

INDIVIDUO, RAZÓN Y COMUNIDAD EN SPINOZA *

El sistema de gradación de conocimientos en Spinoza nos muestra un camino ascendente por el cuál el hombre va siendo cada vez más feliz, por llegar a un bien cierto, al Supremo Bien, que en definitiva desemboca en el «amor intellectualis Dei»¹, pero que únicamente puede alcanzar por medio de intermediarios. Este camino, que debe ser recorrido en su totalidad, por lo menos desde un punto de vista ideal, ya que el último grado de conocimiento es alcanzado por muy pocos, parte de un conocimiento basado en datos exteriores aceptados sin una mayor elaboración, para llegar a un conocimiento intuitivo por el que se captan las esencias de las cosas y, por lo tanto, un conocimiento adecuado y cierto. Esta escala de conocimiento viene propuesta en el «*De intellectus emandatione tractatus*»² con un cierto carácter programático.

Partiendo de que todo hombre pretende llegar a la felicidad, propone unos presupuestos teóricos que ya habían sido enunciados en el «*Corto Tratado*»³: La relatividad del bien y del mal, de lo perfecto e imperfecto. Desde esta carencia de objetividad en las afirmaciones de los hombres, la objetividad ha de encontrarse en

* Para las citas seguimos la edición de las obras de Spinoza a cargo de Van Vloten y Land: *Benedicti de Spinoza opera*, Martinus Nijhoff, La Haya, 1914, excepto para la referencia del *Corto Tratado* en la que hemos seguido la traducción de Ch. Appuhn: *Spinoza oeuvres*, Garnier-Flammarion, Paris, 1964-66. Utilizamos las siguientes abreviaturas: *Eth.* para la *Ethica*; D. I. E. para el *De Intellectus Emendatione Tractatus*; C. T. para el *Corto Tratado*; T. P. para el *Tractatus Politicus* y T. T. P. para el *Tractatus Theologico-Politicus*.

¹ *Eth.*, Prop. 32, V Parte, Cor.; Prop. 33, V Parte, etc.

² D. I. E., págs. 5-6.

³ C. T., Parte I, c. 10.

otro lugar y este lugar será el orden eterno de acuerdo con el cuál se producen todas las cosas en la naturaleza. Este orden universal, orden de la naturaleza, ha de considerarse sometido a una ley divina o, quizá más acertadamente, como expresión de una ley divina⁴, cuyo desarrollo se puede seguir no sólo en la *Ética*, sino, y dentro de las relaciones con la ley humana, en el «*Tractatus Theologico-Politicus*». No se trata solamente de un orden meramente material, sino que abarca también el orden de las ideas ya que la famosa tesis del paralelismo spinoziano, el «*Ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum*»⁵, nos lo afirma. Este orden de las ideas es conocido o captado por medio de la inteligencia, pero no de una forma directa, ya que el hombre es débil por naturaleza, teniendo que recurrir a unos intermediarios que son considerados como bienes verdaderos porque contribuyen a una superación del hombre.

Sin embargo, no se alcanza con ellos el Bien Supremo sino que éste permanece como algo más allá, una meta a la que nos dirigimos por un «*connatus*» interior. Sólo el alcanzar este Bien Supremo nos pondría en contacto con una naturaleza superior, en conocimiento de la unión del alma con la naturaleza, lo que es colocarnos en el tercer género de conocimiento, que nos muestra la continuidad de toda la naturaleza, de esa única realidad que tiene diversas manifestaciones a partir del «*Deus sive natura*»⁶. Pero, y éste es un dato importante a nuestro entender, esta continuidad no se puede concebir, ni darse, como un fin propio individual, sino que ha de ser, para que sea pleno, un fin con varios individuos. Esto nos quiere decir que hay dos órdenes: desde la cumbre, desde Dios, la continuidad es un hecho, pero desde el hombre esta continuidad se realiza desde un «modo» individual, desde una situación parcial, y, por ello, hay que construir un individuo complejo que nos lleve a esa unidad. Quizá sea esto lo que nos quiere decir en el mismo D. I. E.⁷ al proponer los medios para alcanzar este fin, que hay que constituir, «en segundo lugar, una sociedad tal como es de desear para que el mayor número de hombres lleguen al fin tan fácil y seguramente como se

⁴ Preposiet, Jean, *Spinoza et la liberté des hommes*. Gallimard Editions. Paris, 1967, pág. 98.

⁵ Eth., Prop. 7, Parte II.

⁶ Eth., Prefacio, Parte IV.

⁷ D. I. E., pág. 6.

pueda», además de tener un conocimiento de la naturaleza y de unas disciplinas determinadas, de «curar el entendimiento», de retirar todo aquello que nos impida ir hacia ese fin⁸.

De aquí la importancia que da Spinoza al estudio de la sociedad. Y, si puede parecer que en la *Ética* su análisis va dirigido al hombre individual, no por ello se ocultan sus llamadas a una puesta en común de las posibilidades individuales, de lo que es un ejemplo claro el Escolio de la Prop. 18 de la IV Parte, o la Prop. 35 de la misma Parte, con sus Corolarios y Escolios o el empleo constante del plural en esta misma Parte de la *Ethica* en varias de sus proposiciones referentes a los hombres, o en la posibilidad de constituir individuos compuestos, posibilidad contemplada en la II Parte de la *Ethica*⁹. Para esto sólo habría que considerar al hombre como un cuerpo que constituye una parte respecto a una unidad mayor que es la comunidad humana, la sociedad, formando parte de esa continuidad natural a la que antes aludíamos. Tendríamos que pensar, exponiéndolo con unas categorías posteriores, que se trata de un proceso dialéctico ascendente, hacia la unidad como proceso que compete a los hombres, mientras que el proceso inverso sería la expresión de Dios, los diversos «atributos» y «modos» que se dan en la naturaleza. Este proceso ha de ser realizado por la constitución de un «*connatus*» común a todos los hombres, lo que lleva a constituir la humanidad, como muestra Matheron, al comentar la proposición 18 de la IV Parte de la *Ethica*, antes citada¹⁰. A este lugar no se llega si no es por medio de la vida racional. Esto es quizá el punto en el que se enlazan el proceso cognoscitivo con el proceso social, ya que es la razón la que se encarga tanto de elevar el conocimiento por encima de las pasiones, del sometimiento de los datos exteriores, y nos coloca en el segundo género de conocimiento, como, al mismo tiempo, la que posibilita una vida en sociedad.

El papel de la Razón dentro del conocimiento es el de ponernos en contacto con las ideas adecuadas, el conocer por razonamientos y el mostrarnos las cosas por ideas comunes a todos los hombres.

⁸ D. I. E., *Ibidem*.

⁹ Sobre todo a partir de la Prop. 13 en sus lemas, definiciones, escolios y postulados.

¹⁰ Matheron, A., *Individu et communauté chez Spinoza*. Les Editions de Minuit. Paris, 1971, pág. 264.

Por la razón nuestras ideas no pueden ser falsas o, como nos dice, nos enseña «a distinguir lo verdadero de lo falso»¹¹. Se trata de un medio de superar la imaginación y, en cuanto tal, de haber dominado las pasiones, ya que el alma, con ideas inadecuadas provenientes de la imaginación, se encuentra sometida a ellas, como nos lo afirma el Corolario de la Prop. 1 de la III Parte de la *Ethica*, o, lo que es lo mismo, volver activa el alma, ya que las pasiones no facilitan su actividad, una actividad positiva ascendente, por la definición de afección y pasión¹². Sólo se dará una actividad correcta, diríamos de segundo género, si el alma está sometida a las ideas adecuadas, ya que entonces nos encontramos con las afecciones, no dependientes de las pasiones, que son los medios por los que el cuerpo aumenta su poder de actuación.

Esta tercera Parte de la *Ethica* está en definitiva, dirigida precisamente a este problema de la actuación, pudiendo ser ésta libre o sometida, y, en definitiva, en esta distinción es donde juega un papel importante la Razón; pues, como se ve en la IV Parte, la libertad sólo se adquiere por la Razón, porque ésta es la que nos pone de acuerdo con la naturaleza¹³, y seguir las leyes de ésta, su necesidad, será lo que nos dé la libertad, ya que no hay sometimiento a algo exterior sino simple cumplimiento de la ley divina. Además, el cumplimiento de los mandatos de la Razón es la búsqueda de aquello que nos es útil, lo cual es conservar nuestro ser y caminar hacia la virtud, es decir, hacia el verdadero bien. Esta prosecución de la virtud y del verdadero bien sólo es posible por medio del comportamiento regido por la Razón, por la necesidad de las ideas adecuadas, por las que la Razón es necesaria, según veíamos¹⁴. Y esto creemos que se puede afirmar, no sólo por lo dicho anteriormente, sino también de acuerdo con el Capítulo V del *Apéndice* de la IV Parte de la *Ethica*, donde intenta poner un poco de orden a todo el desarrollo de las relaciones entre conocimiento y razón, en el que vemos que se exigen mutuamente para que la vida del hombre se dirija hacia su fin. Y si este actuar bajo la Razón es un actuar por la virtud, es también estar en un segundo género de conocimiento o en camino del

¹¹ Eth., Parte II, Props. 38, 39, 40, 41, 42 y sus corolarios y escolios.

¹² Eth., Parte III, definición 3.^a.

¹³ Eth., Parte IV, escolio de la Prop. 18.

¹⁴ Vide, proposiciones citadas en la nota 11.

tercero, lo que se conseguirá más allá de las afecciones; y no sólo esto sino llegar a un grado mayor de libertad y tener presentes las exigencias de los demás hombres, pues, por la Razón, «se acuerdan necesariamente por naturaleza»¹⁵, porque, como ya antes había afirmado¹⁶ «no hay nada más útil para el hombre que otro hombre», llegando a afirmar, con una frase ajena, que el hombre es un Dios para el hombre¹⁷.

Si esto es un propósito ideal, sin embargo el mismo Spinoza se cuida muy bien de decirnos, en ese mismo lugar, que la conducta bajo la Razón es muy rara como modo de vida, y ello por las pasiones, que son algo connatural al hombre, ni buenas ni malas, ya que en la naturaleza no se da este criterio, sino que su calificación se hará de acuerdo con su relación a la adecuación o inadecuación de las ideas. Sin embargo, esta dificultad no quita fuerza a la exigencia de la vida en sociedad, o en Ciudad, frente a un estado natural, y a que nos presente a dicha vida en sociedad como un estado superior, aun cuando también dentro de ella haya grados.

Esto es lo que nos viene a mostrar en la Prop. 37 de esta misma Parte, en la que se unen la utilidad entre los hombres y la conducta bajo la Razón que lleva a extender la virtud a los demás hombres, dado que se pretende extender a los demás aquello que es bueno para sí mismo, porque el bien es único para todos los hombres que viven bajo la Razón¹⁸, pues la labor de la Razón es poner a los hombres de acuerdo los unos con los otros¹⁹, lo que consiste en superar las divisiones provenientes de las pasiones y de las afecciones relacionadas con ellas por un acuerdo en la naturaleza²⁰.

Esta posibilidad de acuerdo en la naturaleza es la base de la vida social, según viene expuesta en el Escolio 2.º de la Prop. 37 de esta misma Parte de la *Ethica*, en el cuál el tema va unido a la necesidad de abandonar el derecho natural, ya que este derecho asegura únicamente la supervivencia natural, pero no una vida en sociedad, pues no prohíbe absolutamente ninguna actuación personal²¹. Esta vida

¹⁵ Eth., Parte IV, Prop. 25.

¹⁶ Eth., Parte IV, escolio de la Prop. 18.

¹⁷ Eth., Parte IV, escolio de la Prop. 35.

¹⁸ Eth., Parte IV, Prop. 36.

¹⁹ Eth., Parte IV, Prop. 35.

²⁰ Eth., Parte IV, Props. 32, 33 y 34.

²¹ T. T. P., c. 16.

bajo el derecho natural es anterior a la vida racional, siendo ésta una superación de aquella y una necesidad de supervivencia, puesto que «la vida social, sin embargo, tiene muchas más consecuencias ventajosas que lamentables»²², y este es el motivo por el que la sociedad tiene su razón de ser, pues «los hombres están hechos de tal naturaleza que no pueden vivir sin una ley común»²³.

Pero la imposición de esta ley común no es todavía una imposición de la Razón, sino algo derivado simplemente de la naturaleza humana²⁴, de tal forma que, en esta situación, lo único que lleva a cumplir esta ley es el poder que nos obliga a estar sometidos. Este estadio es superado bajo diversas formas que van a constituir tres modalidades de gobierno y tres formas de organizar la sociedad. Se rán las tres formas tratadas a lo largo del *Tratado Político*: monarquía, aristocracia y democracia. Quizá lo que más resalta al estudiar estos puntos es el tratamiento sobre la forma de constituir esa ley común y el sometimiento a ella. En definitiva en este análisis se plasma la relación entre la libertad individual y la obligatoriedad. El criterio seguido para la libertad será el mismo que es expresado en la *Ethica*: seguir los dictados de la Razón²⁵, de una Razón que lleva a actuar siguiendo la virtud y la propia naturaleza que queda plasmada en la legislación. El problema de la perfección de una sociedad vendrá marcado precisamente en el cómo establecer esta legislación que ha de ser común.

Respecto a ello nos dirá Spinoza que alguna vez se pueden imponer ya sea por una exigencia de la naturaleza o por una necesidad humana. En el primer caso nos encontramos con que la ley depende de la naturaleza del objeto, en el segundo depende de alguna necesidad y no hay que llamarle ley sino «regla de derecho» cuyo fin es asegurar la vida o cubrir una necesidad²⁶, y esta regla puede ser impuesta a otros hombres. Esta ley, que sirve para la seguridad de la vida y el Estado, es una ley humana y no una ley divina que está dirigida al Bien Supremo y a la eterna necesidad de la naturaleza. La ley humana va más allá, va a asegurar la vida en sociedad y, so-

²² Eth., Parte IV, c. 14 del Apéndice.

²³ T. P., c. 1, núm. 3.

²⁴ T. P., c. 1, núm. 7.

²⁵ T. P., c. 2, núms. 11 y 7.

²⁶ T. T. P., c. 4.

bre todo, a cubrir necesidades de la falta de conocimiento suficiente en el hombre²⁷ y suplir o completar algunas necesidades. La ley en definitiva asegura la vida en sociedad. Y, según sea la forma de asegurar estas necesidades, vendrán las diversas formas de sociedad. Ya que todo deseo honesto sólo puede referirse en el hombre a tres campos: a) Conocer las cosas por las primeras causas; b) Domar las pasiones, es decir, adquirir el estado de virtud; y por fin, c) Vivir en seguridad con un cuerpo sano²⁸. Los dos primeros puntos son algo que pertenece a la naturaleza del hombre y son los grados de conocimiento y de la Razón; pero, para el tercer punto, la solución depende de causas exteriores, de la ley establecida por los hombres, pues, según Spinoza, el mejor modo de llegar a ello es establecer una sociedad con leyes determinadas, es decir, un Estado, para que «su alma y su cuerpo permanezcan en la seguridad de todas sus funciones, para que ellos mismos usen de una Razón libre, para que no luchen por odio, cólera o astucia, para que se soporten sin malevolencia los unos a los otros. El fin del Estado es, por lo tanto, en realidad la libertad»²⁹. De esto podemos deducir que la constitución de una legislación común no es una imposición directa de la Razón sino un medio para constituir una vida racional, según la Prop. 73 de la IV Parte de la *Ethica*, pues el hombre que vive bajo la Razón es más libre en la Ciudad, es decir, viviendo de acuerdo con una legislación, que en estado natural, es decir, en acuerdo con-sigo mismo únicamente. Evidentemente ésto está relacionado con el ya citado Escolio 2.º de la Prop. 37 de esta misma Parte.

Esa libertad así adquirida tenemos que verla relacionada con el paso de una ley divina a la ley humana. Este paso se consagra porque la ley divina es algo común a todos los hombres, impresa en su alma³⁰, pero sólo tiene un precepto que es «hacer el bien y no el mal»³¹, y está dirigida a un fin general: el conocimiento y el amor a Dios. La necesidad de apoyos para este fin sería lo que obliga a establecer la ley humana que se deriva de la divina en cuanto que es una obligación impuesta voluntariamente que contribuye a la realiza-

²⁷ T. T. P., c. 4

²⁸ T. T. P., c. 3.

²⁹ T. T. P., c. 20.

³⁰ T. T. P., c. 5.

³¹ T. T. P., c. 4.

ción de la ley divina³². Esto exige que haya una renuncia del derecho natural, del derecho individual, una transferencia de derechos, de forma que se establezca un derecho único al que todos están sometidos, con lo que se imponen los mandatos de la Razón o las enseñanzas de la ley divina³³, lo que está justificado por la necesidad de superar las pasiones³⁴. El modo que adopte esta transferencia y el poder que coarte su cumplimiento da la forma que toma la sociedad.

Como ya hemos visto, estas formas posibles se reducen, en definitiva, a tres. Según Preposiet³⁵ el esquema de las sociedades posibles sigue el esquema de los géneros de conocimiento. Así en la *monarquía tendríamos una fase subjetiva en cuanto a la legislación*, tanto en la promulgación como en la coerción para el cumplimiento de las leyes, lo que equivaldría al primer género de conocimiento, a la opinión. Con la aristocracia aparece una fase objetiva, por el intercambio de ideas para la promulgación de leyes y, por ello, considera este autor que correspondería al segundo género de conocimiento, es decir, a la Razón; en tercer lugar, está la democracia en la que habría una identidad entre sujeto y objeto y, por lo tanto, habría un conocimiento científico, es decir, el tercer género de conocimiento. Según Spinoza³⁶ esto es posible desde el momento en que afirma que el gobierno por un solo hombre se debe a la condición grosera de la gente, es decir, a la necesidad de un hombre fuerte que sepa interpretar e imponer la ley. La democracia, por el contrario, se justifica porque las leyes deben estar hechas por todos para que el cumplir la legislación sea someterse a sí mismo y no a otro³⁷. Según esto, la forma aristocrática queda como un intermediario entre ambos extremos y, por lo tanto, muestra el proceso por el cual se va adquiriendo una mayor racionalidad, perdiéndose la «condición grosera de la gente» para llegar a dominar las pasiones y afecciones relacionadas con ellas e imponer un fin común, lo que es obra de la Razón. Esta misma interpretación sería posible, a nuestro entender, siguiendo

³² T. T. P., c. 4.

³³ T. T. P., c. 19.

³⁴ T. T. P., c. 5.

³⁵ Preposiet, *o. c.*, pág. 218.

³⁶ T. T. P., c. 5.

³⁷ T. T. P., c. 5.

a R. Caillois³⁸. En el incompleto *Tratado Político* el intento de analizar este proceso es bastante claro. Todo su esfuerzo se concentra en el establecimiento de controles político-administrativos que no sólo implican fórmulas de organización política, sino de dominio de las afecciones y pasiones (envidia, ambición, etc.), que nos muestra un positivo deseo de implantar la Razón. El hecho de que esta obra se acabe cuando comenzaba a tratar de la democracia, nos ha privado de ver cómo entendía la presencia de la Razón en la sociedad. Lo único que podemos saber es que esa Razón se impone entre todos, ya que todos participan en la legislación, y que puede tomar diversas formas (afirma la existencia de diversos géneros de democracia)³⁹, pero el resto quedó en el aire, quizá como el tercer género de conocimiento.

JAVIER ECHANO BASALDUA

³⁸ Caillois, R., «Metaphysique et politique chez Spinoza», en *Les Études Philosophiques*. Juillet-Septembre 1972. P. U. F., Paris.

³⁹ T. P., c. 11, núm. 3.