pensamiento, y fue para este trabajo los topes que constantemente hallé, y que aún permanecen desde cierta vista spinoziana en las siguientes líneas, pero sólo con un arduo enmendar el entendimiento logré reformar en algún otoño.

La política en filosofía conlleva un planteamiento agudo de la manera en que las postulaciones o asunciones deben cohesionarse entre sí, el anotar tal palabra en lugar de otra, el defender cierta humanidad en lugar de otra, empuja a la mente a un caos estable o una fatídica estabilidad; no todos podemos gobernar el aparato gubernamental del Estado, mucho menos unos cuantos deben perpetuarse en él. Pero el detalle de esta tesis, del latir de ella, aquello que me provoca a redactar unas cuantas líneas sobre Spinoza y la política, es la configuración de imaginación y pasiones en lo decisivo de la política. La *Ética* deduce el lugar de la imaginación y las pasiones en el sistema de la *Sustancia*, es visto por el entendimiento como análisis necesario, descriptivo, en cómo los modos llamados hombres se alegran o entristecen por el objeto de su deseo, aunado con el poder de la imaginación se crea una servidumbre de ellos; empero, emergiendo de la potencia del entendimiento y el *connatus*, se conduce a una cierta libertad. Es decir las pasiones y la imaginación que se entrelazan en el tercer y cuarto libro de la *Ética* son las arterias y venas de la vida política - pues el quinto libro requiere un esfuerzo arduo en el que pocos lograrían comprender y actuar- que Spinoza al igual que Hobbes y Maquiavelo proponen como realidad del conjunto de modos-humanos. Así se irrumpe la propuesta clásica, renacentista y cristiana, pues al otorgar una naturaleza positiva a los vicios, defectos y malas costumbres; la política por primera vez tiene un cariz entitativo que lamentablemente será nuevamente olvidado por los futuros pensadores de lo político. El *Tratado teológico-político* por su parte examina exhaustivamente las imágenes que sostienen el quehacer político, una pastoral de control desde lo invisible y no las relaciones que mantienen los entes, destacando que la ambiciones y soberbias de unos cuantos se confunde en el derecho civil. Spinoza destapa la cloaca de la esperanza y el miedo en la pastoral del control, porque bajo el discurso de

liberación del alma en tanto obediencia a unos cuantos profetas se halla una esclavitud de pensamiento y acción, “un cree esto mientras obedeces y no hay de otra”. En lo tocante al *Tratado político* las pasiones son tomadas por Spinoza como fundantes para el Estado, sea aristocracia, monarquía o democracia, lo preponderante es que las pasiones se conserven y no se contengan en la perseverancia del Estado, sin este olvidar que así por el connatus de la compatibilidad de los cuerpos el Estado se organiza, este reposo-movimiento, hará en cuanto sea el esfuerzo de los cuerpos una descomposición para conformarse nuevamente. Spinoza en este último tratado manifiesta que el Estado y su finalidad dependerán de la forma de organización y de la manera estratégica de mantener la imbricación de los connatus.

En general, el odio, la lujuria, la avaricia, la soberbia, el amor, la abyección, la seguridad, no son otra naturaleza de lo humano, mucho menos son la ignorancia de la muchedumbre, pues hasta el más culto o santo, desea, sea por simonismo de un santo a otro, o por reconocimiento académico de los intelectuales siente ese esfuerzo, pues *la naturaleza es una y la misma en todos...* en esto se halla el connatus de este trabajo, en que si una política se erige en una sola virtud para existir, esa misma virtud camina cegada por su vanidad y no por buscar de dos males el menor.

Una política sin virtualidad intenta sostenerse en que todo efecto siempre conlleva su causa. La política en el desarrollo de esta investigación va contrastándose en primera parte con modelos que plantearon ciertas atribuciones al actuar que en lugar de otorgar la esencia del hombre constriñeron sus acciones a una esclavitud sin salida, a un suicidio sin remedio. Pero este trabajo no intenta colocarse en el tribunal de la historia para jactarse de la ineficacia que los sistemas de vida humana y elevarse como el mejor. Se trata de comprender las causas y efectos a que ellos llevan, además de puntualizar al lector que ese camino es vigente y convive con nosotros, por lo cual podemos sutilmente ver a dónde vamos si seguimos a un planteamiento de metafísica clásica o teología cristiana. Pero si ellos están inmersos en la política ¿por qué no exponer una política de corte pasional, ético spinozista? De todas formas las pasiones y la imaginación son consustanciales al hombre, y si existe un método de reformar y tener más alegría que tristeza ¿qué nos impide no

emplearlo? Para ello dividimos el presente trabajo en dos capítulos (y añadimos en cada uno una breve introducción a petición de uno de los sinodales).

El primero presenta aquellas formas del pensamiento y la acción que sostienen una vida política con una finalidad externa, pero alcanzable; al mismo tiempo se hila este capítulo de una forma histórica que otorga una pauta para comprensión. En el segundo se expone la propuesta de Spinoza –desde la propia lectura- entorno a la vida política vista desde cómo el deseo se limita o se expande, como un auto-regulador de intensidades, un autómata político, situándose nuevamente en un momento histórico, el paso de cierta modernidad renacentista a una modernidad científica e ilustrada con Spinoza . Para concluir con las ideas principales de ambas posturas, añadiendo qué vetas de la investigación se pueden alcanzar. Pero expandamos uno poco más esta descripción.

El primer capítulo de la presente tesis tiene como hilo conductor el exponer de una manera simple dos modelos sobre política, pero vista desde un sostenimiento de ella por una realidad externa que la justifica. El tercer modelo presenta una dificultad vislumbrada en la modernidad, el lugar del hombre y sus actos, para presentar una teoría política escindida, explicada como una postulación científica y la otra espiritual, encaminada a una situación de qué es el hombre.

En lo concerniente al primer apartado se partirá del esquema metafísico propuesto de una realidad dual y de la preeminencia de una con respecto a otra. Además se expande sobre los temas políticos, el hombre y su calidad política, su relación con los otros, la conformación de la ciudad y la barbarie, el enemigo exterior como rivalidad y su imposibilidad de constituir una ciudad. Para conducir a los resquebrajos que se dan desde las directrices y la fuerza que puede tomar el enemigo, el no-ser en la perdurabilidad del ser. Aclaro que este tipo de políticas modelaba a un tipo de ciudadano virtuoso, que no desencajará con el *Bien ontológico*, es decir, se creaba un tipo ética virtuosa con comportamientos dignos y honoríficos, al par que lo hará la teología con el creyente dentro de una pastoral de obediencia, aunque en esta parte sería una *educación en el Bien*.

En cuestión del segundo apartado se focaliza nuevamente las ideas que se tienen del origen del mundo, su práctica en lo político. Aquí el asunto que domina es el “Mal”, sus encarnaciones y la existencia de una institución sagrada que le rivaliza y supone frenar. La teología política es el nombre con el cual se reconoce a los diferentes atributos de esta



batalla cósmica por lo real. Que en cierto grado se vuelca más por una conservación del poder terreno que por una expansión de lo divino, un triunfo silencioso del mal revestido de profecía y sacerdotes. Terminando con la victoria del segundo plano inicial sobre el divino, que era el esencial.

Por último, en el tercer apartado se expone la situación de la ciencia y la política en la modernidad. La ciencia retoma la tarea explicativa de la teología y filosofía sobre el origen, causas, acontecer del mundo. La naturaleza es tomada como fuente de todo y su investigación es el nutriente de la ciencia, pero el hombre y su hacer quedan inconexos con cierta presentación de la ciencia. Así se coloca este panorama doble en este apartado, dos teorías del mundo, la primera por primordial en sustancia, la segunda en esencia por su injerencia, así parados se camina a una posible respuesta, una afirmativa, Spinoza como el puente entre ciencia y política.

El segundo capítulo se subdivide en tres esferas del pensamiento de Spinoza. No intentan del todo seguir un orden geométrico, pero sí tópicos subyacentes a lo que Marilena Chaui denomina como el estrato por antonomasia de la política spinoziana: la *Sustancia*.

En la primera parte se plantea algunos detalles sobre el entendimiento y el infinito, el pensamiento que logra afirmar su poder para establecer una idea tan perfecta. El esfuerzo inicial es el comprender que los pensamientos y los cuerpos guardan relaciones entre sí. La diferencia entre imaginar y entender es conformar una idea en la que se distinga claramente las relaciones que se guardan entre sí, difuminando la confusión o mutilación por la propia potencia del entendimiento, para así caminar a la política sin virtualidad, reconociendo que la fuerza del modo llamado humano es limitada por el resto de la naturaleza, mas siendo parte de esa misma naturaleza tiene un cierto poder sobre unas cosas que le permitirán resistir ante la terrible energía de la imaginación.

La segunda subdivisión se desarrolla en la idea de qué es el hombre en tanto modo de la sustancia e igualando el derecho a su potencia, haciendo del *Derecho un poder en tanto que puede*, y ese qué responde a la vinculación, a la red de relaciones que guarda con otros modos. Para ello se expone que en la naturaleza no existe vicio o maldad ontológica, sólo pasiones, efectos asociados a una idea que provoca mayor o menor perfección de obrar. Y si en lo arriba señalado se presenta por la fuerza del entendimiento, en este segundo aspecto

se consolida por la potencia del *connatus*, *este esfuerzo primario en cuánto cada cosa por perseverar en su ser*. Que asociado con otras energías, realizan una simbiosis en la cual se entabla formalmente lo que se llamaría derecho, intentando por todos los medios seguirse afirmando en su estado actual.

La importancia que radica en el último espacio de ideas, es la estabilidad o permanencia del Estado. El hombre ama, se goza, se alegra, se remuerde y se conmisera, también odia, envidia, e intenta destruir aquello que pretende tener posesión de la cosa amada y le priva de su goce. La razón no puede hacer plenamente frente cuando nada de pasión posee, sólo el deseo de permanecer hará posible la fortificación o declive del Estado. Ahí centramos la mirada en este escrito. En cualquier intento por des-politizar al Estado, por incorporar una sola pasión al derecho común y tentar a los hombres por olvidar su naturaleza y arrojarse de otra. Además se expone que la supresión del Estado no es un acto de extrema locura o imposibilidad teórica, el Derecho en cuánto deja su fuerza inicial termina por dejar de existir y dará necesariamente otro efecto con otra intensidad.

En las conclusiones se intenta resumir cierta ideas sumatorias de cada apartado y una conclusión global del desarrollo del escrito –por consejo del asesor fue lo más concisa posible, puesto que el apartado 2.3 clarifico muchos puntos-. Asimismo se visualiza algunos puntos filosóficos que se desprenden sobre todo del segundo capítulo, algunos que orbitan en el tema pero por espacio y tiempo no se tocaron. Mas en un futuro lejano, en una espera sin esperanza se podría dar rienda suelta al entendimiento o a la imaginación para plantear por escrito.

Me resta solicitar cordialmente, al lector amable o disgustado, por lo aquí escrito, mantener una relajada opinión de lo expuesto. Que sin dejar a un caos patético de la imaginación, esta tesis presenta un esfuerzo de lectura, de aprendizaje y charlas con el asesor; además se pretendió no salirse de lo esperado de un alumno de Filosofía. Pero como en todo escrito, las prisas, las emociones, la vida ajetreada, la muerte y la enfermedad o pereza, hacen en este modo spinoziano una evidente e inofensiva distracción en ciertos elementos o ideas. Espero con seguridad me brinden su venia.

## CAPITULO 1. POLÍTICAS EN PODER VIRTUAL

Este capítulo responde a una idea en común: la escisión en metafísica, teología y ciencia. Aunque son muchos siglos los que se intentan conformar en cada uno de los tres apartados, solamente se expone un pequeño número de ideas y autores para cada apartado del presente capítulo –no se planteó un desarrollo minucioso de cada apartado sólo aquello que permita una comparación y puente con el pensamiento de Spinoza-, pero arropados por lo político. Este capítulo sirve para plantear la mayoría de ideas sobre una política virtual a la cual enfrentamos con el segundo capítulo, en el que se expone aquél otro intento, Spinoza como contrapeso a la escisión onto-política.

En el primer apartado se conforma la idea metafísica entre la idea de un cuerpo y un alma, partiendo de ideas platónicas sobre una política de dos planos de ser. Se retoma también las virtudes y la teleología aristotélica con el fin de componer con el platonismo una imagen de que hay cierta incisión en el pensamiento clásico, que aunque con sus diferentes matices guardan la idea de un alma que precede al cuerpo o un intelecto agente que incide en un intelecto pasivo. Si bien se abusa de recortar y agrupar ciertas partes de distintas filosofías clásicas, no es por un asunto de retórica sino de espacio y finalidad de la tesis. Este desarrollo permite poner en relieve que hay cierta cercanía conceptual entre Spinoza y la filosofía clásica, pero el planteamiento ontológico es donde radica la diferencia entre ambos. Si la causa es diferente los efectos igual.

En el segundo apartado se expone las ideas del planteamiento teológico en la política, como un modo en el que la imaginación percibe su potencia ajena a ella y reduce su actuar a una imitación de un plano celeste. El apartado anterior sirvió para mostrar que el pensamiento político cristiano en parte se recombina con el griego y emerge una teología-filosófica. Se retoma algunas características de la teología judía-farisaica y cristiana-católica. Autores como Salomón, San Agustín, Santo Tomás, son referidos entre líneas. Este apartado es uno de los más complejos, pues Spinoza se enfrenta directamente con esta “tradición reconciliada”, griegos y cristianos frente a nuestro autor.

En el tercer apartado se observa una exposición de la ciencia como contrapeso de la política. Los dos anteriores apartados permitieron llegar a este último, pues la ciencia, nacida del empirismo, de ese contacto con la naturaleza, lleva a cuestionar los paradigmas

de la metafísica clásica y la teología medieval, por lo que si el hombre pierde su lugar también lo hace lo que él produce. Ya no trata sólo de dos realidades distantes entre sí, sino dos mundos, dos comprensiones del hombre –que se da el propio hombre para explicarse a sí mismo- que parecen diferentes pero nos conducen a una sola explicación. Spinoza en esto resalta, pues este apartado es la bisagra entre ciencia y política, un cruce entre determinación y libertad.

Dotemos de cuerpo estos tres apartados para enfocar un esquema político al cual una postura como la de Spinoza se puede confrontar.

### **1.1 Alma: actor político sin cuerpo**

*La vida, por su parte, pertenece a las cosas en sí mismas buenas y agradables, porque es algo definido, y lo definido está en la naturaleza del bien.<sup>1</sup>*

Ocupar las ficciones para gobernar no es un modo de pensamiento que raye en el descaro, por el contrario, es la manera más atenta de ejercer el poder del Estado. Sin embargo, esta opción no responde meramente a un plan malévolamente envolvente, sino parte de la imagen que prioriza un estado real e inamovible de la realidad<sup>2</sup>. Porque si bien la realidad es un constructo de conceptos inadecuados y adecuados, el modo en el que se utiliza deja entre ver el deseo mismo del que gobierna, dicho así, la política no es ante todo un marco de intenciones sino un uso medido de las formas por las cuales los ideales responden. Bajo esta sintonía se encuentra un esquema político que pretendió infiltrar parámetros inamovibles que aseguraban la estancia de valores y sujetos, intentando dar un sentido coherente y lógico con el deber político de la ciudad, pero privilegiando un estrato sobre los demás, asegurando que cualquier contraejemplo era una aberración o un sinsentido.

---

<sup>1</sup>Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, versión de Antonio Gómez Robledo, México, UNAM, p 229.

<sup>2</sup>Sobre este asunto se trata el apartado, porque el uso de imágenes superiores para dar comprensión a lo mutable es lo que crea el mundo, pero un mundo conceptual, ideado, en el que se pretende obtener siempre un juicio trascendente que devora por su bien las cosas mutables. Sin embargo, por no lograr dar cuenta completa del compromiso de ser, deja de ser para volverse en ficción, es decir, un fingimiento que no pase aunque pase, es [...] *un soñar con los ojos abiertos* [...], Spinoza, Baruch, *Tratado de la reforma del entendimiento*, Buenos Aires, Cactus, 2006, p 72.

El establecimiento de valores o modos de existencia que constituyen una esfera superior de realidad; un estadio de mayor realidad por ser inmutable; desemboca en un modelo doble: el plano del ser y aquél que no es; por el cual el universo humano toma realidad y constituye el concepto base de toda pretensión teórica, llámese medicina, religión, ciencia, o política. En esta última, las repercusiones de tal división son de corte práctico por tal motivo unifica la división bajo el aspecto de cómo vivir en la ciudad<sup>3</sup>, aunque finamente permanece tal separación entre lo que se es y lo que no se es.

Este peculiar esquema de entender la realidad conquista un modo ético sólido para la convivencia de las distintas formas de vida, agrupando ciertas características idóneas para el ciudadano y la forma en la que se desarrolla la vida pública. En general, es el alma misma de la ciudad, aquello intangible y perdurable en el cual los hombres se hacen ciudadanos, se esfuerzan en su logro y su manifestación pública, lo que Aristóteles llamaría *virtud*<sup>4</sup>. Es en ella en la que encontramos el conjunto de actitudes primeras y que tendrán una observación tácita para aquél que procure una actividad coherente con el destino de toda ciudad: el bienestar personal en conjunto<sup>5</sup>. Y tal finalidad es conducida para la mejor ciudad posible, no solamente por las intenciones particulares sino por la excelencia misma del ser-ciudadano, es en parte el plan maestro de la naturaleza misma que lleva a los hombres a constituir un modo de existencia ideal para su conservación. Destacando que bajo el esquema de separación entre dos formas de existencia, la prioridad por alcanzar la mejor es urgencia de toda la naturaleza, es quizá la misma naturaleza dándose una plenitud de hechos. Sin embargo, no se trata de cualquier forma sino de aquella inmutable, aquella que no varía sino se eterniza en ser ella<sup>6</sup>.

Esta re-flexión de ideas nos conduce a destacar la importancia de ciertos valores primeros o ideas que anteceden a otras muchas. Es la letra primera del abecedario lo requerido por esta posición dividida en realidad inalterable y mutable, aunada a una fuerza

---

<sup>3</sup>En este aspecto, ética y política se fundan en un solo campo, porque el hombre para lograr su ser dentro del espacio de convivencia con los otros requiere forzosamente ser y actuar en una pulcra claridad conexas.

<sup>4</sup>*Digamos, pues, que toda virtud perfecciona la buena disposición de aquello cuya virtud es, y produce adecuadamente su obra propia [...]*, Aristóteles, op. cit., nota 1, p 36.

<sup>5</sup>Platón en República libro dos hace clara la necesidad que cada hombre realice su propia técnica por la cual él hace de sí lo mejor y contribuye al sano establecimiento y permanencia de la ciudad.

<sup>6</sup>Sobre la descripción del Ser y sus atributos tomo como tal la otorgada en el poema de Parménides en los fragmentos de Simplicio: Kirk, Raven y Schofield, *Los filósofos presocráticos*, versión española de Jesús García Fernández, Madrid, Gredos, 1987.

que transcurre hacia tal fin<sup>7</sup>; en ella encontramos la prudencia, la justicia, la generosidad, la amistad, la fortaleza, en general, la excelencia de los actos mismos. Por ello podemos referir que la vida de la ciudad es el fin mismo de los hombres, y de ella depende que el ser de las hombres se logre. Por ejemplo, tanto en Platón como Aristóteles se plantea que el ejercicio de la política es un arte de la excelencia misma, es decir, es el conjunto de actos que plantean el mejor ejercicio de ciertas facultades que hacen al hombre, hombre y no animal u otra cosa. Porque para él no hay mejor destino que ser aquello que lo hace ser, y para esto tal planteamiento construye una respuesta compleja que repercute en los distintos ámbitos del pensamiento filosófico. Primeramente, el hombre debe reconocer en sí dos formas de entidades, una que pertenece al estadio eterno y otro al deplorable modo de cambio, o sea, su cuerpo. Solo así se comienza el desarrollo por la obtención de su propio ser, develando la estructura misma de su composición<sup>8</sup> y esforzándose por alcanzar aquella que le conlleve a la felicidad o estado de plenitud. En general, el modelo de un alma y cuerpo destaca una incisión política y ética que construyen un acervo de virtudes propias de la acción y otras que degeneran, desgastan, al ser mismo del hombre. No se trata de un capricho de ciertas actitudes sobre otras, sino del plan mismo de la obtención de la felicidad en la ciudad, siendo así que una organización de este tipo debe ser sana, virtuosa y lo más posible perfecta. Por esto, el fin mismo se logra, pues si la política es un arte estratégico para el mejor uso de ideas y actos, la mejor ciudad posible es aquella en la cual los hombres mejores gobiernan para sí mismos.

A ejemplo de esto último hallamos la “República ideal” que Platón organiza, o el modo de gobierno preferible que Aristóteles describe; porque bajo la idea de que existe algo inmutable, y que su obtención es el mejor fin de los entes, yace una política del alma que se ocupa por la felicidad misma. Prueba de ello es el itinerario propuesto en la “República”: el cómo actuar de los hombres en la vida de la ciudad, la forma en que los quehaceres se distribuyan entre los ciudadanos, el mejor gobernante para ella, es sin duda el itinerario de

---

<sup>7</sup>En el modelo aristotélico se acompaña el transcurrir de las cosas por un fin inherente, es en ello donde podemos llamar fuerza a tal movimiento: Aristóteles, *Física*, versión de Ute Schmidt Osmanczik, México, UNAM, libro segundo.

<sup>8</sup>El esquema dividido de dos estancias marca para todos los rubros, y en el humano por igual se presenta. En Platón hallamos un alma inmortal en un cuerpo perecedero, una prisión. En Aristóteles por su parte no hay alma inmortal sino intelecto divino como parte del alma. Así en distintos autores que parten al humano se halla de distintas formas el esquema primigenio.

la excelencia misma que se despliega en distintas formas para siempre resultar la *República de las ideas*<sup>9</sup>. Por igual constatamos en *Ética Nicomaquea* y en *Política* de Aristóteles: la vida del hombre es aquella que rige por su intelecto, en la cual los actos son conducidos por la prudencia, y la mejor relación entre hombres es la amistad<sup>10</sup>; porque si se ensalza adjetivos del hombre sobre aquellos vicios que alejan al fin natural de él, no es por un hecho arbitrario, sino por el orden mismo de las cosas. En esto, el alma política de la forma de gobierno destaca su conducción por un orden eterno, el cual dispone los elementos para ser alcanzado y se deslinda de aquello que no es.

En lo que trata del no-ser, o mundo perecedero, encontramos aquellos aspectos viciosos del ser humano, como la injusticia, la envidia, la ira, la incontinenencia, todo desenfreno irracional que conduce a un estado deplorable de humanidad, pero que su existencia es tan fáctica que parece no ser del todo un estado de pleno desorden. Este tipo de juicio sobre un mundo de agitado movimiento nos pone en relieve el destino mismo de resaltar aquel haz de luz y virtud que toda ética de un alma eterna preconiza; pero ¿por qué des-configurar aquellos rasgos intensos en los seres humanos?, ¿por qué solo embelesar la mirada con lo dulce y armonioso de la justicia y enjuiciar aquello que sucede y da tan a menudo ciertos momentos alegres<sup>11</sup>? La respuesta yace en esquema metafísico de las cosas. Dado que todo lo que existe en el mundo de lo pasajero y mudable es corruptible, o por no lograr seguir existiendo por sí o por ser destruido por otro, en el mundo de las ideas aquello es eterno, verdadero y bueno, es decir, su ser no requiere de otra cosa para ser y se basta a sí mismo. Entonces, se encuentra en este esquema el destino de la política, sus formas y actores, sólo en su despliegue por los distintos casos porque parte de su uso para el contenido.

---

<sup>9</sup>Tal propuesta que plantea en general el pensamiento expuesto por Platón en su *República*, nos permite mencionar este enunciado. La razón de ello es la siguiente: la dialéctica que comienza como un modo de cuestionamiento por la justicia termina por mostrar el estado real de la política, estableciendo la dialéctica como el uso político por antonomasia, pero con ello construye un edificio de ideas, es decir, los pensamientos obtenidos por un ejercicio del alma son los que conducen la totalidad de formas de lo público. Con eso la república deja de ser un uso de acciones de hombres para terminar siendo un conjunto de ideas, es decir, más que una política, Platón elabora una teoría de las ideas para su república en lugar de una política.

<sup>10</sup>Aristóteles, ob. cit., nota 1, libros ocho y nueve.

<sup>11</sup>La preferencia avasalladora de la injusticia sobre la justicia que transcurre en parte del libro segundo de la *República*, hace pensar seriamente que en política es muy difícil el esfuerzo por ser justo ante las ganancias que se obtienen por ser inicuo. Aunque en la apuesta de tal discurso es la base misma del ser, porque siendo tal no requiere de otra cosa más, en eso radica su interés total –si podríamos llamar así– del ciudadano en el momento de elección, la justicia es preferible porque de ella se basa su propia esencia, su propia virtud del ciudadano, aunque de cierta forma este palpitando la seducción de la injusticia, una aporía más.

Siendo el caso de los que gobierna, aquellos que cumplen un deber natural de regir la vida de la ciudad y llevarla a cumplir su meta; estos políticos son agentes del bien supremo para el cual no hay otros aquellos que son en la excelencia, es decir, los que emplean su virtud de justicia y equidad en el ejercicio del bien público y la ejecución certera de las leyes; pero no es bajo el arbitrio de su elección tal desempeño sino es el mérito por la virtud política que se corresponde con la naturaleza<sup>12</sup>. Lo mismo sucede con la Ciudad, es una selección de aquellos que cumplen con ciertos rasgos políticos, naturalmente son aptos para serlo y poseen *libertad*<sup>13</sup>; por ello los esclavos no puede tener una organización que asegure una estancia perdurable, porque en su naturaleza se halla el obedecer a sus amos; mucho menos los bárbaros, quienes en sus conductas muestran su incapacidad cognoscitiva para auto-gobernarse, además que con sus costumbres poco genuinas dan poca certeza de educación<sup>14</sup>.

En suma, la naturaleza eterna no es un don para todos los hombres, políticamente se retrae para un cierto grupo de humanos que han sido selectos para la conformación de una Ciudad en la que su mejor virtud es desplegada en todos sus tipos. La división inicial marca la pauta para los asuntos políticos, el amo nunca dejará de serlo y el esclavo nació para serlo.

---

<sup>12</sup>La excelencia no deja de lado su esencia, el que gobierna es el claro ente en expresión de virtud o inteligencia preeminente para actuar. El plan político dilucida su intención: la virtud suprema conlleva una Ciudad virtuosa, lógicamente los mejores entre los que la componen serán los que la gobiernen. Así Platón y Aristóteles, crean una casta, una élite, políticamente menor en número, pero mayormente en excelencia.

<sup>13</sup>La característica principal de este modelo. Pues bien, la libertad como tal es dignidad del ciudadano en relación con el gobierno, siendo un reconocimiento de éste para sus integrantes, y sin el cual no existe la plenitud de ser ciudadano. Así, el esclavo y el bárbaro no poseen tal reconocimiento por lo que su estado dentro de las relaciones humanas dentro de la ciudad siempre será menor. Cabe aclarar que esta “libertad en la ciudad” es dada por una “libertad por derecho”, en la que el ciudadano por naturaleza posee tal adhesión con su ciudad y no es transferible u obtenible por otro medio sino por el reconocimiento del padre al hijo, es decir, el reconocimiento de la ciudad hacia los suyos.

<sup>14</sup>La educación juega un papel indispensable para la formación virtuosa de la Ciudad. En ella el proceso de aprendizaje destaca los objetivos por los cuales el contenido es expresado y dispuesto para que los ciudadanos logren ejercer sus acciones de una manera deseada. Es claro, la política siendo estrategia de relaciones hace de la educación un medio certero para la consolidación de las acciones que requiere. Por esto, Platón denuncia a los poetas como debilitadores de la juventud, porque mostrando las emociones tristes en el ideal de héroe hacen en su público una imagen de ellos mismo como débiles. Por otro lado, Aristóteles muestra el interés de la política por la educación, dedicando el libro octavo de su *Política* en la que se observa: *Nadie pondrá en duda que el legislador debe poner el mayor empeño en la educación de los jóvenes. En las ciudades donde no ocurre así, ha resultado en detrimento de la estructura política [...]*, Aristóteles, *Política*, versión de Antonio Gómez Robledo, México, UNAM, p 236.



De esta forma, las virtudes yacen en la vida política de una manera reducida para unos ciudadanos; aunque deberá ser la naturaleza misma de los hombres la que designe entre ellos cuales serán indispensables para el gobierno. Así, cada vez más se acorta el grupo de hombres que logran ser ciudadanos, no basta con ser hombre y organizarse para lograr ser ciudad, sino hay que participar *de la eterna sustancia del bien, la verdad y lo bello*. Porque ¿de qué manera el vicio puede lograr establecer algo perdurable?, ¿no es acaso connatural su ruina? La sentencia que recae sobre ciertas actividades políticas como la injusticia, la enemistad, la envidia, la cólera, la incontenencia, marca la pauta y el éxito de la virtud. Desde este plano, la vida política se ciñe a un reducido campo, aquellos que gobiernan o detentan el poder son los virtuosos, por lo que pensar que en ellos halla vicio será el primer paso para su desembrague. Es claro, conformar una fuerte política interna mediante la conformación de la cúpula asamblearia orienta la ciudad contra el advenimiento intestino de confrontaciones. Sin embargo, su fuerza reside en la apuesta por jamás ser derrotados por el exterior, ser dominados y forzados a someterse a otras prácticas, lo que hace de la elite virtuosa un cristal transparente en sí pero endeble para una lanza. No se trata solo de pensar que han embellecido la vida ciudadana y desprotegido las relaciones con el exterior, porque el ejército mismo es muestra de la competencia heroica que tiene ante el adversario<sup>15</sup>. Ejemplo de ello es la imagen de héroe que se tiene en este tipo de visión dividida del mundo, en donde la heroicidad es vista como el culmen de la virtud, el pináculo de belleza y virilidad: *Por un lado la joven y viril belleza del guerrero cuyo cuerpo impresiona con asombro, envidia y admiración incluso a sus enemigos [...]*<sup>16</sup>; muestra simbólica del plan eterno de la naturaleza del ser. Siendo de esta forma, la política tanto exterior e interior mantiene su finalidad en vista: el uso de la excelencia en cualquier cuestión.

---

<sup>15</sup>La destrucción del oponente es una de las raíces del sistema de ser y no ser, en donde la dialéctica es una lucha por la cual se borra la oposición, porque no hay comparación, no hay igualdad, sino una marcada guerra de disolución de lo que no es: *El cadáver ultrajado no tiene derecho ni silencio que rodea la muerte habitual ni al canto de alabanza del muerto heroico; no vive, puesto que se ha matado, ni está muerto, ya que al ser privado de sus funerales, como desecho perdido en los márgenes del ser, pasa a representar lo que no puede ser celebrado[...]*, Vernant, J. P., *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, Barcelona, Paidós, (Orígenes, 27), 2001, p 77.

<sup>16</sup> *Ibíd.*, p 76.

En fin, las cuestiones de una ciudad bajo este esquema nos dicen tener un sustento teórico y ético saludable, siendo la política el mejor uso estratégico no habrá grandes problemas a los que responder. Sin embargo, el plano del no ser o mutable o temporal, es un asunto que mantiene su frente con cierta tenacidad al brillante asunto de la política amistosa. ¿Qué pasa realmente con esa perfecta naturaleza que dirige desde sí a los hombres?, ¿de dónde proviene ese asunto de violencia del mismo vicio?, ¿cómo justificar o enunciar la “realidad” del vicio?, ¿es cierto que una ciudad abandonada al vicio puede sucumbir del todo?, ¿es irreal o aberración ciertas prácticas políticas como la obtención de un *estatus* de poder por sí? Tal perfección de práctica en el asunto político no dejaría mucho espacio para un hueco como el no-ser, empero, los efectos de esta esfera no sólo amenazan distante al halo del ser en sus dominios, sino que crecen dentro de él para conformar un horizonte menos sencillo que el propuesto y más complejo para los actores políticos. Dado que la consolidación del gobierno en un Estado es la principal razón de sus agentes, estos muy probablemente desdoblen sus acciones en un uso discursivo y un uso actuante distinto<sup>17</sup>. Es más, la estable sustancia que asegura que un “verdadero político” siempre preferirá por razón las virtudes de la ciudad sobre el vicio queda entredicha por la obtención y el sostén de su lugar con el uso del vicio mismo. En ello la narración histórica nos permite trincar el discurso embellecido de una política dual virtuosa<sup>18</sup>, siendo el uso de la guerra, los sobornos, los magnicidios, los garantes eficaces del gobierno y de la Ciudad misma.

Asimismo, la injerencia de los asuntos externos en el alma de la ciudad es vinculada para su fracaso o su permanencia, porque son las relaciones con los diversos grupos –sean internos o externos- lo que hace que una ciudad permanezca como tal. Y si se pretendió que

---

<sup>17</sup>A qué se refiere esto: la problemática marcada por la preferencia de la justicia sobre la injusticia que abarca el primer y parte del segundo libro de la República de Platón, hacen muestra de tal situación; dado que el recurso de ostentar por mucho el cargo de gobierno hace que los hombres declinen por medios diversos su permanencia –sea injusticia, soborno, asesinatos-, colocando así el ideal de político a un mero plano discursivo.

<sup>18</sup>Bajo cierto discurso histórico se trueca la pretensión del ingenio metafísico dual por resaltar una política embellecida por el sueño de la amistad perene, porque dónde dejamos la ruina del imperio macedonio creado por un Alejandro, hombre educado y criado para ser un héroe, o el imperio romano constituido por una casta excelsa de senadores y un brillante ejército pero que sucumbieron por su ambición política y quedaron marcados por sus magnicidios o fueron absorbidos por una religión de esclavos y comerciantes; ora el propio pueblo de Atenas que cayó en el poder extranjero y solo pervivió por poco siglos como células distantes o un vago recuerdo de una edad de oro. En política no hay relato último de los sucesos sino aquel que acontece y nunca termina, sólo un breve soplo de estabilidad en el huracán de las acciones ejecutorias por las cuales el movimiento se da.

los salvajes o los esclavos no podrían lograr organizarse formando un frente a la ciudad de lo inamovible, se supuso que el sol no fuera eclipsado en un momento. Los bárbaros conquistan lo que pueden, los esclavos toman a su amo bajo su espada, con ello la permanencia de una casta regente se vuelve en ficción, el alma es vencida por el cuerpo, su gloriosa virtud se rinde ante el vicio de los hombres, haciendo de la ciudad estrategia en el gobierno por los medios que sean requeridos. Sí, la política es estrategia, es uso de formas de encuentros que hacen contrapeso a una fuerza que se expande constantemente, pero cuando deja de renovarse a sí misma y pretende que las mismas formas se eternizan para todos los casos, parece no por su justificación sino por su ineficiencia y dado que la política es acción, cambio, creación humana, toda estabilidad garantizada por un estado natural es ficción en política. En resumen, hablar de que el propio ser en su forma de ser mismo cede ante el no-ser, es un resquebrajamiento del propio modelo sobre sí. Con esto la política dividida era un juego teórico amenazado por su propia premisa: el ser es y el no-ser no es.

Por todo lo anterior, pretender en política la amistad, la justicia, la equidad, la prudencia, como virtudes definatorias y dejar al margen de lo indeseado o vil aquello por lo cual las acciones de los hombres crean vínculos, es recortar, reducir a un solo efecto la multiplicidad de causas. Es por ello que lograba triunfar la virtualidad de la ciudad planeada desde la dualidad, porque construyendo teóricamente un estado superior que tuviera solo ciertas características humanas sobre otras, hacia que sus efectos fueran exactos para tales causas. Mas la complejidad política derrumbo tal pretensión, porque tanto en la ambición como en el desinterés se juega el deseo de obtención sea por algo externo o permanencia de algo interno. Aún cuando las virtudes eran ética y ontológicamente adecuadas para la vida saludable de la Ciudad, éstas muy frecuentemente quedaban relegadas a un discurso efusivo o a un modo de existencia reducido para algunos. No con ello se sugiere que este tipo de actitudes éticas en política fueran ineficientes o inexistentes, sino pretender su uso exclusivo en la esfera política es mirar con un solo ojo y no con dos.

La política nace del conflicto de partes, no es ya una red de relaciones establecidas y que se desenvuelve sencillamente, siendo uno de los postulados primarios del alma política; es una complejidad de acciones en las cuales los actores políticos nunca dejan de crear y

romper ese movimiento con el poder de su acción<sup>19</sup>. Porque si algo propone lucidamente este modelo es la acción como función inherente al estado político del hombre. Y los actos no se cierran a una posibilidad dada o por la razón o la pasión, por el contrario, siempre es un flujo interminable de aspectos humanos en los que se recrea. Por ello pensar en un ser inamovible en política es cerrar a un juego de niños que siempre obedecen en primera instancia, además sus recursos volitivos son unos cuantos y no contienen un mar de voliciones por las cuales transiten. La política es un poco de ser alma en este esquema, es elección de virtudes sobre vicios, es actores políticos los mejores, es querer un estado perfecto de situaciones, pero también es el vicio bajo el que se crea leyes que regulen su tránsito, es querellas entre políticos que buscan la estancia interminable en su puesto, es comercio con lo exterior, es el no ser siendo muy a menudo ser.

En suma, la política de un alma virtuosa crea en sí su fractura con el mundo como estrategia política, logrando efectuar un movimiento explicativo que justifica las pretensiones de los que yacen en el gobierno o aspiran a él. Asimismo, la Ciudad pretendiendo ser modelo autosuficiente de recursos que rompe la posibilidad de tránsito, por lo cual clava sobre sí la herida que desangrará su propia vida<sup>20</sup>. Porque al no poder en primera instancia dar cuenta del giro del destino –como la rebelión del esclavo o la entrega de su soberanía a otros o la invasión u dominio- fracasa su plano metafísico que establecía un por qué de tal organización, no siendo su fracaso imposibilidad óptica de ejecutarse sino práctica trunca de compeler a sí mismo una continuidad con su extracto primero. Así, el plano del ser se enfoca imaginario, porque demuestra más lo pretendido que lo sucedido, puesto que el no-ser<sup>21</sup>sucede en política, es elemento, participa, y en todo caso constituye el

---

<sup>19</sup>Para no comprometer tal afirmación a un sinsentido o anacronismo, aclaro el problema de emplear “Estado” para designar al orden que guarda la ciudad, además de destacar la política como conflicto en el interior de este orden, que bien muestran interpretaciones filosóficas de la modernidad concebida desde la historia de la Filosofía. Mas al emplear estos términos en el desarrollo de este apartado, participo del contenido de ellos para evidenciar que no es el uso de nominativos lo que repercute sino el concepto que se produce al partir de cierta sustancia política. Es en donde se halla lo conflictivo de la virtualidad, porque mientras se pretenda comprender una palabra sin su concepto entrelazado sino limitado a una sola vertiente, el dominio de los signos se vuelve un mundo sin filosofía.

<sup>20</sup>La razón de esto radica en comprender que es el flujo lo que regenera, nutre y purifica, por lo cual, cualquier intento de obstrucción permanente muy a menudo momifica, esteriliza, es muerte, y la política es asunto de vivos.

<sup>21</sup>Bajo este concepto se encierra aquellas actitudes viciosas del hombre, el cambio, la inconstancia, lo precedero, pero igual un mudo caótico que requiere de ser para dar cuenta de sí. Es por ello que parece tener

porqué de ella, siendo causa implícita en su postulación pero impedida por el gusto del virtuoso y filósofo en aceptar que el no-ser es un modo político de ser; si se ha de dar explicación de algo debe formarse por aquello que hace que sea lo que es, dando cuenta de los casos que la hacen ser, y pretender definir filosófica y racionalmente el objeto de estudio, hace llevar al inquisidor hasta sus más recónditas formas definitorias.

## 1.2 Reconciliación providencial: alma y cuerpo en la teología política

*¿Qué es, entonces, la política teológica? La institución y el ejercicio del poder a partir de una fuente externa y trascendente situada fuera y encima de la sociedad humana y que delega en algunos hombres el derecho a gobernar y dominar a otros.*<sup>22</sup>

Pasar al corte de la teología política<sup>23</sup> nos abre senda que perdura en el discurso actual, porque se ha tratado de neutralizar el credo de la teología pero no sus prácticas sociales en el dinamismo político. ¿Cuál es la diferencia evidente con el modelo dividido?, ¿en qué se encuentra la política en los aspectos explicativos de la teología?, ¿dónde se halla el poder por el cual es tan eficaz tal discurso? Ya no siendo dos esferas completamente diferidas entre sí, la política emerge en el cruce de ambas, un tercer estadio por el cual la política halla su fuerza pero sobre todo la finalidad misma del poder. En este tipo de visión la estancia suprema es aquélla en donde yace el dios-creador, la otra, un estrato creado llamado mundo terrenal, el cual es producto no del azar sino del plan providencial. Aunque con esto se mantiene la polaridad de existencia, la teología da razón de un “puente” que entrelaza ambas, por el cual la política o estrategia toma y rige todo su ser<sup>24</sup>. La posición en

---

mayor concentración de elementos constitutivos que el propio ser, al cual se encomia por su perfección, por estar en sí, pero sin darse cuenta que él mismo carece de aquello que el no-ser contiene, y sí se habla de perfección no hay posibilidad de carencia sino siempre de un completo, por ello el no-ser mismo proporciona una forma de ser.

<sup>22</sup>Souza de Chaui, Marilena, *Política en Spinoza*, Buenos aires, Gorla, 2004, p 19.

<sup>23</sup>Sobre el siguiente apartado hago evidente que exclusivamente se centrará en la teología de corte judeo-cristiano. No por su estado primordial, sino por su historia en el pensamiento occidental, además de ser en varias ocasiones el oponente directo de cierto pensamiento filosófico y político.

<sup>24</sup>La estrategia primaria de la teología es fundar la creencia en la necesidad de mantener el pacto con su creador, por ello el rito conforma una actualización constante acompañada por un deseo individual de acercamiento y confirmado por una fe explícita que involucra a un conjunto de individuos y los hace sujetos de esta misma emanación. En suma la estrategia es un despliegue de este fin de unir.

el transcurrir de la política centra su ahínco en quién legitima el poder, aunque para ello hay que explicar con mayor detenimiento el plano divino por el cual se comprende este asunto legal.

El dios teológico es la piedra fundamental para el escenario político en el que nos hallamos, pues sus atribuciones referidas a él son las formas primeras de ley y orden que le pertenecen <sup>25</sup> haciendo con esto el respaldo teórico del poder que desciende al plano creado para su conformación civil o destrucción de las sombras por la luz. El dios-creador no deja a su suerte su hechura, no se trata de una diferencia radical entre el ser y no-ser anteriormente citado, sino que uno depende del otro, y esta dependencia es la estrategia de toda teología política: el depender indefinidamente de la dependencia. Al no ser azarosa la creación sino dependiente del creador, pero éste a su vez mantiene su lugar distante para no ser confundido, se evoca un coyuntura radical teológica por la cual se abre el camino político, es decir, ¿cómo mantener al creador inmerso en el devenir de la creación sin ser creación? La providencia divina queda manifiesta por este asunto, su actuar y finalidad es no dejar a su ruina la creación. Por si fuera poco la injerencia sin confusión, la imagen del hombre con su creador aún queda mayormente zanjada por el intento electivo del hombre <sup>26</sup>, la política con este asunto toma su mayor fuerza, pues se trata de elecciones sobre acciones <sup>27</sup>, por las cuales el hombre se aparta o se acerca al plan maestro, logrando con ello

---

<sup>25</sup>Es asunto dialéctico el de dios, porque cualquier referencia hacia él deberá ser unívoca y no se permite error alguno. Aquí nace una teoría del conocimiento divino por el cual se da a conocer dios y se revela la mejor doctrina posible. Sin embargo, no es aleatorio o dada a cualquiera sino que dos de los aspectos propios para hablar de una revelación son: la correspondencia con la tradición y la confirmación por aquellos representantes de dios. Sobre esto hay una larga historia del modo propio de hablar sobre dios y que uno supondría el aspecto esencial de la teología, pero ella se rinde más a los asuntos de quién puede y debe afirmar algo sobre dios a crear un método por el cual constatemos la veracidad de un asunto de fe.

<sup>26</sup>La moral teológica parte de la separación o caída de la creación; explícitamente: hay un momento inaugural en el que encontramos un estado perfecto de las cosas, pero la intervención de un ser exterior que conduce al hombre a trasgredir esa realidad hace que con él todas las cosas perezcan y sufran los azotes de su desviación. Con ello la elección es estimada para este juego teológico como fundamental porque dios a dado al hombre su libertad y esta se expresa en decisión y acción, pero tanto puede liberar como puede condenar, es aquí donde se transita de una moral a una política, donde se toma conciencia que la teología es un orden coercitivo de las cosas y no mera explicación.

<sup>27</sup>Algo que define la política es el actuar, puesto no se trata de validar el pensamiento ni mucho menos de apreciación de sus cualidades sino de cómo al acción es llevada a cabo, para así consolidar un modo por el que se ejecutan de mejor manera y de lo contrario frenarlos o castigarlos. Por ello la teología política asume un estado complejo sobre la acción porque van de la mano teoría y práctica, dado que a primera sostiene toda práctica y la segunda confirma toda teoría. Y en este ejercicio se conforma la conciencia como un movimiento de ir y venir entre estas esferas.

la creación de una tabla de juicios orientadora para la vida en comunidad, emergiendo así modelos del bien entre los hombres y al par de preferir acciones humanas sobre otras partiendo del acercamiento con dios, confirmando la importancia del eslabón entre una naturaleza caída y acciones por las cuales se recupera una cierta forma de gracia. Sin embargo, esta gracia concedida no por los méritos de los hombres sino por la magnificencia de su creador, debe ser respaldada por la representación terrenal de la providencia celeste, tratando con ello la existencia de un puente o medio para siempre estar en esa relación con el dios creador no dejando a una suerte nefasta lo creado y siempre revitalizando la existencia misma. En suma, dios da el ser a las cosas, no siendo estas no-ser, sino dotadas del ser mismo, su dios.

La teología sobre esto último desarrolla innumerables formas para solucionar la encrucijada, pero en todas ellas propone una contradicción. La más usual de ellas es un hombre de sorprendentes dotes no tenidos sino obtenidos, por lo cual es un asunto de elección y no determinación, así se construye la imagen del elegido o mesías o profeta por el que los asuntos divinos son transmitidos a los hombres que siente esa inclinación por restaurar una naturaleza perdida por el intento de autonomía. Con esto se resalta que toda empresa comenzada desde este enfoque debe tomar por antecedente inmediato que es obra de dios y no del ejecutante, pues este nunca dejará de ser un vínculo entre el “principio y fin de las cosas”. Las funciones que ejerce esta personificación constituye el pilar de gobierno por el que la vida política es resuelta, las leyes son encaminadas para responder al plan providencial, medios evidentes de los creyentes para lograr restaurar su propia decadencia en una vida de gracia; la vida social se encuentra impregnada por rituales y signos que destacan el eje del plan divino, hacen del mundo un código de honor religioso, la vida no solo es nacer, crecer, reproducirse y morir, sino ser adherido por un rito de iniciación, revitalizado por innumerables ceremonias de reconocimiento que van desde convivencias anuales, cenas familiares y cultos públicos, llegando con ello a un amortajamiento para una vida posterior consumando el encuentro arrebatado desde principio por un intento de independencia y autonomía.

En general, la vida es comprendida como un modo desarrollado en aras del encuentro con el amado, es la novia que sale al encuentro del novio, y busca por las calles en dónde se halla<sup>28</sup>, siendo en este buscar el conducto hilvanado por el cual hay política, los medios estratégicos con los que los hombres se organizan, se miden y contienen, la teología emplea el conocimiento para distribuir las formas en las que mejor se logre el galardón victorioso de contemplar a dios. Esta es la misión del elegido, del santo en sus diversas cualidades siendo profeta el que anuncia y denuncia: *He aquí mi siervo a quien yo sostengo, mi elegido en quien se complace mi alma. He puesto mi espíritu sobre él: dictará ley a las naciones. No vociferará ni alzaré el tono, y no hará oír en la calle su voz. Caña quebrada no partirá, y mecha mortecina no apagará. Lealmente hará justicia; no desmayará ni se quebrará hasta implantar en la tierra el derecho, y su instrucción atenderán las islas. Así dice el Dios Yahveh, el que crea los cielos y los extiende, el que hace firme la tierra y lo que en ella brota, el que da aliento al pueblo que hay en ella, y espíritu a los que por ella andan. Yo, Yahveh, te he llamado en justicia, te así de la mano, te formé, y te he destinado a ser alianza del pueblo y luz de las gentes, para abrir los ojos ciegos, para sacar del calabozo al preso, de la cárcel a los que viven en tinieblas.*<sup>29</sup>; el rey que rige los corazones de los hombres para alcanzar la santidad del gobierno por medio de ritos que garantizan la estabilidad de la nación y el salvoconducto para la ciudad celeste; y el mesías, que une la idea del profeta y el rey, puesto redime los corazones de los creyentes y gobierna con su amor los actos de los hombres.

Así se establece la “ciudad de dios”<sup>30</sup>, un puente y una ciudad siendo ese “y” el poder de la teología política. Ante este panorama se halla la política, ya no trata sólo de un despliegue de la naturaleza y un acomodo de sujetos que naturalmente gobiernan, sino principalmente de cómo los hombres descubren su naturaleza caída y actúan para volver a una naturaleza en gracia y perfección. Pero en este tránsito la ciudad y sus santos no son seres inmortales sino su pecado natural tiende a una constante reanudación del lazo, a una

---

<sup>28</sup>En mi lecho, por la noche, busqué al amor de mi alma, lo busqué y no lo encontré. Me levanté y recorrí la ciudad, calles y plazas; busqué al amor de mi alma, lo busqué y no lo encontré. Me encontraron los guardias que hacen ronda en la ciudad: « ¿Habéis visto al amor de mi alma? »[...], Ct 3, 1-3.

<sup>29</sup>Is 42, 1-7.

<sup>30</sup>La gran obra de Agustín de Hipona encierra minuciosamente el contenido de las maneras en las que la ciudad va haciéndose ciudad de dios, es por ello que tomamos este referente, para resaltar que nos se trata solo de un conjunto de hombres que se reúnen para su propio bienestar sino que se congregan bajo el mismo espíritu de dios.



reactualización de la alianza y sacrificio haciendo perene el símbolo sagrado<sup>31</sup>. Por esto, el mayor recurso de la política es pues el rito, razón de ello es el significado actualizador de ese nudo pequeño entre los espacios celeste y terrenal, el cómo dios sin dejar nada de sí en su creación rige y gobierna lo creado. Empero no se da de una manera natural tal conexión siendo un artificio el poder imbricando de la política; la ciudad no se gobierna por las buenas conciencias, la libre acción humanada y mucho menos por leyes sin juez, es necesaria la santidad del hombre. ¿En qué consiste tal santidad? Primero en reconocer que proviene de dios, segundo, es una constante vida de elecciones que se conducen a incrementar la gracia y aceptar las pruebas impuestas por la providencia, tercero, un discrepancia con los actos pecaminoso de la gente ordinaria, tales como a la avaricia, la gula, la lujuria, todo el excesos que preconiza al individuo y su deseo de ser más y deplora la comunidad y a dios; la contraparte es aquel conjunto de cualidades como la humildad, la caridad, la templanza, la sabiduría, el temor de dios, en síntesis: aquello que arroja el interés por el loar a lo divino y la sumisión ante el otro. Aún con esta primacía de elementos el santo debe reactualizarse como el rito; en la ciudad el político una vez muerto deja un vacío en el transito, en la sucesión de la gracia, por tal motivo es requerida una sucesión interminable y un cuerpo de santos que reproduzcan la gracia hasta el fin último de la providencia divina. A esto se le llama iglesia<sup>32</sup>, y al santo inmortal se le llamará de muchas formas pero siempre tendrá una esencia que participa del sujeto primero reconocido por dios como su profeta<sup>33</sup>. La sucesión es justificada teológicamente por una elección espiritual revelada por dios a su iglesia y ratificada por aclamación de la iglesia en el seno de la gracia inspirada por la unidad de dios con sus creaturas. La efectividad de tal proceso

---

<sup>31</sup>Existe una necesidad de exhibir y mostrar ese vínculo y de reanudarlo. Por eso la liturgia, el acto del pueblo en el espacio exterior es la manera efectiva para encausar el mantenimiento del pacto. El uso de la liturgia como recurso actualizador del misterio.

<sup>32</sup>Por una parte la idea de iglesia congrega a los fieles que asisten a su vocación de vivificar su vida en el espíritu, pero también a forma un cuerpo colegiado que encuentra en sí el gobierno de dios sobre la tierra. Sobre este punto será particular el juego de posiciones que se crean y que más adelante denominaremos como jerarquía, es decir, organización divina por la que se dispone funciones dadas por una misión salvífica.

<sup>33</sup>El cómo justificar la idea de un vínculo eterno entre dios y los hombres sin que su rasgo temporal lo devore, es el asunto más controvertido de la historia doctrinal. ¿Qué se trata de explicar?, en el papa –por ejemplo- se destaca la persona temporal que ejerce el ministerio residido en la persona del apóstol Pedro, aunada a ese arquetípico apostólico, dicho así, se es un hombre mortal pero una figura eterna. Tal situación nos conduce a pensar en la teoría platónica de la participación; puesto que la idea de silla nos conduce a su facticidad inmediata pero al par participa de la idea eterna de silla por la cual la conocemos. De esta manera la teología política muestra el gran acervo de teoría sobre el conocimiento en la inmersión práctica del devenir.

es la virtud primera de toda teología política: una actividad que recibe su fuerza en el espíritu.

Aunque estos aspectos describen lo esencial del hacer teología política, el movimiento de poder emerge de las entrañas del conflicto, porque es mediante la división al poder unitario de lo divino en donde se halla la decisión misma de dios. Satán encarna la contrapartida de la gracia, el sujeto que se revela ante la omnipotencia del creador y que interfiere en la planeación providencial de lo creado. La batalla cósmica por el todo o nada finiquitará en el momento divino de redención; llegada la plenitud de los tiempos, la estabilidad cósmica no podrá ya refrenar la acción del que divide, y viéndose perdido todo el triunfo del ungido será avasallador para terminar en una superación del estado de conflicto e instaurar la era de *los 144 mil*<sup>34</sup>. Es por ello que constantemente se actualiza el misterio en la ritualidad, asimismo la sucesión que da soporte al estado eclesial, pues es el freno mismo del pecado original, la desobediencia primera en su asunto trascendente para transitar al final de los tiempos en la cual la decisión de creador será decisiva. En suma la teología política.

Por otra parte, la política no es un asunto llanamente de elegir y conservar la iglesia y al representante de dios, es ante todo la práctica monopólica ordenada desde el juego teórico de cómo dios actúa en el plano terrenal para retener la avanzada del maligno, para esto la conformación de una sola doctrina o credo hará el emblema esencial de toda teología política. Articular las premisas de fe es el acto magistral de la religión, es evidenciar detalladamente que dios no es incognoscible<sup>35</sup> sino que se muestra por revelación a sus seguidores selectos, haciendo de ellos, entes indispensables para la doctrina divina enseñada a los dóciles corazones de los creyentes y excluyendo a los de corazón perverso. Especificar qué entra en las creencias reveladas y qué no es el asunto de complejidad por el cual mayor disturbios se ha tenido a los largo de la historia, mas es el acierto por

---

<sup>34</sup>Alusión al final de los tiempos o última batalla: *Yo le dije: Señor, tú lo sabes. Y él me dijo: Estos son los que han salido de la gran tribulación, y han lavado sus ropas, y las han emblanquecido en la sangre del Cordero. Por esto están delante del trono de Dios, y le sirven día y noche en su templo; y el que está sentado sobre el trono extenderá su tabernáculo sobre ellos., Ap 7 14-15.*

<sup>35</sup>Contrario a la mística que presupone no poder conocer a dios por su inmensidad o por ser dios, la teología positiva acepta un conocimiento de dios accesible y dado, con ello se conduce la investigación detallada de las formas por los cuales suele manifestarse, aunque en parte sea un conocimiento adquirible para uno pocos y muy poco para muchos. Con esto la estrategia se ubica en la administración de saberes divinos para los representantes en mayor grado y estos se comunican al pueblo sólo para su cuidado pastoral.

autonomasia de toda religión institucional. Porque si bien no se trata ya de la interpretación de un solo libro, sí del conjunto de ideas que constantemente afloran en el ordenamiento de la comunidad, lo fundado y lo esperado son los ejes temáticos de la doctrina, por lo cual su evidencia y claridad es de suma importancia para la iglesia y sus pastores, haciendo de ellos no meramente accidentales<sup>36</sup> en el procesos de conformación del credo sino requeridos para ello. Finalmente, el constituir un cuerpo magisterial en la iglesia conforma la legalidad de los asuntos de fe, no dejados por arrebatos místicos o euforias colectivas sino por una justa y propia liturgia que se concretiza en los actos públicos de la ciudad santa caracterizando los hijos de la luz de aquellos que radican en la tinieblas.

Dentro de la doctrina teológica, se hace hincapié en la igualdad entre los hombres por la gracia divina, sin embargo diferenciada en las funciones establecidas en la comunidad. San Pablo lo deja claro: *Cristo es la cabeza de su iglesia, los creyentes efectúan diversas funciones como un cuerpo para su cabeza*<sup>37</sup>; así se establece que el principio de toda ciudad se consume en la distribución de funciones en la igualdad ante dios<sup>38</sup>. Esta funcionalidad de la ciudad construye una jerarquía de sucesiones, en primera instancia se encuentra el sujeto inmediato al enlace primordial con dios y así sucesivamente, logrando más que una estratificación de operaciones convencional un orden ontológico de la recepción de la santidad, es decir, el cuerpo tiene su cabeza y desciende funcionalmente hasta los pies, en una actividad naturalmente dada por un ordenamiento superior. Esto lo deja claro San Agustín en su obra *Ciudad de Dios*, porque trasciende de una ciudad de hombres desgatada por el influjo de la guerra y otras decadencias hacia ese entrelace con el Cristo para llevar a su plenitud las cosas en la “Ciudad de Dios”. Aún más, en *Jerarquía Celeste* de pseudo

---

<sup>36</sup>Sobre este aspecto recalco que toda obra es comenzada por el dios creador, sin embargo la existencia del cómo se relaciona con la iglesia se establece de una manera ontológica, dado así una perspectiva de participación inmediata entre el origen y el medio.

<sup>37</sup>*Y Él es antes de todas las cosas, y en Él todas las cosas permanecen. Él es también la cabeza del cuerpo que es la iglesia; y Él es el principio, el primogénito de entre los muertos, a fin de que Él tenga en todo la primacía.*, Colosenses 1, 17-18.

<sup>38</sup>*Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y ejerza dominio sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados, sobre toda la tierra, y sobre todo reptil que se arrastra sobre la tierra.*, Génesis 1, 26. El poder conferido sobre los hombres destaca la primera sucesión de dios hacia su creación. Por ello toda detentación del poder deviene de dios y de nadie más. Con esto la política en la fuerza o ligamiento que mantiene acudirá al principio: todo poder legítimo proviene del único dador. Al referir la ilegitimidad hacemos notar que hay o existe una potestad no legítima, aquella que se eleva por sí y sin nadie; en términos teológicos hablaríamos de pecado, pero en términos civiles de autonomía. El problema nace al confrontar la constitución del Estado y la obtención del poder o no.

Dionisio se nos muestra el ordenamiento sagrado asimilando en los posibles ases de luz y su origen, destacando con ello que es una escala ascendente o descendente por la cual la creación se halla encontrada. En esto último topamos con la eticidad teológica: ¿cómo los hombres conviven con su dios y entre ellos? Arriba se señaló la relación de dios con sus creaturas y cómo éstas, convencidas por su misión de reconquistar una naturaleza caída, conforman una tabla de juicios que regulan las obras humanas en su tendencia por aumentar la gracia y desdeñar el pecado; añadiendo, este ordenamiento jerárquico emerge en la ciudad de dios de una manera salvífica distributiva de dones en donde solo en su unidad se hace patente la misión de comunidad y santidad. Entonces dos son los planos por los cuales la conducta del creyente se gobierna: antes de todos, el obedecer a dios sobre todas las cosas y proseguir con amar al prójimo como asimismo. Bajo esta duplicidad el religioso y la comunidad centrarán toda su atención, pues si bien el motor de toda la teología política es la respuesta que dan los hombres a su dios, el centrar la atención pertinente entre ellos coloca como modelo de vida la intención de cada uno respecto del otro, es decir, la libertad humana se alcanza partiendo de la relación que se tenga con los otros para confirmar el núcleo provincial de unir lo dividido por la desobediencia<sup>39</sup>.

Mas no por esto último se pretenda conferir la política a un desplegado interior de intenciones, la teología propone un vida de santidad y buenas obras, el ejercicio de las capacidades humanas imitando las características singulares del primer puente: el mesías. La importancia de seguir e imitar al mesías es fundamental para la vida de los hombres, es la aspiración perfecta el unirse con dios, el ser hijo por filiación, de esta suerte la vida de los creyentes reproduce la alegría o bondad, el trabajo cordial con los hombres, las obras de misericordia e incluso una muerte tortuosa como testimonio de la fe. Así nace la teología política, por el acto de imitación de sus seguidores aunado al discurso público y profético

---

<sup>39</sup>La verticalidad de la relación con dios quedaba truncada por la desobediencia a su mandato. Y la muerte del hermano hace truncar la vida entre iguales. Caín asesinando por la envidia a su hermano Abel muestra la preferencia de dios por su elegido y su enérgico rechazo al homicida. Con esto la teología prefiere disuadir el problema central de toda vida civil a un mero agradecimiento a su creador, en vez de afrontar la afrenta de lo que opone o atraviesa. Proscribe y maldice y con eso salda la cuenta política, pues es fácil reprender al que difiere pero no comprenderlo. No con ello se justifica el actuar del que amenaza la ciudad, aquel adversario, el que roba, hiere o mata, sino se trata de ver esa oscuridad de la cual se refiere en teología. Al dar luz a ese plano nos percatamos que el juego de la teología política sobre aquello que provoca discordia se resuelve arrojando con mayor tiniebla que dando luz, interviniendo. En ello, el mal ante el bien se pelea, porque es imposible comprender el mal, no hay conocimiento de él, sólo oscuridad. Y todo intento por dar conocimiento de él es una apología, un intento herético que desafía al dios mismo.

del anuncio, al estar presto con las obras porque llegará el juicio final en donde todos los hombres serán sometidos por sus obras y no habrá vuelta a la foja para remendar el pasado; pretérito, presente y futuro se unen en un solo momento conclusivo, es el final de la política misma, el haber logrado mediante el ejercicio de la elección las buenas obras y presentarlas como medio rectificador de una naturaleza caída a una salvada, por el acto redentor del primer encuentro y el acrecentamiento de la gracia por la constante conversión. Porque sin ella, serán malditos aquello que no prosiguieron el ser del mesías, sino ocultando sus actos contra los hermanos serán reclamados al fuego eterno: *Dirá después a los que estén a la izquierda: « ¡Malditos, aléjense de mí y vayan al fuego eterno, que ha sido preparado para el diablo y para sus ángeles! Porque tuve hambre y ustedes no me dieron de comer; tuve sed y no me dieron de beber; era forastero y no me recibieron en su casa; estaba sin ropa y no me vistieron; estuve enfermo y encarcelado y no me visitaron.»* Estos preguntarán también: *«Señor, ¿cuándo te vimos hambriento o sediento, desnudo o forastero, enfermo o encarcelado, y no te ayudamos? El Rey les responderá: «En verdad les digo: siempre que no lo hicieron con alguno de estos más pequeños, ustedes dejaron de hacérmelo a mí.»*<sup>40</sup>

En resumen: la teología política se ciñe a un plano metafísico de tres esferas, pero que al quedar la primera constreñida al segundo plano mediante un representante se reduce a un juego de una institución humana justificada por un acto extra-normal y un grupo de creyentes que reconocen una misión divina en lo terreno. Haciendo de las acciones humanas otro modo menor del representante y llevadas al ejercicio por la obediencia de los juicios emitidos por el representante, para justificar su misión y asegurar su existencia, además de rectificar el pecado original por el cual la naturaleza humana se halla sumida en muerte. Quedando con ello una política jerarquizada por funciones aceptadas no por convención del creyente para un mejor discernimiento del credo, sino un estado ontológico dado por el dios creador o primer estrato de existencia. Mas esto es estado de vigilia por el asecho del mal.

¿Y qué pasa con otras formas de teología? Cuando el creyente se topa con el otro que difiere, con aquél que ha vivido en igual certidumbre pero en diferente discurso, ¿qué pasa

---

<sup>40</sup>Mt 25 41-45.

con las otras explicaciones de dios que no parten de la idea de pecado?, ¿dónde colocar la verdad entre las revelaciones?, ¿cuál es la representación más cercana con dios? La suposición inicial de la teología es la especialidad o privilegio con la cual se cuenta de parte de dios, pero si ésta premisa se reproduce en distintos grupos ¿cuál es la que revela lo cierto? A primer momento las religiones eran pequeñas porciones de humanos pero cuando acrecentaron su número y chocaron entre sí la política externa aflora en un estandarte de proselitismo y guerra de milagros<sup>41</sup>. Se abre paso al corazón de toda política: el conflicto, y del curioso cerebro de la teología: la explicación unívoca y universal de su propio sentido. Como se mencionó en las primera líneas, la contradicción a resolver era la de mantener a dios atento a su creación pero sin confundirse con ella, por lo cual la existencia de un mensajero o medio era indispensable para tal labor, sin embargo, al colocar en el escenario la existencia de varios hombres que se dicen sus representantes en la tierra, el panorama se vuelve excesivamente político ante la amenaza de exterminio por parte del más fuerte. Asimismo, la conformación de comunidades de creyentes que parten de una revelación inicial pero manifestada por distintos rituales y discursos teológicos que preconizan diferentes aspectos de la revelación, suscita un entablamiento de discordia entre los partidarios de la “única fe verdadera”. Comenzando con ello una campaña de descredito de los cismáticos y manifestando por todos los medios posibles el fundamento teológico del credo, la preeminencia que dios tiene con su elección no hay posibilidad de otro camino, y si existe una vereda, esta se debe a una alteración del orden divino por un acusador o enemigo, la imagen del mal personificada en el Satán encumbra el pensamiento del opositor a la revelación única. Porque ésta se halla justificada por la elección misma de dios y no la predilección humana, por ello no hay posibilidad que dios se equivoque o yerre al dar de la misma forma a otros la gracia concedida a los primeros.

Desde esta situación, la guerra contra otros cultos y credos, manifiesta abiertamente un atentado al credo único de la ciudad dios. ¿Cuál es la resolución para tal conflicto? No siempre es exterminar al oponente como sucede en el plano político anterior, en este, dado que dios mantiene una bondad o conmisericordia por lo creado, nace la puerta de

---

<sup>41</sup>Hay numerosos ejemplos de las distintas formas por las cuales cada teología prepondera su revelación. Sin embargo lo que resalta es la lucha que encarniza y cómo cada una aflora de sí ese deseo de supremacía, ambición y envidia. Porque si realmente se confiara en la revelación que se acepta, ¿qué caso con demostrar el error de otra propuesta?, ¿no hay mayor certeza que la de saberse ciertos?, es muestra del latir de las pasiones en la teología, sólo que disfrazadas por un amor divino o fuera de lo común.

arrepentimiento y conversión, es decir, reconocer el pecado propio y corregirlo con la conducta: *donde abundó el pecado sobreabundó la gracia*<sup>42</sup>.

La conquista comienza bajo ese lema, hay que convertir a los infieles u opositores; dándoles esa oportunidad la teología política se blindo con los discursos y enseñanzas públicas por parte de los pastores, siendo no ellos sino la voz de dios que dilucida el error de los otros, hay que convencerlos que la única fe posible es la de ellos y no de otros, porque dios es claro y su promesa es una, además se patentiza la elección de su pueblo sobre otros en las obras y milagros que por él realiza y que la suposición primaria hace: a nadie como su pueblo ha tratado, y esto se pone en relieve en la doctrina externa. Por esto se señaló arriba la importancia en la vida de la ciudad el hacer manifiesto las creencias, exponiéndolas en artículos de fe por los cuales los creyentes se reconocen pertenecientes, e identifican al que no come el mismo pan. Con esto la estrategia cumple una de sus finalidades, pero no rompe la amenaza o no controla al enemigo solo lo evidencia —aunque también suele fulminarlo—; dejando claro el participar externo en los ritos por parte de los ciudadanos es una la evidencia del credo y políticamente un plus para la concordia de la ciudad. De este modo, la catequesis o educación en la fe es el pilar para permanecer unidos ante el acecho del otro que manifiesta una elección primigenia, pero, ¿qué pasa con el disidente? Con aquél creyente convencido de la no verdad propuesta por el credo y el representante de dios, ¿cómo hacerle reconvenir? Si el trabajo de la comunidad es proselitista para los externos ¿cuáles serán los medios para los hijos extraviados?

Ante esto, la teología política es amenazante para el disidente, pues de cierta forma tolera algunos creyentes diferentes<sup>43</sup>, pero la disidencia o herejía es insoportable para su corazón. No es permitido recular, revirar en el sentido de la fe primera, pues si el pecado de Adán transitó en el enfrentamiento con un mandato de dios, todo el que se enfrente a su representante terrenal es reo de muerte, y no terrena sino eterna. Para ello, la teología política muestra su afilado colmillo jurista al desarrollar un juicio extremadamente teologal

---

<sup>42</sup>Rm 5, 20.

<sup>43</sup>En este asunto no se pretende minimizar las formas violentas que la teología emplea para la conversión de los no creyentes, pues se puede ejemplificar con sus llamadas guerras santas que son innumerables, además de las incontables formas de procribir cultos gentiles. Sin embargo, esta acción se califica como plenamente con el fin de la teología, siendo la redención de los hombres por medio de su libertad, es por ello que focalizo la fiera de la política para aquellos que desde el seno de la ciudad de dios reniegan de ella, porque al ser parte ya de la libertad se les condena por ella misma.

y una condena fríamente emblemática y eficiente para el pensar de aquellos posibles herejes. No se queda con la constatación del error por parte del hereje, dado su sometimiento a tormento radical para confirmar desde su boca el yerro cometido, pues la ciudad dios nunca se equivoca: sus fieles suelen ser tentados; por si fuera poco esta declaración pública, es llevado a una condena cruel para ahora sí ser purificado por su pecado y demostrar que la iglesia es medio oportuno de salvación. Quedando con esto demostrado que la teología política empapada de amor al prójimo, perdón, paz y prudencia, es capaz para ceñirse sobre los actos más viles que los hombres de fe pueden maquinarse desde su fervorosa alma eterna. Además de esto, la herejía muestra algo de gran interés, ¿o el monopolio de la iglesia fue producto de la teología política o dios realmente se muestra con otros para seguir creando puentes? La base ontológica eran la unidad entre el puente y dios, además de gozar de un predilección, sin embargo, la distancia que se muestra con el surgimiento de herejes hace en un momento tambalearse esta pretensión. ¿De qué trata este giro? Del rompimiento con la primera conexión, con develar la insinuación de privilegio y constatar que no se trata de un núcleo ontológico sino de una adecuación discursiva que justificaba la suposición de una jerarquía; un primer representante confiere a dos y estos dos a cuatro y así sucesivamente conforma un orden descendente, dios como culmen y sus diversos sucesores culminan el triángulo. Conformando de esta suerte un modo de la existencia determinado por una sucesión, habiendo más y menos gracia según el lugar que se ocupe, haciendo estratificado por igual las formas rituales de cada nivel. Esto otorga a la teología una base inquebrantable de funciones en la vida de la ciudad pero al igual rasga la idea de igualdad propuesta por un creador benevolente. Si es inamovible el orden de la iglesia ¿de qué manera se logra la igualdad? Todos los hombres pueden salvarse, están en posibilidad de acercarse a dios, pero deben ser mediados por sus ministros, esto se afirma en teoría teológica, por lo cual la consecuencia es que la igualdad es un mero fulgor distributivo, una forma sencilla de decir: para dios todos somos salvables; para su representante es un decir: tenemos distintas funciones conferidas por lo tanto debes caminar por este vínculo y así logras mayor igualdad. Es el trabajo político, por el cual comprendemos la estrategia teológica: sólo hay participación de dios mediante su ciudad fuera de ella no hay luz solo sombras.



Pero cuando hay una seguridad de otros derroteros y se justifican de igual o mejor manera que el único camino, además se acompañan de signos fehacientes de tal encuentro, alguien está equivocado parcialmente, no hay monopolio del representante solo una política disfrazada, un “los veo pero no los veo”; con esto se dificulta el asunto de justificación de la única doctrina, a lo que la teología responde con la historia de una *tradición sagrada* por la que podamos constatar su preeminencia. Empero los creyentes y los llamados herejes dan por hecho la veracidad de sus hechos; sólo queda: o apostar por uno o tomar el lugar de dios para aseverar sí: o los herejes son creyentes o los creyentes son herejes. Ante esta encrucijada la teología política muestra su humanidad y nada deja al plan divino. La jerarquía divina contradice el plan providencial, porque en primera instancia hace imposible una igualdad de circunstancia ante dios al cualificar como natural o divina tal distribución de funciones dentro de la ciudad<sup>44</sup>, aunque, ¿no era la igualdad de los hombres ante dios el primer orden de la ciudad?, ¿de dónde se revela que el orden es ascendente?, ¿por qué un dios creador e igualitario dará mezquinamente a unos sí y a otros no<sup>45</sup>? Con ello el orden impuesto en la ciudad se muestra humano no proveniente por los dones de dios, porqué, ¿qué padre amoroso le da pan a tres hijos y al cuarto le da una piedra<sup>46</sup>? Si el dios descrito en la teología arroja una misericordia infinita ¿cómo es comprensible que discrimine a los suyos? Por esto la teología política se fractura, afirmando absolutamente algo desde su revelación y contradiciéndola con ella misma aunado a su forma de actuar.

Sin embargo, la situación política del imperio muestra una perspectiva un tanto alejada para su fin propuesto. Así como la teología practica horribles escarmientos para el hereje, hace por todos los medios teóricos justificable la pleitesía plena de otras ciudades a la única ciudad de dios. De cierta forma acepta que hay otros modelos de orden en el mundo, pero no les reconoce el estado divino de ellos, es decir no entra en el estatuto primero de revelación, sino existen como muestra del beneplácito divino, empero deben comulgar y afirmar una primacía de la ciudad de dios; dando vuelca sobre sí la teología, porque

---

<sup>44</sup>No se trata de referir que todos los hombres puedan o tengan las mismas características naturales que los posibilita a ser iguales, sino que dentro de las funciones establecidas por la ciudad el detentar ciertos cargos no se da por una actitud visible sino por una negociación entre el que aspira y detenta el poder de dios.

<sup>45</sup>*Pero yo os digo: amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre que está en los cielos; porque Él hace salir su sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos. Porque si amáis a los que os aman, ¿qué recompensa tenéis? [...], Mt 5, 44-46.*

<sup>46</sup>Este ejemplo es paráfrasis del [...] padre bueno [...], Mt 7, 9-11.

comienza a practicar y no justificar plenamente el poder divino, es cierto que en su cuerpo teórico se afirma la especialidad de la alianza pero eso no deja de lado la posibilidad de otras alianzas con los hombres por parte de dios<sup>47</sup>, pues al ser misericordioso se da por igual siendo generoso en esplendor y no mezquino. Aquí, la doctrina dominante aclara que los hombres elegidos por dios mantienen para sí un poder inmenso confundiéndolos con dios mismo<sup>48</sup>, haciendo de ellos sacros hasta crear una casta divina que supone gobernar los destinos tanto de creyentes como renegados. De esta manera gastan los juegos políticos y formas de vida, asegurando un uso virtual del poder divino que reside providencialmente en ellos, sólo –aseveran- en el beneplácito de dios con su pueblo, se embriagan en dios sin serlo, dominan y exceden su avaricia, dirigen guerras, asesinan a sangre fría y toman botín como mercenarios, colocando el puente de lo divino con lo terreno en un lodo profundo de pasiones humanas que ellos presumían no poseer<sup>49</sup>.

Ahora bien, si los santos de dios han tomado las riendas de la empresa divina, ¿dónde queda la providencia, dónde está dios gobernando su creación? Si la ciudad de dios deja de serlo la estructura teológica se derrumba, quedando la política en un plano terreno, contemplando el poder del hombre sobre sí, usando ya una libertad desde sus deseos y no siendo guiados por ningún plan maestro o acto de bondad, sólo se descubre en su navío conducido por su mirada, se muestra así el triunfo de satán sobre dios, la herejía sobre el creyente. Haciendo de este planteamiento una dislocación teórica, porque primero demuestra su acción ajena a sí, emprendida desde otro sitio y cumplida por un tercero, pero termina por verse como una acción suya, deseada desde sí y cometida por sí y para muchos; es decir: el hombre deja de creer en la providencia y comienza a obrar desde su deseo, sea cual fuera, obra por su interés, evoca la política para resolver su vida, logra su ambición, demuele al que se oponga. La política nace desde este escenario como un juego de poder terreno, no hay un dios amoroso de árbitro, sino comunidades o grupos que conviven entre sí por sus ideas y actos, tomando las medidas necesarias para afirmarse y tomar distancia.

---

<sup>47</sup>La idea del hereje disminuye el control de la ciudad de muchas formas. Una de ellas es abrir una zanja entre lo que debe de ser y se hace.

<sup>48</sup>Sobre este asunto Guillermo de Ockham en *Sobre el gobierno tiránico del papa* y Hobbes en la tercera parte del *Leviatán* hablan exhaustivamente del pretendido poder que tiene sobre sí el papa y sus representantes, pero sin evidencia o forzamiento a ciertos pasajes bíblicos.

<sup>49</sup>*El santo originario nunca es, para sus adeptos, “uno entre tantos”, como lo son aun los más grandes genios y héroes: él siempre es único.* Scheler, Max, *El Santo, el genio y el héroe*, Buenos Aires, Nova, p 43.

La providencia queda rota, los hombres toman su poder, hacen y destruyen a su antojo, efectuando drásticamente la muerte de dios y la demanda de algunos por monopolizar su poder en la tierra. El peso final está en el tiempo de los hombres, la ciudad de dios sólo fue la fantasía de muchos creyentes que a la hora de ser eternos sucumbieron por sus pasiones narcisistas de poder ser, sabiéndose ser poder. La unidad pretendida por dios al final se ahoga con la gran ola que divide el mundo, el océano del mal devora la tierra firme de la fe.

### **1.3 Un mundo causal: la ciencia como contrapeso a la política**

*La concepción de la infinitud del Universo es, por supuesto, una doctrina puramente metafísica que puede perfectamente, como ocurrió de hecho, servir de base de la ciencia empírica, y que nunca se puede sustentar sobre el empirismo.<sup>50</sup>*

La materia que atañe al mundo causal es la determinación sobre sí. El aspecto focal de la política en este momento será encontrar su lugar, su forma y en un plano esencial su propio ser<sup>51</sup>. Empero la teología trata de preñar a la ciencia, el buscar un lugar eminente no es propio de la modernidad, ¿o sí? No se trata de la eminencia de los saberes científicos sino de su posición explicativa, en el orden de la demostración, más no es por naturaleza mejor sino en tanto necesidad.

La dislocación por la emergencia producida en el rompimiento de un mundo de símbolos introducidos por una institución monopólica, hace cimbrar la idea política y la forma de comprenderla. Ya no se trata del todo arbitrio humano, sino que se pretende una objetividad que demuestre la validez del proceder, para así conformar la ciencia instrumental y hacer un lado el juego de lo trascendente entendido como una imaginación dominante y oscura. Se llega al momento de la luz sobre los hechos naturales incluidos los humanos. Aunque con

---

<sup>50</sup> Koyré, Alexandre, *Del mundo cerrado al universo infinito*, España, Siglo XXI, 2008, p 61.

<sup>51</sup> Lo pertinente en esta cuestión es explicitar que el hacer político es sacudido por las convergencias religiosas y del pensamiento, las cuales confluyen a un acontecer eclipsado en su devenir, provocando de este modo un efecto coordinado en los distintos modos del hombre. En especial el lugar central o periférico que es llevado el ser-hombre: [...] *Dios pierde su puesto, y con Él pierde el hombre el suyo*. Guardini, Romano, *El ocaso de la Edad Media. Un intento de orientación*, Traducción de José Gabriel Mariscal, Madrid, Guadarrama, 1958, p 68.

ello se deba repartir lo real entre esferas, ya no vertical en ser sino horizontal en conocer. Seccionando con ello las verdades y dividiendo el modo de existencia de la política con la ciencia empírica<sup>52</sup>. Por ende, uno de los topes de la política es la ciencia, el cómo los actos humanos se entienden, y cómo la ciencia otorga lugar al hombre político como tal.

Mas la ciencia como modelo explicativo se retrae por un problema mayor al propuesto por la teología, porque si la revelación nos decía de dios en su expresión misma era porque él en quería ser conocido, es decir, dios se daba y mostraba. Pero el eje de estudio de la ciencia no tenía tal virtud, el mundo no manifestaba voluntad de darse a conocer sino que el investigador inspeccionaba el efecto natural y lo convertía o traducía en concepto, luego ley. Conformando un lenguaje desligado de la tradición pero presentando en el mismo término. Aunado, el objeto de estudio ya no se encuadraba en el geocentrismo, sino al imperar un modelo heliocéntrico los principios físicos hervían en albricias por su renovación. Pues el efecto mayor de la teoría de Copérnico y Galileo no es la propuesta de un modelo explicativo que basaba al universo en una centralidad solar, sino que desfundamentaba todo intento por centralizar o focalizar en un punto equidistante el universo<sup>53</sup>. No se observaba la tierra como modelo explicativo universal, el cosmos dotaba al cuerpo teórico de un campo fértil por descubrir, estrellas, cometas, soles, etcétera. En ello hallamos a Bruno, su concepto de infinito -allende al misticismo- es muestra del pensamiento en su intento por expresar científicamente aquello que era vacío físico o empíreo; intentos como éste provoca que la ciencia construya un mapa cuadrulado del espacio a estudiar, reduciendo a parcelas o áreas de estudio delimitadas que no pretendan una puerta abierta al absoluto de la metafísica. En esto existe la contracción, porque la seguridad de pocos axiomas científicos da mayor solidez a cualquier postulación, pero intentar explicar la totalidad de eventos naturales desde un punto externo de ellos es imposible si se plantea que toda hipótesis científica parte desde la experiencia concreta con la naturaleza, de lo contrario se encamina reactivar la pretensión conceptual de la

---

<sup>52</sup>Al instaurarse el paradigma científico como rector de las formas de conocimiento, los postulados políticos quedan suspendidos en tanto condición de posibilidad de su postulación y su aplicación en lo político, recobrando de esta forma la idea de una ciencia política.

<sup>53</sup>*Es posible describir aproximadamente esta revolución científica y filosófica [...] diciendo que conlleva la destrucción del Cosmos; es decir, la desaparición, en el campo de los conceptos filosóficos y científicamente válidos, de la concepción del mundo como un todo finito, cerrado y jerárquicamente ordenado [...]*, Koyré, Alexandre, op. cit., nota 50, p 6.

metafísica; y dado que la ciencia orientaba su investigación al encuentro con lo natural, ¿cómo podría postular teorías de las estrellas si solo desde la tierra las percibe? El asunto toma importancia si se comienza desde ese contacto inmediato con la naturaleza, pretensión primera, pero si la expansión inicia desde la formulación conceptual y cálculo de ella, el matiz torna distinto.

No quedaba de otra ante este escenario, se requería hacer un intento sobrehumano, era requerido comenzar por pequeñas muestras y no por el infinito. Así la ciencia es tal de las cosas finitas, delineadas, precisas: el mundo se preconizaba al componer un estudio minucioso de las manifestaciones de sí. Se dejaba en lo pasado la modalidad interpretativa de un agente divino creador para dar paso al significado sustancial del cielo y la tierra: *En el Renacimiento, el hombre se rebela contra lo trascendente, afirmando su indómito individualismo, y el espíritu conquista su plena libertad con la triunfante afirmación del yo y de la naturaleza, en la cual está inmanente Dios*<sup>54</sup>. El modelo científico de lo real se construye como un plano de cosas reales y cognoscibles, destacando la existencia de movimientos eternos o regularidades naturales que rigen al mundo, es decir, la existencia constante y no providencial de la naturaleza, no hay capricho sino una ejecución realísima del mundo. Al estar de esta suerte el plano físico el conocimiento se presenta como un conjunto de eventos precisos y bien delimitados, entrelazados conforman una regularidad y al juicio humano, una ley.

Partir desde la experiencia que tenemos con los objetos reales y existentes en la sensibilidad de los sentidos conforma de manera particular el método científico<sup>55</sup>, porque al ya no depender de la sola especulación para la conformación del conocimiento, es requerida una base empírica productora de hechos. Por este frente se toma el infinito, porque no se trata ya de un mero juego de conceptos en el interior del alma lo que da certeza al conocimiento de la realidad, sino que el concepto parte de que hay algo de real y es fáctico, existe fuera del interior y es captable por los sentidos. No basta con afirmar desde del

---

<sup>54</sup>Fraile, G., Tomo III "Del Humanismo a la Ilustración" en *Historia de la Filosofía* (3 Tomos), Madrid, La Católica (Colección BAC), 1966, p 15.

<sup>55</sup>*Respecto a todas mis experiencias debo ser capaz de reconocer que son mías; dicho de otra forma, el <<yo pienso>> debe ser capaz de acompañar todas mis representaciones.*, Taylor, Charles, *Argumentos filosóficos: ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*, traducción, de Fina Birules Bertran, Barcelona, Paidós Ibérica, 1997, p 44.

alma<sup>56</sup> una verdad revelada sino su solidez reposa en la experiencia, una forma repetible y demostrable que enjuicia sobre sí su realidad. No hay revelación privada, extraordinaria, confirmada por los elegidos y un signo eminente, sólo hay datos, estudio, investigación; en suma el mundo es trabajo, es imbuirse en él<sup>57</sup>. Con estas herramientas y bajo este esquema del mundo los conocimientos anteriores oscilan sobre sus presupuestos, porque la ciencia nueva sojuzga al mundo para desentrañar sus secretos y hacerlos accesibles al hombre. El augurio queda decapitado por la filosa navaja de la experiencia y la demostración, la política enfrenta el mayor reto de la existencia humana: decir y comprobar qué es.

Desde acá la política es frenada por la ciencia al requerir de ella una justificación de su proceder, además de un modelo descriptible propio de su estudio, es decir, un claro objeto y un distinguible sujeto.

Peor giro político que el científico; pues si el conocimiento inductivo requería un estudio nominal de los objetos de la naturaleza, lo político por dos partidas se ve cercado: demostrar un estudio riguroso de sus conceptos e implantar o proponer cuál es el objeto por el que parte para ser lo político. Porque al tratar de tener certeza ante la ciencia moderna<sup>58</sup>, lo político conformará un cuerpo teórico que le permita ser. Por esta razón, evidenciar el plano desde el que parte será la tarea sustancial de toda pretensión de conocimiento político. Asimismo, un *tipo de hombre* en el plano político ante la ciencia, brinde conocimiento de lo que hace, no dejando para sí un lado inconexo u oscuro de su actuar sino descifrable en varios de sus elementos. Lo político como estrategia humana se reconoce como tal, dejaba el ideal de un plan de sí pero no ejecutado en ciertos aspectos humanos como lo pretendía la metafísica, pero tampoco era un acto providencial de

---

<sup>56</sup>Al comenzar un método distinto del empleado por la teología o la filosofía, la ciencia pretende tecnificar el uso del conocimiento para obtener resultados invariables, no partiendo de un concepto eterno provisto en el alma sino del contacto inmediato con lo natural, para hacer experiencia y experimentar con ella. Aunque no es el positivismo decimonónico el que se pretende enfocar, sí se preconiza un conocimiento científico en los albores del decimosexto siglo. El siglo de un humanismo exacerbado contrastado con un naturalismo incipiente.

<sup>57</sup>*En la antigüedad dominaba un concepto estático del hombre y su potencial quedaba circunscrito a su vida social e individual [...] con el renacimiento aparece una concepción dinámica del hombre.*, Heller, Agnes, *El hombre del renacimiento*, Barcelona, Península, 1994, p 7.

<sup>58</sup>*Mis designios no han sido nunca otros que tratar de reformar mis propios pensamientos y edificar sobre un terreno que me pertenece a mí.*, Descartes, René, *Discurso del método y meditaciones metafísicas*, España, Tecnos, 2013, p 79.

decisiones como en el teológico, era ante todo un actuar complejo entre hombres que veían como su fin el vivir juntos y comprender el por qué<sup>59</sup>.

Teorizar el por qué hay lo político puede tomar dos o más planos distintos en ella, no se trata de un modelo único por el cual se desarrolle una sola teoría; ya no es el momento monopólico e incuestionable de una verdad dada, ahora se comienza con el juego científico de validez de los postulados, en el que se evidencia la contundencia de un método sobre otro, o se conforma uno sólo que justifica cualquier conocimiento<sup>60</sup>; se muestra con ello que el peso del concepto de infinito repercute en reformar la manera de proceder e instituir un modelo universal de ciencia.

Pero demos paso a dos derroteros que describen el porqué de las relaciones humanas: la existencia de los hombres que quieren el mundo y la necesidad que tienen para subsistir en él. Cada uno cuenta con una capacidad de obrar particular: *El poder de un hombre [...] consiste en sus medios presentes para obtener algún bien manifiesto futuro*<sup>61</sup>; pero no yace de la misma manera sino hay distintas intensidades, conllevando a un encuentro desigual que hace en primer momento a cada hombre someter a su poder a otro, sólo es el instinto de alimentarse y no morir lo que guía los pasos de cada ser viviente. Con esto muestra al hombre como animal entre los animales, su estancia es en el mundo natural, en dónde la pervivencia es la única meta conocida; su vida es regida por la naturaleza en todos los aspectos humanos tales como la reproducción, la alimentación, el lugar dónde vivir, pero distintos en tanto las necesidades fisiológicas que la naturaleza ha dotado al hombre y la constitución orgánica por la cual existe, es decir, el hombre es animal y difiere de los otros

---

<sup>59</sup>Ya no se trata del vivir con los otros en comunidad unidos por rituales o vestimentas, sino es dar una explicación del porqué hacerlo. Haciendo con ello de la explicación el eje por el cual gira toda unión de cosas, la razón y su razón de ella. El vínculo es logrado por un acuerdo evidente en el que se deja por escrito las formas por las cuales los hombres viven entre sí, se pasa de una comunidad ya ejecutada en signos exteriores a un Estado conformado por leyes. De esta moda se perfila un discurso explicativo de la modernidad.

<sup>60</sup>En cierto momento la idea de un método incuestionable para cualquier experiencia fue lo moderno, la ciencia empírica difumina tal pretensión y diversifica las metodologías dentro de sus fines cognitivos. Así el ideal monolítico va siendo nublado por las diferentes corrientes de estudio de lo natural. Si bien la historia de la ciencia nos ofrece una visión mono-metódica, la lectura escrupulosa de los acontecimientos de la modernidad evidencia una cierta lucha entre cómo aceptar el método, rivalidad o complementación entre objetos de investigación, etc.: [...] *El terreno de las ciencias específicas, desde la medicina a la astronomía, el lugar de un libro y de un dogma pasan a ocuparlo ahora muchos libros y diversas teorías.*, Garín, E., *La revolución cultural del renacimiento*, Barcelona, Grijalbo, p 298.

<sup>61</sup>Hobbes, Thomas, *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, FCE, 1980, p 69.

en tanto su propia constitución de animalidad. Ante este criterio de hombre y la rivalidad encontrada por su instinto, lo político se encuentra en el pleno sentido de su ser, dado que el estado de naturaleza hace una necesidad de concretar un campo en el que la pervivencia no sea amenaza de sí misma, en ello se crea una voluntad distinta del instinto<sup>62</sup>. El hacer de tal manera que el otro no destruya mi vida es lo que en general es lo político, un establecimiento de relaciones mediadores entre los hombres, un freno al voraz instinto de sometimiento que cada viviente animal ejerce en la búsqueda de su comida. En suma el hombre es mundo, quiere el mundo porque nace un instinto de propiedad que dará sentido a lo moderno, en dónde el yo es la propiedad inicial y lo demás por añadidura, no hay elección hay un instinto de tener<sup>63</sup>.

Aunque el camino llegue al precipicio siempre se puede lograr un atajo, o en el mejor de los casos construir un puente. Es el caso de la segunda explicación: el hombre es parte de la naturaleza, pero conforma un estado distinto de comportamiento de los demás seres vivos<sup>64</sup>; tiene una capacidad de crear instrumentos para la obtención de su alimento, la edificación de una casa, emplear las plantas, raíces, animales, para la curación de enfermedades o elaboración de vestido. Hace con ello mostrar que su animalidad le conduce por una senda de humanidad, un empleo de su propia capacidad que llamará luego razón. Pero no por ello deja de tener obstáculos para la obtención de lo que quiere, siempre está el mundo intempestivo y la soledad o ruina que los hombres se afectan en su vinculación. Aunque la compañía de la razón modifica los efectos negativos del estado natural, haciendo del hombre un ser viviente que emplea su propia capacidad para distinguirse de los demás vivientes y para consolidar un grupo humano. Añadamos el uso de costumbres para la recreación benéfica de los hombres, creando una manera de educación. Hallamos que la voluntad es un ejercicio de la facultad cognitiva sobre el instinto, el cual es sometido para un mayor logro en la obtención de lo requerido. Con todo no hay mejor herramienta creada por el hombre que la razón misma. Se obtiene un lenguaje, un modo significativo

---

<sup>62</sup>En este punto se resalta lo importante en la modernidad de la duplicidad de instinto –por así decirlo-, dado que aquel instinto ciego del animal debe ser domeñado por una voluntad para lograr un mejor acierto de las acciones. Conocer, es gobernar para actuar.

<sup>63</sup>Haciendo así que el libre albedrío fuese desmontado de su estado primigenio de la política, pues al presentar al instinto como estrato político la deliberación queda en un terrible limbo.

<sup>64</sup>[...] surge en el Renacimiento la idea de que el hombre puede <<conquistar>> algo a la naturaleza para crear de esa naturaleza primera una <<segunda>> naturaleza., Heller, Agnes, op. cit., p 17.



vinculante en el grupo humano, por el cual los hombres se desprenden de su imitación burda de gemidos para lograr una articulación modulada de sonidos que después formarán conceptos y más conceptos. El hombre visto desde aquí hace de la política un arte privilegiado de la razón en disminución de las formas bestiales del primer momento.

Bifurcando los planteamientos sobre el estado en que el hombre se halla en el mundo y la característica humana primaria, la política desajusta el ritmo con el que constantemente venían siendo para conformar una adecuación racional de sí. Al par de la ciencia empírica postulaba la naturaleza del hombre desde su existencia fáctica, brindando con ello un concepto claro de lo político, el estado de naturaleza<sup>65</sup>. También dilucidaba la capacidad intelectual del hombre para salir de un estado común de animalidad y concretar un desarrollo de habilidad y creación de instrumentos<sup>66</sup>. Aun con ello, el conflicto entre voluntad e instinto juega en ambos ámbitos propuestos, no obstante con sus propios matices: reconocer al hombre en estado de naturaleza opuesto entre sí por el derecho que tiene según su fuerza a tomar lo que le apetezca sobre la menor fuerza de otros hace notar la determinación mecánica que como animal posee por su esfuerzo en seguir; pero al intentar frenar ese estado la teoría política introduce un nuevo hilo conductor: hace requerido la introducción de un contrato o pacto impuesto por algunos hombres para la mejor obtención de bienes, por lo que implica una suspensión de ese poder o fuerza de dominio para tal constitución, lo que lleva a reflexionar sobre si la razón deviene mágicamente a la ayuda del hombre o es una forma del instinto mismo por conducir de manera adecuada el uso de la fuerza natural.

Asimismo, si el hombre cuenta con una razón natural que le permite conducir de manera distinta al animal ¿por qué el estado violento de los animales reaparece en cada revolución o cambio de dirección implantado por la racionalidad humana? Podemos comprender que

---

<sup>65</sup>*Dada esta situación de desconfianza mutua, ningún procedimiento tan razonable existe para que un hombre se proteja a sí mismo, como la anticipación, es decir, el dominar por medio de la fuerza o por la astucia a todos los hombres que pueda, durante el tiempo preciso, hasta que ningún otro poder sea capaz de amenazarle.*, Hobbes, Thomas, op. cit., p 101.

<sup>66</sup>La ciencia se destaca por el trabajo instrumental de campo acompañado por el trabajo intelectual. El hombre creaba instrumentos que le permitían un acceso seguro de las instancias naturales a un estado continuo de efectos. La naturaleza intenta ser refrenada por la instauración de un mundo humano.

así como la diferencia específica del género humano es la razón<sup>67</sup>, entre ellos hay distintas modalidades de racionalidad, es decir, su razón no parece como un modo invariable sino circunstancial o limitado a los sucesos, por lo que en la educación recae el compromiso de despertar la razón y madurarla, hacer útil para un ritmo de vida en grupo, en suma el ideal coetáneo del uso natural de la razón. Así, la política y la ciencia imbrican su desarrollo en este momento en la educación de los hombres, el mostrar que mediante el esfuerzo cognitivo, el uso de las facultades mentales incrementan su importancia para estabilizar benéficamente la constitución del hombre en sus conocimientos y en sus prácticas. Con ello se comprende que la idea de hombre desde este aspecto se orienta a un dominio de la racionalidad sobre el instinto desmedido en la composición orgánica: el cercar el intempestivo deseo de existencia, es la objetividad y meta de cualquier forma de educar<sup>68</sup>; porque su fin no es del comprender el modo bajo el cual la animalidad se manifiesta sino dar por hecho que es indómita y por lo tanto peligrosa, desde aquí se tendrá la sujeción para un bien mayor, sacrificio de la bestia para dar paso al ciudadano, al hombre del ejercicio racional. ¿Pero no se disfraza ese inmenso palpitar del animal?, ¿de dónde logra tal fuerza la razón para refrenar los instintos?, ¿los locos o posesos no hallan un uso de sus facultades mentales para vivir? Distinguir entre inteligencia y razón es una de las cuestiones que afecta la teoría política. Hasta los animales más brutos emplean una cierta inteligencia en la pervivencia en estado natural, emplean los recursos de su fisiología para conducir su vida y su manutención, hay ciertas aves que construyen una arquitectura de hogar, es decir, funcional a un diseño para un fin; infinidad de ejemplos se podría citar para constatar que ese instinto natural de los animales podría sopesarse como racional pero con ayuda de la ciencia biológica constatamos que es en el uso de su potencia intelectual lo que le determina a tal circunstancia. Entonces ¿cuál es la propiedad racional específica del hombre que difiere de la inteligencia? La política con ello es más un uso de inteligencia que de

---

<sup>67</sup> *Porque Razón, en este sentido, no es sino cómputo [...] de las consecuencias de los nombres generales convenidos para la caracterización y significación de nuestros pensamientos [...]*, ibíd. p 33. Si la razón es vista como una operación mental de caracterización de pensamientos, ¿cuál es su repercusión práctica, en dónde se facilita la medición específica de sucesos?, construyendo de esta suerte un dominio de pensamientos sobre sí, pero no del todo una injerencia de lo que pasa en aquello que no es pensamiento.

<sup>68</sup> El empuje de los hombres por la educación es la instauración del nuevo mundo, un acceso a las cosas de él por medio del conocimiento. Una de las diferencias radicales de la política moderna es el empleo de la educación para crear ciudadanos para un estado social. Pero una educación de aprehender, de memorizar información.

razón, es más un uso estratégico de las capacidades que un uso teórico de juegos argumentales y especulativos.

Mas, retomemos el primer plano político del hombre. La ciencia empírica desarrollada desde un Rogerio Bacón o Kepler o Mendel, basada en una aproximación instrumental al mundo, sofisticaba su conocimiento en una red conceptual que ofrecía al estudioso un mapa real de las cosas. La física, química, biología, astronomía, eran consideradas como ciencias empíricas por la obtención de datos provistos mediante una metodología incuestionable en su uso y por partir de una experiencia objetiva del mundo, un contacto inamovible, presentándose así como la forma científica por antonomasia. En un primer momento se partía de ese contacto con la naturaleza y se proseguía con la enunciación de leyes que no pretendía describir sino decir lo que es, por lo que aparecería ante estas era evaluado y absorbido dentro del sistema. Así la ciencia moderna comenzó como un juego furtivo de encuentros con el mundo para posterior crear un gran sistema de conceptos que descifran lo real. Pero en apariencia se mantuvo esta idea estándar de ciencia. Dada la inmensidad de casos a descifrar la ciencia se multiplicó no solo en nomenclatura sino en conceptos y métodos. La intervención del infinito y sus partes modifican el camino de lo universal en sus intentos primitivos por ser un todo desplegado, porque se requería claridad y especificidad, lo universal a menudo difumina las grietas en grandes porciones de llano, y el estudio de cada evento resultaría imposible de estudiar si partiera de un sólo aparato teórico, se requería un *sui generis* teórico para el infinito manifestar natural.

En el caso de la política la ciencia moderna redujo el campo de esta disciplina en un estudio limitado de las acciones humanas, aquellas referentes a su hacer con otro, con otros, en el mundo y para hacer mundo; empero seguía preñado por un ideal veterano: el carácter voluntario.

Siendo así el caso de la política, se abre la disyunción sobre su compleja postulación. O podemos demostrar que el hombre es un animal como los otros, dotado de instinto, pero coadyuvado por una capacidad mental llamada razón, además es dirigido por leyes naturales, o es un animal guiado por su voluntad racional que aún a pesar de la ley natural guía su propio dominio por su voluntad. El enfoque queda separado, ambos centran su

explicación desde la naturaleza de las cosas como esencial en el hombre pero diferidas por dos características en ambas: instinto-inteligencia y voluntad-razón. Entonces, la política topa en callejón con una de las tipologías de la ciencia: la explicación del cómo es y se da la experiencia. Tenemos por un lado un hombre que es guiado por la codificación genética de su naturaleza, determinado por la sintonía de elementos que le preceden y modificados por la relación con el exterior que responde a estímulos por los cuales se crean conductas. Por el otro, a un ser humano racional que mediante la conformación de conciencia es dueño de su cuerpo y su conducta, en dónde se manifiesta una voluntad sustancial que le permite dominar y crear un mundo para sí, responsabilizándose de lo que comete y asegurando una libertad capaz de gobernar la misma naturaleza para su antojo y disposición<sup>69</sup>.

En suma, se desarrolla lo siguiente: la ciencia es la disposición de elementos instrumentales tanto experimentales como teóricos que fecundan el conocimiento de la naturaleza, el aspecto sensible e inmediato que se nos da con relación a los objetos del mundo. Por ello, lo político tendrá como tarea una producción del por qué es tal y cómo llega a ser –problema emergido desde este aparatado-. De esto se desprende dos contenidos argumentales para justificar el hacer político: el hombre es naturaleza en toda su existencia; el hombre posee una razón natural que le permite crear su propio mundo. La discusión comienza en la distinción de elementos políticos que por una parte el hombre habría tenido por la tradición y por otra la explicación emergente ante el planteamiento científico.

Pero no todo intento de revolución en el intelecto explicativo nos deja en un vacío o callejón sin salida, el re-orientar el pensamiento político muestra grandes beneficios para la teoría política moderna.

Explicar las cosas desde sus propias cualidades expresa la necesidad de un conocimiento no referido desde sí mismo, sino expresión de las múltiples relaciones que guardan las cosas, efecto primero de una cualidad política de lo político. Si hay algo en el conocimiento del hombre que se pueda llamar político es el desentrañar las relaciones de los hombres, entonces parece más que la ciencia moderna destaca un mentalidad política que una

---

<sup>69</sup>*Ser libre en el sentido moderno del término es ser autorresponsable, apoyarse en el propio juicio, hallar el propio propósito en sí mismo.*, Taylor, Charles, op. cit., p 26.

metodología de la realidad. La ciencia moderna se insinuaba como el tema central del cambio de paradigma que despuso la autonomía luterana y la creación del Estado moderno, se requería un modelo explicativo que hiciera notar el esfuerzo humano desde su entendimiento y desde su propia relación directa con el mundo, no había ya una exterior ni un dios providente de saberes, la política en todo caso es la herramienta más humana que exorciza a los saberes de su vínculo con la divinidad. En este primer giro del entendimiento que la ciencia nos predijo hay más una demostración de la política por deslindarse teóricamente del aparato teológico. Además la política en sus versiones metafísicas o teológicas demuestra ese constante camino por mostrar qué es la política, por ello la ciencia no fue del todo un empuje para la política en desarrollar un contenido claro, es más, la política del Estado moderno es la que enciende a una ciencia empírica capaz de explicarse a sí misma, en darse un objeto de estudio claro y distinto y demostrar que es producto del conocimiento humano. La ciencia moderna es una política de los saberes humanos sobre su entorno, por lo que conociendo los efectos necesariamente tendremos un conocimiento de la causa.

El estado natural de las cosas es uno y eso tanto la ciencia como lo político en su emendación cognitiva se hace evidente, pero con distinto trato. Lo político empleaba el conocimiento obtenido por la investigación científica para el beneficio humano, siendo la clave principal de la causa de la ciencia: el hombre requiere saber para sí. Lo político emplea el saber qué es el mundo para hacerlo habitable, para disponer de lugares y distribuirlos según los requerimientos humanos, por igual el producir alimentos y medicamentos para solventar las vicisitudes del ser vivo pensante. La ciencia creará métodos indiscutibles para la resolución de las hipótesis, pero lo político es lo que le da el último sentido del porqué procede así: el instinto de adecuarse sin riesgo en el mundo; conociendo al mundo, descifrando, creando teorías explicativas, usar el intelecto humano en todo lo que da. En general la ciencia empírica es una forma política que destaca el primer paso de comprensión del mundo, es la de reconocer que en el mundo se encuentra el hombre y de él depende su pervivir<sup>70</sup>. Entonces, ¿la ciencia empírica realmente empujó al

---

<sup>70</sup> Arriba señalado quedó la importancia que comprende el hombre sobre el mundo. Su vida es sobre aquí y ahora, en el cual sus capacidades representan un todo para él. Por ello, la idea de instrumento, técnica y ciencia retoman su importancia clásica sobre el acontecer moderno. Porque el empleo de estos recursos crea

campo político a decir qué era? El efecto no se confunda con la causa, la ciencia empírica es un instrumento más de la estrategia humana en el vivir juntos, en el estar en el mundo, y el evidenciar un marco teórico que justifique las intenciones de ser pensante en el ámbito de la política no es producto de una “Ciencia” avasallante sino es el deseo mismo del hombre por conocer en todo.

Conocimiento de dónde puede cimentar una ciudad, la ciencia colabora con la política; pretender que la disposición cognitiva puede preceder del todo a una campo de prácticas es un intento imaginario del propio humano por dislocar su situación espacio-temporal. Dado que lo político es un conjunto de acciones que se enfocan para conseguir un estado de vida, no es preciso prescindir de ella al momento de consolidar una teoría científica. Este es el reto más concreto de la explicación científica y la teorización política, ¿de quién se procede?, ¿en qué momento toda teoría política parte de premisas científicas para demostrar su justificación?, ¿para qué la política se constriñe a un juicio científico? Suponiendo la triangulación entre política y ciencia, el apoyo que mantienen en el desarrollo de la sociabilidad humana, no abre ninguna problemática radical al momento de comprenderla, sin embargo, cuando se utiliza la política o la ciencia como ajena a sus propios elementos constitutivos, su proceder humano; o se rectifica de una manera confusa consigo misma empleando cuestiones científicas o políticas para corroborar o reacomodar elementos, la sutil enajenación vuelca en tumor maligno.

El principio de autonomía es esencial en asuntos políticos y por ende el intento de explicación de la ciencia desde sí, y sin su orientación política, de algunos eventos políticos transgrede y suponen un carácter ontológico preeminente sobre el ámbito primario del hombre: el ser con otros. Este es el asunto de contrapeso de la ciencia, la pretensión de un estado de antelación de la vida misma del hombre, el acometer una des-politización. La ciencia como modo de demostración lógica de los fenómenos naturales, nunca dejó de ser un uso del hombre sobre su medio, un modo de expresión de la inteligencia, una manifestación del poder del entendimiento, es decir, una estrategia de composición de lo

---

el mundo, y el mundo es creación humana, la tierra se vuelve habitable para los hombres mediante el uso del instrumento, de aquello que racionalmente capacita una limitante humana, creando técnicas para su mejor uso.

que le constituye: una política de su ser, un combinación de elementos que produce mayor utilidad, inteligencia activa, economía del poder. Pero esto topa pared cuando un aparato teórico como el científico propone una distinción radical que no se dilucida como política, o la misma ciencia se presente como apolítico, o cualquier otra esfera se insinúa como tal. Este es el riesgo: que un campo explicativo del mundo se diga incoherente con su ser mismo, uso, adecuación, empleo del hombre sin el hombre mismo con otros.

El uso del discurso nos muestra una formulación de un tipo de vida. La ciencia empírica al intentar desencajar sus conocimientos de su procedencia se igualaba al par con cierta teología política. Porque al pretender la teología basar la vida de los fieles en sus diversas modalidades desde la perspectiva de unas escrituras sagradas, permitía gobernarlos mediante un discurso que aparecía como no-político, como guiar la vida de este mundo sin este mundo y para otra vida. La ciencia moderna aparentaba esta misma situación, al ordenar al hombre como un ser dotado de razón o inteligencia, bien formado mediante una educación positivista, configuraba un modelo político de la acción. Empero de-construir este discurso, tanto teológico como científico, intenta presentar una claridad en sus palabras al desasociar la confusión, la dislocación, los dobles escondidos. Y la forma precisa de tal radiografía es mediante el uso de la filosofía de Spinoza. En ella encontramos que entre más conocemos las cosas sabemos de la relación que mantienen todas ellas. Haciendo del uso del lenguaje ético y político para conformar una metafísica, una teología y una ciencia, que muestren por principio de cuentas que su discurso es ya una forma de vida, no llevándonos embelesados por palabras que no intentan resonancia alguna en la vida social. El engranaje teórico de Spinoza nos habla de una metafísica mono-sustancia en la cual la sustancia no difiere de las cosas más en su modo de comprensión y no real. Por igual una teología sabida como el conocimiento del ser perfecto en las cosas mismas, y no de una teología farisaica que intentaba dominar mediante preceptos impuestos por unos cuanto a la multitud de personas, al par de naturalizar dicho dominio por preceptos morales que son posteriores al orden humano; la teología en Spinoza es al igual una ciencia primera en el conocimiento de la palabra de dios, es decir, de los modos naturales. Conjuntamente la ciencia que Spinoza propone reconoce que hay diferentes formas de estudio sobre la naturaleza, pero no constituyen diferentes naturalezas entre sí, estudiando al hombre desde

cierta forma de discurso que no pre-dispone lo que es sino investiga su ser, sus relaciones, no viéndolo como un todo ni una sola parte, sino partes del infinito. Así dicho entre más conozcamos las muchas formas de la naturaleza, sean relaciones humanas, o fisiológicas, o del entorno, más nos disponemos a conocer la *Naturaleza*, y así crear una ciencia que reconozca como su causa un uso del discurso, una política, un orden al cual depende. El argumento central de esto es desarmar el discurso y observar a lo que responde tal, des-teologizar en Spinoza, es evidenciar que las teorías humanas son efecto de un deseo, de una intención, mas nacido de un esfuerzo por vivir de cierta y determinada manera.



## **CAPITULO 2. DETERMINISMO O LIBERTAD**

En este capítulo se plantea las ideas de Spinoza sobre sustancia, hombre y su relación con otros; guiados nuevamente por la idea de lo político que ha dirigido toda la tesis.

Spinoza en su magna obra de la *Ética* no solamente desarrolla una teoría filosófica del mundo, sino física, psicológica, ética, política y teológica. Por lo cual es enorme el contenido conceptual y para los fines del presente escrito solamente retomaremos aquellos conceptos que nos permitan elaborar una política inmanente, sin virtualidad, aquella que todo efecto es conocido en su causa y en el que no hallaremos causa que no produzca un cierto y determinado efecto.

En la primera parte se expone la matriz del pensamiento de Spinoza: la sustancia. Pero al hacerlo nos compromete a evidenciar como lo hacemos. Es por ello que este apartado se llama “Spinoza: reforma del entendimiento”, pues siguiendo el hilo explicativo del anterior apartado, la ciencia empuja a la política a desarrollar una explicación de sí. Por lo cual al explicar la definición primigenia explicamos el modo en que llegamos a ella. Y dado que en Spinoza las fronteras del pensamiento no son tajantes, la ontología siembra las bases de la política. Por ende, si queremos comprender una política sin virtualidad, es necesario explicar qué es la sustancia y el hombre spinoziano.

Los dos apartados siguientes en sí forman uno sólo. Ya desarrollada la idea de sustancia y hombre en el primer apartado, estos dos expresan lo que es el hombre en tanto su relación con otros hombres. La clave de su comprensión radica en la múltiple relación que los hombres guardan y la finalidad con la cual mantienen esa relación, además su terminación bajo ciertas condiciones. Aclaro, la relación entre humanos en el segundo apartado se expone en vías del Estado civil y en el tercer apartado cómo se puede mantener este Estado y cómo por su propia impotencia puede disociarlo.

Estos tres apartados constituyen la alteridad del pensamiento expuesto en el primer capítulo, que insiste en ver al hombre como eminente o incompleto, o que intenta explicar su actuar fuera de las causas de la naturaleza o sumido en la ignorancia de su condición. Una política sin virtualidad evidencia que la manera de pensar delata la manera en que queremos que sean las cosas y que en gran parte somos ignorantes del por qué actuamos así y no de otra forma.

## 2.1 Spinoza: reforma del entendimiento

*...cuantas más cosas conoce el espíritu tanto mejor comprende sus propias fuerzas y el orden de la Naturaleza...*<sup>71</sup>

¿Dónde hallamos la primacía de la causa en tanto toda causa es efecto de otra? La problemática sobre el modo de comprender el entrelace de causas ha trastornado el mundo de la investigación de cualquier clase. El conflicto entre lo primero y lo segundo es el corazón de la ontología misma como ciencia encargada del ser de las cosas. Mas ¿dónde se halla el problema? Si no pudiéramos desentrañar todos los eslabones causales, ¿la filosofía misma dejaría su lugar para la fe? El hecho de ser una mediación, un conjunto, un tiempo y espacio delimitados ¿nos arroja al fracaso rotundo? La verdad, el bien y lo bello, en estado puro abogan por un esclarecimiento contúndete de su ser, no hay duda de lo que son: nos-son. Aceptar que nuestro conocimiento del ser es delimitado a múltiples formas pero jamás a su totalidad, vernos como seres corporales y pensantes que surge de otros, aprenden de muchos y transmiten a otros tantos, no hace que el conocimiento humano sea un fracaso o un sin sentido. Mucho menos es el camino religioso del detenerse a lo inmenso y llamarlo “dios”<sup>72</sup>, el complacerse por detener nuestro intelecto ante aquello incomprensible, pues al pensarlo lo hacemos comprensible, porque nunca el pensamiento puede dejar sin determinación a un pensamiento aunque este intente demostrar su indeterminación. La búsqueda sería inmensa en cualquier tiempo histórico, no podría retenerse en la finitud humana, hasta su sacra técnica escrita sería en un momento polvo estelar. Por ello la filosofía de los humanos termina en ellos, su teología y su ciencia olvidan su comienzo por lo tanto su finalidad.

La orientación de Spinoza sobre estas cuestiones es la más clara: *Paso a hora a explicar aquellas cosas que han debido seguirse necesariamente de la esencia de Dios[...]Pero no las explicaré todas[...]sino sólo las que pueden llevarnos, como de la mano, al*

---

<sup>71</sup>Spinoza, Baruch, ob. cit., nota 2, p 59.

<sup>72</sup>[...] Y, de tal suerte, no cesarán de preguntar las causas de las causas, hasta que os refugiéis en la voluntad de Dios, ese asilo de la ignorancia., ibíd., p 117.

*conocimiento del alma humana y de su suprema felicidad*<sup>73</sup>. Y la suprema felicidad de los hombres no radica en otra cosa sino en el conocimiento de *Dios*, porque conociendo al ser perfecto ¿no se tiene cierta perfección? Si el sufrimiento es por culpa de amar lo corruptible, ¿no se tendrá un gozo por conocer lo eterno?, mas ¿de qué dios trata? La diferencia radical entre la filosofía y la teología es la razón que se da de las cosas. La teología explica las acciones divinas sometidas a la voluntad omnipotente de un ente; creando de él un beneplácito absoluto y sometimiento de todo, sin embargo cuando se trata de explicar aquello que mostraría una conducta contraria a cierta bondad o beneficio humano, se recurre a una explicación ajena a la primera para dar un nuevo significado a lo indeseado del hombre, así denominado mal. Bajo este bifurcado, la teología no lleva a últimas instancia su propio conocimiento, sino mutila al primero para constituir un segundo que completa el primero<sup>74</sup>, efectuando que el segundo discurso revele la finalidad del primero, es decir en cierta forma su esencia.

Si por algo se especifica la manera de filosofar es por no detener su conocimiento a ninguna instancia, porque partiendo de ciertos principios desenvuelve o somete todos los casos al conocimiento primero para lograr un esquema completo de las formas o casos del ser mismo. A ejemplo de este desarrollo, Spinoza mismo.

El *Dios* spinoziano logra ser uno de los conceptos mejor elaborados, porque si bien rescata sus atribuciones tradicionales –tanto filosóficas como teológicas– es explicado con el rigor científico de la *Modernidad*. La razón de esto yace en la perfección plena que *Dios*<sup>75</sup> mantiene consigo, pues siendo *Sustancia* o *Naturaleza*, conforma una definición real de sí mismo: *Una idea verdadera debe ser conforme a lo ideado por ella [...]*<sup>76</sup>; y no hay nada más verdadero consigo mismo que la verdad. Por lo que Spinoza afirma de *Dios* que es [...] *causa de sí [...]*<sup>77</sup>, es decir, la causa de su propia existencia y de que las causas sean

---

<sup>73</sup>Ibíd., p 125.

<sup>74</sup>*En otras palabras, la sociedad cristiana tiene dos legisladores y dos leyes, y toda la dificultad consiste en conciliarlas, sometiendo una de ellas (la humana) a la otra (divina y natural)*. Souza de Chaui, Marilena, op. cit., p 95.

<sup>75</sup>De aquí en adelante será en cursivas el nominativo *Naturaleza* o *Sustancia* o *Dios*, para hacer referencia que se predica sobre el concepto spinoziano.

<sup>76</sup>Spinoza, Baruch, ob. cit., nota 72, p 100.

<sup>77</sup>Ibíd., p 66.

aquello que son, y el único que es, es *Dios*<sup>78</sup> o bien la *Sustancia* eterna de infinitos atributos: *Cuanto más realidad o ser tiene una cosa, tantos más atributos le competen*<sup>79</sup>.

Lo “extraordinario” de esta definición es que no hay nada de extraordinario, pues es una definición que logra decir la sustancia del ser del cual se predica, -su propia naturaleza- y así comprendido a *Dios* lo percibimos sin ninguna restricción conceptual o algo impenetrable, como cierta teología apofática pretendería. El conocimiento de tal definición rompe con el esquema platónico de las ideas y su inalcanzable conocimiento, pues la propia fuerza del entendimiento le compele a comprender su propia causa y así formar una idea clara de sí mismo. Una vez comprendida la esencia de *Dios* es por necesidad su definición para así desdoblar todas las implicaciones que de ella emanan. Así esta célula es sólo una forma del pensamiento que conoce al propio pensamiento, los cuerpos, y la más compleja de sus derivaciones: *La distinción real-formal de los atributos no se opone a la unidad ontológica absoluta de la sustancia; por el contrario la constituye*.<sup>80</sup> Pues se comprendería que al definir reducimos la multiplicidad objetiva, pero la definición spinoziana sobre *Dios* contiene para sí la infinitud de cosas, desde el grano de sal hasta galaxias. Pero no por ello su definición es absurda porque intenta determinar algo que parecería imposible.

La definición cumple con no confundir ideas de otra definición sino restringe para *Dios* sus propias atribuciones, haciendo definitivamente un concepto para él, respondiendo con toda exigencia conceptual a lo definido. Sin embargo, puede surgir una confusión al momento de comprender esta definición, en la cual se diría “que hace a dios”, lo crea desde la nada, lo inventa, siendo el hombre su creador conceptual. Ahí Spinoza revela su sorpréndete talento. Las cosas nos preceden en tanto nuestra existencia, la *Naturaleza* o la *Sustancia* o *Dios*, la infinitud misma siempre ha preexistido al hombre, con orden o desorden hay formas de expresión que el intelecto humano ha descrito, le ha impuesto un nominativo y ha explicado teóricamente. Así el concepto del Judío no es creador de la infinitud sino le conceptualiza de tal modo que adecua plenamente su ser. Es trabajo del intelecto sobre sí, dado que el intelecto forma parte de este entramado de relaciones, y al

---

<sup>78</sup>[...]Dios, si es causa sui, no carece de causa, sino que está, por el contrario, absolutamente determinado por sí mismo: los atributos son justamente las formas de esta determinación., Macherey, Pierre, Hegel o Spinoza, Buenos aires, Tinta Limón, 2006, p 121.

<sup>79</sup>Spinoza, Baruch, ob. cit., nota 72, p 76.

<sup>80</sup>Deleuze, Gilles, Spinoza: Filosofía práctica, Barcelona, Tusquets, 2009, p 143.

comprender su causa lo hace de sí. El *Dios* de Spinoza, la totalidad de modos que expresan su causa, es producto de sí mismo en su definición adecuada<sup>81</sup>.

En esto, la reforma del entendimiento es resultado de sí mismo, pues su malestar primero es la confusión de las cosas y la mutilación de verlas distantes e inconexas, creando causas ocultas que mueven como un todo una parte: *En el caso de la imaginación, el conocimiento está sometido al punto de vista de un sujeto “libre”, que se sitúa en el centro del sistema de sus representaciones y que constituye ese sistema como si fuera autónomo, como un imperio en un imperio[...]*<sup>82</sup>. Si el entendimiento es enmendado, es decir, verse determinado, inserto en una red de pensamientos, siendo un modo de pensar, y a su vez, contemplando que las cosas visibles son un nudo de causas, la reflexión nos llevará a un plano distinto: no hay realidad ontológica que mantenga una preeminencia, la naturaleza es una en todas las formas que la expresan, así muestra cada una la infinitud de la *Sustancia*. Así dicho, la postura escindida del enfoque metafísico queda resuelto, porque si la *Naturaleza* es una en todas sus formas, ¿dónde radicaría su eminencia? Además no hay ninguna finalidad exterior a las cosas más que su propia determinación<sup>83</sup>, ¿de dónde proviene un fin ajeno a la misma necesidad de la causa? Quizá del intento por desplegar un segunda naturaleza que cumple cabalmente con lo que la primera no, pues postular dos niveles de realidad sería mutilar el primero para comprender el segundo, o si el pensamiento nos engañara y se creería que el primer nivel de realidad no es si un segundo menos preeminente, sería un juego del ser de las cosas en búsqueda de su ser.

Es a la teología que Spinoza responde críticamente; puesto que el dios formulado por la teología, no responde a su propia definición, al ser omnipotente, omnisciente, porque al tratar de referir a la existencia del mal o el decurso del mundo se plantea un estado diferente al divino, o aún en el estado natural de la creación se da a conocer que existe una carencia o pecado original, mas dios todo lo puede, todo lo sabe, ¿por qué el mal existe y la creación sigue sumida en un estado deplorable? Haciendo del dios teológico un déspota

---

<sup>81</sup>*La idea inadecuada es una idea incompleta en la medida en que no la captamos sino mutilándola: en sí misma, en Dios, es adecuada, pero, si la comprendemos de una manera parcial, eso nos impide percibir su necesidad, y es de esta contingencia, cuyas causas reales están en nosotros, que deriva la ilusión de un libre arbitrio.*, Macherey, Pierre, op. cit., nota 78, p 94.

<sup>82</sup>Ibid., p 95.

<sup>83</sup>*[...] todas las cosas son en Dios, y que todo lo que ocurre, ocurre en virtud de las solas leyes de la infinita naturaleza de Dios [...]*, Spinoza, Baruch, ob. cit., nota 72, p 85.

caprichoso que en su ser no da plenitud a una parte de sí mismo. Siendo dios el creador del mundo y sus pobladores ¿no ellos de cierta forma son parte de él? La teología asumirá que todo es un plan misterioso y que nuestra inteligencia es incapaz de dar noción de las peculiaridades cósmicas como estas<sup>84</sup>, ora peor, se argumenta que el mal es causa de las propias acciones de la creación, sin embargo ¿no se supone que ellas responden a un plan providencial? Por donde se busque, el dios teológico no da causa a toda su creación. En lo que la filosofía spinoziana se pretende que desde la definición madre todo sea comprensible.

Tocante a la ciencia en su matiz moderno. La postulación del Judío imbrica la necesidad de comprender el infinito en todas sus formas, pero partiendo de que todo fenómeno natural se halla de cierta y determinada manera en relación con los demás; explícitamente no hay fenómeno anormal, es la teoría científica la que no comprende las relaciones que guardan los eventos a explicar. Aún en la ciencia, la imaginación se infiltra en el modo de concebir las cosas, pues se parte de axiomas que no demuestran la totalidad de relaciones que guarda su verdad, por lo que al intentar una explicación de un fenómeno no previsto lo cataloga como anormal, y esta anormalidad debe ser tomada como un fuera de la teoría y no de la naturaleza. Por ello, la axiomática de Spinoza intenta no dejar la potencia de los fenómenos, no restringirles más de lo que no se halla fuera de su naturaleza. Así en la *Sustancia* se da la infinitud, por ende la eternidad y perfección, haciendo de ella todo explicable por sí. El problema no es la *Naturaleza* sino el modo en que el entendimiento finito la plantea, su incapacidad o cerrazón por no averiguar más, por no emplear la luz del entendimiento en completar su idea de lo real. Siendo así que postular aspectos del hombre incomprensibles para una modalidad de ciencia empírica, por no tener sustento material es intentar crear un *reino dentro de otro reino*<sup>85</sup>, confundir la infinidad de efectos con

---

<sup>84</sup>[...] sino que la teología no tiene nada que ver con el conocimiento y el saber, sino con la política; es una forma privilegiada de suscitar el deseo de obediencia, gracias al miedo y a la ignorancia de la masa y al aparato de misterio y de grandeza con que envuelve al poder., Souza de Chaui, Marilena, op. cit., p 80.

<sup>85</sup>Esta paráfrasis, intenta poner evidencia que el poder de la sustancia es una en sus infinitas intensidades, porque si bien su corte político es evidente, Spinoza nunca deja de anudar su ética-ontológica con su práctica social-política.

anomalías o cosas inexplicables o explicaciones sobrenaturales: *La imaginación ignora las causas de determinan realmente nuestra actividad pero no las suprime [...]*<sup>86</sup>.

Y el hombre no es un reino diferente al reino natural, porqué: *Es imposible que el hombre no sea una parte de la naturaleza, y que no pueda sufrir otros cambios que los inteligibles en virtud de su sola naturaleza, y de los cuales sea causa adecuada*<sup>87</sup>. Por ello el hombre es *Naturaleza* y todas sus acciones tienen una causa y son causa de otros efectos, el entendimiento reformado explica viendo desde la *Sustancia* al hombre hacer lo que puede hacer en tanto su estado actual. Por ello no se requiere otra explicación del pensamiento como algo extraordinario para decir lo natural. Señalado en este orden, las consecuencias políticas serán muchas, además cualquier teoría humana sobre el comportamiento del hombre se podrán pasar por el cristal nítido de la ontología spinoziana.

*Por Dios entiendo un ser absolutamente infinito, esto es, una substancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita.*<sup>88</sup> Bajo esta definición, Spinoza adecúa el conocimiento del mundo, del universo, en una sola sustancia infinita, desacralizando cualquier forma de esencia: *Ninguna forma de ser es superior a otra: no hay por lo tanto ninguna razón para que una de ellas pertenezca a Dios preferentemente a otra, o con exclusión de otra.*<sup>89</sup> No es sólo el mundo el que explica, es desde una hormiga hasta las estrellas como cuerpos, es la suma o la resta, como modos del pensamiento, nada se excluye de una causa sino todo es en *Dios*. Las cadenas conceptuales siempre responden al modo bajo el que se halla el pensamiento o los entramados corporales dan un cuerpo de cierta profundidad, no hay dónde el entramado, ya sea corporal o del pensamiento, no sea posible de explicitar. Siendo la unión de ambos lo que Spinoza dirá del hombre: una junta de pensamiento y cuerpo, una mente, *la idea de la idea de un cuerpo en acto*<sup>90</sup>, un modo más entre los modos. Sin embargo, desde ese concepto de *Dios*, en el que los modos presentan una infinitud siempre causal entre sí, sin ninguna posible des-causa ¿dónde se halla un posible modo de pensamiento político?, ¿no es más otro modo

---

<sup>86</sup>Macherey, Pierre, op. cit., nota 78, p 95.

<sup>87</sup>Spinoza, Baruch, ob. cit., nota 72, p 296.

<sup>88</sup>Ibid., p 68.

<sup>89</sup>Macherey, Pierre, op. cit., nota 78, p 135.

<sup>90</sup>*El objeto de la idea que constituye el alma humana es un cuerpo, o sea, cierto modo de la Extensión existente en acto, y no otra cosa.*, Spinoza, Baruch, ob. cit., nota 72, p 142.

metafísico que hablará de política en relaciones de concordia entre amigos? Pues si la *Naturaleza* en Spinoza no puede presentar dentro de sí oposición alguna o desnivel ontológico ¿dónde queda el conflicto o estado de excepción en los hombres, si ellos sólo completan a otros modos? Visto así, Spinoza quedaría atrapado en un mundo dulce de encuentros, en la eternidad mono-sustancial que sigue expresándose sin problema alguno. Mas este filósofo no es del todo complaciente con una voluntad magnánima de la divinidad. Al ras de la *Sustancia* los modos se encuentran en formas múltiples, sin ello provocar conflicto alguno, es decir la política no es un problema en lo natural o cósmico como lo pretende la metafísica o la teología, viendo desde la eternidad de las cosas no hay contradicción. Si se comienza a inteligir desde las relaciones que guardan entre sí los modos no vistos desde cierta especie de eternidad, sino en la duración que cada uno de ellos mantiene, e intenta mantener en un esfuerzo hasta dónde le es posible<sup>91</sup>, allí es el conflicto. Añadiendo que las impresiones que dejan en los sentidos y en el pensamiento el contacto con los objetos hacen luchar entre ellos para su obtención, produce igual una cierta inestabilidad. Si la política sin virtualidad es tal, es a causa de situar sus efectos en su propia causa, es decir, a nivel de la totalidad no hay lucha por perseverar porque la *Sustancia* es en sí, pero en los modos que no son en sí sino participan en otros, la batalla existencial anuncia su peso. Lo político vendrá siendo un modo de la mente<sup>92</sup> en tanto esfuerzo entre otros.

A diferencia de engranar sus conceptos políticos en conceptos teológicos, es decir la acción divina comprendida a un sometimiento arbitrario o dotar de valores trascendentes como lo plantearía la metafísica, Spinoza entiende al hombre como parte de la naturaleza, diciendo: el hombre tiene la fuerza de su propia naturaleza y todo lo que emane de ella se

---

<sup>91</sup>[...]el hecho de que las cosas singulares no existan en la eternidad, sino en el movimiento incesante y cambiante de relaciones extrínsecas en el curso de las cuales aparecen y desaparecen, no afecta en nada a la eternidad de su esencia, que es su tendencia inmanente a perseverar en su ser., Macherey, Pierre, op. cit., nota 78, p 215.

<sup>92</sup>El tinte que lleva la “mente” spinoziana es una de las muestras de su inmanencia plena, porque se podría sugerir el término como netamente idealista contrapuesto a un cierto materialismo, recayendo a un juego de eminencias que tanto le gusta al pensamiento político actual, pero es cuerpo-idea la mente, no simple sino complejo. Por ejemplo la educación de este país, que enfoca su desarrollo al ámbito del pensamiento, sobajando aquello que tiene que ver con el cuerpo, el sudor, las manos. ¿Será un intento por controlar mediante la ilusión de un mundo intelectual lo que mueve al Estado?, la mente no sólo radica en el pensamiento sino en la totalidad del hombre. La junta de idea-cuerpo spinoziano resuena aún en asuntos de áreas de la forma de educar y existir.



comprende desde sí. Reformar el entendimiento se radicaliza al sostener que no hay axiomas o arquetipos de conducta que precedan a las relaciones humanas, ni tampoco una planeación de acciones que otorguen mayor beneficio o una finalidad inherente<sup>93</sup>, la historia es un modo de narración de los hechos, la política un esfuerzo en conjunto para contener a otros cuerpos de mayor intensidad. Además que el hombre no es carente o vicioso por comienzo, el bien y el mal son sólo entes de razón que proyectan lo bueno y lo malo del propio deseo. Así se des-teologiza la política: *Pues la perfección de las cosas debe estimarse por su sola naturaleza y potencia, y no son más o menos perfectas porque deleiten u ofendan los sentidos de los hombres, ni porque convengan o repugnen a la naturaleza humana*<sup>94</sup>.

El hombre es un ser perfecto no por lo que aspira a ser sino por lo que es ya. Desde este conjunto de elementos la política spinoziana esgrime un golpe mortal a la metafísica anterior y a la teología: el arte de agrupar los hombres en ningún momento es efecto de una acción eminente de *Dios* o la *Sustancia* sino su manera eficiente actual; no hay ninguna finalidad del hombre fuera de buscar conservar su ser, con ello se desquebraja cualquier intento por arrastrar cualquier finalidad externa al propio deseo de conservación.

Resumiendo: La amistad o enemistad, el fin de los hombres, el plan salvífico, pecado y gracia, la virtud, la lucha del bien y del mal son arcanos de los hombres para comprenderse a sí mismo y someter a otros, nunca se hallan en un estado cósmico o necesario, no es que la *Sustancia* sea ciega sino que para ser en sí no puede ser conducida por otra causa que no sea ella misma, por ende es perfecta e infinita. En la *Naturaleza* no hay política solo en los modos y especialmente en aquellos que se llaman hombres. Siendo ellos una junta de los dos atributos que conocemos de *Dios*, y en ellos vamos perfilando la ontología política de Spinoza, aquella que dejando en su lugar a la divinidad como *Sustancia* eterna e infinita, no es sujeto político primero sino causa inmanente de la acción política; es decir, *Dios* como *Ser* no es sujeto inmediato del hacer político sino sus modos en causa inmanente de la

---

<sup>93</sup>*Ninguna teleología: <<Na preexiste a las cosas. Ni formas, o ideas, ni necesidad, ni razón de ser, y de ser de ésta o aquella manera, etc., etc. Todo es posterior a la existencia>>. Negri, Antonio, Spinoza subversivo, Madrid, Akal, 2000, p 95.*

<sup>94</sup>Spinoza, Baruch, ob. cit., nota 72, p 120.

relación con otros. En suma, es la relación con las demás cosas<sup>95</sup>, es el entre lo que ontologiza a lo político. Mas también es su acción, lo que puede hacer la esencia del hombre: su deseo.

¿Qué es lo que puede un hombre? Afectar y ser afectado por el resto de la naturaleza, y su poder es menor comparado con ella. Aunque puede hacer algo por su naturaleza constitutiva. El humano como otra expresión, manifiesta una potencia o estado primero; dicho desde Spinoza, un esfuerzo por permanecer en su ser<sup>96</sup>. Limitado por el conjunto natural puede verse disminuido o aumentado en tanto la asociación de otros cuerpos o ideas<sup>97</sup>. Si bien este deseo primero de permanencia es indefinido en el tiempo, se logra saber su estado actual gracias a su capacidad de operar. La mente puede ser violentada o tranquilizada por la presencia de ciertas cosas; denominando Spinoza a toda acción de incremento y de actuar: alegría; y a todo padecimiento y disminución de actuar: tristeza; en suma: *Cuando se encuentra con otro modo, puede suceder que éste le sea <<bueno>>, es decir, que se componga con él, o por el contrario le descomponga y le sea <<malo>> [...]*<sup>98</sup>. Y dado que es mayor lo que afecta al hombre es necesario la amortiguación de esos efectos y sobre todo de aquellos que producen una tristeza o inclusive coloquen la existencia actual en riesgo absoluto. Porque si las afecciones tristes encarnan en la mente inmovilizándola, es deseado que las pasiones alegres fluyan en ella para su conservación. Planteado de esta suerte, Spinoza recurre al estado sustancial de los modos, en el cual no hay nada más útil para un ser humano que otro ser humano<sup>99</sup>. Es por utilidad de perseverancia, porque si el cuerpo se asocia a otros cuerpos es para conservar su estado actual, al igual que el pensamiento imagina todo aquello por lo cual afirma su existencia. Logrando que el hombre entable sociedad con otros por un estado ontológico de beneficio.

---

<sup>95</sup> Así presenta Spinoza su estudio sobre los modos, reúne las particularidades científicas que reorganizan los campos de investigación con la peculiaridad de exorcizar cualquier intento por concebir un estado de preeminencia o místico en la naturaleza de las cosas y su contigüidad con las demás.

<sup>96</sup> *Ibid.*, p 209.

<sup>97</sup> *El cuerpo humano necesita, para conservarse, de muchísimos otros cuerpos, y es como si éstos lo regeneraran continuamente [...] La idea que constituye el ser formal del alma humana no es simple, sino compuesta de muchísimas ideas.*, *Ibid.*, p 151. El que Spinoza asocia a la permanencia de la mente humana otras tantas formas le distingue como un pensador de lo complejo, que lleva a todas las posibles combinaciones que el entendimiento le proporcione y sean útiles para el desarrollo de la investigación.

<sup>98</sup> Deleuze, Gilles, *ob. cit.*, nota 80, p 68.

<sup>99</sup> *Cuanto más busca cada hombre su propia utilidad, tanto más útiles son los hombres mutuamente.*, Spinoza, Baruch, *ob. cit.*, nota 72, p 322.

¿Pero cuándo comienza esta necesidad del otro? Si bien se pretende que el estado de beneficio tenga un comienzo exacto en la historia, Spinoza deja entre ver que los hombres siempre se hallan en compañía, no habiendo un estado de soledad primigenio que se vea roto para ese deseo de compañía. Aquí adelantemos que él hace referencia sobre el derecho natural y su supuesta existencia antes de cualquier tipo de Estado, es una mera suposición de ciertos teóricos. Porque es sólo en el establecimiento del Estado cuando se habla de derechos, no en soledad, en la que el derecho es concebido como lo que puede hacer el hombre sobre otro y este ser rebasado por otro, sin que realmente pueda hacer algo. Es en el conjunto de ellos en los que propiamente, según Spinoza, se puede hablar de derecho. Muy posiblemente el que los hombres vivan entre sí no tenga como tal un momento inaugural sino las formas políticas de establecimiento del derecho sí lo tengan. Dicho así podemos rastrear los tipos de gobierno por la manera en la que las relaciones humanas se han asentado. Asimismo, la disposición de este cuerpo político constituye una dinámica de garantías que responden tanto al número de adeptos como a sus pasiones. Porque en grupos humanos reducidos en los que impera una amenaza por la invasión se pondrá hincapié en la creación de ejércitos o ser ellos mismos uno. En aquellos en dónde la riqueza y la fastuosidad de unos cuántos es la meta, se reunirán en la sacralidad de unos frente a otros, intentando la legitimación del Estado por medio de ciertas prácticas y creencias. Así podemos comprender que la reforma spinozista del entendimiento no es meramente un asunto de corte epistémico sino ante todo ético, las formas en las que los hombres son consigo sea en su mente como nodo o sociedad como telaraña de funciones. Spinoza otorga herramientas suficientes para cualquier intento por mutilar el conocimiento de las causas. Por ende el conocimiento del ser de las cosas es un entramado de intensidades que varía a lo largo de causalidad.

La reforma del entendimiento en el pensamiento político no descubre cosas nuevas ni da la solución total a los problemas vistos por el planteamiento metafísico o teológico, y mucho menos supera el desarrollo científico moderno, sino primeramente reordena los postulados tradicionales y los cohesiona de tal manera que expliciten aquellos eslabones que por interés de sus ponentes o descuido se quedaban ocultos; secundariamente difumina

las premisas por los cuales la ciencia empírica dejaba de lado el estudio de las acciones humanas. Spinoza deja en claro que es la ética: el estudio por el cual comprendemos el porqué de las cosas, tanto en su esencia o existencia. El *Dios* infinito permite la certeza adecuada para conocer cualquier aspecto de la experiencia. Y es el modelo principal para explicar la política en un sentido ontológico, pues entre más atribuciones tiene un ser tiene mayor perfección, por lo cual entre mayormente los hombres actúen como un solo cuerpo tendrán mayor potencia de contrarrestar todas aquellas tristezas que otros cuerpos puedan afectarles. De esta manera Spinoza deja en un solo horizonte la realidad de las cosas y las explica por sí mismas en su reposo y movimiento, interactuando con otros muchos cuerpos que le afectan, recurriendo primordialmente aquellos que por utilidad se esfuerzan por perseverar en el ser de ambos. Huelga declarar: la política sin virtualidad yace en el estado natural de las expresiones del *Deus sive Natura*<sup>100</sup>.

## **2.2 ¿Potencia o derecho? Derecho como una cierta intensidad del cuerpo político**

*La potencia individual, parte de la Naturaleza, es natural, y la ley viene a darle un nuevo sentido al hacerla, no ya simple parte de la Naturaleza, sino parte de una sociedad política*<sup>101</sup>.

La idea de un cuerpo retrotrae al estudio de la constitución fisiológica del mismo, no se trata ya meramente de aquellas investigaciones que proponen ciertas características externas como definitorias de lo que es. En lo arriba señalado se trató de mostrar la telaraña que compone la definición ontológica de Spinoza, su filosofía no se trata de sólo expresar las ideas de lo que acontece sobre el ser sino decir al ser mismo.

Muchos de los filósofos igual que teólogos describen al hombre desde una esfera distinta al animal, intento de no reconocer la perfección de los intestinos, la saliva y el bello que es por igual una demostración del ser: *Y así, creen hacer una obra divina y alcanzar la cumbre*

---

<sup>100</sup>Ibíd., p 286.

<sup>101</sup>Souza de Chaui, Marilena, ob. cit., p 255.

*de la sabiduría, cuando han aprendido a alabar, de diversas formas, una naturaleza humana que no existe en parte alguna y a vituperar con sus dichos la que realmente existe.*<sup>102</sup> Los científicos por su parte excluyen cualquier fuerza del pensamiento, reduciendo muy a menudo el cuerpo humano a una maquinaria simple de acción y reacción, en la que sólo se necesita un estímulo sea químico o físico o emocional para desatar una respuesta deseada<sup>103</sup>, es decir, pretenden reducir al hombre a un solo nivel de estudio, sin darse cuenta que el estímulo es complejo y su reacción lo es por igual. En la actualidad se asiste con un médico general que parece más un lector azaroso de la patología del paciente que un hombre de ciencia, pues comienza por un cuestionamiento de corte confesional seguido de un recetario de cocina que nos dará una propuesta de medicamentos para finalizar como un cobrador de impuestos que asiste a un deudor. Este tipo de experiencias nos muestra que el tipo de ciencia es más una rutina de saberes establecidos bajo una sola idea de humano ya predispuesta que un desempeño de investigador de las causas de algún síntoma. De la misma forma aquellos que se “ocupan de las enfermedades de la psique” intentan abordar los llamados trastornos del pensamiento como si en primer lugar desde la constitución natural del hombre ya estuviera descompuesto o inservible, secundariamente como si el tratante poseyera una naturaleza perfecta y por ello pudiera ser capaz en el reordenamiento del paciente. ¿Cómo se puede tratar lo que se desconoce? Tanto los que se encargan de lo meramente corporal o lo mental parten de nociones que no reconocen sus métodos como productos de necesidades políticas. Dicho así, incautamente piensan que el lema de salud es imparcial e impoluto, sin distinguir la intención del Estado en aquellas peculiares premisas impartidas a médicos del cuerpo o del alma.

En el ámbito político sucede peculiarmente, porque se trata de establecer el estado de derecho como un asunto natural o de bien absoluto, sin querer reservas o delimitaciones geográficas. El Estado<sup>104</sup> en cualquiera de sus conformaciones busca avasallar los espacios

---

<sup>102</sup>Spinoza, *Tratado Político*, Madrid, Alianza, 2004, p 82.

<sup>103</sup>Podríamos pensar que uno de los legados de Descartes es concebir lo natural como una gran máquina, dada la metodología científica trata como aparato al llamado reino natural. O aún mejor como su guardián, o *niñero*, porque la *naturaleza es salvaje y no tienen ningún fin*, requiere un mecánico que arregle sus desperfectos.

<sup>104</sup>Este término que se emplea para hablar no exclusivamente de una agrupación de hombres dados al azar, sino en vistas de conservar su vida y regidos por leyes que más que reprimir conductas las moderen de tal

para sí, las muchas formas de conocer y de actuar se especifican en la justificación política que establece los elementos constituyentes del Estado. Sólo algunos que detentan el poder saben su condición: ¿qué se puede? Es su ambición ligada a su vanidad de ser honrados por seres brillantes: *Lo característico de quienes mandan es la soberbia.*<sup>105</sup>, es su conmiseración por aquellos congéneres poco dotados de inteligencia por los cuales deben abogar para su entronización en el mundo social. Eso también es el Estado, una confusión a gusto de algunos; ellos han tratado de ver al hombre como carente, resignado a un estado deplorable e imperfecto –Platón, Agustín de Hipona, Tomás de Aquino, el propio Descartes-. Pero ¿qué pasaría si al hombre se estableciera como perfecto mas en el mismo nivel ontológico que las demás cosas? Se mostraría que en nada hay de diferente con una piedra porque el hombre y ésta son efectos de la misma causa, ¿es ahí en dónde Spinoza nos empuja? A una lectura borrosa de las cosas, en la noche en que todos los gatos son pardos. Empero, la piedra no tiene motricidad por su constitución actual y el hombre no tiene la dureza física que la piedra tiene, *cada cosa se esfuerza, en cuanto está a su alcance, por perseverar en su ser*<sup>106</sup>; siendo el ser de cada cosa respectivo a lo que está a su alcance. Si bien es cierto que todas las cosas son producciones de la única sustancia infinita, también es cierto que su distinción entre ellas es atribución de su perfección. Entre más diversas características muestre una cosa es mostración de su eternidad. El hombre tiene en su poder sus propias limitaciones<sup>107</sup>, es un nudo de muchos hilos que en su movimiento y reposo hacen aquello que llamamos humano. Es éste modo el que constituye al Estado no el Estado lo que hace al hombre. Tampoco se trata ya de la intensión teológica de redención para sus congéneres, no se restituye ningún estado anterior que por comprender perfecto tenga que reactualizarse para conformar un Estado en plenitud, al contrario es el labor actual de los ciudadanos de adecuar uno en el que la amenaza se vea limitada a un estadio de menor intensidad y no fulminada: *No elimina los conflictos, sino que apenas permite limitarlos porque busca ampliar el campo de las concordancias o de las conveniencias entre las*

---

manera que se logre mayor beneficio para el sujeto político y no su esclavitud. Es lo que mediante Spinoza *una política sin virtualidad* intentará modelar.

<sup>105</sup>Ibíd., p 172., en este aspecto Spinoza no intenta deplorar o censurar a los que gobiernan sino describir lo que son, así lo son y tienen un por qué. Lo notorio de esta descripción es la capacidad que tenga el Estado para no ser un patrimonio de la soberbia de algunos, sino de las pasiones de muchos.

<sup>106</sup>Spinoza, Baruch, ob. cit., nota 72, p 209.

<sup>107</sup>*Determinar una cosa positivamente es por el contrario percibirla en su realidad física, singular, según la necesidad inmanente que la engendra en la substancia, según una ley de causalidad que es la misma por la cual la substancia se produce a sí misma [...], Macherey, Pierre, op. cit., nota 78, p 178.*

*fuerzas de las partes de un mismo todo.*<sup>108</sup> La amenaza se requiere, el veneno es una de las modalidades del ser por lo cual la medicina existe.

El cómo los modos transcurren de un estado de naturaleza en dónde no hay propiedad ni derecho es un asunto que Spinoza trata vehemente en su *Tratado teológico-político* y *Tratado político*. En ambos desacraliza la recepción de la potestad por manos de una extraordinaria entidad para especificar que es el deseo, este esfuerzo óntico, el que hace la configuración de un cuerpo conformado por otros, llamado: Estado. Comenzando así, los hombres llegan a desarrollar formas de obtención de garantías las cuales con una sofisticación de los usos llegarán a conocerse como leyes, mas su existencia no descansa en lo anormal de la conducta sino en lo que se pretende regular entre los hombres que ambicionan o emulan según el estado en que se halle afectado su mente por la obtención del objeto del deseo. La política spinoziana inicia no con el vituperio de las pasiones humanas sino en su condición ontológica: *El derecho natural de cada hombre no se determina, pues, por la sana razón, sino por el deseo y el poder.*<sup>109</sup> En esto se da acierto a que los humanos buscan siempre su beneficio e intentan persuadir al conjunto a que vivan según su propio deseo, no guiados por la sana razón que algunos políticos pulcros anhelan, ni ese bien desinteresado que es empleado para la colectividad en el desarrollo de las aptitudes de cada integrante, lema de la ilustración moderna; o bien, la ferviente conversión del creyente en el ejercicio de la caridad sacrificada en la conmemoración, tal lo afirma la política cristiana; ora, la búsqueda de la excelencia como finalidad suprasensible del filosofo en la amistad del bien, contemplaría la filosofía antigua. Spinoza terriblemente sentencia: [...] *cada uno sólo defiende la causa de otro en tanto en cuanto cree afianzar con ello sus intereses*<sup>110</sup>. Con esto sería imposible conceder tregua al derecho, ¿dónde se establecería una contención al deseo irrefrenable? En el propio connatus no en otra instancia del ser: *El perseverar es el elemento activo, positivo y afirmativo de nuestro ser y expresa en nosotros la potencia de la vida misma [...]*<sup>111</sup>. *Un afecto no puede ser reprimido ni suprimido sino por medio de*

---

<sup>108</sup> Souza de Chaui, Marilena, ob. cit., p 184.

<sup>109</sup> Spinoza, *Tratado teológico-político*, Madrid, Alianza, 2004, p 336.

<sup>110</sup> Spinoza, ob. cit., nota 102, p 157-158.

<sup>111</sup> Kaminsky, Gregorio, *Spinoza: la política de las pasiones*, Barcelona, Gedisa, 1998, p 41.

otro afecto contrario, y más fuerte que el que ha de ser reprimido.<sup>112</sup>Y el deseo de perseverar en su ser es la fuente de toda pasión, por ello los hombres coinciden en resguardar sus intereses bajo la sombra del encuentro de otras pasiones comunes<sup>113</sup>. No es por el uso de la razón por el cual se transita para configurar un cuerpo político sino es por el miedo a la muerte y la esperanza a vivir lo que une a los hombres a crear sociedades: [...] para que la sociedad sea autónoma, tiene que mantener los motivos del miedo y del respeto; de lo contrario, deja de existir la sociedad.<sup>114</sup>

Habiendo seres humanos que temen mayormente a la muerte o esperan intensamente la vida sin sufrimientos, y en todo buscan y piensa aquello que incrementa un estado de bienestar, es el asentamiento spinoziano para conformar las piezas del estado de derecho. Si cada individuo tiene en sí una potencia inalienable que al vincular a otra incrementa su acción, es por esta coincidencia necesaria de los cuerpos que el ámbito político se ve conformado: *Y, si consideramos, además, que, sin la ayuda mutua, los hombres viven necesariamente en la miseria y sin poder cultivar la razón [...] para vivir seguros y lo mejor posible, los hombres tuvieron que unir necesariamente sus esfuerzos.*<sup>115</sup> No se trata de un aleatorio encuentro, es la compatibilidad entre mentes lo que hace la solidez de un Estado -siempre amenazado como otro cuerpo, alguna enfermedad o injerencia exterior<sup>116</sup>-, no por el capricho de ningún dios o naturaleza maligna los humanos se agrupan, es su propia vida ante su acecho. Por lo que Spinoza declara: *En la naturaleza no se da ninguna cosa singular sin que se dé otra más potente y más fuerte. Dada una cosa cualquiera, se da otra más potente por la que aquélla puede ser destruida*<sup>117</sup>, para contener esa potencia

---

<sup>112</sup>Spinoza, Baruch, ob. cit., nota 72, p 299.

<sup>113</sup>Es decir, que el derecho humano individual no es una realidad, sino una mera opinión o una simple imaginación. Para ser real, debe estar respaldado por el poder de los demás., Spinoza, ob. cit., nota 102, p 32.

<sup>114</sup>Ibíd., p 123., aunque en algunos párrafos de la *Ética*, se proporciona una censura o precaución para las pasiones del miedo y la esperanza. En cuestiones políticas el miedo que suscita la orfandad al regresar a un estado en el que derecho natural no sea nada, hace que el Estado lo emplee para su existencia. El respeto spinoziano no es una moralidad de cierta supremacía ontológica sino de utilidad. Se respeta el estado de derecho, se cumple en él, porque el beneficio es palpable. Es decir, mantengo mi propia intensidad porque se incrementa en la valoración de la multitud.

<sup>115</sup>Spinoza, ob. cit., nota 109, p 337.

<sup>116</sup>Mas no este último es decisivo para su fulminación sino el adherirlo como cuerpo mismo, es decir, la enfermedad existe latente, se puede combatir aún cuándo ingresa al sistema corporal pero es en el momento que el propio cuerpo la reconoce como su ser el comienzo de la autodestrucción.

<sup>117</sup>Spinoza, Baruch, ob. cit., nota 72, p 293.



destructora es una de las determinaciones principales para lo cual se conforma el Estado. Con ello contradice la insinuación de la teología política que suponía la existencia de la Iglesia para ser el paladín contra las fuerzas del mal; inclusive responde a la metafísica clásica en aquel aspecto de la ciudad con ciudadanos virtuosos, el Estado no es ni de hombres virtuosos ni viciosos es el organismo viviente que por pasiones comunes busca un interés.

Pero, ¿todos los hombres en la política sin virtualidad son buenos y mantienen pasiones alegres? Spinoza no cierra los ojos ante lo adverso de las determinaciones de la *Sustancia*, siempre hay el riesgo de que ciertos organismos provoquen la descomposición del cuerpo, y más cuando no obtienen el objeto de su deseo, por ello se necesita el establecimiento de leyes sancionadas por los hombres mismos, tan útiles como establezcan el libre alcance del interés: [...] *el derecho civil y los deberes civiles son producto de una norma pactada entre los hombres a partir de ciertos criterios de utilidad común.*<sup>118</sup> Hasta este punto es de lo más complejo que Spinoza nos ha conducido en sus determinaciones. Porque tanto los asesinos como los creyentes, deben ser guiados para la conformación del Estado. Aclarando que la conducta de cada actor político no se halla definida en su modo de ser, porque no hay hombres totalmente virtuosos ni santos y mucho menos seres carentes de inteligencia o netamente brutos; el Estado se encargará de formarlos<sup>119</sup>. En esto se imbrica con la metafísica clásica pero con sus detalles, porque es mediante la educación por lo cual se alcanza no una ciudad virtuosa sino eficaz, no se trata excluir a los hombres por no pertenecer a una clase social sino cooptándolos si su deseo se comparte con el de los demás<sup>120</sup>. Mucho menos se trata de expiar culpas originales en autos de fe como la teología pretendía lograr la unidad de la Iglesia, sino en concebir una política perfecta que se muestra en distintas formas y mantiene cuerpos entre los cuerpos, no suprimiendo su despliegue sino liberándolo.

---

<sup>118</sup>Souza de Chaui, Marilena, ob. cit., nota 22, p 254.

<sup>119</sup>*Los hombres, en efecto, no nacen civilizados, sino que se hacen.*, Spinoza, ob. cit., nota 102, p 127.

<sup>120</sup>La sanidad del cuerpo político es una labor demasiado problemático, por lo que la política sin virtualidad afirma: *Y, sin embargo, los hombres deben ser guiados de forma que les parezca que no son guiados, sino que viven según su propio ingenio y su libre decisión [...]*, ibíd. p 239, el despliegue de las pasiones es importante en la estabilidad del cuerpo político. Así que la educación es indispensable, no porque solamente se ocupe de la parte eminente del ser hombre, como tradicionalmente se entiende, sino en su totalidad, así que existirá en la política sin virtualidad una multiforme educación, para que los ciudadanos sean guiados a estar con otros sin necesidad de recurrir al exterminio. Entre menormente se restrinja ciertas las acciones humanas y reprima su manifestaciones pasionales, los hombres serán guiados sutilmente.

Ante este panorama, ¿quién gobierna los destinos de los cuerpos? Las pasiones humanas, por la razón o la imaginación buscan permanecer en la forma de gobierno consolidada, fuera monarquía, aristocracia o democracia<sup>121</sup>; lo significativo para Spinoza no es el mejor gobierno posible sino aquél que se asemeje al estado de naturaleza, en que los individuos ejercen su potestad adecuadamente, siendo la democracia el tipo de gobierno que cumple estas funciones. Esto daría a pensar que Spinoza trasciende su modernidad tres siglos y prevé el triunfo de las masas sobre las esferas soberanas, mas su pensamiento sobre la democracia no parte de generalizar el poder sino de la capacidad que tiene el Estado democrático para que su soberanía sea sólida. El hecho de esto se halla en que la soberanía no reposa en el rey y sus consejeros como en la monarquía, en donde el tiempo y la ambición recurren al magnicidio desmoronando el cuerpo político; o la organización por patricios de la aristocracia que no volviendo el poder a la multitud y al morir los patricios sucumbe ese orden de gobierno. Pero, en la democracia un grupo entre grupos siempre puede tener el poder<sup>122</sup>. Lamentablemente el Judío fue sorprendido por la muerte y no terminó el desarrollo cognitivo que haría de la democracia una semejanza al estado de naturaleza, no porque cada individuo tuviera un poder absoluto sobre las demás cosas sino que mantendría una cierta intensidad en tanto potencia con otros cuerpos. Es decir adecuadamente lograría que la soberanía nunca terminará por conflictos de sucesión o por concentrarla absolutamente en contados individuos, la multitud siempre tendría la capacidad de crear células; y éstas, órganos, para formar un cuerpo en el que su alma fuera su estado de derecho, dicho así, el cuerpo-alma, la multitud<sup>123</sup> y sus derechos.

---

<sup>121</sup>En los gobiernos señalados, Spinoza consolida la manera en que los gobernantes logren perdurar y hacer perdurar al Estado, pues a diferencia de justificar su llegada al aparato gubernamental, la política sin virtualidad muestra la eticidad del gobierno no en su correcto actuar en acuerdo a principios morales o buenas intenciones, sino en la capacidad que se tenga para no perder la naturaleza del cuerpo político: la conservación del ser en cuánto se pueda. Huelga decir que para el Judío, no hay una clase social que siempre domine o llegue a dominar, sino son las condiciones pasionales e intereses lo que a unos les da el mando del gobierno y a otros estar en otra parte del cuerpo. Porque tanto la cabeza y los brazos pueden oprimir los órganos blandos, éstos puede enfermar y colapsar el cuerpo en general.

<sup>122</sup>*El derecho de dicha sociedad se llama democracia; ésta se define, pues, como la asociación general de los hombres, que posee colegialmente el supremo derecho a todo lo que puede.*, Spinoza, ob. cit., nota 109, p 341.

<sup>123</sup>[...] la “multitud” es una aglomeración y una continua y contradictoria urdimbre de pasiones y de situaciones [...], Negri, Antonio, ob. cit., nota 93, p 76.

Por otro lado, Spinoza advierte que el derecho del gobierno intenta por todos los medios combinarse en el derecho de la multitud: *Si una de las tesis fundamentales de la política spinoziana es que el enemigo del cuerpo político es interno a él y se encarna en los particulares que, en tanto particulares, desean apoderarse del poder [...]*<sup>124</sup>, asegurando su permanencia en el estrato de gobierno indefinidamente. Sin embargo, el resto de los ciudadanos podrán reajustar tal orden para comenzar otro. En este tono el autor de la *Ética*, habla con toda franqueza sobre los intereses de aquellos que gobiernan, sea en un Estado democrático, aristocrático o monárquico: *[...] el ejercicio de un poder absoluto es muy peligroso para el príncipe, muy odioso para los súbditos y contrarios a las leyes [...]*<sup>125</sup>, la ambición por retener para unos cuantos el derecho de la multitud hace insostenible la convivencia. Ni ingenuamente se puede pensar que la constitución legislativa<sup>126</sup> retendrá la codicia de los gobernadores, porque concederíamos una naturaleza tal en los hombres inundada de buenas intenciones. No es su virtud ni lo acercado a dios lo que Spinoza procura en la conservación del Estado, sino en la reciprocidad de los cuerpos, en su capacidad por mantener un estado de seguridad y una natural resistencia a ser guiados como corderos.

La revolución, vista desde el spinozismo, es justificable en la medida de la disminución del derecho que tienen las partes que componen el Estado, porque si su esencia reposa en el encuentro de intensidades y éste emplea incisiones de potestad, el cuerpo político convulsiona ante su disfuncionalidad: *[...] que el pacto no puede tener fuerza alguna sino en razón de la utilidad, y que, suprimida ésta, se suprime ipso facto el pacto y queda sin valor.*<sup>127</sup> Por ello, Spinoza da un doble espadazo, pues su política como muchas otras hablará sobre la constante permanencia del Estado por todos los medios posibles: *[...] la conservación del Estado depende principalmente de la fidelidad de los súbditos y de su virtud y constancia de ánimo en cumplir las órdenes estatales.*<sup>128</sup> Pero ligada siempre a no perder el carácter óntico en cuánto le es posible: *Por un lado, los individuos no dejan de ser*

---

<sup>124</sup>Souza de Chaui, Marilena, ob. cit., nota 22, p 51.

<sup>125</sup>Spinoza, ob. cit., nota 102, p 162.

<sup>126</sup>*Ahora bien, las leyes, por sí solas, son ineficaces y fácilmente violadas, cuando sus guardianes son los mismos que las pueden infringir [...]*, ibíd. p 195.

<sup>127</sup>Spinoza, ob. cit., nota 109, p 339.

<sup>128</sup>Ibíd., p 356.

tales al formar la sociedad, sino que siguen teniendo su misma naturaleza, sus mismas pasiones y su propio criterio.<sup>129</sup>; es decir, cuando un cuerpo pierde la intensidad de movimiento y reposo, deja ese modo de ser para pasar a otro.

Mas, para lograr su causa eficiente, el Estado conlleva en sí un gran riesgo: el poder que cada individuo puede ejercer. Pero, dado que actúa como un cuerpo constituido por otros muchos y muestra una cierta intensidad para conformar libertad, cualquier clase de obstrucción o de mal<sup>130</sup> debe ser contenido por su propia naturaleza. El Estado es una potencia misma en tanto derecho tiene cada integrante, así entre mayor fuerza tenga el Estado mayormente se asegura a sus integrantes. Sin embargo, a diferencia de las teorías contractualistas, Spinoza no concede que el hombre pueda ceder la totalidad de su potencia en manos de la colectividad: *Nadie, en efecto, podrá jamás 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.*<sup>131</sup>Y esta es la esencia de su política, conceder a los ciudadanos una intensidad de resistencia, de impedir que en último caso el Estado supere plenamente a los órganos que le componen, mas también se halla por parte de este cuerpo político un esfuerzo por seguir unido, perfecto, entonces ¿es el entre, en las partes y el todo, lo que hace de la política spinoziana una sin virtualidad? Spinoza no dilucida una respuesta definitiva en algunos de sus textos, pero comprendiendo que un cuerpo no tiene duración determinada en el tiempo hasta que otro cuerpo u otros cuerpos le descomponen, podemos asegurar que la política sin virtualidad yace en la contención de fuerzas en el entre Estado-ciudadanos, que llevará a su permanencia temporal o aniquilación para conformar otro modo de la *Sustancia: Eso significa que la Ciudad no puede cesar de re-instituirse para asegurar su propia institución, aunque para eso necesite fundarse nuevamente*<sup>132</sup>. El fin del cuerpo político no es otra cosa que el término del “cuánto está en ella” que a semejanza a cualquier modo existente de la ontología mono-

---

<sup>129</sup>Spinoza, ob. cit., nota 102, p 29.

<sup>130</sup>Sobre la definición de mal, el Judío de Ámsterdam no declara una guerra o esgrime argumento alguno para enfocar su importancia en el desarrollo de la ética o la política. Aunque al ser un concepto empleado en estos campos del conocimiento se expresa de la siguiente forma: *El mal es puro obstáculo al deseo de lo que nos conserva, regenera, expande y transforma.*, Souza de Chaui, Marilena, ob. cit. nota 22, p 155., por ende el mal es un modo del pensamiento que conforma la obstrucción de aquello tan necesario como lo bueno, más en el esfuerzo de perseverar es adverso a su despliegue, es otra fuerza que interviene en la intensidad.

<sup>131</sup>Spinoza, ob. cit., nota 109, p 353.

<sup>132</sup>Souza de Chaui, Marilena, ob. cit., nota 22, p 203.

sustancial. No habiendo superación última sino reconfiguración modal<sup>133</sup> la propuesta spinoziana parece tambalear sobre sus propios cimientos como las políticas virtuales; pues si el ser del Estado tiene en sí mismo su propia destrucción ¿qué caso tiene conformar un cuerpo de tal índole? Aún cuando los hombres sean egoístas y tenga la potestad de tomar la vida del rival, no hay nada más útil para conservar su vida que otro hombre. Asimismo no está en la esencia de cada cosa la durabilidad de su existencia, pero no por ello deja de ser, por lo tanto el Estado es una intensidad de potencias constituidas *Derechos* que en un momento determinado se descompondrá en otras tantas intensidades in-temporalmente. Lo que puede un cuerpo se constituye como el motor de los *Derechos*, y es esta potencia lo que da cierta intensidad al cuerpo político, por ello no se puede quedar sin cuerpo la intensidad, y no hay *Derechos* sin potencia, ambas conforman una dualidad ética que hace de la política sin virtualidad de Spinoza una propuesta cognitiva que mayor realidad alcanza para todo aquello que persevera en el ser.

### **2.3 Política de pasiones: la no-utopía de Spinoza**

*La naturaleza humana, responde, es una y la misma en todos, y todos son soberbios y temibles, cuando están en el poder...*<sup>134</sup>

La ignorancia de nuestros temores, el anhelo de un bienestar continuo y el terror a la muerte, a menudo conllevan a crear escenarios con representaciones pintorescas de la vida. Pero sobre todo han tratado de escapar de su carne doliente para imaginar que las aves caminan y los hombres vuelan. Y si fuera poco, santificando la virtuosa razón como medio y fin de este mundo sin-orden-humano<sup>135</sup>. Pocos se alegran con este panorama y se regocijan con las pasiones.

---

<sup>133</sup>*De ahí que los hombres tienden por naturaleza al estado político, y es imposible que ellos lo destruyan jamás del todo.*, Spinoza, ob. cit., nota 102, P 131.

<sup>134</sup>*Ibid.*, p 41.

<sup>135</sup>*En la naturaleza misma no hay ni orden ni desorden: estas nociones son inadecuada a su esencia.*, P 201.

La primera consideración problemática en una política sin virtualidad es comprender de qué forma se halla o se es en libertad. Spinoza proponiendo una teoría causal infinita nos empuja a un callejón difícil de transitar. De ¿dónde los hombres se agrupan si no por su propio arbitrio?, ¿en dónde radica la responsabilidad humana si en tanto estado de naturaleza no hay mérito, vicio, iniquidad o santidad? Si las pasiones humanas superan en intensidad a la razón ¿cómo se emplearía una forma racional de convivencia? La proposición del pensamiento spinoziano que da luz a este embrollo, se halla en su definición matriz: *Dios obra en virtud de las solas leyes de su naturaleza, y no forzado por nadie*<sup>136</sup>. Siendo *Dios* una causa libre, pues su propia determinación radica en él, porque no hay fuera o dentro de la sustancia, dada su perfección, las cosas producidas por la *Naturaleza* están compelidas a obrar de cierta y determinada forma según su propia intensidad. Por esto si en política tradicional se comprendía libertad como una acción a ejecutar o reprimir, en una política sin virtualidad los hombres aún retenidos o indiferentes efectúan en tanto parte de la naturaleza un determinado efecto, y si se toma en cuenta que actúan en tanto su propia esencia se podrá llamar libres a los hombres: *La libertad, por lo tanto, es actividad corporal y psíquica de una causa eficiente interna adecuada o fuerte.*<sup>137</sup>

Comúnmente cuando se habla de política, se plantea la naturaleza humana como carente de malicia y entregada al espíritu de hermandad, o se alude a un estado de inocencia que introducida en el ámbito político se corrompe, o empeorando la conmisericordia, se intenta ver al hombre carente de razón y se le dota de los instrumentos requeridos para salir de su estado de ignorancia mediante el uso de sus facultades. Spinoza sólo dirá que siendo el hombre un modo entre otros, su esencia es la misma fuerza con la que fue producido, por lo que buscará permanecer en ella en cuánto le sea posible. Por ello, ni virtud ni vicio, ni pecado ni gracia, ni ignorancia ni razón, son elementos constitutivos del hombre, sino modos del pensamiento sobre sí, ora productos de un orden social: *Spinoza igual que Maquiavelo, y contrariamente a lo que sostenían los pensadores cristianos considera que las virtudes, la conducta racional de los individuos son el fruto de la vida social y no su origen.*<sup>138</sup> Además de funcionar dialécticamente, porque sin el vicio ¿cómo se reconoce la

---

<sup>136</sup>Spinoza, ob. cit., nota 72, p 86.

<sup>137</sup>Souza de Chaui, Marilena, ob. cit., nota 22, p 226.

<sup>138</sup>Allendesalazar Olaso, Mercedes, *Spinoza: filosofía, pasiones y política*, Madrid, Alianza, 1988., p 90.

virtud?, ¿cómo podemos decir que un hombre es ignorante si es guiado por su *connatus* al igual que el racional? Los estándares de medición humana son eso, no son sustanciales. El error del conocimiento humano es confundir sus propios preceptos con la *Naturaleza*. Tratar de crear una naturaleza impotente al limitar lo que el hombre como expresión puede en tanto efecto; es el arma primera de los que codician el poder político: *La exigencia de cierta moralidad, la defensa de cierta idea de la virtud, ha sido a menudo – y no deja de ser- para los gobernantes una justificación y un arma esencial de su política.*<sup>139</sup> De aquellos teólogos o filósofos que preponderan la tristeza humana o confunden el efecto con la causa. Por ello, las políticas virtuales fracasan porque al elucubrar una naturaleza humana no mostrando la esencia misma en tanto potencia, queda rebasada y disfuncional, pues en tanto nadie sabe lo que un cuerpo puede, ¿cómo saber lo que puede el pensamiento?, ¿cómo saber del hombre bueno su virtud en tanto ajena a su bien? Si las políticas virtuales dependen de una moral que regula el comportamiento humano en ciertos parámetros dejando fuera otros comportamientos por ser anti-naturales, estos será una amenaza a la seguridad del Estado, por dar por hecho su incompreensión, si no se conoce su causa ¿cómo se conocería su efecto? Asimismo, esos otros comportamientos amenazantes son efectos de lo que puede un hombre ¿no son parte de su naturaleza?, ¿por qué llamarles anti-naturales?

Spinoza coloca al hombre entre piedras, nubes, hormigas y águilas, movido por su deseo a existir, alimenta igual que muchas cosas una libertad natural, aquello que puede hacer. Podría volar pero su cuerpo no posee alas, podría aguantar la respiración bajo el agua pero no por más de cierto tiempo. En su eticidad se halla lo que puede y todos los hombres pueden cosas distintas entre ellos porque no son la misma intensidad, por esto si una capacidad es reunida con otra completará la necesidad, o bien, si se envidia la capacidad del otro intentará por todos los medios poseerla. Esta libertad en tanto potencia es el derecho mismo, mas se puede aumentar o disminuir en cuanto los hombres se asocien entre sí: [...] *asociar potencias y unir derechos es aumentar la fuerza de las potencias individuales y asegurar para todas ellas la efectiva conservación de y en el ser.*<sup>140</sup> El peligro que emana

---

<sup>139</sup>Ídem.

<sup>140</sup>Souza de Chaui, Marilena, ob. cit., nota 22, p 173.

de esta forma de libertad es evidente: no hay coacción determinante ajena a las relaciones de poder. Por lo cual, los grupos que representan a la multitud en el Estado o grupo mayoritario siempre se ve seducido por reprimir por cualquier medio esa libertad, injertando otra que al no ser natural se debe alcanzar<sup>141</sup>. Por lo que los hombres luchan más por esclavitud que por desarrollar su libertad. La trampa se tiende por un bienestar general, dado que es terrible lo que un hombre puede hacer y más si otro le ayuda, invertido es benéfico, lo que se puede lograr entre ambos: *Si dos se ponen mutuamente de acuerdo y unen sus fuerzas, tienen más poder juntos y, por tanto, también más derecho sobre la naturaleza que cada uno por sí solo. Y cuantos más sean los que estrechan así sus vínculos, más derecho tendrán todos unidos.*<sup>142</sup> Así, el Estado podrá beneficiarse si como vehículo compuesto de un freno y acelerador toma un manejo adecuado de sus rutas. Pero al intentar refrenar constantemente el deseo de los hombres, éstos por apetencia buscarán obtener lo prohibido, porque su deseo se esfuerza por tener aquel objeto de su interés y eliminará los obstáculos. Spinoza refiere a esto cuando habla que es contraproducente legislar en aquello que en lugar de refrenar las pasiones humanas les incendia en mayor medida<sup>143</sup>. Por eso, el Estado entre mayor represión tenga a sus constituyentes máximo riesgo alcanza para sobrevivir. Siguiendo el símil del vehículo, entre mayor frene la velocidad no avanzará y desgastará tanto los frenos que ya no tendrán la misma potencia para reducir el movimiento.

Añadamos más. Arriba se señaló de pasada que la ética spinoziana no se basa en tanto el bien y el mal<sup>144</sup>, sino el deseo, y las cosas son buenas en tanto se desean y todo lo malo es aquello que impide alcanzarlo. Así el estado de derecho será bueno en tanto asegure lograr el deseo y será malo impidiendo que se logre. Pero, ¿los hombres pueden siempre tener lo que desean? El Estado deberá en tanto no afecte la totalidad de garantías hacer que los hombres desarrollen su propia libertad sin afectación gravosa para los demás. ¿En dónde

---

<sup>141</sup> *La libertad imaginaria se convierte en una fuerza destructiva.*, ibíd., p 273.

<sup>142</sup> Spinoza, ob. cit., nota 102, p 97.

<sup>143</sup> *Quien pretende determinar todo con leyes, provocará más bien los vicios, que los corregirá. Lo que no puede ser prohibido es necesario permitirlo, aunque muchas veces se siga de ahí algún daño.*, Spinoza, ob. cit., nota 109, p 418.

<sup>144</sup> [...] *la suposición de que existe un saber normativo anterior y exterior a la práctica, fundado en una cierta imagen de la naturaleza humana virtuosa tal que la libertad se confunde con la obediencia a preceptos que anteceden y determinan la acción.*, Souza de Chaui, Marilena, ob. cit., nota 22, p 222.



radica la novedad de este planteamiento? El bien común es la idea que la política emplea para consolidar a sus adeptos, asegurando que se vive de mejor manera en grupo que en soledad, Spinoza le secunda: *Es decir, que el derecho humano individual no es una realidad, sino una mera opinión o una simple imaginación. Para ser real, debe estar respaldado por el poder de los demás.*<sup>145</sup> Sin embargo, por distintos caminos se ha llegado, la tradición política preconiza la vida en común partiendo por el miedo a la muerte, la política sin virtualidad por el deseo a la vida<sup>146</sup>. Spinoza sabe que el miedo y la esperanza son los arquetipos pasionales del Estado, pero no como finalidad de éste sino como intensidad, por ello los hombres logran vivir no conforme a la razón sino a su deseo, es decir, no porque se ha demostrado en tanto elección de un sí o no el adherirse a un grupo humano, o han quedado convencidos por razones que la vida social es mejor, dado que el hombre resiste ser obligado; la razón podrá no ser del agrado de la mayoría, que sigue más su instinto de utilidad.

Como se ha señalado, la razón y el derecho no siempre se comprenden de la misma forma, y aún en lo correspondiente a política su lugar es distinto entorno al tópico central: la libertad. Spinoza a diferencia de algunos moralistas concibe dos formas de ella: ética y política. La libertad ética consiste en el aumento de acción por la razón en tanto deseo sobre las pasiones, comprendidas como modos de sujeción a otros cuerpos, siendo el objeto de la pasión algo distinto del deseante. Además el camino libertario mantiene una teoría del conocimiento que le permite vislumbrar las conexiones que se mantienen entre las cosas, porque el cautiverio de la mente en las pasiones es agudo en cuanto percibe a los objetos como un todo especial, pero se disminuye su efecto conociendo sus causas y el lugar que tiene en la red de cosas: *Cuanto más conocemos las cosas singulares, tanto más conocemos a Dios.*<sup>147</sup> El entendimiento juega un papel importante en el itinerario ético. Porque el aumento del deseo es alegrarse de la capacidad que se tiene en afectar otras cosas y el modo en que ellas afectan. El hombre tiene contento de sí en el momento de desplegarse: *Por*

---

<sup>145</sup>Spinoza, ob. cit., nota 102, p 32.

<sup>146</sup>[...] *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 de obrar sin daño suyo ni ajeno.* , Spinoza, ob. cit., nota 109, p 415.

<sup>147</sup>Spinoza, ob. cit., nota 72, p 400.

<<bien>> *entiendo aquí todo género de alegría y todo cuanto a ella conduce, y, principalmente, lo que satisface un anhelo, cualquiera que éste sea.*<sup>148</sup>; de efectuar su deseo, y qué mejor forma de hacerlo sino sabiendo el cómo puede lograrlo o buscar un atajo. El camino ético es el uso del entendimiento en cuánto puede, es la razón como luz natural no constreñida por dogmas morales sino por un conocimiento adecuado que parte de los elementos comunes entre los modos, y que llegará a su máxima expresión en el *Dios* spinoziano. Mas este derrotero es arduo y difícil, lleno de potencia y accesible a todos en cuanto expresión modal pero lograda por pocos: [...] *Pero todo lo excelso es tan difícil como raro.*<sup>149</sup>

En lo que corresponde a la libertad política se avanza por el establecimiento de un modo de coexistir con modos desde su deseo por conservarse y obtengan un estado de seguridad, coadyuvado por derechos comunes que no trasgreden la supresión de las pasiones sino las modere en tanto multitud, empero la libertad política no se respalda por la racionalidad de los ciudadanos, de la multitud, no es por el buen juicio que posean, o su enorme capacidad cognitiva, sino meramente se reposa en el *connatus*: [...] *dice Spinoza, los hombres están, por naturaleza, sometidos a las pasiones. Ello no significa que en esa situación, el hombre sea un simple animal y que no posea razón alguna, significa más bien que, al no ser la razón el principio que guía a todos, el apetito es criterio tan válido como la razón.*<sup>150</sup> Al igual que el desvanecimiento mutilante de la imaginación en la ética, en política se puede lograr que el objeto deseado por uno pueda lograrse para otros, disminuyendo un esfuerzo terrible por obtenerlo. La codicia o la envidia en su potencia imaginaria, pueden ser refrenadas por la multitud, no prohibiéndolas como en la teología política –no desearás a la mujer de tu prójimo, no robarás-, sino creando reguladores<sup>151</sup>, siempre en el aumento de soberanía de la multitud: [...] *los hombres se disponen a vivir en común no porque pusieron fin a sus conflictos (la política no es el advenimiento de la buena sociedad reconciliada consigo misma), sino porque se dispusieron a vivir en paz. La paz [...] es la*

---

<sup>148</sup>Ibíd., p 239.

<sup>149</sup>Ibíd., p 417.

<sup>150</sup>Spinoza, ob. cit., nota 102, p 27.

<sup>151</sup>Aunque pensar que los prostíbulos desempeñan una corrupción a la dignidad humana, orientados a comprender la fuerza de la lujuria pueden tener ciertos beneficios. Tanto hay hombres y mujeres que degustan por mantener relaciones fuera del matrimonio o dentro de él, ¿por qué no capacitar centros bien organizados que cumplan esta pasión?, no hay que cegarse ante lo inevitable, ¿o es preferible el lenocinio sin control?

*capacidad para coexistir bajo leyes comunes porque pueden manifestar la satisfacción de deseos comunes, pero, muchas veces, también contrarios.*<sup>152</sup>

En lo concerniente a las dos libertades, aún dilucidemos. Ambas parecen ir por dos caminos, porque mientras la ética se trasluce en un movimiento del entendimiento que logra captar la conexión de todas las cosas contemplándolas como una sola. La libertad política reside en una cierta seguridad que proporciona el Estado a sus integrantes, logrando que cada uno desarrolle su propia esencia en aras del bienestar social: [...] *la política surge como medio para controlar el deseo insaciable de más poder.*<sup>153</sup> Aunque Spinoza no lo dice textualmente, la libertad ética sólo es concedida para muy pocos, pues es un esfuerzo individual que no hace ni mejor ni santo sino libre, y ésta libertad está al alcance de muchos pero pocos la logran [...] *que no está en potestad de cualquier hombre usar siempre de la razón ni hallarse en la cumbre de la libertad humana [...]*<sup>154</sup> En contraste, en la libertad política el derecho colectivo asegura el que sus agremiados logren ejercer sin tantas limitaciones sus propias actitudes, además que no es concebible la retención del derecho para alguno de sus ciudadanos, pues truncaría su definición formal repitiendo uno de los problemas genuinos de las políticas virtuales. ¿Cómo conciliar este embrollo? En la ética se intenta mediante el entendimiento esclarecer el porqué de las pasiones, evitando la confusión que provoca la imaginación entre el cuerpo y el objeto deseado; en política se nutre la disipación del conflicto entre las partes que provoca el imaginario para que cada una logre una mejor función. Ambas libertades hace hincapié en un proyecto de emancipación de la confusión pero a diferentes grados, pues Spinoza no deja a la par la ética y la política sino mantiene cierta distancia entre ambas para así economizar las pasiones<sup>155</sup>, mantener la fuerza que puede ejercer el sujeto ético ante un desnivel en el cuerpo político. Por ello se comprende: *Cada individuo sólo renunció, pues, al derecho de*

---

<sup>152</sup>Souza de Chaui, Marilena, ob. cit., nota 22, p 333.

<sup>153</sup>Ibíd., p 309.

<sup>154</sup>Spinoza, ob. cit., nota 102, p 94.

<sup>155</sup>En este sentido, la economía de las pasiones en Spinoza, parte de comprender al máximo sus funciones. Porque en la ética se trata de reducir los efectos que producen en el individuo, en la política es aumentar el beneficio de ellas, no se puede confiar en su control por parte de los ciudadanos sino posibilitar primero la desventaja de la potencia entre ellos para proseguir y fomentar un desarrollo ético: [...] *comprender en vez de lamentarse significa descubrir la potencia vital que encierra la pasión.*, Allendesalazar Olaso, Mercedes, ob. cit., nota 138, p 60.

*actuar por propia decisión, pero no de razonar y de juzgar.*<sup>156</sup> La libertad ética o política es el esfuerzo por actuar, la primera no vivir en esclavitud de las pasiones, en la otra convivir sin ser dominado por otros. Curiosamente la ética mantiene una dimensión de resistencia frente a la política, porque es en el desarrollo del intelecto donde en muchas ocasiones el Estado puede hallar su detención, su entredicho, el límite del deseo de mandar por mandar. Mas, también la política proporciona espacios y garantías para desarrollar una eticidad libertaria al hombre.

Huelga resumir que la finalidad del Estado es que los hombres logren la realización de su propia naturaleza blindados por la seguridad que obtiene en tanto multitud de cuerpos. El desarrollo libertario ético es posibilitado por la estabilidad del cuerpo político, a su vez que este será nutrido por la libertad ética. Las dificultades resultan cuando los ciudadanos comprenden su libertad ética o política en un poder totalitario y comienzan a concentrar mecanismos que le privilegien, llegando a tomar el aparato legislativo como una extensión de su propio deseo. En ese momento el resto del cuerpo si se ve afectado puede recombinar su estancia, por más que se le censure, prohíba, o incrimine, la resistencia es parte del propio cuerpo político: *[...] por lo que el derecho natural permanece en el interior del derecho civil, a la vez como amenaza y salvaguarda suya.*<sup>157</sup> Tan sólo dentro del propio juego de pasiones hallamos el esquema del derecho: una pasión alegre intenta afirmarse y una pasión triste por igual afirmarse, la una y la otra mantienen una fluctuación en el ánimo, la que vence es la más fuerte y la que pueda complementarse de más pasiones de la misma intensidad. Así, si el derecho del individuo se ve transgredido por lo que se llama Estado, el individuo comenzará a buscar otros que compartan en cierta intensidad esa opresión, y así se entablará una fluctuación entre unos que aboguen por el estado de derecho y otros por su abolición. Añado que si por comienzo el Estado es una cierta instauración de orden, formas de actuar y vivir, que sólo una parte de lo que cada integrante puede hacer se compromete, el Estado así es una agrupación entre otras, un conjunto de poderes, que jamás puede ser detentado absolutamente por nadie sin caminar con gran riesgo; siendo ésta la inmensa diferencia entre una política virtual y una sin virtualidad, el reconocer que el Estado es sólo

---

<sup>156</sup>Spinoza, ob. cit., nota 109, p 415.

<sup>157</sup>Souza de Chaui, Marilena, ob. cit., nota 22, p 10.

una pequeña red de partes de la potencia total de los sujetos políticos. El resistir entre los individuos es común, pero igual el ceder, o se crea una educación virtuosa o pastoral de obediencia, para totalmente hacer entrega de lo que cada individuo puede -con grandísimo riesgo de que explote el coraje y la envidia más fácilmente-, su derecho, o bien comprendemos que sólo una pasión puede ser reprimida por una de mayor intensidad, que de dos males se elije el menor y de dos bienes el mayor, creando una utilidad política que sabe que la descomposición no es anormal ni maldita sino parte de la naturaleza pasional de los sujetos políticos, que hallará la forma de dosificar la envidia o que sea alcanzable mayormente el objeto de su deseo.

No se confunda nuevamente la legalidad con naturalidad, el Estado en cualquier forma es un cuerpo organizado por los efectos llamados hombres, no es causa primera de estos. Siendo uno de los contrastes de la libertad ética, ser la amenaza para el cuerpo político por querer identificar su derecho con privilegio, dejando la libertad para someterse a la esclavitud del beneplácito y el sometimiento de algunas partes del cuerpo, asimismo por intentar un camino distinto del pactado, esforzándose por rehuir de la masa para encontrar un estado de contemplación, seducido por un estatus de humildad o excelencia. La sismicidad interna es notoria en el momento en que la libertad ética sucumbe por pretender des-politizarse o tener un poder máximo, es por ello que en una política sin virtualidad no se parte del supuesto de la racionalidad o bondad o libertad intelectual del hombre, sino de la garantía de derecho que se dispone en la agremiación de los modos.

Del otro lado del río se puede avanzar, ante la gloria del entendimiento la envidia que produce en los gobernantes la libertad ética puede incomodar, para comenzar un cercamiento, una neutralización, pues siendo tan extraña, será más fácil guiar a una piara de cerdos que atrapar un colibrí con la mano. El miedo de los que gobiernan ante aquellos que usan el entendimiento con perfección siempre es latente. Por ello, la cautela es una de las modalidades spinozista por excelencia. El saber andar en un valle espinoso. El no esperar ingenuamente en un gobierno democrático consumado. No hay final feliz, *más vale paso que dure y no trote que canse*<sup>158</sup>.

---

<sup>158</sup> Refrán popular. La cautela no es abstención o alejamiento del mundo, sino injerencia medida, y una acción planeada, siempre pensando en otro efecto no en el infinito.

Hasta aquí se diría que la política spinoziana carece de moralidad o buena fe, hasta de racionalidad. Mas se trata de una teoría que no menosprecia algunas formas de lo humano – la envidia, los celos, la vanidad- ni enaltece algunas otras –la misericordia, la empatía, la solidaridad-, pues todas son expresiones de la *Sustancia*, cada una con su matiz y útiles para la finalidad del Estado. No se trata de un relativismo en que nada tiene consolidación real sino fortuita, por el contrario su carácter es temporal, conectado en una cierta intensidad que presenta al Estado respondiendo a sus determinaciones: *La felicidad no depende del poder de la suerte o de la fortuna caprichosa, sino de la virtud interior de aquel que es vigilante, activo y prudente; he ahí cómo el sabio enseña el arte de gobernar al político.*<sup>159</sup> La codicia, la envidia, la soberbia, igual la humildad, la conmiseración, la abyección, o el contento de sí, son pasiones humanas que ni virtuosas o viciosas, hacen en su desempeño una política mejor de otra, sólo funcional. Una política sin virtualidad tiene su lugar en aquello que nunca dejará de ser ontológico, *la Sustancia de infinitos atributos*, en la que contradicción alguna es difícil de encontrar, pero en la forma imaginativa en que los hombres se relacionan, la confusión encuentra su territorio y hace de las suyas. Por lo que no es la sana razón que corrija el rumbo sino lo más primitivo que hace al hombre ser: su deseo por perseverar en sí. La política de las pasiones, es la economía política enraizada en la intensidad del deseo, que en la razón o en la imaginación busca perseverar. Su lugar es la mente spinoziana, imbricando cuerpo con alma, ética con política, pero de una manera tal que se facilite la simbiosis y no el envenenamiento. El enemigo no es la propia naturaleza del hombre sino todo aquello que impida que esta naturaleza no se esfuerce en ser y no reconozca las diferentes formas en que la infinitud se da, tratando de contener algunas y otras obteniendo el mayor beneficio sin comprenderlas en su esencia.

---

<sup>159</sup>Ibíd., p 45. Se leería como eco al maestro Platón. Pero el sabio no es aquí el que asciende y contempla. Si no piensa y actúa. El filósofo es más visto en este tipo de modalidad como un tipo de analista, y hombre de confianza. Pero también como un actor político que debería detentar el poder del gobierno. Sólo así podría mostrar su pericia no ya meramente en el pensamiento también en el manejo del Estado.

## CONCLUSIONES

*Las palabras sólo tienen un significado fijo en virtud del uso.*<sup>160</sup>

Las presentes conclusiones fueron acotadas por recomendación del asesor, por lo que hay omisiones o depuraciones. Se complementa con la breve explicación de vetas de estudio sobre la presente tesis y el pensamiento de nuestro autor en la parte postrimera.

El primer capítulo se distribuyó en tres apartados que muestran esquemas explicativos escindidos sobre la política y sus formas de cimentarla y comprenderla. En ellos se hacen presentes modelos que parten de una doble teoría para comprender lo político, por eso se denomina virtual, pues se pretende que exista una dinámica entre dos esferas, ya sea dos realidades o dos formas de explicación de una realidad. Aunque la idea de virtualidad en estas fechas específicamente nos retrae a un monitor conectado a internet que crea un mundo intangible; intentamos comprender la virtualidad como aquella otra realidad sustancial de otra; en la introducción se hizo mención acerca de una causa contingente a un efecto, pero en este recorrido constatamos que la causa de lo político no respondió a uno que otro efecto o bien los efectos se volvieron causa de la causa primera, en suma la virtualidad fue el mundo de la confusión, es decir una potencia de la imaginación. La virtualidad es tomada como lo opuesto a lo real, a lo factible, a eso que podemos palpar, pero ¿qué es lo real?, ¿la virtualidad o eso otro a lo que sustenta? Mas, políticas en poder virtual no trata de una distancia indisoluble entre lo real y lo virtual sino su simbiosis en tanto yace o no lo que puede el hombre en sí, es decir, el hombre es sí mismo o es en tanto otro y su hacer de quién depende de sí mismo o de otra realidad superior a él. Ahí está nuestra clave, el lugar de residencia del ser en tanto ser –hombre. Por lo que en los tres apartados que construyen este capítulo giraron en explicitar la junta entre ambas realidades en la temática política.

En el primer apartado se evidencia que pretender una política virtuosa que parte de dos realidades, y sólo unos cuantos participan de la primordial, que entre ellos se da un trato

---

<sup>160</sup>Spinoza, ob. cit., nota 109, p 291.

cordial pues mantienen cierta igualdad –aunque hay un contacto con la desigualdad, pero siempre marginal, distante-, además que todos sus actos se encaminen por una suerte de naturaleza buena. Es un intento fallido que sólo en grupos muy reducidos puede lograr una funcionalidad, pero en grupos mayoritarios en los que el ostentar la toma de decisiones que incumba a todos provoca un constante descontento que puede llevar a una situación terrible, una guerra civil. Ahora si se pretende que las clases desiguales o que participan en menor grado del primer estrato de ser, nunca serán determinantes para la estabilidad de la ciudad, es un acto político poco sensato, pues lo que los hombres pueden no se limita por sus relaciones de tareas sino en parte por lo que imaginan alcanzar. El enemigo no es sólo la amenaza externa, también es un aguijón interno. Pues la estabilidad de este tipo de políticas se cimienta sobre un ejercicio de virtudes específicas contra otras modalidades de comportamiento, pero cuando las virtudes se vuelven actuación teatral y se desmoraliza el comportamiento el sustento mayor de la ciudad se corroe. En suma, una política de esta índole se debilita por la incisión primera y es avasallada por lo deplorable al mantener una fuerza ligada al orden de las cosas humanas, pues también son parte, a lo mejor no todo pero si se mezclan pueden ser decisivas.

El segundo apartado abordó una temática cuadripartita de la realidad: dios, su mesías, la creación y el satán, sin embargo podemos reunir en dos espacios: el creador y su creación. La dinámica entre ellos nace de la ruptura entre el primero y el tercero, con la religación de ambos con el segundo o su división con el cuarto. La fuerza que se torna en la política son los medios salvíficos por los cuales la creación intenta redimirse, santificarse. Pero el tono especial de la teología es la idea de la cuarta sustancia que compone una actividad destructiva, pervertidora y acusatoria. Se desarrolló las ideas de iglesia como símbolo de unidad y el mal como amenaza. Los ritos que adhieren a la creación a una remisión de sus actos, una conducción providencial por el creador y la figura de la decisión humana entorno a una batalla por el todo o nada entre el bien y el mal. La idea de la teología política es la polarización terrena en dos grupos, los elegidos y los infieles, con ello se defiende una lucha terrenal más que cósmica. La iglesia –cristiana en este caso, pero farisaica en tanto comunidad ligada a una centralidad política-representa al dios creador en la tierra, su poder se incrementa con la batalla. La idea de un final de los tiempos aunada a una victoria de



dios sobre su satán asegura una conclusión de la teología política por la idea una ciudad celeste en la que el pecado será anulado. Pero la apostasía y la ruptura en el seno de dios desmorona la situación preliminar de la política, no hay dos estancias reales sólo una que impera, la creación y satán. La autonomía del pensamiento arrojada en la disensión elimina cualquier providencia, el gobierno de los hombres triunfa desde la libertad primordial, el hombre crea el mundo a su imagen y apetencia. Aquí no se debilitó la política humana por la ruptura inaugural, sólo triunfó la creación sobre el creador. La batalla por las almas era pretexto para esclavizar a los hombres y mujeres. El mal, la amenaza, era un juego teológico para dominar hasta la medula de las creaturas. Pues la rebelión da a conocer la confesión pasional de los pastores, su gusto por tender mucha oscuridad en pleno día. La teología política cristiana no es disfuncional por sus prácticas en la ciudad sino por el abuso que cometía con ellas, el terror que provocó, el mal que insinuó fue en su momento el despertar de la luz racional del hombre. La guerra y la apostasía mostraron que siempre hay otra modalidad de vida y que el hereje puede alcanzar una muerte santa. La esperanza de un celestial paraíso pereció bajo el yugo del miedo que la propia teología provoca con el mal, la insuficiencia de los ritos y la asfixia de las mortificaciones condujo al hombre a un lugar sin esos tormentos santificadores pero tampoco infernales, la sociedad secularizada y permisible. La esperanza teológica se transformó en miedo y el miedo provocó esperanza. Lo que fue primero se olvidó y lo segundo emergió como sí.

En lo que corresponde al tercer apartado se expuso la dinámica de la ciencia y la política en un mundo sin dios, sin providencia y que el centro de la investigación permanece en la naturaleza misma de las cosas. La idea de que el hombre es parte de la naturaleza se encuentra en cierta ciencia empírica, su proceder cognitivo no radica en la reflexión sino en la experimentación de la naturaleza, el ir y observar aquello que había permaneció mudo. La teoría política hará esta misma revolución con sus ideas base, les dará un lugar al par de la ciencia. Pero el haber sido heredera por muchos siglos de la teología se topará con dos naturalezas humanas, una idea empírica, hombre como parte de la naturaleza, un animal; y la humanidad eminente, disgregada del instinto animal, con cierto halo teológico de inconexión con las demás cosas creadas. Ambas muestran el conflicto en el proceder político. Aunado a este embrollo, se encuentra la función de la ciencia y la política en los

saberes humanos. La verdad de una sostiene a la segunda o el poder de la segunda empuja a la primera. La ciencia empírica tomó el lugar de la metafísica y la teología, pero, ¿al costo de su misma eminencia?, ¿la política entonces queda fuera de la verdad sólo es un reflejo? Bajo esta coyuntura Spinoza nos dota de una salida viable. La política se reconoce como un hacer humano al igual que la ciencia, ambas concurren en la existencia humana desde el propio deseo de perseverancia, así el hombre es uno en la naturaleza y su razón sólo una forma del pensamiento que también es connatural. La ciencia no puede ser del todo una ciencia preeminente en la vida del mundo, sólo es una muestra del poder humano, de esa capacidad que el entendimiento spinoziano dota a los modos. Por su parte la política retoma un papel contundente en Spinoza, pues las pasiones, el deseo de perseverar domina al hombre y a sus saberes. La ciencia es instrumento no fuente de la política. Pues las cosas en cuanto pueden perseveran en lo que son. Además entre más comprendemos las cosas más sabemos cómo emplearlas para lograr conservarnos.

El capítulo dos centra su desarrollo en la propuesta de Spinoza, las ideas a desplegar de él fueron: sustancia, lo que puede el hombre, las pasiones como permanencia o amenaza del Estado y el derecho sin virtualidad.

El argumento central de la primera parte de este capítulo, es el explicar la fuerza del propio entendimiento dentro de la teoría política de Spinoza. Aunque mucho puede disgustar hablar de *fuerza* en estos y otros tiempos. Lo que un cuerpo puede no debe ocultarse. El propio entendimiento muestra su fuerza al adecuar la definición de la sustancia spinoziana, el pulir todas las consecuencias posibles a una exacta definición por la que se comprende el infinito. La centralidad de lo que la definición puede en política nos hace comprender que el propio entendimiento purga sus imágenes de las confusiones y las presenta, las piensa, como interconexión. Pero no se ocupa de todas sino de aquéllas que podrían conllevar la felicidad de los hombres, nosotros, los de hace cien años y los de mil después. El golpe inmenso de Spinoza a otras formas del pensamiento, el decir: el hombre no está inacabado, ni defectuoso, visto en sí y no comparado es perfecto, se debe comprender desde su causa próxima, lo que puede, y puede mucho aunque comparado con la totalidad de la naturaleza puede menos. Este paralelismo entre la sustancia y el modo, la

necesidad que guardan es la máxima sentencia del spinozismo, que difícilmente los empapados en imaginación lograríamos excavar plenamente.

Si el hombre es un modo perfecto por la necesidad de la propia sustancia, la política nace como un intermedio entre este modo y otros más. Una política sin virtualidad nace de la configuración misma de Estado, como un cuerpo compuesto por esfuerzo, es decir, hombres, y estos a su vez se conforman por una cierta intensidad que descansa en el movimiento-reposo que existe en algunos en cuanto pueden. El consolidar el Estado se debe a contener la fuerza violenta y destructiva que la naturaleza puede contra un solo hombre y entre ellos mismos. Mas, la necesidad de conservación liga a los hombres para conformar un cuerpo y así hablar seriamente del derecho como una cierta intensidad. El Estado mantendrá su existencia en tanto esa energía primera perdure y se fortalezca, pues una vez disminuida por otro cuerpo o el mismo cuerpo, perecerá para recombinarse. Pues compréndanse cualquier movimiento interno del Estado por sus propios sujetos políticos es legítimo en cuanto no pierden la pasión de obtener el objeto deseado desprovisto. Mas no se puede consentir que todos logren sus apetencias por lo cual se imponen en cierta violencia admisible, leyes que aseguren la pervivencia de la multitud. Aunque se muestren inconformidades naturales a la imaginación de cada modo político. Así, la segunda subdivisión se dilucida: el Estado al igual que el cuerpo existen en cierta intensidad y su existencia tiene una duración, no por ello es una quimera su conformación porque ante la enfermedad, el paciente busca por todos los medios su sanidad, y el Estado aunque temporal es la fortaleza más segura ante el miedo a morir.

El derecho, la libertad, la ética y la política. Bajo estos conceptos se centra la parte final del capítulo. El derecho visto desde Spinoza es la vinculación entre connatus que afirman una ampliación de su campo de acción. La libertad se desarrolla no como habitualmente se observaba, pues no hay causa contingente sino necesaria, y por ser *Dios* único en libertad perfecta, los modos tendrán una libertad determinada no arbitraria, pues sólo se llamará libre aquel modo que siga su propia condición ontológica. Así entendido, la libertad se enfocará en dos aspectos: la ética y la política. La libertad ética se funda en el entendimiento, en la libertad de no vivir bajo el yugo de las pasiones mediante la formación

de ideas claras, por las cuales se accede mediante el esfuerzo a una potencia *sub specie aeternitatis*; no es la creación de una especie de barrera que rompe las pasiones y encapsula cualquier alegría o pena, sino una capacidad de la mente en inteligir la infinitud de la *Sustancia*. Pero este esfuerzo no cualquier modo lo puede efectuar, no por una incapacidad ontológica sino porque la gran mayoría fluctuamos más en la imaginación que en el intelecto, por ser un arduo esfuerzo y constante ejercicio. La libertad política –se plantea– no reposa ni en las intenciones ni la racionalidad de sus actores. No se puede ejercer la libertad política en el Estado por la evidencia intelectual sino por lo común a los hombres, sus pasiones, aquellos estados temporales que determinan hacer esto o aquello, pero movidos por su matriz energética, el deseo de perseverar. El Estado procurará la implantación de normas civiles para regular a los hombres. Las garantías de que cada uno logre mantener en lo definido la conservación de su ser. En el entrecruzamiento de estas dos formas de libertad, se halla la permanencia o difuminación del Estado. Pues la libertad ética puede colaborar a un Estado funcional pero también intentaría imponer su voluntad, por lo que el Estado debe frenar no extinguir. Por su parte, el Estado otorga las condiciones de que la libertad ética se pueda lograr, la libertad política nutre de espacios y tiempo para su desarrollo. Aunque también puede rivalizar e intentar su sumisión o cese con la primera. Así se desarrolló la problemática de una política sin virtualidad propuesta desde Baruj. Con sus matices y obscuridades, pues es una propuesta que en la práctica es inacabada y en teoría siempre se puede pulir más.

Sopesar las ideas acá expuestas en un párrafo de unas cuantas líneas sería un acto deshonesto. Pero evidenciar la razón por la cual se escribió y estructuró esta tesis así, es un acto de cordialidad. De la primera parte se concluye que a menudo se pretende dar mil respuestas a un asunto difícil desde un sólo enfoque sin tomar honestamente que son varias propuestas a la vez que se sustentan en conceptos de realidad distintos. Además procurar una respuesta definitiva a una infinidad de realidades, es un anhelo caprichoso más que un acto racional. Spinoza en la segunda parte, me permitió que el esfuerzo del pensamiento-cuerpo reconozca las imbricaciones que mantiene. Y que plantear una solución definitiva no es un puente en el abismo sino una soga que al caminar o se revienta o sirve de horca. Una definición sabe hasta dónde llega, eso Spinoza y este alumno lo sabe. Y me ha

intrigado en la lectura y escritura de este trabajo de tesis, si del todo somos tan sinceros en nuestras pasiones para evidenciarlas. O se pueden oscurecer o endiablarse o sólo decir eso no es ciencia, o bien, como Spinoza afirmar su positividad, aclarando que son modos por los cuales nuestra existencia es tal, sea en la imaginación o el entendimiento los modos de la sustancia se esfuerzan increíblemente. Su libertad o puede ser la condición que los posibilita o la que los imposibilita.

Se recorrió de cierta manera las formas en la que la libertad se da, pero también qué tanto nuestro concepto de realidad política, ese asunto que a todos nos inmiscuye, nos hace alegres o inunda de tristeza. La alegría revitalizó la investigación de cada apartado de este trabajo. El reconocer que los hombres han trabajado tanto para tener una idea tan perfecta como la del *Dios* spinoziano, me motivó a salir de la tristeza de tener que terminar la estancia en la facultad y alegrarme de escribir un efecto de la propia lectura y la conducción del asesor. Alegría de componerme con otro modo y adecuación de nuestras ideas. Así se concluye parcialmente esta labor, pues faltan ciertas líneas de investigación futuras hacia las cuales apunta este trabajo.

De ciertas coyunturas históricas se producen revisiones interesantes sobre el modo de actuar de la filosofía. Y dos revisiones al pensamiento de Spinoza partiendo de la idea de una política sin virtualidad se presentan. ¿La acción de la mujer es tal como Spinoza la presenta al final del *Tratado político*? Este tipo de tratamiento netamente acude a su posición ética del entendimiento reformado o se halla más en esa parte innegable de dominio de la imaginación y su aversión a lo que puede una mujer. Parece que la pasión le domina por la tradición judaica y no del todo pudo reprimir ni comprender un posible efecto político de los modos femeninos. O actúa tan acorde al entendimiento que Spinoza dirá: “si la mujer gobernara sólo lo haría revestida de ciertas pasiones masculinas”. Es decir, la idea de gobierno nunca se ha planteado desde otras pasiones que las de los hombres ¿será posible esto? Spinoza es tajante en los últimos párrafos de su tratado, las mujeres poseen derecho pero es menor que el masculino y, dado que es irrefrenable el deseo sexual que los hombres tienen por las mujeres, éstas traen más discordia que paz al Estado. Así dicho, uno de los grandes enigmas de Baruj no es otro que la mujer en el

Estado y la ética. Sería una tesis problemática en la que se arriesga a comprender al autor o tomar una salida de sus palabras finales pero no de sus demostraciones.

El segundo conflicto que me provoca una libertad determinada es dar una justificación política a la muerte asistida. Si el suicidio se reprueba por ser el completo dominio de cierta pasión triste asumida como naturaleza naturada en el modo, pensemos las complicaciones del Estado al asumir como derecho la llamada “muerte digna”, aclaro, visto desde Spinoza. Ese propio esfuerzo llevará necesariamente a no compadecerse de ciertos desprovistos de intensidad vital. O por lo contrario, dado ese “cuanto nos esforzamos” es tan endeble que el derecho colectivo asume el riesgo de su cancelación. Es arduo el camino de esta complicación con el pensamiento de Spinoza, pues si bien no se apela a un juicio moral sí a un estatus ontológico de cada modo en cuanto existe. Una veta más de lo aquí expuesto en una política sin virtualidad.

## **BIBLIOGRAFÍA**

### **Bibliografía Básica**

Allendesalazar Olaso, Mercedes, *Spinoza: filosofía, pasiones y política*, Madrid, Alianza, 1988.

Deleuze, Gilles, *Spinoza: Filosofía práctica*, Barcelona, Tusquets, 2009.

-----, *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Cactus, 2008.

Domínguez, Atilano, *Baruch de Spinoza (1632-1677)*, Madrid, Orto, 2000.

Gebhardt, Carl, *Spinoza*, Buenos aires, Losada, 2007.

Kaminsky, Gregorio, *Spinoza: la política de las pasiones*, Barcelona, Gedisa, 1998.

Macherey, Pierre, *Hegel o Spinoza*, Buenos aires, Tinta Limón, 2006.

Nadler, Steven, *Spinoza*, Madrid, Acento, 2004.

Negri, Antonio, *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en B. Spinoza*, España, Anthropos/UAM, 1993, p 93-116.

-----, *Spinoza subversivo*, Madrid, Akal, 2000.

Serrano, Vicente, *La herida de Spinoza. Felicidad en la vida posmoderna*, Barcelona, Anagrama, 2011.

Souza de Chaui, Marilena, *Política en Spinoza*, Buenos Aires, Gorla, 2004.

Spinoza, Baruch, *Tratado de la reforma del entendimiento*, Buenos Aires, Cactus, 2006.

-----, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Tecnos, 2007.

-----, *Tratado Político*, Madrid, Alianza, 2004.

-----, *Tratado teológico-político*, Madrid, Alianza, 2008.

### **Bibliografía complementaria**

Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, versión de Antonio Gómez Robledo, México, UNAM, 2012.

-----, *Física*, versión de Ute Schmidt Osmanczik, México, UNAM, 2005.

-----, *Política*, versión de Antonio Gómez Robledo, México, UNAM, 2011.

Descartes, René, *Discurso del método y meditaciones metafísicas*, España, Tecnos, 2013.

Fraile, G., Tomo III "Del Humanismo a la Ilustración" en *Historia de la Filosofía* (3 Tomos), Madrid, La Católica (Colección BAC), 1966.

Garín, E., *La revolución cultural del renacimiento*, Barcelona, Grijalbo, p 271-341.

Gonzalo Sanz, Luis, *Entre libertad y determinismo. Genes, cerebro y ambiente en la conducta humana*, Madrid, Cristiandad, 2007.

Guardini, Romano, *El ocaso de la Edad Media. Un intento de orientación*, Traducción de José Gabriel Mariscal, Madrid, Guadarrama, 1958.

-----, *La muerte de Sócrates*, Traducción de Conrado Egers Lan, Buenos Aires, Emecé (El arcón de Emecé), 1960.

Heller, A., *El hombre del renacimiento*. Barcelona, Península, 1994.

Hobbes, Thomas, *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, FCE, 1980.

Kirk, Raven y Schofield, *Los filósofos presocráticos*, versión española de Jesús García Fernández, Madrid, Gredos, 1987.

Koyré, Alexandre, *Del mundo cerrado al universo infinito*, España, Siglo XXI, 2008.

San Agustín, "Libros I-X" en *Ciudad de Dios*, introducción de Francisco Montes de Oca, México, Porrúa, 2008.

Scheler, Max, *El Santo, el genio y el héroe*, Buenos Aires, Nova.

Solé, María Jimena, *Spinoza en Alemania 1670-1789: Historia de la santificación de un filósofo maldito*, Córdoba, Argentina, Brujas, 2011.

Stewart, Matthew, *El hereje y el cortesano*, Barcelona, Biblioteca Buridan, 2007.

Taylor, Charles, *Argumentos filosóficos: ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*, traducción, de Fina Birules Bertran, Barcelona, Paidós Ibérica, 1997.

Vernant, J. P., *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, Barcelona, Paidós, (Orígenes, 27), 2001.