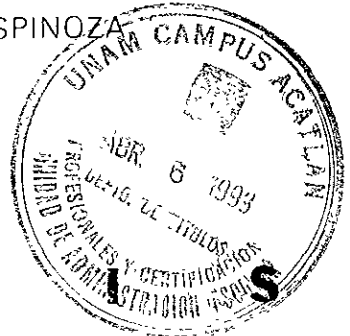




UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES ACATLAN

"LA VISION POLITICA DE LA RELACION ENTRE RAZON Y PASIONES EN EL TRATADO TEOLOGICO POLITICO DE SPINOZA"



T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE: LICENCIADO EN FILOSOFIA PRESENTA: RICARDO MARTINEZ GARCIA

ASESOR MTRO. ANTONIO MARINO LOPEZ

NAUCALPAN DE JUAREZ, MEXICO

1999

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

Handwritten number: 0046036



Universidad Nacional
Autónoma de México



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.

Introducción.

1. Consideraciones generales.

El porqué de un trabajo sobre Baruch de Spinoza, no es una cuestión fácil de responder.¹ Esta es la pregunta que de entrada se plantea y que tiene necesidad de ser respondida desde ahora.

Ciertamente su vida personal llama vigorosamente la atención: basta mencionar la biografía que escribe Gilles Delleuze² o lo que, en sus *Lecciones de historia de la filosofía* nos dice Hegel sobre la vida de Spinoza, en la que fue expulsado de su comunidad religiosa por sostener sus convicciones, escapando de algún intento de eliminarlo a causa de sus ideas, o rechazando una cátedra en una Universidad famosa por temor a carecer de suficiente libertad de pensamiento, lo que hace pensar que Spinoza bien puede representar el prototipo de filósofo antiguo que el mismo Hegel expone.³ La vida de Spinoza es por sí misma digna de estudio. Sin embargo, lo que nos ocupará será su obra propiamente filosófica que, por otra parte, no es muy extensa en comparación con la de otros, pero sí muy completa, y que es verdaderamente interesante, pues su pensamiento, me parece, tendrá cierta influencia en las más importantes meditaciones filosóficas posteriores. Kant y el mismo Hegel tendrán como referencia obligada a Spinoza, no sólo por el carácter sistemático

¹ La pregunta que inquiriere por la actualidad de un estudio sobre la filosofía de Spinoza es equivalente, en mi opinión, a la que inquiriere sobre el sentido que tiene el mero hecho de seguir filosofando. (Cf. Nicol, E., *El porvenir de la filosofía*, FCE, México, 1984)

² Cf., Deleuze, G., *Spinoza*, Tusquets, Barcelona, 1984.

³ "Se dice que un filósofo debe vivir tal y como ensueña, despreciar el mundo y mantenerse al margen de él; así lo hicieron, en efecto, los filósofos antiguos y esto es lo que da una fuerza plástica tan grande a sus individualidades, ya que en ellas la meta espiritual interior de la filosofía influye, también, no pocas veces, en las condiciones externas de vida y situación social de los filósofos" (*Lecciones de historia de la filosofía*, Vol. 3, pags. 210-211)

de su obra, sino por la visión del hombre y del mundo tan compleja en estos dos filósofos.

Sin duda, se puede considerar la filosofía de Spinoza como una obra humanista en el sentido de que es el *hombre* y su mundo o entorno su principal objeto de estudio y análisis, pues considera su origen, comportamiento y vida en sociedad como los elementos indispensables para llegar al verdadero conocimiento del hombre. Sus ideas sobre estos temas los desarrolla principalmente en la *Ética*, en el *Tratado teológico político*, y en el *Tratado político*. Estas tres obras están íntimamente ligadas, aunque es la *Ética* la que propone las bases en las que se sustentan las otras.

Spinoza, lo mismo que algunos de sus contemporáneos, es un filósofo que intenta establecer un nuevo modo de fundamentar la ciencia, fundamento que descansa en la utilización una nueva metodología de estudio, que dio como resultado una revalorización de la misma ciencia.

Sin embargo, y a pesar de las nuevas ideas científicas, en el terreno de la filosofía, Spinoza hace uso aún del antiguo lenguaje escolástico que había dominado a casi todo el pensamiento medieval. Es claro, sin embargo, que la diferencia no está en el lenguaje, sino en los nuevos enfoques que les da Spinoza y que fueron los que provocaron tan agrias reacciones ya en su tiempo.⁴

En Spinoza encontramos un concepto de hombre que él pretende más real, sin disfraces, alejada de cualquier idealismo o utopía. Es un concepto de hombre llano y crudo, sin adornos que

⁴ Es posible pensar que Spinoza no hubiera sentido la necesidad de conformar una nueva nomenclatura para formular sus ideas, pero es igualmente posible creer que estaba tan familiarizado con el lenguaje escolástico que se sirve de él pero confiriéndole nuevos significados. De hecho fueron esos nuevos significados lo que originó sus desavenencias primero con la comunidad judía y luego con casi todas las comunidades religiosas.

lo oculten y, por ello mismo, con todas las deformaciones propias del ser humano. Es decir: Spinoza describe al ser humano lo más fielmente posible, tal y como es, con todas sus determinaciones pasionales pero con la capacidad de poder conquistar su propia libertad.⁵ Darme cuenta de esta peculiar forma de ver al hombre fue lo que me convenció para hacer un estudio más profundo sobre el mismo hombre, sobre su razón y pasiones y, finalmente, sobre las repercusiones de estos conceptos en la visión que tiene Spinoza de la política.

Me parece que la vigencia de este tema es innegable, pues en la forma en que se le conciba dicha visión dependen las posiciones que se adopten sobre el aspecto político de las sociedades humanas, siempre en constante discusión y polémica. Todo lo anterior es motivo suficiente y justificación para llevar a cabo un trabajo sobre la obra de Spinoza.

Dado que se acepte lo anterior, y porque el tema lo amerita, es necesario hacer un análisis del fenómeno político, de su naturaleza, porque para Spinoza el hombre, tanto como ser individual y como ser político, tiene un doble carácter: natural y social. El papel que juegan en la construcción de la sociedad y en su gobierno tanto las pasiones como la razón (elementos característicos del individuo y de la sociedad) es lo que proponemos como tema central de este trabajo. En otras palabras, la cuestión acerca de si es la razón o son las pasiones lo

⁵ En el artículo de Stanley Rosen, titulado *Baruch de Spinoza*, incluido en el libro *Historia de la Filosofía política* (compilación de Leo Strauss y Joseph Cropsey, FCE, México, 1996), encontramos una cita que hace de Spinoza un discípulo de Maquiavelo, y compartiendo un mismo concepto del hombre: «Spinoza es estudioso de Maquiavelo, quien enseñó que la Fortuna podía ser dominada por hombres fuertes e incluso que, mediante la creación de un método eficaz, podía modificarse la naturaleza del hombre (y tal vez la naturaleza misma). Tanto Spinoza como Maquiavelo subrayan su intención de seguir un nuevo modo que es útil porque es poderoso, y es poderoso porque se inicia en un entendimiento de los hombres tal como son, no como quisiéramos que fueran.» (página 434).

determinante, o si son ambas, a fin de cuentas, en la constitución de una sociedad como Estado, y cuáles son sus consecuentes naturales, son las cuestiones a tratar aquí.

El estudio de estos temas en la obra de Spinoza presenta no pocas dificultades: dado el carácter sistemático de su pensamiento, intentar hablar de algún tema implica tener que hablar de otros conexos, como bien lo ejemplifica el modo de proceder de la *Ética*, en donde un concepto o idea casi siempre se fundamenta en otras ya establecidas. Dice H.G. Hubbeling que «la dificultad de exponer un sistema, que es un todo conexo está en la tentación (o torpeza) de descomponerlo en piezas, de modo que el lector pierda de vista el todo»⁶, sobre todo en el caso de Spinoza. Sin embargo, y sin llegar a contradecir del todo lo anterior, trataré de centrarme en el problema ya planteado de la relación entre razón y pasiones y su papel político en Spinoza. En este trabajo trataré de hablar de un problema político específico sin “perder de vista el todo”, por lo que haré referencia, aunque sea someramente, a los temas ligados con dicho problema, como pueden ser las concepciones ontológicas y epistemológicas con las que se fundamentan estos problemas.

Sin duda, la base del pensamiento spinoziano es la *Ética*, y por ello es necesariamente el punto de arranque, por lo que hablaremos en primer lugar de ella; del mismo modo, al ser un problema político el planteado como tema central, se abordará, en segundo lugar, pero con igual intensidad, al *Tratado teológico político*, puesto que es ahí donde se encuentra desarrollado el pensamiento político propiamente dicho, que gira en torno a la constitución de un Estado y de sus leyes, que son la expresión del pensamiento de la sociedad.

Pero antes de entrar de lleno en el tema propuesto, es necesario hacer un pequeño comentario sobre el método utilizado por Spinoza en la *Ética*.

2. El método geométrico de la *Ética*.

En Spinoza es muy claro que en sus textos el método es inseparable del contenido propiamente dicho, como lo es en otros tantos textos filosóficos: forma y contenido van unidos sólidamente y hablar del método de Spinoza es hablar del modo en que concibe el quehacer filosófico. Es posible, sin embargo, hacer ciertas consideraciones sobre la peculiaridad del método utilizado, el cual es siempre motivo de reflexión, puesto que de entrada nos podemos preguntar: ¿se puede utilizar un método geométrico en el estudio de los asuntos humanos? ¿es acaso el hombre susceptible de ser estudiado mediante un análisis "matemático"? ¿Por qué utiliza Spinoza un método geométrico cuando aborda problemas metafísicos? Para dar respuesta a las anteriores, hay que decir primero que Spinoza concibe a la matemática, y por consecuencia a la geometría, como la ciencia que muestra a los hombres «otra norma de la verdad» en oposición a los prejuicios que los hombres se han formado, como por ejemplo, con respecto a la Naturaleza y a Dios (Cf. Apéndice, libro 1, *Ética*, p. 45).

La matemática es la ciencia que trata de las *esencias* y *propiedades* de los objetos y las figuras, y Spinoza la distingue claramente, y la coloca por separado, de la noción de los *finés* que aquellos puedan tener, puesto que al parecer el fin que persigue el conocimiento matemático de las propiedades es la de

⁶ Hubbeling, H.G., *Spinoza*, Herder, Barcelona, 1981, p. 39.

conocerías por el simple gusto de lo verdadero, y de ahí que construya en la *Ética* una analogía entre el concepto de esencia y propiedades del hombre con los de esencia y propiedades de las figuras, que son el objeto de estudio de la geometría.

El hecho de que su obra la haya titulado *Ética* más que remitirnos a un modo de comportamiento, en este contexto del método, tendría que decirnos cómo está constituido el hombre, cuáles son sus propiedades, tal y como si fuera una figura geométrica más. Y de la *finalidad* del hombre, o la de sus actos, como pudiera pensarse a partir del mismo título, que hace referencia igualmente a un modo de concebir la conducta dirigida a un fin, si tomamos en cuenta lo que afirma acerca del concepto de finalidad, expuesto de modo preciso en el Apéndice del libro 1 ya mencionado (de que el concepto de finalidad es *una invención del egoísmo y la avaricia de los hombres*) entonces podemos concebir a la *Ética* como la *descripción* de la esencia y propiedades del hombre, no de su finalidad. En otras palabras, la *Ética* puede considerarse una descripción de lo que Spinoza piensa que **es** el hombre, no de cómo **debería ser** porque el «deber ser» implica ya de algún modo la idea de finalidad, la cual rechaza, o mejor dicho, polemiza Spinoza.

Si hablamos de lo que algunos han llamado, refiriéndose al método de Spinoza "axiomática informal", se pueden hacer ciertas observaciones sobre la validez lógica de las proposiciones de Spinoza, o sobre su coherencia (como lo hace Jonathan Bennett⁷) pero se corre el riesgo de poner el énfasis en la forma y no en el contenido, que como hemos dicho, en Spinoza son inseparables. Dicho de otro modo: se pondría el énfasis en la forma del discurso más que en el discurso mismo.

Cuando Spinoza dice que los argumentos que propone son *demonstrata*, es decir demostrados o probados rigurosamente, según Bennett "presumiblemente esté hablando de la lógica y no de la psicología de sus procedimientos. Esto sería razonable; si uno tiene un argumento lógicamente válido, con premisas verdaderas y conclusión P, esto es una «demostración» de "P", aún así no convence a nadie de la verdad de P, porque las premisas no son obviamente verdaderas".⁷ Esto lo único que nos indica es que no siempre la verdad formal corresponde con la verdad factual, según observa Bennett. Cualquiera que estudie lógica matemática verá claramente que la validez formal de los argumentos es algo distinto de su verdad factual, ya que no siempre se corresponden.⁹ En todo caso un análisis lógico sobre los postulados y axiomas utilizados por Spinoza implicaría una ardua labor y queda fuera de los alcances de este trabajo. Aunque, como se verá en algunos ejemplos, la mayoría de los argumentos que propone Spinoza tienen una coherencia completa o, mejor dicho, sus argumentos son de una circularidad casi perfecta, pues se siguen unas con otras hasta alcanzarse a sí mismos, apuntalándose unos a otros.

Una opinión más interesante sobre el uso del método geométrico la proporciona Hegel, cuando afirma, en sus *Lecciones de historia de la filosofía* que:

Se considera el método matemático como el mejor de todos por su evidencia, y es natural que al renacer la ciencia

⁷ Bennett, J., *Un estudio de la Ética de Spinoza*, FCE, México, 1984, p. 22 ss.

⁸ Op. Cit. Pag. 23.

⁹ Si se manejan proposiciones o argumentos ficticios, tal como «los elefantes rosas tienen alas, y todo ser vivo que tiene alas puede volar, entonces los elefantes rosas pueden volar» se evidencia la falta de verdad objetiva, aunque la argumentación está bien hecha. En el caso de los argumentos de Spinoza, no es tan evidente que se dé esta falta de objetividad, pues como llega un momento en que el objeto del argumento es concebido de un modo lógico y no perceptivo, ahí es donde se complica el asunto y cuesta seguir sus explicaciones.

como algo independiente recurra primeramente a esa forma, que le muestra un ejemplo tan brillante. Sin embargo, tratase de una forma inadecuada para un contenido especuativo y que sólo tiene razón de ser tratándose de formas finitas del entendimiento (...) El método matemático-demostrativo de Spinoza parece acusar, según eso, solamente un defecto en cuanto a su forma externa; en realidad, es el defecto fundamental del punto de vista en su conjunto. En este método se niega totalmente la naturaleza del saber filosófico y el objeto del mismo, pues el conocimiento y el método matemáticos son simplemente un conocimiento formal y, por tanto, completamente inadecuado para la filosofía. El conocimiento matemático representa la prueba sobre el objeto existente como tal, pero no, en modo alguno, como concebido; carece en absoluto de concepto, siendo así que el contenido de la filosofía es justo el concepto y lo concebido.¹⁰

Resulta en cierto modo sencillo advertir que el método que Spinoza utiliza es inseparable del contenido, en este caso de la explicación del ente sustancial que se conoce a sí mismo: el hombre. Spinoza concibe al método matemático como la expresión más pura del pensamiento y del saber, indiferentemente del objeto en cuestión a estudiar, ya sean figuras, fenómenos naturales o las acciones del mismo hombre. Tal vez sea posible apoyar la afirmación anterior con una cita de Sylvain Zac en el sentido de que: "El método no puede preceder ni seguir al conocimiento filosófico: en la invención filosófica no es posible separar el orden de la invención y el orden de la demostración".¹¹ Este autor habla de *invención* justamente porque el hombre crea sus propias explicaciones de su mundo mediante un sistema de

¹⁰ Op. Cit , Vol. 3, pags. 304-305.

¹¹ Zac, S., *Racionalismo, Empirismo, Ilustración*, Siglo Veintiuno Editores, México 1987, pag. 95.

proposiciones, ya sean míticas, científicas o filosóficas, y que en su conjunto dan cuerpo a una serie de creencias y concepciones sobre el mundo natural y el mundo humano.

El concepto que tiene Spinoza de la matemática, es decir la *ciencia que estudia las esencias y propiedades de los objetos o las figuras*, es utilizado igualmente con el objeto de estudio de la *Ética*, que es básicamente el hombre, su esencia y propiedades. Sin embargo prevalece aún cierta ambigüedad a la hora de examinar los distintos conceptos que conforman el cuerpo de la *Ética*, sobre todo si se toma en cuenta que el ser del hombre es algo que se transforma, que cambia física y mentalmente, no es un objeto inmóvil e inerte como una piedra o una figura geométrica (un triángulo equilátero siempre será eso: un triángulo equilátero). Entonces, el objeto de estudio de la *Ética* obviamente no es una cosa inanimada, sino que por su propia vitalidad es en gran medida improbable la predicción de su comportamiento. Sin embargo, existen ciertas propiedades del hombre que no cambian, como el mero hecho de pensar o su capacidad de representación. Los cambios que se producen son principalmente de índole circunstancial o accidental. En este sentido, Spinoza concibe al hombre como un ente naturalmente determinado, debido a su carácter de ser afectado, pero hay así mismo, un carácter que se opone a esa determinación que se expresa mediante la idea de la voluntad regida por la razón. Pero esto lo veremos con mayor detalle más adelante.

Continuando con el asunto del uso del método geométrico, es probable que Spinoza, habiendo leído a Hobbes y su *Leviatán*, escribiese del modo como lo hace ofreciendo una respuesta a lo

que propone Hobbes con respecto al tema de la forma de usar o no el raciocinio. Como ya bien lo ha mencionado Hegel, la ciencia al renacer busca garantizar la verdad de sus afirmaciones apoyándose en las matemáticas, evitando de ese modo las proposiciones absurdas; esta idea la tiene clara Hobbes, como podemos ver en la siguiente cita:

Pero este privilegio (el privilegio de la razón) va asociado a otro; nos referimos al privilegio del absurdo al cual ninguna criatura viva está sujeta, salvo el hombre. Y entre los hombres, más sujetos están a ella los que profesan la filosofía. Porque es una gran verdad lo que Cicerón decía de alguien: que no puede haber algo tan absurdo que sea imposible encontrarlo en los libros de los filósofos. Y la razón es manifiesta: ninguno de ellos comienza su raciocinio por las definiciones o explicaciones de los nombres que van a usarse, método solamente usado en Geometría, razón por la cual las conclusiones de esta ciencia se han hecho indiscutibles.¹²

Spinoza evita caer en el absurdo del que habla Hobbes comenzando por dar definiciones de los conceptos que constituirán la base de su pensamiento; utiliza el método geométrico porque, al igual que Hobbes, piensa que sólo así podrá alcanzar conclusiones indiscutibles. En la cita, el autor del *Leviatán* manifiesta su creencia de que si los raciocinios no comienzan por una adecuada definición o explicación de los nombres a usarse, entonces muy probablemente se concluyan cosas absurdas, es decir cosas incoherentes o inconexas. Sin embargo, la misma obra de Hobbes no es tan rigurosa como la de Spinoza.

Por otra parte, es igualmente probable que Spinoza escriba un poco como discutiendo y dialogando con Descartes, a quien por cierto consideraba "celebérrimo" o famoso, posiblemente

¹² Hobbes, T., *Leviatán*, FCE, México, 1987, Parte I, capítulo 5, pág. 35. El paréntesis es mío.

utilizando el adjetivo en tono de ironía por lo superlativo del mismo. Spinoza afirma que cuando intenta Descartes demostrar algo, lo único que logra demostrar es «*la agudeza de su gran talento*». No es difícil sugerir o pensar (dada mi simpatía por él) que Spinoza escribe la *Ética* con el método geométrico, en parte, para discutir algunas ideas de Descartes sobre temas abordados por ambos, utilizando un lenguaje igualmente común pero con distintas acepciones. Recordemos lo que el mismo Descartes piensa del método cuando habla de la geometría:

*Las largas cadenas de razonamientos sencillos y fáciles con los cuales los geómetras acostumbran conseguir las conclusiones de sus demostraciones más difíciles, me llevaron a pensar que todas las cosas cuyo conocimiento es posible al hombre están mutuamente desarrollados de ese modo.*¹³

Ahora bien, si lo anterior es así, es posible que Spinoza organizara de tal modo su pensamiento que los partidarios de la filosofía de Descartes no tuvieran reproche de su método, aunque tal vez no compartiesen o no les convencieran algunas ideas más profundas de nuestro filósofo.

Se puede comentar, por otra parte, que Spinoza hace uso de lo que se llama lógica deductiva, puesto que arranca con definiciones y axiomas que son la base de una serie de postulados o proposiciones. Los primeros, por su carácter de evidencia no necesitan demostración, y a los segundos sí les construye demostraciones, escolios y lemas apoyándose en los primeros. En este sentido pueden ir dirigidas las críticas que Hegel le hace, cuando dice que no demuestra lo que debería demostrar, porque

los elementos axiomáticos en los que se funda también deberían ser demostrados, o por otra parte, las críticas de Bennett cuando sostiene que no siempre hay relación o correspondencia entre lo formal y lo factual, entre contenido y forma de su pensamiento. El problema de usar un método axiomático, como el geométrico, es que se parte de elementos evidentes por sí mismos, por lo que la demostración es innecesaria; pero en el caso de los temas abordados por Spinoza la cosa no es tan evidente. Por ejemplo, en la primera parte de la *Ética*, De Dios, en el axioma 2, "aquello que no puede concebirse por otra cosa, debe concebirse por sí", no se nos indica qué es ese «aquello». La forma de la oración puede ser comprendida, porque es coherente, tiene sentido, pero no su contenido, porque tendríamos que saber qué es "aquello". En la geometría, los axiomas no pueden ponerse en duda, porque el contenido es el concepto de la figura, pero en el caso de la *Ética* no es tan clara esta evidencia porque falta el contenido, o por lo menos es ambiguo.

El motivo por el que Spinoza utiliza el método geométrico es porque lo considera el único que puede garantizar la racionalidad de lo que se dice o afirma, y es el que mejor asegura la validez del conocimiento.

Existen otros autores, sin embargo, que aunque su discurso es racional pero no tan riguroso, piensan de modo diferente a los expresados hasta ahora. De hecho piensan que en Spinoza y en algunos otros filósofos el uso de la razón se produce a partir de una confianza desmedida en su capacidad y alcances. Tal es el caso, por ejemplo, de L. W. H. Hull, que en su *Historia y filosofía de la ciencia* afirma que "Leibniz, Descartes y Spinoza

¹³ Cita en L.W.H. Hull, *Historia y filosofía de la ciencia*, Ariel, Barcelona, 1981, pag. 238.

consideraban que la introspección y la «intuición», seguidas del desarrollo deductivo, constituían una fuente segura de conocimiento. Entre ellos, igual que entre los antiguos prototipos griegos, encontramos una ingenua superconfianza en los métodos matemáticos”.¹⁴ Claro que Hull es un científico más que un filósofo, y ello implicaría una concepción diferente de lo que es la ciencia. Para Hull el concepto de geometría, y su método significa lo que significa para los matemáticos. No parece que se haya percatado del modo en que en Spinoza es utilizado dicho método. Y probablemente se deba a que no lo leyó, o si lo leyó, lo hizo sin mucha atención.

La pregunta que se planteó sobre si el hombre es susceptible de considerarse como un objeto de estudio parecido a las figuras geométricas y de ser estudiado mediante un análisis con método geométrico equivale sencillamente, desde la perspectiva de Spinoza, a preguntarse si es posible estudiar al hombre *científicamente*, mediante un estudio riguroso, racional, o por lo menos de acuerdo a como se concebía la ciencia en aquel entonces; y hay que afirmar que Spinoza piensa que dicho estudio con tal método es completamente válido.

Spinoza no se cansa de decir que la vida humana sería otra cosa si los hombres fueran guiados más por la razón que por sus pasiones o por, lo que es peor, sus supersticiones, creencias o ignorancia. Es por ello que es necesario, a pesar del estilo denso de la *Ética* (pues hay momentos en que por su sistema referencial deductivo, se hace difícil la lectura), poner en claro qué entiende Spinoza por razón y por pasiones, para poder analizar el papel que juegan ambos conceptos en su dimensión política.

¹⁴ Op. Cit. Pags. 237-8.

Para Spinoza, el uso de la razón, presentada como lo esencial en el método geométrico, es lo único que puede garantizar la veracidad o certeza de las afirmaciones que el hombre propone. Y esa es la razón por la que usa dicho método. Si una forma de mostrar que lo que se piensa y se sostiene sobre cualquier tema es verdadero porque el método utilizado implica el uso correcto de la razón, y este método es el geométrico, entonces Spinoza lo adopta como suyo, y lo hace de tal manera que el resultado final es realmente admirable, por decir lo menos, sobre todo en la rigurosidad lógica. En este sentido el grado de complejidad y de seguimiento de las ideas que se lleva a cabo en la *Ética* es ampliamente sorprendente, y esto pone de manifiesto la facultad de Spinoza para la meditación y concentración de largo alcance.

3. Estructura de la tesis.

El objeto de este trabajo es abordar la forma en que Spinoza concibe lo que es la razón, y su carácter de árbitro de la verdad. Igualmente la de inquirir sobre lo que piensa que son las pasiones, (junto con el de imaginación y deseo) pues afirma que son de lo más natural en los hombres y, finalmente, cómo estas dos nociones, que son inherentes a la naturaleza humana, se conjuntan tanto individual como colectivamente, dando por resultado la formación peculiar de sociedades o Estados con un gobierno de características particulares. Si en el ámbito individual es posible que el hombre puede rebasar sus propias determinaciones pasionales para acceder a la libertad determinada por su razón, veremos si eso también es posible, y de qué modo en el ámbito colectivo. El papel que juegan aquí las instituciones y las leyes serán claves pues se puede decir que éstas son la expresión racional del entendimiento social.

El orden a seguir será: analizar el concepto de razón y el de pasiones en la *Ética*, para luego tratar de determinar qué función tienen en la formación de un Estado, que expone Spinoza en el *Tratado teológico político*. Luego examinar lo que sostiene nuestro autor con respecto a la función de las leyes y finalmente emitir alguna probable conclusión.

PRIMERA PARTE
Capítulo 1. La Razón.

1.1 Concepto de razón en la *Ética*.

¿Qué es la razón? A lo largo de la historia de la filosofía se han dado, por supuesto, diversas respuestas y se puede decir, en general, que hay por lo menos cuatro formas de entender la razón:

- a) Guía del hombre, o facultad, en indagaciones o investigaciones de todo tipo;
- b) Como fundamento, razón de ser o motivo;
- c) Como argumento que prueba algo, como cuando alguien dice: estos son mis argumentos para sostener esta idea;
- d) Como relación en sentido matemático.¹⁵

El concepto de razón es una noción que se considera, casi siempre, propia y exclusivamente del hombre, como una facultad que el hombre trae por naturaleza, es innata. Sin embargo, existen otras concepciones que dicen que no es innata sino adquirida. En todo caso, la posición de Spinoza es de que la razón puede considerarse innata, aunque el hombre se debe tomar el trabajo de desarrollarla; la razón sería diferente de la inteligencia, pero ésta presupone aquella.

El concepto de razón es usado por Spinoza en varios sentidos, de hecho en todos los mencionados, tanto en el TTP ¹⁶ como en la *Ética*. En ésta empieza a utilizar dicho concepto con

¹⁵ Cf. *Diccionario de filosofía*, de Nicola Abbagnano, FCE, México, 1987.

marcada tendencia epistemológica, es decir como un estudio del origen y *fundamento* del conocimiento, a partir de la 2ª parte titulada *De la naturaleza y origen del alma*, en la proposición XL y escolio, en donde dice: «todas las ideas que en el alma se siguen de las ideas que en ellas son adecuadas, son también adecuadas»,¹⁷ lo cual Spinoza demuestra (dándose por supuestos y aceptados, los conceptos de *Dios, entendimiento y alma*) afirmando que «el entendimiento divino mismo se da una idea de la cual es causa Dios, no en cuanto es infinito, ni en cuanto está afectado por las ideas de muchísimas cosas singulares, sino sólo en cuanto constituye la esencia del alma humana». O sea que la esencia del alma humana está constituida por el entendimiento divino, cuya causa es Dios, aunque esto no nos dice si en el entendimiento mismo se da la idea de la cual es causa Dios, o si es el entendimiento quien llega por sí solo a la idea adecuada. Porque lo que dice esta proposición, a mi entender, es finalmente que, si hay una idea adecuada en el pensamiento, necesariamente las ideas derivadas de esa idea compartirán el carácter adecuado de aquella, con lo cual queda evidenciada la identidad entre el entendimiento y Dios, ya que el entendimiento está esencialmente compuesto por ideas adecuadas, y las ideas adecuadas son las causadas propiamente por el entendimiento divino. Y entonces tendría que hablarse de un Dios causante de sí mismo o, por lo menos de su propio entendimiento, lo que con toda posibilidad sostiene Spinoza cuando habla de la *naturaleza naturalizante y la naturaleza naturalizada*.

¹⁶ Se adoptará esta abreviatura para el *Tratado teológico político*, y el de TP para el *Tratado político*. Las ediciones usadas de ambos libros son de la Editorial Alianza, editados ambos en Madrid en 1987.

¹⁷ Todas las citas corresponden al libro de Spinoza editado por el Fondo de Cultura Económica, en México, 1985. Esta cita es de la página 84.

Pero ahora la pregunta es ¿Cómo se forman las ideas adecuadas en el pensamiento del hombre? Porque Spinoza no cree que sean insufladas por el pensamiento divino y universal al entendimiento individual de cada individuo. Para poder responder a esta pregunta, y sin la cual no se puede comprender cabalmente el concepto de razón, hace falta hacer una serie de consideraciones.

Primero hay que decir que para Spinoza los conceptos de alma y cuerpo no implican una dualidad, sino más bien conjuntan una unidad, sólo que el alma es la idea del cuerpo, pues el alma es vista como el *atributo del pensamiento* y el cuerpo como el de la *extensión*, como se ve en el escolio de la proposición 2 en la 3ª parte de la *Ética*.

Spinoza enfatiza el origen, podríamos decir metafísico¹⁸ o mejor dicho divino de las ideas adecuadas, para luego pasar al carácter epistémico de la razón, pues como dice en el escolio1 de la proposición XL antes citada: «Con esto he explicado la causa de las nociones llamadas comunes y que son los fundamentos de nuestro raciocinio. Pero de ciertos axiomas o nociones se dan otras causas que serían de interés explicar por este método nuestro; pues de ella constaría qué nociones serán más útiles que las demás y cuáles serían apenas de algún uso».

Las nociones comunes son lo que llamaríamos el «concepto» de algo y que son el producto de la representación de las imágenes o, como dice Spinoza, son lo que se percibe de común

¹⁸ La metafísica, entendida normalmente como lo trascendente o lo referente a Dios, en oposición a lo meramente natural, no es lo que Spinoza llamaría metafísica, ya que él identifica a Dios con la naturaleza, y por lo tanto no hay metafísica porque todo resulta natural.

en todas las cosas, y es adecuada porque son percibidas en tanto que el alma se percibe a sí misma, como «en cuanto percibe su cuerpo o cualquier cuerpo externo» (prop. XXXVIII, 2ª parte)¹⁹.

Pero Spinoza añade que hay de nociones a nociones, que no todas son necesariamente comunes o adecuadas, y afirma que algunos términos filosóficos, como los llamados “Trascendentales”, como *ente*, *cosa*, *algo*, y los llamados *universales* corresponden al grado de imaginación que tiene el hombre y que resultan confusos, ya que no corresponden a los seres singulares sino a una confusa generalidad «pues el número determinado de los seres singulares, como hemos dicho, no puede imaginarlo». Además, añade Spinoza, «estas nociones no son formadas por todos de la misma manera, sino que varían en cada uno en razón de la cosa por la cual el cuerpo ha sido afectado más a menudo y que el alma imagina o recuerda más fácilmente». Es decir, que la experiencia sensible es algo individual y distinto en cada caso y ello determinaría la distinta formación de las ideas universales o conceptos.

Por supuesto, el conocimiento como ciencia, presupone la capacidad de generalización y de abstracción o conceptualización, porque es claro que la experiencia individual no podría ser la base de la ciencia, dada su propia limitación sensible, precisamente porque las circunstancias en las que cada quién se desenvuelve son tan distintas unas a otras. Lo que hace posible la ciencia es el lenguaje conceptual, que está compuesto de conceptos abstractos generales que posibilitan hablar de las experiencias comunes pero

¹⁹ Las nociones comunes, planteadas por Spinoza, me parece que tienen como antecedente el término *anticipación*, que designaba a los *conceptos generales* manejados tanto por los estoicos como los epicúreos, y que eran los que permitían “anticipar” los datos de la experiencia. (Cf. *Diccionario de filosofía*, de Abbagnano). En este sentido, el uso de las nociones comunes por parte

no de las individuales. O dicho en términos de Spinoza: la ciencia es posible en la medida en que está fundamentada en nociones comunes. Estas nociones comunes son la base de la comunicación científica. Veamos con mayor detalle el concepto de *idea adecuada*.

de Spinoza indica que es con este concepto que se puede construir el conocimiento, precisamente porque aportan el marco conceptual necesario.

1.2 Las nociones comunes.

Según lo que podemos decir de acuerdo con Spinoza es que nuestro raciocinio tiene la posibilidad de funcionar con ideas adecuadas, pero también con ideas inadecuadas. ¿En qué consisten las ideas adecuadas? Veamos la definición de Spinoza: «Por idea adecuada entiendo la idea que, en cuanto se considera en sí, sin relación al objeto, tiene todas las propiedades o denominaciones intrínsecas de una idea verdadera»,²⁰ y a su vez se puede preguntar por la definición de *idea verdadera*. Spinoza responde: *Todas las ideas, en cuanto se refieren a Dios, son verdaderas.*²¹ Esta «referencia» me parece que no tiene el sentido de “hablar de” alguien, sino el de “estar en” o “están dentro de, o comparten de”, lo que implicaría que esta clase de ideas tienen propiedades inherentes a Dios, tales como la perfección o la eternidad. Pero ¿Cómo obtenemos dichas ideas adecuadas? Por naturaleza así estamos constituídos, diría Spinoza.²²

La circularidad o sistemática coherencia de estas afirmaciones es consecuente, pero a fin de cuentas todavía no se ha dicho en qué consisten las ideas adecuadas, pues ¿puede haber ideas que no se relacionen con el objeto, aunque el objeto sea sólo una forma? Spinoza concibe a las *ideas* como los conceptos del pensamiento, y no como las imágenes que se producen en algún lugar del cerebro a partir de la percepción visual, como se ve en el escolio de la proposición XLVIII, 2ª parte, donde dice «no

²⁰ *Ética*, 2ª parte, def. 4, pag. 50. Spinoza niega, en esta definición que la idea verdadera sea aquella que concuerda con lo ideado por ella, ya que en tal caso sólo se distinguiría de la idea falsa por la denominación extrínseca y no existiría diferencia entre idea verdadera e idea falsa en cuanto a su realidad y perfección intrínseca. (Cf. *Diccionario de filosofía* de Abbagnano).

²¹ 2ª parte, prop. XXXII, pag. 80.

entiendo por ideas las imágenes tal como se forman en el fondo del ojo y, si se prefiere, en medio del cerebro, sino los conceptos del Pensamiento», por eso es posible hablar de una idea que no se refiere al objeto, en el sentido de que esa idea no se refiere a imágenes de los objetos, sino al concepto del propio concepto. A la abstracción pura.

Según lo sustentado por Spinoza, las ideas adecuadas son verdaderas porque tienen como característica ser perfectas o eternas, aunque no tengan referencia a un objeto en particular, porque nuestra alma está constituida esencialmente por Dios, y por ello la idea adecuada es *un modo de pensar en Dios*, es decir, siendo parte de Dios, o compartiendo su naturaleza.

El raciocinio está fundamentado en las nociones comunes, y éstas a su vez, son causadas por las ideas adecuadas, según se ve en el escolio 1 de la proposición XL ya citada. Pero las ideas adecuadas que causan las nociones comunes del raciocinio ya deben conducir o tener relación con el objeto, o de otro modo serían raciocinios puramente formales, sin ningún contenido objetivo. En otras palabras, si el raciocinio está constituido por las nociones comunes, y éstas son a su vez causa de las ideas adecuadas, las cuales están consideradas sólo en sí, sin referencia al objeto, entonces ¿sobre qué versan dichos raciocinios? Versan sobre las mismas nociones comunes causadas por las ideas adecuadas, sobre los conceptos claros y distintos, los que están caracterizados por su perfección y eternidad, por su universalidad.

En el escolio 2 de la misma proposición dice Spinoza que percibimos y formamos nociones universales partiendo del

²² No es que obtengamos dichas ideas adecuadas, puesto que ya están en nosotros en la medida en que participamos del atributo del pensamiento de Dios, como se desprende de la definición VII y de la demostración de la proposición XL de la 2ª parte de la *Ética*.

conocimiento por *experiencia vaga*, consistente en las experiencias confusas y mutiladas; luego por el conocimiento de *primer género*, que consiste en que a partir de los signos, palabras, recordamos a las cosas que hemos imaginado con respecto a ellas, y luego el conocimiento de *segundo género* el cual consiste en las nociones comunes e ideas adecuadas de las cosas. A este modo Spinoza lo llama también *razón*. Finalmente Spinoza habla de la *ciencia intuitiva*, que es la que permite el conocimiento matemático, por ejemplo, y que es el conocimiento que «procede desde la idea adecuada de la esencia formal de ciertos atributos de Dios hasta el conocimiento adecuado de la esencia de las cosas».²³ Por supuesto, Spinoza está pensando aquí en las relaciones matemáticas como ejemplo de esta *ciencia intuitiva*.

En todas estas definiciones Spinoza no explica cómo es que el hombre pasa de un género de conocimiento a otro, ni si sucede que todos los hombres pasen por ellas o no, aunque es claro que no sucede, o mejor dicho no es común que los hombres en general alcancen la penúltima o la última etapa del conocimiento.

Ya sabemos que la razón (o raciocinio, como lo llama Spinoza) está fundada en las ideas adecuadas. Y ahora, pues al parecer Spinoza habla de ello como si fueran dos cosas distintas, cabría preguntar: ¿la razón y el entendimiento son diferentes, o son sólo maneras de hablar de lo mismo? Spinoza en cuanto al entendimiento dice:

Por entendimiento, en efecto (como es notorio por sí), no entendemos el pensamiento absoluto, sino sólo cierto modo de pensar, que difiere de los otros modos, a

²³ 2ª parte, proposición XL, escolio II, página 87.

saber, el deseo, el amor, etc., y por tanto, debe concebirse por el pensamiento absoluto; es decir debe concebirse por algún atributo de Dios que exprese la esencia eterna e infinita del pensamiento, de tal manera que sin este atributo no pueda ni ser, ni concebirse; y por todo esto debe referirse a la Naturaleza naturalizada, pero no a la naturalizante, como también los demás modos de pensar.²⁴

¿Qué significa lo anterior? Que el entendimiento es un *modo de pensar distinto* de los demás. El pensar no es más que la actividad mental en la que se encuentran tanto las pasiones como el raciocinio. Por ello el entendimiento, que es parte del pensamiento, es un modo distinto de pensar con respecto a lo demás. Sin embargo, comparte un mismo origen con los demás modos de pensar, pues el entendimiento, lo mismo que otros modos de pensar, se refieren a la naturaleza naturalizada, es decir al hombre.

Se puede entender por Naturaleza naturalizada al hombre mismo, y también a lo que de ordinario llamamos naturaleza, ya que el hombre es parte de la naturaleza. Por Naturaleza naturalizante se entiende lo que Spinoza llama *Dios* y también a sus atributos, que mediante su actividad produce la otra naturaleza, la naturalizada.²⁵ De acuerdo a esto, por *entendimiento* se puede entender que es el modo de pensar, propio de la naturaleza naturalizada llamada hombre, que se concibe por algún atributo de Dios, por su perfección.

²⁴ *Ética*, demostración de la proposición XXXI, 1ª parte, página 37.

²⁵ Esta frase me recuerda poderosamente a Hegel, cuando habla de lo absoluto en el prefacio de la *Fenomenología del Espíritu*, donde afirma que “lo verdadero es el todo. Pero el todo es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo. De lo absoluto hay que decir que es esencialmente *resultado*, que sólo al final es lo que es en verdad”. (Cf. *La Fenomenología del Espíritu*, pag. 16)

El entendimiento se compone de ideas adecuadas, cuya configuración ya se ha visto líneas arriba. Las ideas inadecuadas son las ideas correspondientes a la falsedad o a las de una imaginación desbordada, aunque también dice Spinoza que son ideas vagas y confusas, es decir opuestas a las claras y distintas; cuando en las ideas inadecuadas se produce algo que las hace claras y distintas, éstas dejan de ser inadecuadas. Spinoza no distingue muy precisa y claramente *entendimiento* de *razón*, pero se deduce que por entendimiento entiende también *comprensión*. Se puede decir entonces que el entendimiento es el producto de la razón, y que implica un proceso mediatizado precisamente por la razón. La razón es fuente y origen del entendimiento.

La razón tiene en Spinoza un origen o carácter divino (en el sentido en que él entiende a Dios. Veremos más adelante el concepto de Dios con mayor detalle). Pero el carácter epistémico de la razón ha quedado expuesto más completamente en el escolio 2 de la misma proposición XL, como lo hemos visto: la percepción de nociones universales que, según nuestro autor, se produce primero mediante la representación de las cosas singulares que nos presentan los sentidos y que están mutiladas, confusas y sin sentido, y así hasta llegar a la ciencia intuitiva. Pero todo el proceso del conocimiento tiene como origen y condición el ser divino.

En la proposición XLIV Spinoza deja claramente expresado el lugar que ocupa el concepto de razón en su sistema epistémico: "*no es propio de la naturaleza de la razón percibir las cosas como contingentes, sino como necesarias*", pues como añade en la demostración de esa proposición, es propio de la naturaleza de la razón percibir verdaderamente las cosas como son en sí, no como

contingentes sino como necesarias. Y es aquí donde se funda la ciencia para Spinoza, pues la razón, por naturaleza percibe las causas y sus necesarios efectos, es decir como son en sí dichas causas y efectos.²⁶ Y afirma Spinoza en la demostración del corolario 2 de dicha proposición: *Añádase, que los fundamentos de la razón son nociones que explican las propiedades que son comunes a todas las cosas y que no explican la esencia de ninguna cosa singular, y por esto deben concebirse sin ninguna relación de tiempo, sino bajo una cierta especie de eternidad.*²⁷ Spinoza está aquí determinando por qué son comunes las nociones producidas por la razón, y cómo ésta puede ser considerada la base de la ciencia, es decir que la generalidad y la universalidad de los conceptos es lo que posibilita el funcionamiento de esa ciencia racional.

Podemos ver que Spinoza se esfuerza por mostrar que la razón es lo que mejor puede guiar el conocimiento, y por consiguiente la vida humana. La confianza que tiene en el poder de la razón ciertamente es enorme, pues cuando la hace derivar del atributo del pensamiento de Dios lo que quiere mostrar es que ese pensamiento debe ser perfecto y racional. En ese sentido la razón se manifiesta como garantía de verdad.

Esta misma característica de la razón, de que es la única que garantiza la verdad, y de que por ello es posible fundar la ciencia sobre ella, se encuentra también expresada en el *Leviatán* de

²⁶ La *Ética* es la obra en la que Spinoza utiliza esta nueva concepción de la ciencia y analiza al hombre con el método racional que garantiza el correcto estudio del hombre y sus acciones, tal y como se haría con cualquier otro objeto de estudio: observar los efectos para conocer las causas. De ese modo se puede describir al hombre *tal y como es*, intención que comparte con Maquiavelo.

²⁷ *Ética*, pág. 91. Tal vez esta frase debería decir así: «los fundamentos de la razón son nociones que explican las propiedades que son comunes a todas las cosas y que no explican la esencia de ninguna cosa singular, y por esto *no deben concebirse con alguna relación de tiempo*, sino bajo una cierta especie de eternidad». Probablemente es cuestión de la traducción, porque tal como está el texto, no hay una lógica correspondencia entre el *sin* y el *sino* de la oración.

Hobbes, para quien la razón es la facultad de sumar o restar, pero sin limitarse a los números, sino abarcando palabras, ideas, proposiciones, etc. Para Hobbes, sumar, conectar o concluir son modos del funcionamiento de la razón. Sin embargo él no aborda el problema de su origen como lo hará posteriormente Spinoza, pues su carácter práctico sólo le permite decir que "el uso y fin de la razón no es el hallazgo de la suma y verdad de una o de pocas consecuencias, remotas de las primeras definiciones y significaciones establecidas para los nombres, sino en comenzar en éstas y en avanzar de una consecuencia a otra". Y define a la ciencia en función de esto último: "Mientras que la sensación y la memoria no son sino conocimiento de hecho, que es una cosa pasada e irrevocable, la Ciencia es el conocimiento de las consecuencias y dependencias de un hecho con respecto a otro."²⁸ Para Hobbes la ciencia es entonces el conocimiento de las relaciones entre un hecho y otro, así como las causas y efectos de esta relación.

Permítaseme citar algunas opiniones que sobre el papel de la razón en Spinoza y en otros filósofos del siglo XVII tienen algunos estudiosos contemporáneos, con el fin de ampliar nuestra propia concepción.

Johnatan Bennett en su estudio de la *Ética*, y hablando de estos mismos temas, sostiene que la certeza de la razón viene de la certeza que supuestamente tenemos acerca de enunciados psicológicos de primera persona en tiempo presente, es decir de lo que el yo de cada quien piensa *ahora*. Bennett reduce la fundamentación metafísica de Spinoza a un problema psicológico de carácter epistémico, pues en donde Spinoza ofrece una

²⁸ Leviatán, págs. 34 y 37, respectivamente.

explicación sobre el origen y carácter universal de la ciencia, fundamentada en las nociones comunes, Bennett sólo ve una certeza racional subjetiva, una identidad del que piensa con lo que piensa. Si bien Spinoza no delinea los alcances de la razón humana, al modo como hace Kant, tampoco propone ni cree que sólo sea certeza subjetiva. De hecho el mismo concepto de noción *común* indica un carácter objetivo.

Por otro lado, Alexandre Koyré dice que Spinoza es hijo de una época "en la que había tanta plenitud de confianza en las potencias «nativas» del espíritu, como de desconfianza en el ejercicio no dirigido de la razón. Época en la que se creía que bastaba con liberar al espíritu humano de los «prejuicios» - escorias, obstáculos o pantallas que lo obstaculizaban y le impedían funcionar- que bastaba con «cuidar» o con «purificar» el entendimiento para que, espontáneamente, pudiese alcanzar la verdad"²⁹ Sin duda efectivamente este es el proyecto de Spinoza: limpiar y purificar el entendimiento, liberarlo de sus prejuicios e ignorancia; pero no basta con eso para alcanzar la verdad "espontáneamente" como dice Koyré. Y Spinoza lo sabía y por ello emprende la enorme tarea de alcanzar la verdad por medio de intrincados razonamientos, es decir, todo el trabajo que realiza en la *Ética*.

Otro autor, Stuart Hampshire, afirma que tanto Descartes como Leibniz y Spinoza "intentaron regular en sus sistemas, el modo en que el mundo podrá hacerse inteligible para la razón humana (...) su grandeza residía en la exaltación de las fuerzas de la razón y el método racional, a expensas de la ciega fe, la revelación sobrenatural y el misterio teológico."³⁰

²⁹ Citado por J. Bennett en su *Ética*.

³⁰ Stuart Hampshire, *Spinoza*, Alianza Edit. Madrid, 1982, págs. 14-5.

Existe un elemento en común en estos tres autores citados: tienen la idea de que Spinoza y algunos de los pensadores de esa época tienen una excesiva confianza en el uso de la razón, y eso tal vez se deba a que son autores del siglo XX, en donde el uso sucio y desordenado del producto por excelencia de la razón, la ciencia, ha traído como consecuencia que haya sido utilizada para fines que atentaron y atentan contra el propio hombre. La ciencia sin conciencia es lo que estos pensadores tienen en mente, y por ello su escasa convicción en que la razón pueda ser verdaderamente guía de la vida humana: a la luz de los acontecimientos históricos, dirían estos autores, la experiencia muestra que no hay motivo para creer que la razón efectivamente sea una guía eficaz de la vida humana. Podrá ser una utilísima herramienta para la dominación de la naturaleza, pero no guía de la conducta humana. Sin embargo Spinoza diría que eso no lo contradice sino más bien le da la razón, dado el carácter pasional del hombre, más que el racional; hasta ahora no se ha vivido de acuerdo a la razón, sino que se ha vivido de acuerdo a las pasiones humanas que han utilizado a la razón para optimizar la satisfacción pasional. Esto se verá con mayor detalle cuando se aborde el tema de las pasiones.

En conclusión, se puede decir que el concepto de razón en Spinoza es el punto central, la piedra de toque sobre la que se sustenta toda la ciencia y, en consecuencia, había que encontrar el modo de garantizar que esto fuera así. Por ello Spinoza sostiene su concepto de *ideas adecuadas*, y por ello mismo expone su *Ética* con el método geométrico. Sin embargo, la certeza que se origina de esta forma de concebir a la razón, humanamente no puede ser absoluta, sino sólo la mejor que se puede obtener mediante ella

misma (por ser sólo naturaleza naturalizada, pues ésta es su limitación). Dicho de otro modo, la certeza científica –producto de la razón- debería llegar a la idea de que ella misma no es total ni absoluta, de que difícilmente llegará a serlo, sean ciencias de la naturaleza o ciencias humanas.³¹

Es claro que el concepto de Spinoza de razón está orientado hacia el modo en que se construye el conocimiento, y no al lugar que tiene en el proceso psíquico. Spinoza nos dice cómo es posible el conocimiento, que está fundamentado en la razón, la cual está compuesta por las nociones comunes.

Es un hecho que todos los seres humanos tienen el mismo acceso a la razón, aunque no todos tienen el talento y la paciencia de examinar las cadenas de ideas y argumentos. Spinoza es de los que se toman el trabajo de examinar dichas cadenas de ideas.

³¹ La ciencia no tiene una certeza absoluta, o una verdad absoluta, por más que sea el ideal positivista, ya que el problema de la verdad es algo no esencial en el progreso científico, dado su carácter revolucionario, mudable (Cf. T.S.Kuhn, *Estructura de las revoluciones científicas*, FCE, México, 1986, págs 262 ss.)

1.3 El concepto de razón en el *Tratado teológico político*.

Parecería innecesaria esta sección dado que se ha abordado el concepto de razón suficientemente a partir de la *Ética*. Sin embargo en el TTP si bien no se dice nada nuevo sobre dicho concepto, al parecer sí se utiliza de un modo más particular. En este tratado Spinoza ofrece un concepto de razón más accesible en apariencia que en la *Ética*, por ejemplo en el capítulo V, *De las ceremonias y las historias*, se encuentra una síntesis de la doctrina sobre el conocimiento:

Si alguien quiere persuadir o disuadir a los hombres de algo que no es evidente por sí mismo, sólo conseguirá que lo acepten, si lo deduce de algo que ellos conceden y los convence por la experiencia o por la razón, es decir, o con cosas que ellos han comprobado por los sentidos que suceden realmente o con axiomas intelectuales evidentes por sí mismos. No obstante, a menos que la experiencia sea entendida clara y distintamente, aunque convenza al hombre, no logrará afectar su entendimiento ni disipar sus nieblas tanto como cuando el objeto en cuestión es deducido exclusivamente de axiomas intelectuales, es decir de la sola virtud del entendimiento y siguiendo su orden de percepción; y, sobre todo, cuando se trata de un objeto espiritual que no cae en absoluto bajo los sentidos. Pero para deducir las cosas de las simples nociones intelectuales, se requiere, las más de las veces, una larga cadena de percepciones, aparte de una precaución suma,

*de un agudo talento y de un dominio perfecto, cosa que rara vez se hallan juntas en los hombres.*³²

Spinoza es un ejemplo maravilloso de un agudo talento y dominio perfecto en el modo de abordar estos temas, y en el texto enumera los requisitos que se deben cumplir para realizar una labor como la que él lleva a cabo en la *Ética*. La última frase no deja lugar a dudas en cuanto a su convicción de que es muy difícil que los hombres vivan y se preocupen por alcanzar una vida según la razón, aunque no les niega esa posibilidad, si se toman el trabajo de deducir correctamente las cosas de las simples nociones comunes.

Existe cierto valor en la experiencia, según se sigue de la cita, sólo si está compuesta por ideas claras y distintas, aunque no deja de señalar que es la razón la que se encarga de deducir «las cosas», o sea de comprenderlas

Por otra parte, en el primer capítulo del TTP, titulado *De la profecía*, Spinoza sostiene otra vez lo que ya ha dicho en la *Ética*: para él no existe diferencia entre conocimiento natural (que es producto de la facultad de deducción) y conocimiento divino.³³ Y más todavía: hablando del papel del entendimiento en el conocimiento, Spinoza sostiene en el capítulo IV del TTP que *puesto que la mejor parte de nuestro ser es el entendimiento, está claro que, si realmente queremos usar nuestra vitalidad debemos esforzarnos más que nada en perfeccionarlo cuanto podamos, ya que en su perfección debe consistir nuestro sumo bien*. Hasta ahora en lo que hemos visto de la *Ética* y el

³² TTP, págs. 161-2.

³³ TTP, págs 75, ss.

Tratado, no se había mencionado ningún sumo bien ni nada parecido. En la *Ética* Spinoza utiliza un lenguaje mucho más científico, casi frío por lo objetivo, no así en el TTP, donde el lenguaje es más convencional. Y ahí es donde se manifiesta que el sumo bien consiste en el conocimiento y verdadero amor de Dios, lo que a su vez constituye la esencia de la virtud.

El concepto de razón en el TTP deviene en sumo bien, o sea en el conocimiento de Dios. Este conocimiento es la esencia de la virtud, como se ve en la parte final de la *Ética*. Volveremos sobre este concepto en la 2ª parte de este trabajo.

1.4 Concepto de *imaginación*.

Este concepto es muy importante en el pensamiento de Spinoza pues es el punto de enlace entre el entendimiento y las pasiones. Veamos lo que dice de ella.

En la demostración de la proposición XII de la 3ª parte de la *Ética* dice Spinoza: *mientras considera el alma humana un cuerpo como presente, esto es (por el escolio de la proposición XVII, 2ª parte) lo imagina, está afectado el cuerpo humano por un modo que implica la naturaleza de ese mismo cuerpo externo.*

Spinoza concibe a la imaginación como un afecto mediante el cual se da la facultad de re-presentación de los cuerpos, como un recordar, que mientras más claro es, más afecta nuevamente al alma, a la que Spinoza entiende como la idea misma del cuerpo humano o su conocimiento.

En la proposición XIX de la 2ª parte, dice Spinoza: *el alma humana no conoce el cuerpo humano mismo, ni sabe que éste existe, sino por las ideas de las afecciones con que es afectado el cuerpo.* Que es lo mismo que si dijera que el entendimiento conoce su cuerpo gracias a las afecciones que el mismo cuerpo sufre o padece, o goza, es decir que el cuerpo es conocido del entendimiento gracias a las pasiones de aquel.

Hay que recordar que si bien Spinoza habla de alma y de cuerpo, para él son una unidad, son dos modos de una misma cosa. El alma humana es para Spinoza la esencia del hombre, que a su vez está constituida por *ciertos modos de los atributos de Dios; a saber, por modos de pensar, la idea de todos los cuales es anterior por naturaleza, y dada ella, los demás modos deben darse en el mismo individuo, como se señala en*

la proposición XII de la 2ª parte. Y en el corolario de la misma dice: *De aquí se sigue que el alma es una parte del entendimiento infinito de Dios.* Según la proposición XIX arriba mencionada, el alma humana sabe de sí misma gracias a las ideas de los afectos que afectan el cuerpo. El medio de esa afectación es la imaginación.

Spinoza mismo afirma la unidad alma-cuerpo por lo que el hablar de alma y de cuerpo sólo se hace en el análisis, porque en realidad constituyen una identidad, como se ve en el escolio de la proposición II de la 3ª parte: *Esto se entiende más claramente por lo que se ha dicho en el escolio de la proposición VII de la parte 2ª, a saber: que el alma y el cuerpo son una sola y misma cosa, concebida ya bajo el atributo del Pensamiento, ya bajo el de la Extensión.*

Entonces parece ser que el afecto, en primera instancia es una reacción ante la perfección de los cuerpos, presente o representada mediante la imaginación. Los afectos tienen de ese modo un doble carácter: a) los afectos de lo presente, es decir de lo percibido y b) los afectos de lo imaginario o de lo recordado. Ambos con la imaginación como base.

Pero en la medida en que la imaginación es recordar, o sea representar, no es *fantasía* ni es inventiva o creación. En ese sentido uno se imagina lo ya vivido, lo experimentado. Así, en el escolio de la proposición XII de la 2ª parte nos dice Spinoza:

Para atenernos a las palabras en uso,³⁴ a las afecciones del cuerpo humano, de las que las ideas representan los cuerpos externos como presentes para

³⁴ Spinoza probablemente se refiera a los términos filosóficos de origen cartesiano, que constituían el conjunto de tecnicismos filosóficos «en uso», aunque es claro que también se utilizan gran cantidad de términos escolásticos. Un estudio para dilucidar este asunto sería interesante en grado sumo pero sale fuera de los límites de este trabajo.

nosotros, las llamaremos imágenes de las cosas, aún cuando no reproduzcan las figuras de las cosas. Y cuando el alma considere los cuerpos de esta manera, diremos que los imagina. Y aquí, para empezar a indicar lo que es el error, quisiera que observáseis que las imágenes del alma, consideradas en sí mismas, no contienen nada de error, o sea, que el alma no yerra por el hecho de imaginar, sino sólo en cuanto se considera que carece de una idea que excluya la existencia de las cosas que imagina como presentes para ella. ³⁵

La fantasía, entonces entendida como la imaginación que yerra, es imaginar sin tener idea de la existencia, o mejor dicho es una imaginación que carece de la idea de la existencia, es pura representación vacía de existencia, como cuando unimos dos conceptos en uno solo, que excluye la idea de lo existente como en el caso de la concepción del minotauro: un ser mitad hombre, mitad toro.

Por otro lado, hay que recordar que Spinoza le otorga sólo el primer grado del conocimiento a la imaginación, como se ha visto en el escolio de la proposición XL de la 2ª parte, pero es porque la imaginación es la representación primaria de los datos sensoriales percibidos por el cerebro, donde se forman a partir de ellos las ideas o los conceptos. La imaginación es la base o fundamento de toda representación sensible, que a su vez es lo que posibilita la formación de ideas o nociones comunes. Es la condición sin la cual no se produciría ningún conocimiento, es la materia prima de la razón.

³⁵ *Ética*, págs. 70-1. Es interesante observar que en el caso del concepto del error, Hobbes parece relacionarlo directamente con el concepto de lo absurdo. El papel que juegan aquí las palabras y en general en todo el lenguaje es el de la relación y correspondencia entre el concepto y el objeto, es decir entre el significado y el significante.

Ahora pasemos a revisar lo que son los afectos, entendidos por Spinoza como *acciones y pasiones*, para luego entender el modo en que se relaciona principalmente el afecto de la pasión y el afecto del acto de la razón.

Capítulo 2. Las pasiones.

2.1 El concepto de pasión. Las afecciones.

Las pasiones, lo mismo que la razón, son partes esenciales del hombre. Si Spinoza ha emprendido la investigación del hombre mediante el método geométrico, tiene que hacerlo tanto para el concepto de razón como para el de pasión, o afectos pasivos, como él los llamaría. En esta sección me propongo analizar la constitución de dichos afectos.³⁶

Antes de examinar la noción de pasión, es necesario que se tenga claro qué quiere decir Spinoza por afecciones, ya que según su propia terminología no es lo mismo pasión que afección. En la definición III de la 3ª parte de la *Ética, Del origen y naturaleza de los afectos*, dice Spinoza: «Por afectos entiendo las afecciones del cuerpo por las cuales la potencia de obrar del cuerpo mismo es aumentada o disminuida, favorecida o reprimida, y al mismo tiempo las ideas de estas afecciones».

De inicio, la primera parte de la definición nos dice que los afectos se producen en el cuerpo, pero a la vez que el afecto es su idea: “por afectos entiendo las afecciones del cuerpo... y al mismo tiempo las ideas de estas afecciones”.³⁷ De acuerdo con

³⁶ El estudio de las pasiones, emociones y sentimientos, como es la intención de Spinoza, representa siempre dificultad, sobre todo por la complejidad de ellas mismas, y por la variedad de modos de comprenderlas. Freud reconoce en *El malestar en la cultura* dicha dificultad cuando sostiene que “en manera alguna es tarea grata someter los sentimientos al análisis científico: es cierto que se puede intentar la descripción de sus manifestaciones fisiológicas; pero cuando esto no es posible, no queda sino atenerse al contenido ideacional que más fácilmente se asocia con dicho sentimiento.” Spinoza considera que sí se puede hacer el análisis científico de las pasiones considerándolas como cualquier otro fenómeno de la naturaleza, con sus causas y sus efectos.

³⁷ En el diccionario de filosofía de Abbagnano dice sobre las afecciones: “la afección designa todo estado, condición o cualidad que consista en realizar una acción o en ser influido o modificado por ella. En este sentido, un afecto, que es una especie de emoción, o una pasión, es una afección en cuanto implica una acción súbita.” Entonces se puede pensar que Spinoza describe muy bien lo que

esto, una afección es aquella representación que mueve o no al hombre a actuar y es al mismo tiempo su idea. Es una reacción que experimenta el alma, ya sea por contacto directo de otros cuerpos, ya sea por la imaginación.

Así, los afectos se producen en primera instancia en la esencia del alma, a la que Spinoza define como *la idea del cuerpo existente en acto*; esta idea está compuesta de muchas otras, de las cuales unas son adecuadas³⁸ y otras inadecuadas.³⁹

Existen dos tipos de afectos. Primero, los afectos *que son acciones* y que tienen su origen exclusivamente en las ideas adecuadas; es decir que si podemos ser causa adecuada de alguna afección, entonces el afecto es una acción. En segundo lugar están los afectos *que son pasiones* y que tienen su origen en las ideas inadecuadas; es decir que si no somos causa adecuada de una afección, entonces el afecto es una pasión.

Ahora, según lo dicho, los afectos son lo que hace que el hombre *obre o padezca*, ya que como dice la definición II, en esta misma 3ª parte, "*obramos* cuando en nosotros o fuera de nosotros sucede algo de que somos causa adecuada, (...) por el contrario, digo que *padezemos* cuando en nosotros sucede algo o de nuestra naturaleza se sigue algo de lo que no somos sino causa parcial." Aunque se puede ver que la mayoría de las veces obramos afectados por una pasión. Es decir que el concepto de obrar, o acción, que es un afecto producido por una idea adecuada, no se limita en realidad a éstas, sino que la acción también puede provenir de una pasión, en el sentido del hacer. El hombre, siempre que sean las ideas inadecuadas las causantes del

es un afecto, de acuerdo con la definición anterior, o sea que el hombre es afectado por una pasión que lo mueve a actuar, ya sea aumentando o disminuyendo la potencia de obrar del cuerpo

³⁸ Como se muestra en el corolario de la proposición XXXVIII de la 2ª parte.

³⁹ Proposición XXIX, corolario, 2ª parte.

afecto, padece, y ello lo lleva a hacer o actuar bajo el dominio pasional.

En la definición general de los afectos, Spinoza afirma que "un afecto que se dice pasión del ánimo, es una idea confusa por la cual el alma afirma de su cuerpo o de alguna de sus partes una fuerza de existir mayor o menor que antes, y por la cual, una vez dada la idea, el alma misma es determinada a pensar tal cosa más bien que tal otra".⁴⁰ Esta definición general de los afectos necesita implícitamente la definición del deseo, el cual se define como el apetito con conciencia de él y que es lo que determina al alma a pensar en alguna cosa por encima de otra.

Spinoza hace hincapié no en los afectos que son acciones sino en los afectos que son pasiones. La idea confusa, o afecto, entonces, es utilizada por el alma para afirmar alguna parte de su cuerpo con una fuerza de existir mayor o menor; y esto es lo que determina que el alma piense tal cosa más bien que tal otra, lo cual constituye la naturaleza del *deseo*. Hasta ahora no se había hablado del deseo, concepto que se puede considerar determinante en el de pasión, y esto hace necesaria una breve revisión de dicho concepto.

2.2 El concepto de Deseo.

Por lo general se relaciona el concepto de deseo con el de voluntad. Pero Spinoza tiene clara la diferencia: sostiene que la voluntad es *el esfuerzo que alma realiza por perseverar en su ser y es consciente de este esfuerzo*.⁴¹ Y la voluntad y el

⁴⁰ *Ética*, pág. 170.

⁴¹ Proposición 9, 3ª parte

entendimiento son uno y lo mismo, según se ve en la proposición XLIX de la 2ª parte. La voluntad se distingue del apetito en que éste es el esfuerzo que realizan tanto el alma como el cuerpo en perseverar en su ser. El deseo es finalmente lo que produce que el hombre se incline por tal cosa y no por otra.

El proceso mediante el cual se producen los deseos es, según lo anterior, el siguiente:

Imaginación. →	Afectos. →	Deseo.
Es la representación por medio de imágenes. Hace posible volver a percibir los cuerpos como si estuvieran presentes.	Acciones o pasiones, dependiendo de su origen, si es una idea adecuada o inadecuada.	Es el apetito con conciencia de él. Se refiere generalmente a los hombres en cuanto son conscientes de su apetito.

Dice Spinoza en el escolio de la proposición IX de la 3ª parte:
No nos esforzamos por nada, ni lo queremos, apetecemos ni deseamos, porque juzguemos que es bueno, sino que por el contrario, juzgamos que algo es bueno porque nos esforzamos por ello, lo queremos, apetecemos y deseamos.

De acuerdo con lo anterior, lo que deseamos, queremos y apetecemos, es bueno porque efectivamente lo deseamos; es decir, que el concepto que nos formamos de bien está determinado por nuestro deseo, y no nuestro deseo por el bien. En este sentido, todo lo que creemos que es bueno y que vale la pena de ser tomado como un camino para nuestras vidas, estaría motivado más bien por aquello que apetecemos de modo consciente. Deseamos cosas razonables cuando el deseo está determinado por las ideas adecuadas; por el contrario, deseamos cosas irrazonables cuando el deseo está determinado por las ideas inadecuadas, cuando no existe claridad en esas ideas. Spinoza concibe lo bueno no como una finalidad sino como aquello que es deseable o como aquello que es originado por el deseo.

Después de las anteriores definiciones, ya puede quedar mucho más claro cuál es origen de los afectos y su naturaleza. En la proposición III de la 3ª parte, Spinoza dice que *las acciones del alma nacen de las solas ideas adecuadas; pero las pasiones dependen de las inadecuadas solas*. O sea que las acciones del alma por ser producto de las ideas adecuadas son razonables, y no lo son cuando su origen son las ideas inadecuadas.

El modo en que se usa la palabra *acción* es ciertamente un poco ambiguo porque se puede tomar en dos sentidos: a) la acción que proviene de las ideas adecuadas y b) la acción o comportamiento producido por una pasión, o lo que se hace cuando uno está siendo dominado por una pasión.⁴² Pero es el primer sentido el que Spinoza utiliza mayoritariamente.

⁴² En las *Pasiones del alma*, Descartes ofrece una definición más directa, cuando afirma en el artículo 2º que "lo que en el alma es una pasión, es comúnmente una acción en el cuerpo". Descartes no alcanza a concebir pasiones y acciones como manifestaciones de los afectos, porque para él es lo mismo pasión que afecto, sin ver aún lo que sostiene Spinoza, de que los afectos pueden ser

En el escolio de esta proposición añade Spinoza: *Vemos, pues, que las pasiones no se refieren al alma sino en cuanto ésta tiene algo que implica una negación, o sea, en cuanto se la considera como una parte de la Naturaleza que no puede percibirse clara y distintamente por sí misma sin las otras (ideas).* Este carácter, de lo que no puede percibirse clara y distintamente, podemos decir que es la esencia de la pasión.

En la definición de los afectos, Spinoza deja claro que el alma se inclina o se esfuerza por imaginar o representarse las cosas que aumentan o favorecen la potencia de obrar del cuerpo, sean acciones o pasiones, según disminuyan o aumenten la potencia de obrar. La dificultad de entender cabalmente la definición de pasión en Spinoza puede deberse a que lo que él llama afecto, ha sido llamado por otros pasiones (aunque en la definición general de los afectos, ya casi los identifica, pues dice que *un afecto o pasión del ánimo es una idea confusa*, pero recordemos que él considera a las acciones también como afecto.)⁴³

acciones o pasiones. (Las pasiones del alma, Edit. Elevación, Buenos Aires, 1944, Traducción de Manuel de la Revilla)

⁴³ Sería sin duda interesante un estudio comparativo sobre las concepciones que de la pasión tienen filósofos como Aristóteles, Descartes o Hobbes, pues posiblemente se vería la influencia que han ejercido sobre Spinoza, y que ha resultado en su propia concepción, pero dicho estudio queda fuera del alcance de este trabajo.

Capítulo 3. *La naturaleza.*

3.1 El concepto de Naturaleza, o de Dios.

¿Qué es o qué significa naturaleza para Spinoza? La respuesta a esta pregunta no es sencilla, ya que nuestro autor utiliza dicho concepto en por lo menos dos sentidos en la *Ética*:

a) La naturaleza como el todo, que se llama sustancia, con el que identifica el concepto «Dios», y en este caso la naturaleza es Naturaleza, con mayúscula. Se trata de lo que Spinoza llama *Naturaleza naturalizante*, que ya hemos visto antes. Y también en el sentido siguiente:

b) La naturaleza entendida como lo inherente a algo, como lo propio de algo, como cuando dice *en el orden natural de las cosas*, o también *la sustancia es por naturaleza anterior a sus afecciones*. O igualmente cuando se refiere al hombre y a los demás elementos existentes no por sí, sino por otro, como *naturaleza naturalizada*.⁴⁴

En el primer sentido, veamos en mayor detalle lo que sostiene Spinoza con respecto a dicho sentido del concepto de Naturaleza, en el escolio de la proposición XXIX de la 1ª parte:

⁴⁴ En la antigüedad algunos de los primeros filósofos se distinguían porque razonaban en torno o «sobre la naturaleza» y otros «sobre los dioses». Ahora Spinoza, al llevar a cabo una identificación entre ambos conceptos, lleva a cabo unos razonamientos «sobre la naturaleza de Dios. Mas adelante se verá que en filosofía política es importante la distinción entre el concepto de "naturaleza" y el de "convención" pues de ahí se derivan otros conceptos como derecho natural y derecho civil. En la medida en que Spinoza propone que todo es natural, no está diciendo que el derecho natural es igual que el civil, sino únicamente que es natural que el hombre se asocie. (Cf. Introducción de *Historia de la Filosofía Política*, editada y compilada por Leo Strauss y Joseph Cropsey, FCE, México, 1996)

Quiero explicar, o más bien, advertir aquí, qué debemos entender por Naturaleza naturalizante y qué por Naturaleza naturalizada...por Naturaleza naturalizante debemos entender aquello que es en sí y se concibe por sí, o sea, aquellos atributos de la sustancia que expresan una esencia eterna e infinita, esto es, Dios, en cuanto se lo considera como causa libre. Por Naturaleza naturalizada, en cambio, entiendo todo aquello que se sigue de la necesidad de la naturaleza de Dios, o sea de la de cada uno de los atributos de Dios, esto es, todos los modos de los atributos de Dios.

La Naturaleza, o sustancia, según esto tiene dos modos: la naturalizante y la naturalizada. La primera produce a la segunda mediante el despliegue de sus propios atributos por medio de sus modos, o como lo ha manifestado Spinoza en la definición VI de la 1ª parte: *Por Dios entiendo el ente absolutamente infinito, esto es, una sustancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita.* La sustancia, a su vez es definida como aquello que es en sí, que no necesita de otra idea para afirmar su existencia, porque su esencia es su existencia; es decir la sustancia es la Naturaleza naturalizante, y su identidad con la Naturaleza naturalizada es admisible, aunque sólo entendida como que ésta es producida por aquella.

En estas definiciones se nota claramente el gran conocimiento y manejo por parte de Spinoza de la filosofía escolástica, aunque ciertamente toma distancia de ella al despojarla de la intencionalidad religiosa que tienen otros filósofos cristianos, como en San Anselmo y Santo Tomás de Aquino.

Esta identificación de Dios con la naturaleza que lleva a cabo Spinoza es la que le ha valido ser considerado ateo o panteísta, que para el caso es lo mismo porque ambos adjetivos son

radicales. Identificar a Dios con la naturaleza conduce, desde el punto de vista religioso, aspecto que conoce a la perfección Spinoza, a dos caminos:

- a) Todo es divino, y por lo tanto sagrado, o
- b) Todo es natural, mundano y cotidiano, no hay nada sagrado.

Aunque en el terreno religioso Spinoza mantiene una posición más cercana a la segunda opción, en general se inclina más bien por una perspectiva filosófica, en la que la identidad Dios-naturaleza no tiene connotaciones religiosas aparentes,⁴⁵ sino epistémicas.

En el capítulo 1 del *Tratado teológico político*, Spinoza establece ya una identidad entre el conocimiento divino y el conocimiento natural o racional, ya que como él argumenta, si el hombre participa de la naturaleza divina, y el hombre conoce mejor las cosas a partir de argumentos intelectuales, formados por ideas adecuadas, entonces no hay diferencia entre lo natural y lo racional y lo divino, que es natural a su vez.

Y en el capítulo 3 del TTP reafirma la idea anterior cuando afirma que *por gobierno de Dios entiendo el orden fijo e inmutable o la concatenación de las cosas naturales... las leyes universales de la naturaleza son iguales a los eternos decretos de Dios.*⁴⁶ Dios y Naturaleza son, pues, lo mismo. Veamos ahora, de modo particular, el modo en que Spinoza concibe al ser del hombre.

⁴⁵ Aunque sin duda sí hay implicaciones, por ejemplo el modo de entender lo que es *la verdadera religión*, como se verá más adelante.

⁴⁶ TTP, pág. 118.

3.2 La naturaleza humana.

Siguiendo el orden de ideas propuesto por Spinoza, si Dios es idéntico a la naturaleza, y nosotros formamos parte de ella, eso quiere decir que somos y compartimos de la naturaleza divina porque somos entes naturales. Podemos preguntar si los actos que realizamos son igualmente divinos, o si sólo nuestro ser es el que comparte la naturaleza divina. La respuesta es que si nuestros actos son producto de ideas adecuadas, entonces dichos actos también comparten de la esencia divina.

Se podría preguntar entonces en qué consiste la libertad humana, si la hay, y si ésta no se antepone a los designios de Dios, entendida como las reglas de la naturaleza. Pero entonces depende de cómo se entienda el concepto de la libertad. Hasta aquí todavía no se ha visto lo que significa para Spinoza dicho concepto; sólo se ha hablado del concepto de deseo y el de voluntad, pero no del de libertad en la *Ética*.

Es hasta la demostración de la proposición LXVII de la 4ª parte donde encontramos una definición del concepto de libertad: *El hombre libre, esto es, el que vive según el solo dictado de la razón, no es guiado por el miedo de la muerte, sino que desea el bien directamente...* . Pero se entiende aquí que el hombre que vive según los dictados de la razón, es libre de los afectos pasivos, o que está libre de las pasiones. En este sentido el concepto de libertad se refiere a no estar encadenado o sujeto a alguna pasión, aunque al parecer no se refiere al concepto de libre albedrío en el sentido de libre elección, a menos que se quiera incluir este sentido de la libertad dentro de la idea de «ser conducido según el dictado de la razón», es decir conducirse de

acuerdo y con preferencia a las ideas adecuadas, aún teniendo conciencia de las inadecuadas.

La única libertad del hombre consiste en actuar conforme a las leyes de la naturaleza puesto que éstas son expresión del gobierno de Dios. Actuar conforme a estas reglas implica para el hombre actuar conforme a las ideas adecuadas, es decir, conforme a la razón. Sin embargo, Spinoza observa con toda claridad que los hombres rara vez conducen sus acciones a partir de la razón, y que más bien se complacen en vivir de modo desordenado y pasionalmente, a caer en el miedo y la superstición.⁴⁷

De hecho Spinoza no es de la idea de que los hombres nazcan siendo libres. Así es como se ve en la proposición LXVIII y su demostración, porque nadie nace teniendo ideas adecuadas, sino que éstas se producen a partir del conocimiento de Dios. Pero si en general los hombres viven más de acuerdo con sus pasiones ¿Cómo es posible pasar de las pasiones a la razón o ideas adecuadas, o cómo es posible el conocimiento de Dios? En la medida en que podemos hacer que nuestros deseos nazcan de la razón, o sencillamente cuando hacemos de la razón una pasión. Este proceso lo veremos más adelante con mayor detalle.

Al hablar del concepto de naturaleza, al inicio de este capítulo, veíamos que hay en la *Ética* dos sentidos principales al menos, y que en el segundo sentido se habla de ella como lo que es inherente y esencial en algo; en este sentido es que comprendemos que se dan las características ontológicas, o el *cómo es*, de la naturaleza, lo que Spinoza explica y desarrolla en la 1ª parte de la *Ética*, *De Dios*, y las características naturales del hombre, a las cuales Spinoza dedica la 2ª y 3ª parte. De este

modo, podemos ver que en el inicio de la 3ª parte, Spinoza sostiene que el hombre no forma parte de un «imperio dentro de otro imperio» como algunos han considerado, que la naturaleza del hombre es diferente de la naturaleza en general. La naturaleza abarca también al ser del hombre y la naturaleza humana no es diferente a la propia naturaleza o algo peculiar. Se puede decir, de acuerdo con esto, que el razonar y ser afectado es tan natural en el hombre como relinchar y trotar a un caballo. Cada uno tiene una conducta conforme a su propio ser. Es por ello que Spinoza indica que *nada sucede en la naturaleza que pueda atribuirse a un vicio suyo; es en efecto la naturaleza siempre la misma, y en todas partes una y la misma su virtud y potencia de obrar.*

El hombre, de este modo se ubica sin ninguna duda en el terreno del reino natural, pues no hay otro, pero si esto es así, entonces se podría pensar en que posiblemente exista una contradicción en Spinoza, ya que en el capítulo XVI del TTP, cuando habla de la naturaleza humana, dice que *la verdad es que aquello que la razón define como malo, no es malo en relación al orden y a las leyes de toda la naturaleza, sino únicamente en relación a las leyes de nuestra naturaleza.* De lo cual se deduce que las acciones o el comportamiento que se deriva del concepto de bien constituyen lo que podríamos llamar *nuestra naturaleza.* Entonces, si hay una naturaleza humana, ésta consiste en su facultad de razonar.

El papel que juega la razón en este asunto es de llamar la atención en esta parte del TTP, pues si en la *Ética* es la esencia de la ciencia intuitiva, el máximo nivel del conocimiento, en el Tratado parece tomar el papel de fundamento de una concepción moral, definiendo en el ámbito de la naturaleza humana en qué

⁴⁷ Cf. Prefacio del TTP, pág. 61.

consisten el bien y el mal. La razón entonces es la facultad doble que tiene el hombre que hace posible por una parte la capacidad de crear o generar conocimientos sobre la naturaleza, dando satisfacción a su necesidad de saber, y por otra parte la capacidad de generar leyes morales que satisfacen su necesidad de conservación o convivencia. Pero esta última capacidad es engañosa, o por lo menos así la podemos considerar, puesto que Spinoza lleva a cabo un uso radical de la razón, más allá de proponer que ella se encarga de la fundamentación de los conceptos morales. El mismo uso radical y completo de la razón nos hace ver que tales conceptos morales, y muchos otros, no son más que el producto de un prejuicio: *el prejuicio de la finalidad*.

En el apéndice de la 1ª parte de la *Ética*, Spinoza sostiene, al hablar del prejuicio de la finalidad, que *mostraré su falsedad y, finalmente, de qué manera de él* (es decir del prejuicio de la finalidad) *han nacido los prejuicios del bien y del mal, del mérito y el pecado, de la alabanza y el vituperio*, etc.⁴⁸ Así, la misma razón que ha sido usada para la elaboración de un sistema de conocimientos, tanto naturales como morales, es utilizada por Spinoza en última instancia para extirpar el prejuicio de la finalidad, prejuicio que tiene su origen en la creencia del hombre en que la naturaleza actúa del mismo modo que él: a partir de sus deseos o voliciones. O sea que el hombre generalmente actúa movido por sus deseos, los cuales son después considerados en sí, como algo que tienen una dirección o un fin, y el hombre cree que la naturaleza igualmente actúa de acuerdo a algún deseo o fin, idea que Spinoza considera falsa del todo, puesto que el bien es producto de lo deseable solamente (como se ve en la página 43).

⁴⁸ *Ética*, pág. 43.

Podría parecer que hay cierta incoherencia o contradicción por parte de Spinoza cuando admite una *naturaleza humana* en el TTP, como si fuera algo aparte de la naturaleza, habiendo sostenido en la 3ª parte de la *Ética*, al inicio del análisis de los afectos, que no hay nada fuera de la naturaleza ni de sus leyes.

Todo parece aclararse, sin embargo, en vista de que Spinoza concibe a la naturaleza humana como algo, en cuanto al conocimiento, limitado y perteneciente al grueso del conjunto de los hombres, esto es, en cuanto se generan conocimientos de carácter convencional o en cuanto a los que creen y alimentan el concepto de finalidad. Por eso afirma en el mismo capítulo XVI del TTP que *la naturaleza no está confinada a las leyes de la naturaleza humana, que tan solo miran a la verdadera utilidad del hombre y a su conservación, sino que implica infinitas otras, que abarcan el orden eterno de toda la naturaleza, de la que el hombre es una partícula*. Hay diferentes grados de conocimiento, y por lo tanto de perfección. Y el hombre de conocimiento es el que se acerca más a la perfección. La razón, para la generalidad de los hombres, es sólo el instrumento que hace posible la convención y un cierto grado de concordia en la convivencia.

La razón es algo que evoluciona, se desarrolla y perfecciona. Las pasiones, si se les deja libres, pueden igualmente desarrollarse y degenerarse o deprimirse. Las pasiones son sólo controlables, dice Spinoza, mediante otra pasión: la pasión por la verdad que surge de la razón, como lo demuestra en la proposición VII de la 5ª parte de la *Ética*, donde se lee: *los afectos que nacen de la razón o que son excitados por ella, si se tiene en cuenta el tiempo, son más potentes que los que se*

refieren a las cosas singulares que consideramos como ausentes.
El afecto que nace de la razón es más potente que cualquier otro.

Entonces, en el terreno de lo individual, **la relación entre las pasiones y la razón consiste en que las pasiones pueden ser controladas si se logra crear una pasión por la razón o por la verdad**, en virtud de la potencia con la que están presentes en la imaginación los afectos que nacen de la razón, o sea de los afectos que son producto de las ideas adecuadas.

Cuando a la razón podemos hacerla pasión, o sea que el deseo de conocimiento sea más grande que cualquier otro, y se imponga con toda su fuerza en la imaginación, entonces podemos decir que vivimos de acuerdo a la razón, que somos guiados por ella.

Segunda Parte.

Origen y formación de la sociedad.

4.1 ¿Por qué el *Tratado teológico político* tiene ese nombre?

El problema del origen de la sociedad, junto con otros temas de carácter teológico, es abordado en el TTP. Ciertamente en la *Ética* también se ofrecen algunas ideas sobre la formación y constitución elemental de las sociedades, pero es en el TTP donde Spinoza vierte su teoría política de manera más completa, entendida como un sistema más completo y coherente, que ejemplifica con las diferentes formas de gobierno en otros tantos pueblos, pero hace énfasis sobre todo en la historia del pueblo hebreo contenida en el canon bíblico, que tan bien conoce.

Si Spinoza habla en la *Ética* de las pasiones y del entendimiento del hombre, en el TTP habla de algunas de las formas de gobierno o modos de conducirse de los pueblos o sociedades, estableciendo cierto paralelismo entre la conducta social de un Estado con la conducta individual de los hombres. Es como si el carácter de una sociedad, expresada en el Estado, fuera la de un hombre generalizado.

Se puede decir que el Tratado tiene un carácter teológico en un primer momento, ya que al ejemplificar su teoría política, Spinoza señala que los hebreos, en algún momento de su historia tuvieron o creyeron tener un gobierno que procedía directamente de la mano «de Dios», en el que el soberano o monarca era

precisamente Dios; se trataba evidentemente de una teocracia. Spinoza tiene muy claro el sentido de la estrecha relación que existe entre una concepción religiosa y un sistema de gobierno o régimen, y de las consecuencias que presupone.

En consecuencia con el modo de lo expuesto en la *Ética*, Spinoza realiza una depuración analítica de algunas ideas o conceptos de índole religiosos, contenidos en los textos o temas bíblicos y los examina a la luz del conocimiento verdadero, mediante el mismo método con el que ha examinado o interpretado a la naturaleza.⁴⁹ De acuerdo con ello, el tratado igual se pudo llamar en lugar de *teológico político* «natural político», puesto que lo teológico se refiere al estudio del ente divino, y para Spinoza hay una identidad entre lo natural y lo divino. Así, conocer las leyes de la naturaleza es conocer las leyes de Dios. «Las leyes universales de la naturaleza son iguales a los eternos decretos de Dios» dice Spinoza.

En el tratado Spinoza ejemplifica su pensamiento político casi siempre tomando pasajes de la historia del pueblo hebreo y de su Estado, naturalmente por su propia condición de judío y por el gran conocimiento que tiene de ella, además de que su formación rabínica le permite hablar con gran autoridad sobre el tema.⁵⁰ El manejo de pasajes y textos de la Escritura, (como generalmente llama a los textos bíblicos, especialmente el Antiguo Testamento), puede ilustrarnos sobre su erudición bíblica. Lo que

⁴⁹ En el capítulo VII del TTP Spinoza propone que la interpretación de la Escritura debe ser la misma con la que se interpreta la naturaleza, ya que dicha interpretación elabora una historia y obtiene definiciones de las cosas naturales. (cf. Pág. 193, ss.)

⁵⁰ Atlano Domínguez, traductor y anotador del TTP de la Editorial Alianza, nos indica que Spinoza había recibido una educación que versó sobre el estudio de la lengua hebráica, sobre el Antiguo Testamento, sobre el Talmud e incluso sobre el español. Por otra parte, también se muestra que aunque Spinoza conoce a fondo estos temas, toma su distancia de ellos y escribe una "apología para justificarse de su abdicación a la sinagoga", cuando se encontraba en la redacción del TTP. (cf. Introducción, págs. 19-20).

lo separa de los eruditos hebreos clásicos, como los fariseos, es el método con el que interpreta los textos. Y aunque afirma que su método no difiere del que utiliza para investigar la naturaleza, o sea mediante el uso de la razón, es evidente que, para que alguien pueda seguirlo completamente paso a paso en su interpretación, se hace necesario un estudio completo de índole histórico y lingüístico.⁵¹

Me parece que, de acuerdo con esto, el estudio sobre las concepciones religiosas judías lo lleva a cabo Spinoza justamente por el carácter paradigmático que tienen, tanto en sentido positivo como negativo, pues sería difícil encontrar otro pueblo con la compleja historia religiosa de los judíos. En dichas concepciones se encuentran tanto expresiones de una excelsa sabiduría como de la más infame ignorancia, o de tolerancia y fanatismo, o de certezas y supersticiones.⁵² La concepción religiosa judía es muy completa, tal vez la más completa de entre todas, y eso lo sabía Spinoza. Tan es así, que el judaísmo es una de las llamadas grandes religiones humanistas, junto con el cristianismo, el budismo y el Islam.

En Spinoza la concepción política está íntimamente relacionada con la religiosa. Tal vez en la actualidad, se pudiera dar el caso de que alguien objetara que en lo político ha dejado de tener importancia el aspecto religioso. Pero tal como se ve en el pueblo judío (en el sentido de que en un principio se consideraba a Dios como una persona que tiene la capacidad de

⁵¹ Cf. TTP, capítulo VII *La interpretación de la Escritura*, págs. 201-7. Se puede afirmar que de hecho en este capítulo se manifiesta el método con el que Spinoza escribe el propio *Tratado*.

⁵² En el libro de Erich Fromm *Y seréis como dioses* se describe con exactitud lo que se ha expresado aquí, ya que se define al Antiguo Testamento como "un libro abigarrado que contiene en sí mismo una notable evolución, que va desde el autoritarismo primitivo y la mentalidad de clan, hasta la idea de la libertad radical del hombre y la hermandad de todos los seres humanos", pasando por muchas etapas intermedias (Edit. Paidós, Buenos Aires, 1971, pág. 13).

definir destinos, con la que se puede celebrar contratos, como aquel que dice: «nosotros seremos tu pueblo y tú nuestro Dios»), o como lo interpreta Spinoza, la objeción no es válida. Porque si bien es cierto que el pensamiento religioso puede considerarse como «precientífico» o superado por la racionalidad científica (y más si tomamos en cuenta ciertas manifestaciones primitivas de religiosidad, tal como sucede en nuestro país en celebraciones grandes, como el día de la virgen de Guadalupe), eso no invalida que el hombre genere convicciones sobre creencias, sobre todo acerca de la vida y la muerte, que son problemas que van más allá de los límites de la fría racionalidad científica; no se invalida tampoco que el hombre común siga creyendo y sintiendo que su vida es algo más que el mero presente y que se dirige hacia algo trascendente. Es decir que no se resigna a que la vida sea sólo esta vida, y que tiene que haber algo más después de ella; tal vez no se crea que exista una vida eterna después de ésta temporal, pero sí existe la convicción de que perdura el recuerdo de las personas después de su desaparición física, recordó que depende de sus obras y pensamientos o por su descendencia. Hay muchos que afirman que el hombre sólo cree ya en lo concreto y meramente material. Efectivamente, el hombre moderno y científico ya no cree en un Dios padre de todos los hombres, o en un Dios soberano (aunque posiblemente sí en un Dios creador). En el peor de los casos, la anterior creencia en Dios se ha transformado en la creencia en otras cosas mucho más profanas o materialistas; se ha sustituido la *imagen* de Dios con otras imágenes más atractivas para el hombre «moderno»: el dinero, el poder, la nación, la familia, la democracia, etcétera, que representan otras formas de pasión y adoración.⁵³ La esencia de la

⁵³ Cf *Y seréis como dioses*, pág. 45 y ss. Fromm ilustra lo anterior brillantemente cuando

religión, la adoración, no desaparece, lo que cambia son sus manifestaciones e iconos.

El Tratado tiene la doble dimensión teológica-política porque para Spinoza la teología es, finalmente, la doctrina bíblica que aporta las ideas sobre las nociones de obediencia, en primer lugar, y en segundo lugar y de manera más esencial, aporta la noción de virtud, o de lo verdaderamente virtuoso. Y la política aporta las ideas correspondientes a la seguridad, la ley y el derecho. Spinoza afirma que entiende a la teología estrictamente como la revelación "en cuanto indica qué fin busca la Escritura: cuál es el fundamento de la obediencia y la forma de practicarla, es decir los dogmas de la fe y de la piedad verdaderas".⁵⁴

Virtud y obediencia, que dan como resultado la seguridad, son sin duda esenciales para la constitución de un Estado. Dice Spinoza que *Todo cuanto deseamos honestamente, se reduce a estos tres objetos principales, a saber, entender las cosas por sus causas primeras, dominar las pasiones o adquirir el hábito de la virtud, y finalmente vivir en seguridad y con un cuerpo sano*.⁵⁵

Estos tres puntos son las metas que propone Spinoza para la existencia humana: conocimiento, virtud y conservación o convivencia. Es necesario decir que dichas metas se deben presuponer mutuamente para mantener saludable cualquier sociedad o Estado, y que no es posible que se dé una sin las otras, sin perjuicio. En el concepto de una sociedad sana deben confluir las tres.

aborda el problema de la idolatría y de lo que está detrás de este concepto.

⁵⁴ TTP, capítulo XV, *La teología y la razón*, pág. 325.

⁵⁵ TTP, pág. 119.

Si la virtud es la principal enseñanza que se puede obtener de la Escritura y la seguridad parece ser el objetivo de toda sociedad política, entonces el *Tratado teológico político* podría ser llamado también *Tratado sobre la virtud y la conservación*.

Spinoza expone en el TTP de modo preciso cómo concibe el origen de la sociedad humana y sus leyes, así como el concepto de derecho, tanto natural como civil. Trataré de analizar el concepto de sociedad, y de lo que hace posible su formación. Pero antes definiré los conceptos antes mencionados de derecho, así como de ley y contrato.

4.2 Origen y concepto de sociedad.

Spinoza maneja en el TTP la idea de que la sociedad se originó cuando los hombres se dieron cuenta de la necesidad y ventajas de la mutua protección. Desde la época de Spinoza y mucho antes se encuentran algunas concepciones del origen de la sociedad, que van desde los griegos clásicos, principalmente Platón, pasando por Maquiavelo y Hobbes principalmente, hasta llegar a Spinoza. Casi todos ellos coinciden en que los hombres se unen en sociedad motivados por el afán de mejorar o asegurar su integridad, aunque hay quien opina que es el temor o el afán de poder, o el de la propia autoconservación lo que motiva finalmente la unión entre los hombres.

El modo en que se conciba a la misma sociedad depende de la idea primordial que se tenga sobre el motivo de la unión entre los hombres y la celebración de un contrato social.

En el capítulo XVI del apéndice de la parte 4ª de la *Ética* Spinoza reconoce que los hombres se guían más comúnmente por sus caprichos o pasiones, pero a la vez sostiene que vivir en sociedad ofrece al hombre más ventajas que perjuicios, por lo que resulta más provechoso soportar las ofensas derivadas de los caprichos de los otros y fomentar la concordia. Spinoza reconoce que el hombre, a pesar de su naturaleza proclive a dejarse llevar por sus deseos o caprichos, en un momento dado cede a ese afán de capricho, por necesidad, y entonces observa que es mejor aguantar las ofensas de los semejantes (actitud manifiestamente estoica) en aras a una vida social que logra la concordia con base en la aplicación de la justicia y la equidad, justamente porque

esto es más útil para el mismo hombre. La necesidad de conservación se transforma en lo útil, en el momento en que las individualidades llevan a cabo la unión o contrato social.

Pero la concordancia o armonía social nace de la condición de que los hombres vivan de acuerdo con la guía de la razón, lo cual constituye, para Spinoza, la *moralidad*, que consiste en el deseo de hacer el bien; y la *honestidad* es el deseo, que tiene el hombre que vive conforme a la guía de la razón, de hacer el bien y *por el que se siente obligado a los demás hombres por amistad*.

Se actúa o se obra por dos causas, según se ha visto en la *Ética*:

a) Por los impulsos o pasiones, producidas por las ideas inadecuadas. O

b) Se puede actuar por la razón, producidas por las ideas adecuadas.

Si se actúa según la guía de la razón entonces se produce un deseo de hacer el bien a los hombres. Pero antes de actuar conforme a la guía de la razón tenemos que saber en qué consiste, de otro modo no es posible. Esto lo hemos visto ya en la 1ª parte de este trabajo.

El origen de la sociedad es descrito por Spinoza del siguiente modo:

No obstante, para vivir en seguridad y evitar los ataques de los otros hombres y de los mismos brutos, nos puede prestar gran ayuda la vigilancia y el gobierno humano. A cuyo fin, la razón y la experiencia no nos han enseñado nada más seguro, que formar una sociedad regida por leyes fijas, ocupar una región del mundo y reunir las fuerzas de todos en una especie de cuerpo, que es el de la sociedad. Ahora bien,

para formar y conservar la sociedad, se requiere un ingenio y una vigilancia no mediocre; y por tanto, la sociedad más segura y estable, y la menos expuesta a los embates de la fortuna, será aquella que esté fundada y dirigida, en su mayor parte, por hombres sabios y vigilantes; y a la inversa, aquella que esté formada por hombres torpes, depende en su mayor parte, de la fortuna y es menos estable... Por consiguiente, lo único por lo que se distinguen las naciones entre sí, es por la forma de su sociedad y de las leyes bajo las cuales viven y son gobernadas.⁵⁶

Según lo anterior, es posible decir que Spinoza concibe, como motivo de la unión de los hombres, en primer lugar la seguridad que proporciona vivir con los semejantes, y la defensa mutua contra los extraños.⁵⁷ Esto es lo que motiva la fundación de la sociedad y el origen del contrato.

La *utilidad*, en este sentido, es justamente la conservación, que es la *necesidad* por la cual se forman las sociedades. Hasta esta parte de la argumentación, no importa todavía que los hombres no se guíen de acuerdo a la razón, pues hasta aquí sólo se trata de la conservación, y en este sentido vale lo mismo pensar en el caso de los hombres que se reúnen para asegurar su conservación o su *supervivencia*, que pensar en una manada de lobos, una colmena de abejas o un hormiguero, que viven juntos justamente para garantizar su conservación, si no como individuos sí como especie. Aquí la única virtud consiste en la sobrevivencia.

Pero Spinoza propone que una vez fundada la sociedad, es mejor la que tiene leyes fijas y es gobernadas por hombres sabios

⁵⁶ Capítulo III del TTP, *De la vocación de los hebreos y de si el don profético fue peculiar de ellos*, págs. 120-121.

⁵⁷ Se puede preguntar por qué motivo querría un grupo de hombres atacar a otro. El motivo pudiera ser que no han logrado constituir un estado en el que rija un mínimo de razón, pues si hay un mínimo de razón entonces se posibilitaría que vivieran de modo mejor que atacar a los otros para sobrevivir, esto debido justamente a que viven bajo el imperio de sus pasiones.

que las que no lo son. El carácter y naturaleza de esas leyes, que no sólo persiguen la mera conservación sino la regulación de las conductas es lo que distingue la sociedad humana de las sociedades animales, pues en éstas al parecer sólo hay instintos, no conciencia ni sabiduría. En la sociedad humana sí se puede introducir la idea de una virtud moral, es decir de dirigir la vida conforme a la guía de la razón garantizando la conservación y también la concordia; con esto ya no hay punto de comparación posible con las sociedades animales.

¿Por qué es que la experiencia y la razón muestran que este tipo de sociedad, con leyes fijas y hombres sabios guiándola, es mejor que las que no tienen estas características? Spinoza se refiere, cuando habla de experiencia y razón, a la historia humana y lo que ésta nos muestra. Del lado de sociedades duraderas debido a su constitución, nos hablaría la historia de Grecia y Roma, por ejemplo. Sus sistemas legales, producto de la razón, sobre todo en Roma, se conservaron durante muchos años, y sirvieron de referencia después a pueblos posteriores que lograron constituir un Estado, pues el derecho romano ha sido la base o inspiración para muchas constituciones de Estados modernos. Y dicha sociedad romana hubiera mantenido su existencia, salvo que no previeron los legisladores los efectos de la interacción con los pueblos bárbaros expresada en invasiones, combates etc.

Si las leyes de Roma eran de lo mejor porque eran fijas, este Estado desapareció porque no previeron las consecuencias de las invasiones y entonces se impuso la ley del más fuerte, ante el descontrol generado. Pero una vez que vuelve la calma social, las leyes vuelven a tomar su posición en la sociedad. Y estas leyes tienen invariablemente gran semejanza con las leyes antes

constituidas por los romanos. Entonces Spinoza está en lo correcto.

Una sociedad no necesariamente constituye un Estado, pero un Estado sí constituye una sociedad, pues cuenta con un contrato social en el que se estipulan derechos y obligaciones mediante leyes que están contenidas en las constituciones.

Lo anterior nos lleva a que una sociedad, de acuerdo con lo expuesto por Spinoza, estará mejor constituida de acuerdo con el tipo de legislación que tenga. Mientras más racionales sean las leyes, o sean el producto de hombres sabios, más duradera es la vida del Estado. Y esto nos llevaría a otra cuestión importante: cuál es el mejor régimen de gobierno para una sociedad. Pero este tema sale de los límites de este trabajo.

La historia nos muestra que a veces la duración, mayor o menor de un Estado depende tanto de su buena legislación, como de la forma en que se utiliza el poder de gobierno y el modo en que se manejan los grupos o personas que tienen acceso a dicho poder, eso sin tomar en cuenta factores de la propia dinámica social, cultural e histórica. No sirve de nada una legislación excelente, si existe un grado importante de corrupción a la hora de hacer cumplir las leyes.

4.3. El derecho natural.

En la formación o constitución de una sociedad la cuestión de qué se entiende como derecho, tanto natural como social o civil siempre presupone una base o concepto de lo que se entiende por *hombre*. La visión antropológica de Spinoza, vista en parte en la 1ª parte de este trabajo, consiste en que él considera al hombre como un ser natural, igual a cualquier ser en la naturaleza, que participa de la naturaleza de Dios en cuanto a lo que se refiere a sus atributos de extensión y pensamiento, y de ahí arranca para expresar lo que concibe como *derecho natural*, que es el derecho que se tiene de por sí. En el capítulo VIII del ya citado apéndice de la 4ª parte de la *Ética*, Spinoza afirma que:

Todo lo que se da en el orden natural de las cosas y que juzgamos es malo o puede impedir que podamos existir y disfrutar de una vida racional, todo eso es lícito alejarlo de nosotros por el camino que nos parezca más seguro; y, por el contrario, todo lo que se da y que juzgamos que es bueno o útil para conservar nuestro ser y para disfrutar de una vida racional, es lícito tomarlo para nuestro uso y usarlo de cualquier modo; y es lícito absolutamente a cada cual, en virtud del supremo derecho de la Naturaleza, hacer lo que juzga contribuye a su propia utilidad.

Esto que afirma Spinoza no difiere gran cosa de lo que sostiene Hobbes sobre el concepto de derecho natural, que para él consiste en la «libertad que cada hombre tiene de usar su propio

poder como quiera, para la conservación de su propia naturaleza, es decir de su propia vida; y por consiguiente, para hacer todo aquello que su juicio o razón considere como los medios más aptos para lograr ese fin»⁵⁸

La diferencia consiste en que Hobbes habla de *poder*, mientras que Spinoza se abstiene de considerarlo sólo de ese modo y se circunscribe a hablar de hacer lo que garantice la conservación, puesto que la vida racional viene después. Por otra parte, el concepto de *utilidad* tiene aquí un sentido muy claro, puesto que lo útil es aquello de lo que nos servimos para nuestra propia conservación y lo inútil lo que no nos ayuda a conservarnos. Según esto, lo bueno es lo que nos conserva en nuestro ser y lo malo lo que nos impide la conservación de la existencia. En este contexto, que alguien se dedique a cultivar un arte carece de relevancia, pues el placer estético no es contemplado como necesariamente útil para la conservación. Las artes pueden ser apreciadas y cultivadas una vez que la conservación de la existencia está garantizada, y no constituya una preocupación primordial del hombre.

Pero una vez que Spinoza ha propuesto primero que *nada hay que no sea natural*, y segundo que el derecho de naturaleza consiste en *hacer lo que uno juzgue apropiado para la propia utilidad o conservación*, está el problema de explicar cómo llega uno a estar capacitado para juzgar, o cómo surge el sentido de moralidad que evita que nos matemos entre sí para salvaguardar la dicha existencia. Porque si se trata de esto, y si para conseguirlo se hace necesario cegar la existencia de otro, se podría inferir que la ley que impera es la del instinto, o la ley de la selva, lo cual es por supuesto lo natural, pero no un contrato

⁵⁸ Op. Cit. Capítulo XVI, 1ª parte.

social. El derecho natural tiene que ser regulado por el derecho civil.

El problema que se plantea entonces es el de determinar qué es lo que caracteriza o posibilita que el hombre sea ser humano y ser social, lo cual Spinoza ha contemplado en la *Ética*, por una parte, cuando habla de la libertad y en qué consiste, y por otra parte en el TTP, cuando habla del derecho natural y del derecho civil. La capacidad del hombre a *renunciar* a su derecho natural en beneficio de un derecho civil es lo que posibilita la constitución de la sociedad.

Spinoza parece sostener que el hombre tiende de modo natural hacia la formación de sociedades, tal como lo afirma en el capítulo XII del apéndice de la 4ª parte de la *Ética*: «A los hombres es ante todo útil asociarse entre sí y ligarse con aquellos vínculos con los que hagan en forma más apta de todos ellos un solo individuo y obrar, exclusivamente, lo que sirve para consolidar las amistades».

Los vínculos de los que habla Spinoza son evidentemente las leyes que otorgan derechos y obligaciones. Y las amistades son las relaciones mediante las cuales nos *conservamos*. La asociación tiene como condición la aceptación por parte de todos los miembros tanto de sus derechos como de sus obligaciones.

Pero como los hombres son *volubles*, continúa Spinoza, debe haber cautela y vigilancia en una sociedad, la cual deberá engendrar concordia entre los miembros, fundada en la justicia y en la equidad, producto de las leyes, aunque vigilando que la observancia de éstas no se produzca por el miedo, porque entonces se carece de honestidad. Es decir, hay que vigilar que al malo o aprovechado no le resulte útil ser malo, violando los conceptos de justicia y equidad. ¿A quién se le puede llamar

malo? A quien no respeta sus propias obligaciones, lo que en el fondo es resultado de la falta de control de las propias pasiones, sobre todo de las de índole destructivas, como la venganza y la envidia. No controlar las pasiones conlleva a actuar en contra de las leyes que buscan la conservación de la concordia.

La diferencia de enfoque entre Spinoza y Hobbes puede ser vista así: mientras que el primero es optimista puesto que confía en la honestidad, o en actuar no por miedo sino por afiliación a las leyes, el segundo es más realista, o pesimista, pues describe más exactamente el porqué de la obediencia: el temor. Ciertamente las cosas serían mejores si hubiera conciencia racional debajo de la obediencia y no mero temor a males, perjuicios o castigos, pero la realidad es otra. La educación cívica sería un modo de mostrar la conveniencia de respetar las obligaciones del contrato social.

El tema de la diferencia entre obediencia y verdad es precisamente el tema donde enfoca una parte de sus energías Spinoza, cuando en el TTP lleva a cabo una desacralización de las Escrituras y llega a la única verdadera enseñanza: el *amor* a los prójimos debe ser igual que el que se tiene uno a sí mismo. Entonces lo que ofrece la religión con respecto a la política no es la obediencia, sino la virtud, consistente en amar al prójimo como a uno mismo.

4.4 Concepto de ley natural.

Spinoza no distingue muy claramente entre derecho y ley natural, porque a veces pareciera ser lo mismo. En el capítulo IV del TTP, Spinoza nos dice que la ley es ley natural, es decir ley divina. La ley se desprende de la naturaleza misma de Dios. Pero, por otra parte, la ley humana es aquella que depende del arbitrio propio del hombre, puesto que la ley que «se llama con más propiedad *derecho*, es aquella que los hombres se prescriben a sí mismos y a otros para vivir con más seguridad y comodidad o por otras razones», con lo cual el hombre cede algo de su derecho natural y se obliga a un modo específico de vida.

Spinoza lleva a cabo una aclaración que resultará de gran importancia, puesto que ha sostenido con anterioridad que el hombre no constituye un ser ajeno a la naturaleza, sino que más bien es parte de ella, y que todo lo que obra o padece es por ello natural. Ahora bien, en el citado capítulo IV del TTP, nuestro autor señala que las leyes son producto del arbitrio humano:

Y, aunque admito sin reservas que todas las cosas son determinadas por leyes universales de la naturaleza a existir y a obrar de una forma fija y determinada, afirmo, no obstante, que éstas últimas leyes dependen del arbitrio humano.

Spinoza considera que la mente humana tiene en sí la capacidad de decidir, tiene el poder de autodeterminarse en cuanto a su propia conducta, y en ella reside la facultad de conformar leyes que rigen sólo al hombre mismo. Por eso dice Spinoza que *«parece, pues, que la ley debe ser definida en un*

sentido más restringido, como la forma de vivir que el hombre se prescribe a sí mismo o a otros por algún fin». Naturalmente.

Más adelante, en el capítulo XVI del TTP, titulado *De los fundamentos del estado. Del derecho natural y civil del individuo y del derecho de las supremas potestades*, Spinoza explica más su concepto de derecho natural, al cual define como «*el derecho a existir y obrar conforme a la propia naturaleza. El derecho de naturaleza es el mismo poder de Dios*».

De acuerdo con lo anterior, cada individuo tiene el máximo derecho a existir y actuar tal como está determinado por naturaleza. Podemos pensar que, en el caso del hombre, como de todos los demás seres vivos, no hay forma de pensar en que existe crimen o pecado en su actitud o comportamiento, si éste es manifestación de su naturaleza, ya que todos tienen ese derecho: a actuar conforme a su propia naturaleza. Así se cumple en el caso del animal grande que se come al chico, lo mismo que el hombre que es más fuerte por naturaleza domina al más débil, justamente porque esa es su naturaleza. Esto sería así siempre que no hubiera el contrato civil entre los hombres, que es propuesto precisamente para regular la propia naturaleza con fines de conservación de los seres.

Los términos «crimen» y «pecado» son así términos posibles gracias al contrato social, es decir a la convención social. Cuando no se respetan o se siguen las leyes establecidas por convención, se dice que uno incurre en crimen o pecado. Por eso, en el TTP Spinoza afirma que «esto mismo es lo que enseña Pablo, ya que no reconoce ningún pecado antes de la ley», porque el hombre sin ley o sin contrato civil vive sólo con su derecho natural.

Es de llamar la atención el que Spinoza aluda al texto de San Pablo,⁵⁹ puesto que hasta ahora se había referido casi exclusivamente a pasajes del antiguo testamento, que es la única parte importante para la tradición judáica.

En este sentido Spinoza estaría afirmando que es lo mismo o igual que un hombre viva bajo el imperio de la naturaleza, sin conocer la virtud, que es producto de la razón, a que otro viva conforme a ella y entonces sí conozca la virtud y viva según las leyes de la razón, puesto que ambos hombres tienen el mismo derecho natural a existir tal y como están naturalmente determinados. Por lo tanto el derecho natural de cada hombre no es determinado por la sana razón, sino por el poder y el deseo.

Hobbes apunta que el hombre busca el poder, que es el derecho a todo lo que se puede, de acuerdo con la natural determinación; a esta posición Spinoza añade el deseo, definido como el apetito con conciencia de él, y el apetito, a su vez, es el esfuerzo o tendencia tanto del alma como del cuerpo a perseverar, tanto en sus ideas adecuadas como en las inadecuadas, es decir en sus afectos (actos y pasiones). Por ello el hombre determina lo bueno por lo que desea y no al revés: no determina lo que desea por lo bueno. *Lo bueno consiste en aquello que se desea*. Lo que prohíbe el derecho natural es lo único que nadie desea y lo que nadie puede.

Se puede plantear la siguiente pregunta: ¿De dónde surge entonces la capacidad del uso de la razón? ¿Es innata o adquirida?

⁵⁹ El pasaje bíblico en cuestión dice: "¿Qué diremos, pues? ¿Acaso que la ley es pecado? De ningún modo. Sin embargo yo no conocí al pecado sino por la ley. Pues yo no habría conocido la codicia si la ley no dijera: «no codiciarás»". (Rom, VII, 7). Se puede interpretar esta cita de diversos modos, pero la interpretación más de acuerdo con lo que estamos explorando es que lo que llamamos pecado surge por contrariar lo dispuesto por convención, puesto que si la ley dice: esto es lo que se debe hacer, aquello que lo contradiga va en contra de la ley misma y eso es la esencia del pecado. También se puede interpretar que el pecado surge del deseo a lo prohibido.

¿Y si es adquirida, cómo se adquiere? Puesto que para Spinoza vivir según el apetito y el poder es lo único natural en los hombres, y por lo tanto el uso de la razón se debe a un proceso no natural.

La respuesta a esta cuestión no la encontramos más que en la *Ética*, y aún ahí me parece que no está suficientemente claro cómo surge el uso de la razón. El problema no es pequeño en realidad, ya que si pensamos que la razón o como la llama Spinoza también, el entendimiento, está dado por el atributo del pensamiento de Dios, del cual el hombre participa, entonces se produce la cuestión de porqué no todos tenemos el mismo nivel de racionalidad o inteligencia, si todos participamos de ella. A menos que se trate sólo de la capacidad racional de la que participamos, que todos tendríamos, pero que no todos desarrollamos. El concepto de razón en la *Ética* se da por supuesto, así como su uso, el cual existe de antemano, puesto que el hombre está capacitado para razonar desde que nace.

Al ir creciendo el hombre, desde su nacimiento hasta la madurez, crece su capacidad de entendimiento, pero también su capacidad de deseo. Se ha mencionado que Spinoza concibe el entendimiento como algo que hay que perfeccionar, dice que hay que esforzarnos por perfeccionarlo, pues es en eso en lo que reside nuestro sumo bien, que no es otro, en términos teológicos, mas que el conocimiento verdadero y el amor de Dios. Se puede decir entonces que es la educación o formación intelectual el modo con el que se puede perfeccionar el entendimiento o el uso de la razón.

¿Cómo se llega a conocer la verdadera norma de vida y se adquiere el hábito de la virtud, si es cierto que la naturaleza nos da sólo apetitos y deseos?

El carácter de la razón es exclusivo, hasta donde sabemos, de la propia naturaleza del hombre, quien sólo es una pequeña partícula dentro de la naturaleza en general. Este carácter racional tiene validez sólo dentro del ámbito de las cosas humanas. Sería un error juzgar el todo de la naturaleza con nuestras limitadas ideas de orden y ley.

Podemos decir que la razón, en el sistema político de Spinoza tiene una función únicamente regulativa de su propia vida moral, en el sentido de que es por ella que el hombre se plantea un modo de vida o, como diría Spinoza, formar una sociedad regida por leyes fijas. Esto se apoya en la afirmación de Spinoza en el ámbito de lo moral: *Pero la verdad es que aquello que la razón define como malo, no es malo en relación al orden, y a las leyes de toda la naturaleza, sino únicamente en relación a las leyes de nuestra naturaleza.*⁶⁰

Si nos quedamos con lo expuesto por Spinoza en cuanto a lo que es el derecho natural, tendríamos que justificar a todo aquel que actúa sólo siguiendo su derecho natural, aún si ha muerto a un semejante, siempre que dicho acto se cometa para garantizar la conservación de la existencia. Pero el asunto se complica si pensamos que el contrato social no sólo garantiza dicha conservación, sino que además intenta generar concordia entre los hombres, a partir de leyes arbitradas por la razón.

Para Spinoza hay leyes naturales, referidas a la naturaleza en general y en el hombre hay esas mismas leyes naturales, o derechos naturales, y están finalmente las leyes civiles, que veremos a continuación.

⁶⁰ TTP, cap. XVI, pág. 334.

4.5 El derecho civil.

El derecho civil, o ley civil,⁶¹ es posterior al derecho natural, evidentemente, puesto que el derecho natural es el que todos tenemos de por sí.

El derecho civil se origina por el contrato que circunscriben los miembros de una sociedad. Dicho contrato consiste en la formulación de leyes que obliguen a todos a observar las leyes que los mismos hombres se han prescrito. Estas leyes sirven para asegurar, en la medida de lo posible, la *sana convivencia*, que es la tercera meta que tiene el hombre en su existencia, como hemos visto que propone Spinoza líneas arriba. De hecho, nuestro autor también llama al derecho civil *derecho universal*, el cual consiste en **«el conjunto del poder de todos los individuos: cada individuo tiene poder hasta donde alcanza su poder determinado»**. Las leyes civiles indican la determinación del poder de cada individuo, reconfigurando o transformando el derecho natural en derecho civil.

Sostiene Spinoza que los medios para vivir en seguridad y conservar el cuerpo dependen principalmente de las cosas externas, entendidas como bienes de "fortuna",⁶² es decir de los eventos azarosos que se pueden presentar en la vida humana.

⁶¹ Como ya se ha visto, si bien Spinoza no distingue claramente entre derecho y ley. En cambio, en Hobbes sí existe una distinción más clara entre ley y derecho. Esto es claro cuando afirma que: "Aunque quienes se ocupan de estas cuestiones acostumbran confundir *jus* y *lex*, *derecho* y *ley*, precisa distinguir estos términos, porque el derecho consiste en la libertad de hacer o de omitir, mientras que la ley determina y obliga a una de esas cosas. Así, la ley y el derecho difieren tanto como la obligación y la libertad, que son incompatible cuando se refieren a una misma materia". (Cf. Capítulo XIV, parte 1, *Leviatán*).

⁶² Spinoza define a la fortuna como «el gobierno de Dios en cuanto que dirige los asuntos humanos a través de cosas externas inesperadas».

Pero sobre todo el vivir en seguridad y conservar el cuerpo depende también de la formación de sociedades regidas por leyes que gobiernen a los humanos.

4.6 El contrato social.

El derecho civil implica necesariamente el contrato social. Y el arranque del contrato social lo describe Spinoza así:

Hicieron, pues, (los hombres) que el derecho a todas las cosas, que cada uno tenía por naturaleza, lo poseyeran todos colectivamente y que en adelante ya no estuviera determinado según la fuerza y el apetito de cada individuo, sino según el poder y la voluntad de todos a la vez. En vano, sin embargo, lo hubieran intentado, si quisieran seguir únicamente los consejos del apetito, puesto que las leyes del apetito arrastran a cada cual por su lado. Por eso debieron establecer, con la máxima firmeza y mediante un pacto, dirigirlo todo por el solo dictamen de la razón (al que nadie se atreve a oponerse abiertamente por no ser tenido por loco) y frenar el apetito en cuanto aconseje algo en perjuicio de otro, no hacer a nadie lo que no se quiere que le hagan a uno, y defender, finalmente, el derecho ajeno como suyo propio.⁶³

La esperanza de elegir un bien mayor sobre uno menor o de elegir un mal menor por temor a uno mayor, que Spinoza afirma que son parte de la ley o derecho natural, o mejor dicho de una

⁶³ TTP, pág. 335.

verdad eterna íntimamente grabada en la naturaleza humana (porque todos los hombres buscan el bienestar y evitan el dolor), es lo que está atrás del pacto y lo que le da validez. Dicho de otro modo: sólo se acepta ceder el derecho natural, el derecho a todo lo que nos es útil para nuestra conservación, al derecho civil, el derecho de todos, por el temor de males mayores o la esperanza de bienes mayores. Temor y esperanza son las dos pasiones que están detrás de la concertación del contrato. Si vemos las definiciones correspondientes en la *Ética* tal vez se vea con mayor claridad lo que quiere decir Spinoza: el temor o miedo es una *tristeza inconstante, nacida de la idea de una cosa futura o pretérita de cuyo suceso dudamos hasta cierto punto. No se da esperanza sin miedo, ni miedo sin esperanza*.⁶⁴ Todo esto muy acorde con la afirmación de que los hombres son muy volubles y de que por tal razón no se puede confiar en la fidelidad de los hombres a la hora del establecimiento del pacto, lo que hace necesaria una cuidadosa vigilancia en el cumplimiento de las leyes del pacto.

Entonces el origen del contrato es pasional, pero la formulación de las leyes depende de la razón.

En el TTP Spinoza nos dice que aunque «los hombres prometan, con indudables signos de sinceridad, y se comprometan a ser fieles a su palabra, nadie puede estar seguro de la fidelidad del otro, a menos que se añada otra cosa a su promesa; ya que por derecho de naturaleza todo el mundo puede actuar con fraude y nadie está obligado a observar los pactos, si no es por la esperanza de un bien mayor o por el miedo de un mal mayor».⁶⁵ Dicho temor y esperanza son al parecer lo que hace posible la

⁶⁴ *Ética, Definiciones de los afectos, XII y XIII*

⁶⁵ TTP, pág. 337.

constitución de una suprema potestad, que al garantizar justicia y castigo haría posible que los hombres observen los pactos.

Si el pacto civil no se cumple, no cumple el establecimiento de proporcionar seguridad y garantizar la conservación, entonces deja de tener validez, y se hará necesario otro contrato que sustituya al que no funciona, o por lo menos eso debería ocurrir. En cambio, si alguien contrae el pacto y decide no cumplirlo, en perjuicio de aquellos que sí lo cumplen, entonces el estado, o quien detente la representatividad del pacto, por la suprema potestad de autoridad tendrá que imponerle una acción punitiva, pues no se puede permitir que a alguien le resulte provechoso y útil dejar de cumplir el pacto, o como dice Spinoza, no hay que permitir que al malo le resulte provechoso ser malo. Así, para garantizar que el pacto se cumpla siempre, es necesario que los que lo suscriben cedan, formal y fácticamente, *todo*, su derecho natural a la institución colectiva que detente el pacto, llámese estado o sociedad o rey, y que sólo ésta posea el derecho natural de todos. Por ello sostiene Spinoza que:

Se puede formar una sociedad y lograr que todo pacto sea siempre observado con máxima fidelidad, sin que ello contradiga al derecho natural, a condición que cada uno transfiera a la sociedad todo el derecho que él posee, de suerte que ella sola mantenga el supremo derecho de la naturaleza a todo, es decir, la potestad suprema a la que todo el mundo tiene que obedecer, ya sea por propia iniciativa, ya por miedo al máximo suplicio.⁶⁶

⁶⁶ TTP, pág. 137.

Por supuesto se pueden hacer de palabra todas las concesiones al contrato social por parte de los integrantes de la sociedad, pero si en los hechos algunos de estos elementos civiles dejan de cumplir sus obligaciones para con los demás, es decir con el compromiso de respetar las leyes establecidas y aceptadas, entonces sobrevienen los conflictos y la descomposición social.

Dice Hobbes, de modo muy crudo pero realista que «los pactos que no descansan en la espada, no son más que palabras, sin fuerza para proteger al hombre, en modo alguno».⁶⁷ Sin embargo, aunque es cierto que es necesaria una especie de policía o milicia que administre el uso de la fuerza para hacer cumplir las leyes del pacto, el peligro que se corre es que este uso pueda ser excesivo, es decir que de pronto el uso de ser adecuado sea pasional, es decir inadecuado. En general tanto Hobbes como Spinoza conciben el uso de la fuerza y de la coerción sólo en casos en que realmente no se respeten las leyes civiles. Hay un uso legítimo de la fuerza.

Pensemos en una sociedad moderna, habitada por millones de personas, como México, y si los encargados de velar que se cumpla el principal objetivo del contrato que los une, que es la conservación y la concordia, no cumplen con su cometido, permitiendo que de vez en cuando se produzcan una serie de matanzas y múltiples atropellos a los derechos de ciertos sectores de la sociedad, la reacción lógica de la población debería ser la disolución del contrato, o en el mejor de los casos la promoción de la destitución de los encargados de hacer que las leyes se cumplan, puesto que su labor no se cumple. Sin embargo esto difícilmente sucede en la experiencia real.

⁶⁷ Leviatán, pág. 137

Spinoza considera al contrato social o civil como el fundamento del Estado, que es la institución en la que se concentra el derecho universal de los individuos, y por lo tanto es la institución que contiene el derecho supremo como expresión de aquel derecho natural individual transferido a dicha institución.

Evidentemente el Estado toma distintas formas, dependiendo de las características de los individuos que constituyen el propio contrato civil. Las formas más representativas son la monarquía, la aristocracia, la tiranía y la democracia. Spinoza considera a ésta última como la forma más natural y la que más se aproxima a la libertad que la naturaleza le concede a cada individuo, porque en este tipo de estado «nadie transfiere a otro su derecho natural, hasta el punto de que no se le consulte nada en lo sucesivo, sino que lo entrega a la mayor parte de toda la sociedad de la que él es una parte». Esto quiere decir que la suprema potestad, en la democracia, no reside en un individuo sino en los representantes populares elegidos por votación. Si no se produce esto, entonces quiere decir que no se trata de una auténtica democracia, sino de algún otro régimen disfrazado.

Algunas de las características del contrato civil son que proporciona los conceptos de justicia y equidad, la idea de derecho civil privado y todos los elementos que conllevan a garantizar la conservación, la seguridad y la concordia.

La justicia, según esto, es la permanente disposición de ánimo a atribuir a cada uno lo que le pertenece por el derecho civil. La equidad es otra forma de llamar a la justicia, y que

consiste en tratar a todos de modo igual, otorgándole a cada uno lo suyo, conforme a la correcta interpretación de las leyes.

El derecho civil privado consiste en conservarse en el estado adquirido una vez que se transfieren los derechos naturales al Estado, es decir que uno puede hacer uso de todos los derechos civiles adquiridos con dicha transferencia, sabiendo que se está defendido por la autoridad de la potestad suprema del Estado.

La autoridad de la potestad suprema del Estado está caracterizada a su vez por la legitimidad del uso de la fuerza. La cohesión es lícita sólo cuando se trata de hacer valer las leyes ya aceptadas por los miembros del contrato, justamente para *obligarlos* a su cumplimiento. Quien aún así no desea cumplir con lo dispuesto por las leyes, la suprema potestad tiene la facultad naturalmente de aplicar alguna acción de carácter punitivo.

Si todo lo anterior se cumple en un Estado, entonces es indicio de la buena salud de la que gozan las leyes. Pero puede suceder muy bien que no sea así, que la impartición de la justicia y en general de todos los derechos no se cumplan debidamente. Spinoza ofrece un ejemplo muy ilustrativo, al mostrarnos un diagnóstico de un Estado enfermo, cuando nos habla, en el capítulo VII del TTP, de *los que lloran*, pues «*lloran el reino de Dios y la justicia despreciada por los hombres*». La frase de Jesús: «cuando les golpeen una mejilla, pongan la otra», y que tiene un sentido paralelo a la de Jeremías: «ofrézcase la mejilla al que le hiere, hártese de oprobio»,⁶⁸ pudieron ser expresadas por las terribles y desastrosas condiciones en las que se encontraba la

⁶⁸ Cf. Mt. 5, 39-ss, y Lam. 3, 30. Todas las citas bíblicas están tomadas de la *Biblia comentada*, por Juan Straubinguer, impresa por Fr. Felipe de Jesús Cueto, O.F.M. obispo de Tlalnepantla, 1969.

justicia en cada momento histórico correspondiente. Las doctrinas de Jesús y Jeremías son adecuadas en aquellos tiempos y lugares en que la justicia es despreciada y en donde reina la opresión y el oprobio. Más que doctrina es un consejo que le ofrece a los habitantes de un Estado corrompido y corrupto, que podemos entender así: más vale que te humilles, no sea que te vaya todavía peor.

Pero en un Estado en el que la justicia impera correctamente, no hay nada que temer porque se confía en la equidad y entonces es posible afirmar la validez de la frase de Moisés que dice: «pero si resultare dañado, darás vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie»,⁶⁹ que no es sino una justicia llana, de total equidad, pues el castigo siempre es equivalente a la ofensa.

Spinoza propone, aún más, que en un Estado donde impera el orden y la ley, «en el que la justicia es defendida, todo el mundo está obligado, si quiere dar prueba de ser justo, a denunciar las injurias ante el juez, no por venganza, sino con la intención de defender la justicia y las leyes de la patria».⁷⁰

Sin duda, esta forma de diagnosticar la salud del Estado es aplicable ahora en nuestro tiempo, en nuestro país y sociedad. No hace falta un gran análisis para notar que nos encontramos muy cerca de la definición de un Estado enfermo, como el de los tiempos de Jesús o Jeremías, desdichadamente.

⁶⁹ Exodo, 21, 23-24.

⁷⁰ TTP, pág. 200-1.

4.7 Transición pasiones a razón, en la política de Spinoza.

La forma en que Spinoza concibe el aparato o estructura de la sociedad, organizada políticamente, en realidad no es de difícil comprensión. Sin embargo, al hacer un análisis de ciertos detalles, como el papel de las pasiones y la razón, surgen ciertos problemas a considerar.

Se ha visto, en los capítulos precedentes, que Spinoza concibe a un Estado, preferentemente de carácter democrático, como el resultado de la unión de las voluntades individuales y de la renuncia al derecho natural en pro de la obtención de un beneficio expresado en el derecho civil, al que todos se adscriben por ser mejor y más útil vivir con esta ley que con la natural. Lo que persuade, en cierto modo, al hombre a renunciar a su derecho natural es, básicamente, el temor a males mayores y la esperanza en bienes mayores. Si lo que el hombre busca es sólo la garantía de su conservación, entonces no tiene más que aceptar los beneficios y ventajas que el contrato social le ofrece.

Hasta este punto lo que se garantiza es la convivencia con seguridad, que es lo que naturalmente podemos obtener, puesto que lo que nos anima a soportar las ofensas y lo que nos anima a controlar nuestros caprichos es la conveniencia de la seguridad. Es decir que, si lo expresamos en términos de la *Ética*, la imagen de la propia conservación es más fuerte y prevalece y se sobrepone a cualquier otra, justamente porque el origen del contrato es *pasional*.

Pero si Spinoza ha dicho que hay tres cosas a las que podemos aspirar: convivencia, conocimiento y virtud, y si de modo natural sólo nos es posible acceder únicamente a la convivencia en concordia, ¿cómo es que alcanzamos el conocimiento y la virtud?

Ya se ha establecido que la *virtud* está definida por la moralidad, y ésta a su vez está definida por la *honestidad*, que no es otra cosa que el deseo que tiene el hombre de vivir conforme a la guía de la razón.

Dice Spinoza en el capítulo XV del TTP que el conocimiento, o la verdad o sabiduría, son elementos de la filosofía, y lo demuestra cuando, al establecer la diferencia entre la teología y la filosofía, afirma que los hombres no pueden ser felices con la sola obediencia, pero con la inteligencia tal vez sí. Establece entonces que tanto la virtud como el conocimiento son obra de la razón. Y la moralidad y la honestidad, junto con la felicidad son también consecuentemente productos de la razón. Cuando el hombre percibe la ventaja de vivir en sociedad, también la razón está detrás de esto. La razón controla el derecho natural en pro del derecho civil, que esencialmente consiste en la unificación de los deseos en general, que no contradigan los propios intereses de conservación.

El problema que se presenta entonces se puede plantear con la siguiente pregunta: ¿qué es primero, las pasiones o la razón? Y la posible respuesta es que no es ninguna, pues mi convicción a partir de lo que sostiene Spinoza es que tanto razón como pasiones son dos aspectos de una misma cosa; en todo caso son simultáneas. Como se ha visto en la primera parte de este trabajo, las pasiones o afectos que se presentan en el hombre, pueden ser contrarias entre sí. Pero siempre prevalece el afecto o pasión más fuerte. Si la virtud y el conocimiento son obra de la

razón, significa que para alcanzarlos el hombre debe estar afectado por lo que podríamos llamar una *pasión por la razón*, capaz de eliminar lo que hay de inadecuado o de débil en las otras pasiones. Debe estar el hombre afectado por una pasión que nace de la razón, la cual deberá ser más potente que cualquier otra. Es entonces la potencia de las ideas adecuadas la que puede hacer posible que se sobrepongan a las pasiones originadas por las ideas inadecuadas.

Si lo que Spinoza persigue con su sistema político es la convivencia, la virtud y el conocimiento, se puede decir que esto sólo es posible en la medida en que efectivamente los hombres vivan conforme a la razón, y consecuentemente de modo moral y honesto. Pero este estado de honestidad es difícil de alcanzar, pues la naturaleza se hace presente una vez más revelando al hombre como un ser voluble y caprichoso.

La relación entre las pasiones y la razón es de ida y vuelta, es dinámica. Pero el que uno alcance alguna vez el estado de honestidad no garantiza que se permanezca en él. De hecho, es un triunfo permanecer no digamos constantemente en la honestidad, sino unos días o semanas, pues a diario hay que llevar a cabo una batalla contra las propias pasiones, que nos asaltan a la menor provocación y finalmente nos dominan con su dulce complacencia. La experiencia nos lleva a darnos cuenta de que el estado de honestidad es más una excepción que algo constante: siempre estamos de regreso en nuestro ser pasional, egoísta y mezquino.

Entonces el concepto de honestidad se reviste de un carácter básicamente ideal. Representa un ideal porque es el objetivo al que siempre se debe inclinar nuestro actuar.

En el párrafo 13 del *Tratado de la reforma del entendimiento* Spinoza propone que es necesario concebir «una idea de un hombre perfecto en nuestro entendimiento». Y es necesario justamente, según Spinoza, si se quiere decir algo sobre el bien y el mal del hombre. Para tender hacia tal perfección ha sido necesario examinar todas las pasiones con el fin de discernir el modo en el que se relaciona el conocimiento con cada una de ellas, cuáles nos hacen más firmes y cuáles nos debilitan. Esa es justamente la labor que ha llevado a cabo Spinoza en la *Ética*.

En todo lo anterior no hay que perder de vista que Spinoza es consciente de que las leyes o nociones humanas sólo competen a la esfera del ámbito meramente humano. Por ello es posible hablar de la perfección en el hombre, o de lo bueno y lo malo, puesto que lo bueno y lo malo son conceptos humanos, pues en la naturaleza en general no hay ningún concepto de lo bueno ni de lo malo.⁷¹ Sólo lo que es.

En el *Tratado de la reforma del entendimiento* encontramos la siguiente idea de Spinoza: El modelo del hombre perfecto no es ni una realidad por fuera de nuestro pensamiento, ni una definición de la cual se pudiera deducir una suprema perfección exigible a todo hombre; es resultado del conocimiento de nuestra relación con la naturaleza y de un discernimiento de las pasiones que no es ajena a la imaginación y se consolida en la práctica con un entrenamiento en virtud del cual conseguimos vivir habitualmente un conjunto de estados de ánimo positivos.⁷²

⁷¹ *Ética, Prefacio, 4ª parte.*

⁷² *Tratado de la reforma del entendimiento, Tecnos, Madrid, 1989.*

Conclusión.

1. A pesar de que Spinoza propone un estudio del hombre que se ajuste sólo a lo evidente y sin ninguna pretensión de decir nada que no se apegue a los hechos, llega a proponer una vida virtuosa para el hombre sabiendo que posiblemente no la alcance jamás. En este sentido, Spinoza se coloca entre el idealismo de Platón y la concepción que considera al hombre como un ser al servicio de sus vicios, que engaña para poder lograr sus fines, atribuida a Maquiavelo. En la *Ética* el mensaje de Spinoza es muy claro: el hombre es un ser pasional, pero puede lograr ser racional, y es hasta posible que logre alcanzar liberarse de sus pasiones.

2. En el caso de la sociedad entendemos que el Estado es la institución que representa una serie de leyes que si no son perfectas, son funcionales para garantizar la conservación y la concordia. La funcionalidad de las leyes está fundamentada en el hecho de que aquel que cumple con todas las leyes y civiles puede considerarse como un ciudadano modelo. El cumplimiento de la ley es lo que nos dice que un Estado está funcionando correctamente. Y aunque esa ley que se hace cumplir no sea justa, pero sea ley por la convención que la sustenta, de todos modos debe ser cumplida. Es decir que la constitución o formación de leyes por la convención no garantiza que sean justas ni equitativas.⁷³

⁷³ De hecho se ha dado el caso de que en ocasiones algunas leyes atentan contra el derecho natural de los individuos, como cuando se pretende ahogar manifestaciones de desacuerdo al modo en que se gobierna o se hace algo dentro de un Estado. Las masacres que se han producido de tiempo en tiempo y en algunos Estados modernos en la actualidad, por cuenta de "razones de Estado", son un ejemplo de esto. En ciertas ocasiones la ley se vuelve en contra de sus creadores.

El mismo Estado, por su propia complejidad y tamaño, y esto no lo dice Spinoza, se convierte en algo abstracto, formal, general, y ello provoca que la impartición de la justicia se lleve a cabo con muchos tropiezos, sobre todo porque llega un momento en que nadie se hace responsable de nada, aduciendo que el Estado es el responsable de casi todo. Son los administradores quienes se encargan de hacer funcionar el Estado, que como entidad abstracta puede estar muy bien constituida, pero como entidad real formada por funcionarios tal vez ya no está tan bien constituida. Las leyes no se corrompen, son los hombres quienes las corrompen.

Pasa que cuando los Estados engloban a verdaderas masas de individuos, enormes multitudes, los medios de garantizar la seguridad resultan insuficientes e incompetentes, y entonces se puede producir una suspensión de las garantías de los individuos, por la misma imposibilidad de alcance del Estado, guardián del cumplimiento de dichas garantías. De este modo es muy posible e inevitable que se efectúe el retorno involuntario a la ley o derecho natural, en donde el árbitro por excelencia es la pasión y no la razón.

En una de las cosas en que radica el peligro en el que pueden caer las leyes con respecto a las manifestaciones del derecho natural de los individuos es la de que mientras que un individuo actúa bajo su propia conciencia, en el Estado puede ser forzado a actuar muy a su pesar, ser obligado por las propias leyes, aún con uso de fuerza y violencia, a hacer algo que atente contra el derecho natural de otros individuos. Es aquí donde se presenta la espada de Hobbes. Y es que en el contrato social no se anula el derecho natural individual, sino que más bien se consolida, pero para todos, de manera universal. Por supuesto que se confía en

que cuando se deposita el derecho natural en el civil, es sólo para garantizarlo para todos los miembros del pacto, y que las leyes de ese contrato no se reviertan mas que con los que no lo cumplen.

3. La intención de Spinoza al escribir tanto la *Ética* como el TTP es hacer ver al hombre su propia esclavitud pasional y la posibilidad de la liberación de todo yugo producto de la ignorancia y la superstición, y de entre estos problemas, ofrece su teoría política, matizada por un realismo antropológico.

Spinoza sostiene que es necesario estudiar las pasiones porque se da cuenta de que lo político, que puede ser entendido como *el saber del estado real de las cosas*, sólo es comprensible de modo objetivo y práctico, en su cruda realidad, cuando se estudian aquellas.

Lo político, entendido como un sentimiento de necesidad de garantizar la conservación, junto con lo religioso, entendido como el conjunto de dogmas que tienen como fin la reunión entre los hombres y Dios, pertenecen al ámbito de lo pasional, básicamente porque en esencia están conformados por ideas inadecuadas. Spinoza cree que estas manifestaciones del espíritu del hombre pueden ser analizados y depurados si se usa un método adecuado, lo cual nos conduce a comprenderlas racionalmente. En tanto estas manifestaciones políticas y religiosas buscan la utilidad y la conservación, así como la seguridad, implican el concepto de finalidad, concepto que sólo tiene sentido en el ámbito humano, justamente porque el concepto de finalidad implica que el hombre genera sus propias reglas de vida a partir de sus creencias.

La relación entre una concepción religiosa y un sistema político fundamentado en ella está caracterizada básicamente por

la ignorancia, pues la religión lo único que aporta es la obediencia. Es más fácil imponer leyes que explicarlas y por ello es más fácil imponer obediencia a los miembros de una sociedad con leyes que no se comprenden, o con leyes de carácter religioso. Por eso sostiene Spinoza que el objeto de la Escritura es la obediencia. Sin embargo, él mismo plantea la idea de que es posible encontrar, si se aplica un método de interpretación correcto a la Escritura, una verdadera enseñanza, que será la esencia de la verdadera religión. Dicha enseñanza consiste en la sencilla postulación de amar al prójimo como a uno mismo. Y en el cumplimiento de esta enseñanza radica la verdadera virtud.

Entonces, las tres metas propuestas por Spinoza acerca de lo que podemos aspirar, seguridad, virtud y conocimiento, son posibles en la medida en que la propia razón las propone y las realiza.

4. Hemos visto que el contrato tiene como origen en Spinoza la necesidad de conservación y el temor de un mal mayor y la esperanza de un bien mayor. El origen del contrato es pasional, de acuerdo con esta idea, y *el papel de la razón será de regulación de la vida humana*, si sus propias pasiones lo permiten. Por ello Spinoza habla de la filosofía como un conocimiento que el entendimiento busca para satisfacer su curiosidad. La ciencia entonces no es un elemento necesario en la constitución de un Estado. Aunque tampoco se opone a dicha constitución.

La razón es un instrumento que cada individuo puede perfeccionar en beneficio de sí mismo. Los hombres nacen siendo ya esclavos de sus pasiones, pero está en sus manos poder liberarse de ellas. Esta situación explica el hecho de por qué una de las intenciones más claras de Spinoza es la de mostrar, sobre

todo en el TTP, la importancia que tiene el estudio de las pasiones en la política, ya que esto posibilita que sean visibles las formas de dominación y sojuzgamiento por parte de los grupos de poder político, egoístas y mezquinos, a los que sólo les interesa su propio provecho (lo cual sería lo natural, si no fuera porque existe el contrato civil). La historia de la humanidad da cuenta de lo anterior. Spinoza toma como ejemplo al pueblo hebreo, pero bien pudo haber tomado al mexicano o cualquier otro, puesto que la vida social siempre está marcada por los mismos vicios y pasiones. El problema es que no se respetan las leyes, ni se hacen cumplir.

5. Un autor ya citado anteriormente, H. G. Hubbeling, sostiene que Spinoza «no quería ser un predicador moralizante. Sabía muy bien que los sermones moralizantes nada consiguen, sean cristianos, judíos o estoicos. Intentaba conocer al hombre y ayudar a otros a obtener este conocimiento».⁷⁴

Una vez que Spinoza delineó su teoría política, las reacciones a ella no se hicieron esperar por parte de los afectados, sobre todo en su tiempo. Y es justamente porque su teoría tiene bases sólidas que la sustentan. Todos aquellos que han obtenido y obtienen algún tipo de provecho gracias a la ignorancia y la superstición, como líderes sociales, políticos y religiosos, es decir funcionarios, sacerdotes, etcétera, han rechazado el pensamiento de Spinoza por considerarlo, muy convenientemente para ellos, carente completamente de piedad. Gregorio Kaminsky describe estas reacciones de modo preciso, y sostiene que «la filosofía spinoziana es "subversiva" porque su analítica de las pasiones supo poner al desnudo, y asestar un

certero ataque, a los mecanismos y procedimientos político-imaginarios (ilusiones, supersticiones, mitos, creencias, ideologías) del sojuzgamiento inmanente de los hombres por los hombres mismos». ⁷⁵

6. Evidentemente, Spinoza sabía de la escasa afición de los hombres a dejarse guiar por la razón; son varios los sitios donde lo expresa abiertamente. Hemos citado algunos pero me gustaría citar también lo que dice en la *Ética*, en el escolio de la proposición XXXV de la 4ª parte, donde expresa: «*raramente sucede que los hombres vivan según la razón*», o en el TTP, en el prefacio, donde afirma que «*Si los hombres pudieran conducir todos sus asuntos, según un criterio firme, o si la fortuna les fuera siempre favorable, nunca serían víctimas de la superstición*». Por ello es que él se da a la tarea de mostrar los errores de las falsas doctrinas, usando para ello la razón.

Pero Spinoza, es optimista en cierta medida. Tiene claro que, si bien es necesario el uso de la fuerza, no es lo más recomendable. La constitución de un Estado debe encontrar la forma o el modo de garantizar el puntual cumplimiento de las leyes civiles sin caer en la suspensión de las garantías individuales, las que no se refieren a otra cosa que al derecho natural de cada individuo. En una parte del Tratado político, Spinoza afirma que:

Un estado cuya salvación depende de la buena fe de alguien y cuyos negocios sólo son bien administrados, si quienes los dirigen, quieren hacerlo con honradez, no será en absoluto

⁷⁴ Op Cit., pág. 40.

⁷⁵ Op. Cit , pág. 20

estable. Por el contrario, para que pueda mantenerse, sus asuntos públicos deben estar organizados de tal modo que quienes lo administran, tanto si se guían por la razón como por la pasión, no puedan sentirse inducidos a ser desleales o actuar de mala fe. Pues para la seguridad del Estado no importa qué impulsa a los hombres a administrar bien las cosas, con tal que sean bien administradas. En efecto, la libertad de espíritu o fortaleza es una virtud privada, mientras que la virtud del Estado es la seguridad.⁷⁶

Para alcanzar esta virtud de seguridad, Spinoza se propuso investigar en el Tratado político, no ya por medio de las enseñanzas de la razón, sino por medio de la naturaleza o condición común de los hombres, cuáles podrían ser las causas y fundamentos naturales del Estado.

La filosofía política de Spinoza debe ser considerada entonces una especie de pasión intelectual, si se me permite tal expresión, en la que la esencia y fuerza de esa pasión es la razón, como la búsqueda y amor a la verdad y al conocimiento.

⁷⁶ TP, pág. 82

Bibliografía

De Spinoza.

Ética. FCE, México, 1985.

Tratado teológico político, Alianza, Madrid, 1986.

Tratado político. Alianza, Madrid, 1986.

Tratado de la reforma del entendimiento. Tecnos, Madrid, 1989.

General:

Abbagnano, N., *Diccionario de filosofía*. FCE, México, 1987.

Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Porrúa, México, 1989.

Aquino, Sto. Tomás de, *Suma Teológica*, Espasa Calpe, Madrid, 1984.

Bennet, J., *Un estudio de la Ética de Spinoza*, FCE, México, 1984.

Deleuze, G., *Spinoza*, Tusquets, Barcelona, 1984.

Descartes, R., *Las pasiones del alma*, Elevación, Buenos Aires, 1944.

- Freud, S., *El malestar en la cultura*, Alianza, Madrid, 1986.
- Fromm, E., *Y seréis como dioses*, Paidós, Buenos Aires, 1971.
- Hampshire, S., *Spinoza*, Alianza, Madrid, 1982.
- Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, FCE, México, 1985.
- Hobbes, T., *El Leviatán*, FCE, México, 1987
- Hubbeling, H. G., *Spinoza*, Herder, Barcelona, 1981.
- Hull, L. W. H., *Historia y filosofía de la ciencia*, Ariel, Barcelona, 1981.
- Kaminsky, G., *La política de las pasiones*, Gedisa, Buenos Aires, 1990.
- Kant, I., *Crítica de la razón pura*, Porrúa, México, 1981.

- Kuhn, T. S . La estructura de las revoluciones científicas, FCE, México, 1986.
- Platón, *La república*, Alianza. Madrid, 1989.
- Strauss, L . y Cropsey, J.. comp. *Historia de la filosofía política*, FCE, México, 1996.
- Zac. S.. en *Racionalismo, Empirismo, Ilustración*, Siglo XXI, México, 1987.

Índice.

Introducción.....	2
1. Consideraciones generales.....	2
2. El método geométrico.....	6
3. Estructura de la tesis.....	16
1ª Parte. Capítulo 1. La razón.	
1.1 Concepto de razón en la <i>Ética</i>	17
1.2 Las nociones comunes.....	22
1.3 El concepto de razón en el TTP.....	32
1.4 Concepto de imaginación.....	35
Capítulo 2. Las pasiones.....	39
2.1 El concepto de pasión. Las afecciones.....	39
2.2 El concepto de deseo.....	41
Capítulo 3. La naturaleza.....	45
3.1 Concepto de naturaleza, o de Dios.....	45
3.2 La naturaleza humana.....	48
2ª Parte. Capítulo 4. Origen y formación de la sociedad.	
4.1 ¿Por qué el TTP tiene ese nombre?.....	54
4.2 Origen y concepto de sociedad.....	60

4.3	El derecho natural.....	65
4.4	Concepto de ley natural.....	69
4.5	El derecho civil.....	74
4.6	El contrato social.....	75
4.7	Transición pasiones a razón, en la política de Spinoza.....	82
	Conclusiones.....	86
	Bibliografía.....	93
	Índice.....	95