

Acerca de Spinoza - Breve Preludio a una Grand Sinfonía ¹

Newton Cunha

El pensamiento de Spinoza deriva, con signos evidentes, de ciertas tradiciones de la antigüedad, de ideas generadas en el período medieval y, finalmente, de nuevas formulaciones renacentistas.

En cuanto a la antigüedad, conviene recordar al menos la concepción de la eudaimonia, que la felicidad es el supremo bien práctico del hombre (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*), o que resulta de la contemplación intelectual y de la vida armoniosa, ideas que se trasladan a los períodos alejandrino y helenístico. En cuanto a la concepción de Dios, recordemos, por ejemplo, algunos pasajes de la Carta a Meneceo (123 y 124, según el orden de Diógenes Laercio): "Los dioses, en efecto, existen, porque el conocimiento que tenemos de ellos es evidente. Pero no son como los cree el vulgo. Pues no los mantiene tal cual. Y no es impío el que niega los dioses del vulgo, sino quién atribuye a los dioses la opinión del pueblo. Porque las manifestaciones del vulgo acerca de los dioses no son prenociones, sino falsas suposiciones". O de las Máximas Capitales: "El ser feliz e inmortal [la divinidad], no tiene preocupaciones ni busca dárselas a otro, para que no esté sujeto a movimientos de indignación o de gratitud"; "No era posible disolver el temor ante las cuestiones más importantes sin conocer la naturaleza del conjunto, de modo que sin la investigación de la naturaleza no era posible obtener placeres sin

¹ Originalmente publicado como prefacio a la traducción de las *Obras Completas de Spinoza*, Editorial Perspectiva, São Paulo.

tachas". Para Epicuro, ya no existe un plan prefijado por la naturaleza, que es indiferente al destino o la suerte de los hombres, e incluso la vida política, el pacto social, sólo compensa parcialmente los conflictos permanentes y a menudo superfluos.

En cuanto al período medieval, la influencia de los filósofos árabes y los cabalistas judíos es perceptible. Finalmente, Galileo, Bruno, Maquiavelo, Hobbes, Kepler y Descartes fueron lecturas que contribuyeron a su igualmente riguroso racionalismo.

En cierto modo, esta concepción impersonal de lo divino transfiere una posible recompensa de la esfera del miedo y la esperanza a una acción propiamente humana, consagrada al desarrollo intelectual, al conocimiento, a la felicidad vivida entre los hombres, a la práctica de las virtudes o, en definitiva, a la sabiduría. Y aquí está el objetivo final de Spinoza, que es hacer que la reflexión ética y el comportamiento moral sean prácticos y permanentes. Por eso la noción de utilidad está presente en todo su sistema. "Entenderé por bien lo que sabemos con seguridad que nos será útil" (Ética, IV, definiciones I). O: "Llamamos bueno o malo a aquello que nos es útil o perjudicial para la conservación de nuestro ser, es decir, aquello que aumenta o disminuye, causa placer o reprime nuestra capacidad de actuar" (IV, proposición VIII, demostración). Ya sea la utilidad del carácter personal (*suum utile*), o el común (*commune utile*). Pero esta utilidad no es ni la de la recompensa divina ni la del cálculo económico, sino sólo racional. En el Tratado de Dios, el Hombre y su Felicidad está escrito (parte II, capítulo XVIII): "Así vemos que el hombre, siendo parte de toda la Naturaleza, de la que depende y por la que también se rige, no puede hacer nada por sí mismo para su salvación y la salud de su mente. Veamos ahora qué utilidad pueden tener para nosotros estas proposiciones que sostenemos, ya que, no nos cabe

duda, a muchos les parecerá chocante". De este correcto conocimiento o creencia de que sólo somos uno de los modos de la Sustancia, sin poder escapar o modificarla, surge la utilidad de las virtudes, que el filósofo luego enumera, entre las cuales la humildad, el amor al prójimo y el bien común. En el mismo libro vemos que Spinoza tiene todavía en mente llamar la atención sobre el indispensable control de las pasiones: "Por la esperanza, el miedo, la seguridad, la desesperación y los celos, es cierto que estas pasiones nacen de una mala opinión, porque, como hemos demostrado antes, todas las cosas tienen su causa necesaria y por lo tanto deben ocurrir necesariamente, como lo hacen. Y aunque la Seguridad y la Desesperación parecen situarse en el orden y en la secuencia inquebrantable de las causas (habiéndose establecido la imposibilidad de modificarlas), no lo son en absoluto cuando se percibe lo que son; nunca hay Seguridad ni Desesperación si antes no había Esperanza ni Miedo (y de estas últimas pasiones ambas retiran su existencia)... Sin embargo, después de lo que hemos dicho sobre el Amor, estas pasiones no pueden encontrar lugar en el hombre perfecto".

Y si luego se consagra al Tratado de la Corrección del Intelecto, es porque la felicidad del hombre depende del conocimiento de la naturaleza y de sí mismo: "...todo lo que ocurre se produce según un orden eterno y según determinadas leyes naturales. Pero mientras que la imbecilidad humana no capta este orden por el pensamiento, al mismo tiempo el hombre concibe una naturaleza humana superior a la suya en fuerza, y no ve nada que le impida adquirir una similar, se ve incitado a buscar los medios que le lleven a esta perfección; y todo lo que puede servir de medio para llegar allí se llama el verdadero bien; siendo el bien soberano el fruir, con otros individuos

si puede, de aquella naturaleza superior. Lo que es esta naturaleza entonces lo mostraremos en su lugar apropiado, siendo el conocimiento de la unión que la mente posee con toda la naturaleza”.

Seguimos creyendo que una de las convicciones más importantes de Spinoza, que bajo tal aspecto no deja de fundamentar el pensamiento científico de la modernidad, es la del *antifinalismo*. Suponer una intención previa o esperar una culminación futura es rendirse a sentimientos exclusivamente humanos y, por lo tanto, dar flujo a un antropomorfismo sin base en la realidad o la experiencia. El carácter aparentemente "perverso" de su filosofía radica principalmente en la negación de cualquier perspectiva teleológica y redentora. En el apéndice de la Parte I de la *Ética*, por ejemplo, podemos leer: "Todos los [prejuicios] que he propuesto aquí señalar dependen, además, de uno, y consisten en que los hombres comúnmente suponen que todas las cosas en la naturaleza actúan, como ellos mismos lo hacen, con vistas a un fin, y llegan a la certeza de que Dios mismo dirige todo en consideración a un fin. Dicen, de hecho, que Dios hizo todo lo que estaba a la vista del hombre y que hizo al hombre para poder convertirlo en un culto. Es sólo este prejuicio el que consideraré en primer lugar, buscando la causa por la que la mayoría de ellos lo sostienen y por la que todos se inclinan a abrazarlo. En segundo lugar, mostraré su falsedad y, para terminar, haré ver cómo de él salieron los prejuicios sobre el bien y el mal, el mérito y el pecado, la alabanza y el vituperio, el orden y la confusión, la belleza y la fealdad, y otros objetos de la misma clase".

Su ontología absolutamente pura tampoco le permite entender el bien y el mal o los vicios y las virtudes como la tradición filosófica los analizó. Siendo el hombre uno de los modos infinitos de la Sustancia única, afirmaciones como la siguiente surgen de este hecho en el

Tratado Político: "La naturaleza no está sometida en modo alguno a las leyes de la razón humana, que sólo tienden a la verdadera utilidad y conservación de los hombres. Comprende una infinidad de otras que conciernen al orden eterno, a la totalidad de la naturaleza, de la que el hombre es una pequeña parte. Y es por la necesidad exclusiva de este orden que todos los individuos están determinados de cierta manera a existir y actuar. Todo lo que en la naturaleza nos parece ridículo, absurdo o malo, tiene esta apariencia sólo porque conocemos las cosas sólo en parte, e ignoramos, en lo esencial, el orden de toda la naturaleza y los vínculos que existen entre las cosas, de modo que deseamos que todo se dirija de acuerdo con nuestra razón, y, sin embargo, lo que la razón pretende que es malo no lo es en absoluto, si consideramos el orden y las leyes del universo, sino sólo si consideramos las leyes exclusivas de nuestra naturaleza". Ontológicamente, por lo tanto, no hay mal (o bien), sino un cierto mal o pecado en aquellas relaciones que descomponen o arruinan la imagen que uno tiene del vínculo natural. Es una elección previa que, si se elude la historia de las ideas, podría considerarse existencialista. En su primera respuesta a Blyenberg, Spinoza dice: "...es indudablemente cierto que la gente mala expresa, a su manera, la voluntad de Dios; pero no son, por lo tanto, comparables con la gente buena: cuanto más algo tiene perfección, más participa efectivamente en la divinidad, y más expresa la perfección de Dios. Entonces, porque los buenos tienen incomparablemente más perfección que los malos, su virtud no puede compararse con la de los malos, porque los malos no poseen el amor de Dios que fluye de su conocimiento, y sólo por el cual, según nuestro entendimiento humano, se dice que somos siervos de Dios. Además, como no conocen a Dios, son sólo un instrumento en manos de un trabajador

divino, y un instrumento que sirve incientemente y se destruye a sí mismo sirviendo, mientras que los buenos sirven a sabiendas y se hacen más perfectos sirviendo".

La "perversidad" de Spinoza también es visible en el desprecio por la ignorancia del vulgo (que en algún momento de la historia política se convertiría en "sabiduría popular") y por lo tanto evita el comportamiento más común de los hombres. En la misma carta a Blyenberg (19) dice: "Sobre el primer punto, respondo que la Escritura utiliza constantemente un lenguaje enteramente antropomórfico, conveniente al vulgo para el cual está destinado; este vulgo es incapaz de percibir las verdades un poco elevadas"; en la correspondencia 78, dirigida a Oldenburg, afirma: "La Escritura, cuando dice que Dios está enojado con los pecadores, que es el juez que conoce las acciones humanas, toma decisiones y permite las detenciones, habla de manera totalmente humana y según las opiniones que provienen del vulgo, porque su objetivo no es enseñar filosofía ni hacer sabios a los hombres, sino hacerlos obedientes". Ya en el Tratado de la Corrección del Intelecto, dice: "En efecto, las cosas que más ocurren en la vida y que los hombres consideran como el bien supremo están vinculadas, por lo que se puede deducir de sus obras, en estas tres: la riqueza, el honor y la concupiscencia. Cada uno de ellos distrae la mente, que no puede pensar en ningún otro bien. El honor, en fin, sigue siendo un gran impedimento, porque para alcanzarlo hay que dirigir la vida a la manera del vulgo, es decir, huir de lo que comúnmente huye y buscar lo que busca... Los objetos que el vulgo sigue no solo no proporcionan ningún remedio para la conservación de nuestro ser, sino que lo impiden y son a menudo la causa de la pérdida de los que lo poseen; son siempre la causa de la pérdida de los que por ellos son poseídos". Y en el Tratado Político

es enfático: "Hemos demostrado, además, que la razón puede muy bien contener y gobernar los afectos, pero al mismo tiempo hemos visto que el camino que la razón enseña es muy difícil; aquellos que, como consecuencia, están persuadidos de que es posible llevar a la multitud o a los hombres ocupados en los asuntos públicos a vivir según los preceptos de la razón, sueñan con la edad de oro de los poetas, es decir, se complacen en la ficción. Y aún en el prefacio del Tratado Teológico-Político afirma con una convicción indiscutible: "También sé que es igualmente imposible eliminar del alma la superstición y el miedo. Y sé, finalmente, que en ella la insumisión es constante, no regida por la Razón, sino impulsada por la Pasión a la alabanza o a la censura. Por lo tanto, no invito a los plebeyos a leer esta obra y a los que se agitan por las mismas pasiones. Más bien, preferiría una completa negligencia por su parte a una interpretación que, siendo errónea, como es su costumbre invariable, les diera la oportunidad de hacer el mal y, sin beneficio para ellos mismos, perjudicar a los que filosofan más libremente".

Por último, como sigue escribiendo Gilles Deleuze en Espinoza, Filosofía Práctica (versión portuguesa, Ed. Escuta, 2002), "no es de extrañar, pues, que Espinoza, en 1665, interrumpiera temporalmente la Ética y comenzara la redacción del Tratado Teológico-Político, cuyas principales preguntas son: ¿por qué el pueblo es profundamente irracional? ¿Por qué están orgullosos de su propia esclavitud? ¿Por qué los hombres luchan "por" su esclavitud, como si fuera por su libertad? ¿Por qué es tan difícil no sólo conquistar, sino también soportar la libertad?"

Desde el punto de vista político, Spinoza no solo parte del derecho natural, como Hobbes, sino que defiende la idea de que él subsiste en el derecho civil, ya que necesariamente no se puede eliminarlo. A

este respecto, se puede leer, en primer lugar, en el Tratado Político (capítulo II, párrafos 4 y 5): "Por ley de la naturaleza entiendo, pues, las propias leyes o reglas de la Naturaleza según las cuales todo ocurre, es decir, el poder mismo de la naturaleza. Por lo tanto, la ley natural de toda la naturaleza y, en consecuencia, de cada individuo, se extiende hasta donde llega su poder y, por lo tanto, todo lo que un hombre hace según las leyes de su propia naturaleza, lo hace en virtud de un derecho soberano de la naturaleza, y tiene tanto derecho sobre la naturaleza como tiene de potencia. Si, por lo tanto, la naturaleza del hombre estuviera dispuesta de tal manera que los hombres vivieran según las prescripciones exclusivas de la razón, y si todo su esfuerzo se dirigiera sólo a esto, el derecho de la naturaleza, mientras se considerara lo que es propio del hombre, estaría determinado por el poder exclusivo de la razón. Pero los hombres se guían más por el deseo ciego que por la razón, y por lo tanto el poder natural de los hombres, es decir, su derecho natural, debe ser definido no por la razón, sino por todo el apetito que los determina a actuar y por el cual se esfuerzan por mantenerse. Es decir, si el derecho del individuo significa un poder determinado para producir acciones que se derivan de su propia naturaleza, este derecho se confunde con el deseo y el esfuerzo de preservarse a sí mismo o de perseverar en su ser". Por lo tanto, aunque el "gobierno de la ciudad" no puede permitir que cada ciudadano viva según su propia voluntad, "el derecho natural de cada uno (si sopesamos bien las cosas) no deja de existir en el estado civil. El hombre, de hecho, tanto en el estado natural como en el civil, actúa según las leyes de su naturaleza y vela por sus intereses...". También en una carta a Jarig Jelles, el autor se refiere a la continuidad entre ambos derechos: "Me pregunta qué diferencia hay entre Hobbes y yo en cuanto a la

política: tal diferencia consiste en que yo siempre mantengo el derecho natural y que no reconozco el derecho del soberano sobre los súbditos, en cualquier ciudad, salvo en la medida en que, por poder, que uno prevalezca sobre ellos; es la continuación del derecho de la naturaleza".

Es de esperar, pues, que las rivalidades, los odios y los conflictos se manifiesten también en el ejercicio de la ley natural y en la lucha por la autopreservación, considerando que son pasiones naturales. Pero entre ellos también están el miedo, la búsqueda de seguridad o la esperanza de paz. Pasiones que actúan en el sentido de la agregación, de la coexistencia, de la superación común de estas aflicciones. Así pues, el sustrato pasional del ser humano es lo que realmente actúa en el sentido de la superación colectiva y fundamenta la razón de ser de la política, porque si los hombres aceptan vivir en una sociedad política, y sólo así se convierten en ciudadanos, es sobre todo en virtud de una pasión compartida: "En cada uno de estos dos estados es la esperanza o el miedo lo que le lleva a hacer o no hacer esto o aquello, y la principal diferencia entre los dos estados es que, en el estado civil, todos tienen los mismos miedos, y que la seguridad tiene para todas las mismas causas, de la misma manera que la regla de vida es común, lo que no suprime, ni mucho menos, la facultad de juzgar propia de cada uno. ¿Quién ha decidido, de hecho, obedecer todos los ordenamientos de la ciudad, ya sea porque teme su poder, o porque ama la tranquilidad, vigila su seguridad y sus intereses de acuerdo a su complejión... Por lo tanto, los que no tienen ni miedo ni esperanza dependen solo de sí mismos y son enemigos del Estado al que se tiene derecho a oponerse a la coacción".

Aunque sea evidente que Spinoza tenía una preferencia teórica por la democracia, como queda claro en el Tratado Teológico-Político, su enorme y siempre recordada desconfianza sobre la irracionalidad del "vulgo" nos hace imaginar que, en la práctica, sus preferencias deberían ir a una república oligárquica, como se demuestra en el apoyo a los principios y objetivos de los hermanos De Witt contra la Casa de Orange, y el conocimiento que tenía de la estructura de la Serenísima República de Venecia (que ya en 1311 tenía 1.017 votantes en el Gran Consejo, habiendo alcanzado los 2.095 en 1520, además de contar con el apoyo de diversas instituciones moderadoras del poder). Además, en el Tratado Político, actuó como proponente de tipos ejemplares en la constitución del poder público. Y sea lo que sea - monárquico, oligárquico o democrático - lo que importa es tener la Razón como guía, porque en el estado natural no es indispensable para los propósitos comunes inmediatos, que son la moral, la seguridad y la paz. O, en sus palabras: "la razón nos enseña a practicar la moral, a vivir en la tranquilidad y la paz interior, lo cual no es posible a menos que exista un poder público".