



Homo suum sibi utile quaerit: lo útil como fundamento ontológico de la sociabilidad en el pensamiento de Spinoza¹

Cristian Andrés Tejada Gómez²

Resumen. En este artículo se examina el uso que Spinoza hace del concepto *utilis*. El término utilidad se lo ha apropiado la filosofía utilitarista y liberal, formando juntos una amalgama discursiva y práctica. Spinoza, calificado por algunos intérpretes como pensador liberal, hace uso abundante de los conceptos de utilidad, libertad e individuo. Sin embargo, un examen riguroso basado en la totalidad de su obra nos permite comprender que la utilidad spinozista debe interpretarse desde el valor otorgado a la vida, lo colectivo y afectos como la firmeza y la generosidad. Nuestra conclusión es que lo útil es el fundamento de la sociabilidad y, por lo mismo, que el término *multitudo* sintetiza la necesidad ontológica de lo colectivo en la filosofía de Spinoza.

Palabras clave: útil; individuo; multitud; sociabilidad; vida; afectos.

[en] *Homo suum sibi utile quaerit*: the useful as an ontological foundation of sociability through the lens of Spinoza

Abstract. This article examines the use of the concept *utilis*, in the light of Spinoza. The term utility has been coined and used by utilitarian and liberal philosophy, forming together a discursive and practical amalgam. Spinoza, who has been described as a liberal thinker by some interpreters, makes abundant use of the concepts utility, freedom and individual. However, a rigorous examination based on the totality of his work has led us to acknowledge that the utility, from Spinoza's lens, must be interpreted from the value of life, the collective, and affections such as firmness and generosity. Our conclusion is that the useful is the foundation of sociability, and, therefore, the term *multitudo* synthesizes the ontological necessity of the collective, in Spinoza's philosophy.

Keywords: useful; individual; multitude; sociability; life; affections.

Sumario. 1. Introducción. 2. La hermandad utilitarista-liberal. Una breve exposición. 3. Dos conceptos de utilidad: individual y colectiva. 4. La noción de útil en Spinoza. 5. La utilidad como fundamento de la sociabilidad: el rol de la *multitudo*. 6. Algunas consideraciones críticas de la investigación: virtudes, problemas y caminos por explorar. 7. Conclusiones.

Cómo citar: Tejada Gómez, C. A. (2023): *Homo suum sibi utile quaerit*: lo útil como fundamento ontológico de la sociabilidad en el pensamiento de Spinoza, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 40(3), 495-509

1. Introducción

Este artículo examina el uso del concepto *utilis(-e)* en la filosofía de Spinoza y las repercusiones que tiene en su obra, en especial, los que podemos llamar sus escritos maduros: *Tratado teológico político*, *Ética* y *Tratado político*³. En relación con términos como substancia, absoluto, inmanencia, potencia, cuerpos, lo útil no suele ser un concepto con la misma visibilidad; sin embargo, destacados intérpretes de Spinoza se preocupan de éste y resaltan su papel en la obra. Se destacan los estudios de Alexandre Matheron⁴ y

Charles Ramond⁵, quienes ponen una especial atención en el examen de la noción de útil.

Sin embargo, esta investigación sobre la utilidad en Spinoza no solo es un ejercicio de enlucimiento semántico, sino un posicionamiento que implica una *pars destruens* y una *pars construens*. La *pars destruens* indaga en las relaciones íntimas entre la filosofía utilitarista y el liberalismo. Los presupuestos de los cuales parten estas doctrinas ponen de manifiesto la importancia de lo útil desde una perspectiva individualista e instrumental, una libertad asociada a la responsabilidad racional del sujeto individual y una

¹ Agradecemos a la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID, Chile) por el financiamiento de este artículo. Este escrito se inscribe en el proyecto de Fondecyt Iniciación N°1190552 "*Homo suum sibi utile quaerit*: el fundamento de la sociabilidad en la Ética de Baruch Spinoza y sus consecuencias teóricas en el *Tratado político*". Agradecemos también a la Dirección de Investigación y a la Dirección del Departamento de Educación de la Universidad de Los Lagos por su apoyo a nuestra investigación.

² Universidad de Los Lagos (Chile)

E-mail: cristian.tejada@ulagos.cl

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4624-3043>

³ Tejada, C. *Spinoza, una política del cuerpo social*. Barcelona. Gedisa, 2020.

⁴ Cfr. Matheron, A. *Études sur Spinoza et les philosophies de l'âge classique*. Lyon: ENS Éditions, 2011; Matheron, A. *Individu et communauté chez Spinoza*. París: Éditions de Minuit, 1988; Matheron, A. *Le Christ et le salut des ignorants chez Spinoza*. París: Éditions Aubier-Montaigne, 1971.

⁵ Cfr. Ramond, Ch. *Spinoza et la pensée moderne. Constitutions de l'objectivité*. París: L'Harmattan, 1998; Ramond, Ch. *Le Vocabulaire de Spinoza*. France: Ellipses, 1988.

comprensión de la sociabilidad como la simple suma cuantitativa del componente básico de lo social: los individuos.

Entonces, comprender a Spinoza como un pensador liberal solo es posible si tomamos de forma aislada los fundamentos del *Tratado teológico político*⁶ y los proyectamos como “la” filosofía spinozista⁷. Veremos, al contrario, que considerada la *Ética*⁸ y el *Tratado político*⁹ es imposible acercarse al pensador a la filosofía utilitarista y liberal, pues desde aquellas obras se desprende una doctrina que apela a la comunidad desde un sentido general.

La *pars construens* consta de dos ejes temáticos. El primero analiza el concepto de *utilis(-e)* en el contexto de la obra spinozista y su desarrollo. Descubriremos que la utilidad en Spinoza no tiene un sentido instrumental como sucede en el caso de la filosofía utilitarista y liberal. El valor otorgado a la vida, lo colectivo y afectos como la firmeza y la generosidad hace de lo útil el efecto de una búsqueda gradual por potenciarse mediante la guía de la razón virtuosa. Es clave entender que la utilidad individual nos catapulta a la necesidad de componernos con otros.

El segundo eje vincula la utilidad spinozista con los lineamientos teóricos del *Tratado político*. Lo útil se entiende como el fundamento de la sociabilidad, porque ser individuo es ser siempre en lo colectivo y ello involucra una relación directa con la noción de *multitudo* acuñada en esta obra póstuma. Si la utilidad es el resultado razonable de una práctica colectiva, entonces, el modo de constitución ontológico es la pluralidad: no somos ni individuo ni totalidad indiferenciada, somos multitudes en proceso de composición inacabada¹⁰.

Este artículo se estructura de la siguiente forma: en la sección 2, mostramos las relaciones intrínsecas entre la filosofía utilitaria y liberal y exponemos por qué Spinoza podría ser concebido como un filósofo liberal. En la sección 3, oponemos de forma esquemática dos conceptos de utilidad, dando pistas del sentido de la utilidad spinozista. En la sección 4, organizamos las pistas dadas en el anterior apartado a la luz del examen de la noción de útil en Spinoza y vemos sus implicancias al interior de la obra del autor. En la sección 5, analizamos por qué lo útil debe entenderse como fundamento de la sociabilidad en la filosofía spinozista y el rol de la noción de *multitudo*. En la sección 6, discutimos algunas implicancias,

fortalezas y debilidades de nuestra interpretación. Finalmente, señalamos las principales conclusiones de este escrito.

2. La hermandad utilitarista-liberal. Una breve exposición

El liberalismo como sistema de doctrinas y prácticas no tiene un sentido unívoco. Muchos autores en la actualidad¹¹ fluctúan entre un entendimiento más conservador de la doctrina mientras otros tienen posturas más cercanas a los derechos sociales y al progresismo político. Sin embargo, lo que es innegable es el rol que el liberalismo tiene desde la Revolución Francesa hasta nuestro siglo. Immanuel Wallerstein la considera como la ideología centrista triunfante por sobre el conservadurismo y el radicalismo filosófico¹² y es un hecho que los fundamentos del liberalismo se convirtieron en parte del sentido común de nuestras creencias y acciones. Freedén¹³ señala que la morfología del liberalismo se conforma de elementos básicos: libertad, racionalidad, individualidad, progreso, socialidad, interés general y poder limitado (sujeto a rendición de cuentas). El autor señala que todos estos elementos serían básicos para la conformación del liberalismo; sin embargo, es necesario plantearse en qué orden y de qué forma se jerarquizan. Como parecen señalar muchos críticos, las tres primeras propiedades parecen ser cruciales. Doménico Losurdo, por ejemplo, define el liberalismo de forma sencilla: es “la tradición de pensamiento que centra su preocupación en la libertad del individuo”¹⁴. Por supuesto, la ejecución de la libertad depende de la condición racional del sujeto y su buen uso es responsabilidad individual¹⁵.

Esos principios tienen una fuente teórica e histórica común con la doctrina utilitarista, cuyos representantes más sobresalientes son Jeremy Bentham y James Mill.

Los primeros utilitaristas eran liberales no tanto porque creían en la libertad como porque creían en el buen gobierno. Bentham se inclinaba, sin duda, a subestimar la importancia de las protecciones institucionales de la libertad política y civil y esto iba aunado a su deficiente sentido de la realidad de las instituciones en la cultura¹⁶.

⁶ Spinoza, B. *Tratado teológico político*. Traducción de José Luis Gil Aristu. Editorial Laeteli. Pamplona, 2014.

⁷ Balibar, É. *Spinoza y la política*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2011.

⁸ Spinoza, B. *Ética*. Traducción de Vidal Peña. Madrid: Alianza Editorial, 2011.

⁹ Spinoza, B. *Tratado político*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 2010.

¹⁰ Tejeda, C. y Lagos, R. “Spinoza y la noción de perspectivismo ontológico pluralista”. [Manuscrito presentado para su publicación]. Facultad de Filosofía. Universidad Panamericana, 2024.

¹¹ Freedén, M. *Liberalismo. Una introducción*. Madrid: Página Indómita, 2019; Mahoney, D. *Los fundamentos conservadores del orden liberal*. Santiago: Instituto de Estudios de la Sociedad, 2015.

¹² Wallerstein, I. *El moderno sistema mundo IV. El liberalismo centrista triunfante, 1789-1914*. Madrid: Siglo XXI, 2016.

¹³ Freedén, M. *Op. cit.*

¹⁴ Losurdo, D. *Contrahistoria del liberalismo*. Barcelona: El Viejo Topo, 2007, p. 11.

¹⁵ Tejeda, C. “Una crítica spinozista al concepto democracia liberal: contradicciones esenciales”. *Revista de Filosofía*, Vol. 39, N° Especial, 2022, pp. 217 – 227. <https://doi.org/10.5281/zenodo.6420082>

¹⁶ Sabine, G. *Historia de la teoría política*. México: FCE, 1994, p. 522.

Lejos de ser esto una condición marginal del liberalismo, expresa la hermandad existente con la corriente de pensamiento utilitarista. Freedden señala que hay tres características del utilitarismo que marcan la perspectiva liberal: 1) refuerza la idea del individuo como fundamento de lo social; 2) remarca la necesidad de una reforma racional y planificada para la búsqueda de la felicidad humana; y 3) no buscan la intervención estatal, sobre todo en el plano económico¹⁷. Desde sus orígenes, el utilitarismo entiende la búsqueda del bienestar como una acción individualizada. Señala Bentham: “*The interest of the community is one of the most general expressions that can occur in the phraseology of morals: no wonder that the meaning of it is often lost [...] The community is a fictitious body, composed of the individual persons*”¹⁸. Esta corriente de pensamiento busca, por lo mismo, la felicidad individual, pues el interés de la comunidad no es otra cosa que “*the sum of the interests of the several members who compose it*”¹⁹.

Seríamos injustos si solo nos quedamos con esta caricatura del utilitarismo y negáramos sus replanteamientos. John S. Mill sugerirá de manera posterior que “la libertad no solo es un bien individual sino también un bien social. Silenciar una opinión por la fuerza hace violencia a la persona que la sostiene y priva a la sociedad de la ventaja que habría podido obtener de una libre investigación y crítica de esa opinión”²⁰. Sin embargo, nuestra crítica radica en la dificultad de sostener una sólida defensa de lo social, mientras su fundamento siga siendo lo individual. J. S. Mill, de hecho, no dejó de definir el bien en función de la utilidad instrumental²¹. En realidad, el liberalismo y el utilitarismo están mucho más cerca de las filosofías de Hobbes y Locke que de una postura de defensa del bienestar social. Como bien señala Macpherson, su tendencia es la constitución de una sociedad egoísta y competitiva de mercado y de la liberación de trabas para la apropiación individual ilimitada, respectivamente²².

Esta breve descripción de la hermandad liberal-utilitaria no tendría sentido, sino marcara cierto destino de la interpretación spinozista. Estudiosos califican la obra de Spinoza como una doctrina liberal por el uso del concepto de útil anclado a la razón, su doctrina de la libertad o el papel del individuo en su

teoría política. Friedrich Hayek, representante de la escuela austriaca neoliberal, sostiene que la tradición continental liberal tiene su mejor expresión en “*B. de Spinoza’s statement that «he is a free man who lives according to the dictates of reason alone»*”²³. Así, vivir bajo la regla de lo razonable es atender a la utilidad propia. Boyd and Sherman afirman “*that Spinoza is considered a major contributor to modern liberalism is clear from at least two important works on the subject*”²⁴. Incluso llega a sostenerse que Spinoza es uno de los “padres del llamado liberalismo clásico”²⁵.

Este escrito sostiene que esa postura tiene sentido, pero solo si toma como punto de partida al *Tratado teológico político*. La obra spinozista general nos conduce hacia otra dirección, en especial, con relación a la importancia de lo individual y lo colectivo. En otras investigaciones ya hemos examinado las razones por las cuales Spinoza no puede ser considerado un liberal²⁶. En este artículo examinamos cómo la noción de útil spinozista no responde a los criterios del utilitarismo anglosajón, sino a una utilidad de carácter colectivo. Teniendo en cuenta los estrechos lazos del liberalismo con el utilitarismo, nuestra exposición y nuestras conclusiones reforzarán de una manera indirecta la crítica liberal de Spinoza.

3. Dos conceptos de utilidad: individual y colectiva.

El concepto de utilidad que se acuña en la tradición anglosajona utilitarista termina por imponer un destino en el sentido de esa palabra -tanto en filosofía como en el sentido común-. Sin embargo, Spinoza forja un concepto de utilidad colectiva cuyas potencialidades deben ser expuestas. En este capítulo quisiéramos señalar algunas características nucleares de aquellas dos nociones de utilidad y contrastarlas de forma esquemática. Veremos cómo algunos de esos rasgos congenian con las directrices del *Tratado teológico político* y otros se alejan de su planteamiento. Luego de esto, justificaremos cómo el entramado de la obra de Spinoza permite ponerlo en el contexto de una determinación novedosa de la utilidad. No queremos con ello establecer una jerarquía ético-moral; esto solo nos servirá para distinguir de forma posterior lo propio útil spinozista.

¹⁷ Freedden, M. *Op. Cit.*

¹⁸ “El interés de la comunidad es una de las expresiones más generales que puedan darse en la fraseología de la moral: no sorprende que a menudo pierda su significado [...] La comunidad es un cuerpo ficticio, compuesto de personas individuales” (la traducción es nuestra). Bentham, J. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, Volumen I*. London: W. Pickering, 1823, p. 4.

¹⁹ “La suma de los intereses de los diversos miembros que la componen” (la traducción es nuestra). *Ibid.*

²⁰ Sabine, G. *Op. cit.*, p. 534.

²¹ Cfr. Cassin, B. (Dir.) *Vocabulario de las filosofías occidentales. Diccionario de los intraducibles. V.2*. Ciudad de México: Siglo XXI editores, 2018.

²² Macpherson, C. B. *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Madrid: Editorial Trotta, 2005.

²³ “La sentencia de Baruch Spinoza: «un hombre libre es aquel que vive según los dictados de la razón»” (la traducción es nuestra). Hayek, F. *New Studies in Philosophy, Politics, Economics, and the History of Ideas*. Chicago: The University Chicago Press, 1978, p. 120.

²⁴ “Que Spinoza es considerado una de las principales fuentes del liberalismo moderno, es claro al menos por dos importantes trabajos sobre el tema” (la traducción es nuestra). Boyd, M. and Shermis, S. “Spinoza, liberalism, science, and contemporary Judaism”, *Shofar*, v. 20, n. 3 (spring), 2012, pp. 91-107.

²⁵ Carvajal, P. “Teoría política y discurso político barroco. Sobre los orígenes del liberalismo clásico: J. Althusius, J. Locke, B. Spinoza. Una interpretación”. *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, nº21, 1999, pp. 249-254.

²⁶ Tejeda, C. “Una crítica spinozista...”. *Op. cit.*

a. *El problema de la valoración: egoísmo v/s generosidad.* Generar estereotipos puede ser antojadizo y contener una mala intención intelectual. Se señala que “es fascinante ver cómo el neologismo *utilitarian* se propaga tan rápidamente en el uso popular para adquirir un sentido negativo”²⁷. Su significado se asocia de forma inmediata al posible uso interesado que un agente hace de algo como medio. Pero el utilitarismo, al contrario, pesquiza un principio que distinga el bien del mal y nos propone un medio de evaluación objetivo para determinar el principio de mayor felicidad para la mayor cantidad de individuos²⁸: busca, así, un interés social superior. Pasa algo similar al enfrentarnos con Locke: se le critica por su individualismo y su tendencia a la protección última de la propiedad privada. En el *Segundo tratado sobre el gobierno civil* Locke dejaría claro el fondo último de su teoría política: el “principal fin que lleva a los hombres a unirse en Estados y a ponerse bajo un gobierno, es la preservación de su propiedad”²⁹. Y dentro de la propiedad privada, una tendencia nuclear es la posibilidad de apropiarse ilimitadamente, lo que fundamenta la necesidad de un contrato social entre los seres humanos para proteger lo acumulado. Sin embargo, el considerado por muchos el padre del liberalismo también reconoce la importancia de la democracia, la necesidad de libertad ciudadana y la defensa de la tolerancia³⁰. Pero si aún se insistiera en que es válida la postura contra el utilitarismo por su trasfondo de interés individual y su defensa de la propiedad privada ante lo común, solo lo sería para la doctrina clásica: la teoría utilitaria, en especial, desde los aportes de J. S. Mill y sus sucesores, considera la importancia de lo social y lo colectivo³¹. “La pobreza, que implique en cualquier sentido sufrimiento, puede ser eliminada por completo mediante las buenas artes de la sociedad, en combinación con el buen sentido y la buena previsión por parte de los individuos”³². ¿No son injustos, en ese sentido, los dardos lanzados hacia el utilitarismo? En cierto sentido, puede serlo. Sin embargo, nuestra crítica se basa en una postura metodológica: las premisas de un discurso tienen una jerarquía al interior de un discurso. La simple mención de las razones no las hace equivalentes, pues siempre una o algunas de ellas ordenan o relevan la importancia de las otras. En ese sentido, no podríamos entender al utilitarismo clásico sin tener en cuenta el cálculo individual del bienestar (a pesar de su postura hacia el bienestar social); tampoco a

la teoría liberal lockeana sin tener en cuenta su apego irrestricto a la defensa de la propiedad privada (a pesar de su afirmación de la democracia); menos aún a Mill y sus sucesores (a pesar de los matices sociales que incorpora al utilitarismo), sin tener en cuenta su apego hacia el paradigma individual y los efectos prácticos de la exacerbación de sus ideas. Por lo mismo, afirmamos que el utilitarismo se sostiene sobre un realce de la figura individual como fundamento, de un egoísmo de principio como tamiz valórico y de un “individualismo metodológico”³³, como plantea Warren Montag. El individualismo metodológico funciona de la siguiente forma: “reduce toda colectividad humana a sus componentes irreductiblemente simples, los individuos”, funcionando ellos “como puntos absolutamente terminales, origen y fin, al mismo tiempo del análisis”³⁴. Sin embargo, se debe señalar que el alcance de la crítica no opera solo a este nivel: recae sobre todo en la forma de constitución ontológica de lo social y de los valores derivados de esa condición.

Por lo mismo, el fundamento de la sociabilidad en la primera concepción de la utilidad no es social por sí misma, sino que su premisa fundamental se sostiene sobre la base del individuo y su bienestar particular. Hay un supuesto tácito: “si todos los hombres buscan razonablemente sus intereses individuales, resultaría el mayor bien del mayor número”³⁵. Esa premisa puede objetarse citando a otro de los adalides liberales: Thomas Hobbes. Para él son las pasiones humanas las que hacen necesario el surgimiento del Estado en la búsqueda del propio bienestar individual. La regulación de esos deseos egoístas son el origen de un pacto social irrevocable donde la figura de un monarca con poder absoluto colocaría fin a esas luchas intestinas. ¿Pero cómo podría la gran mayoría asegurar su bien, si se cede toda prerrogativa a uno solo? ¿Cómo aseguramos que ese individuo no estará sujeto a la misma condición voluble de la especie humana? Se entenderá la cercanía de las teorías de Locke y Hobbes: ambas “habían colocado ya el acento sobre el principio de utilidad en política”³⁶. Señala Montag, ya sea bajo un régimen parlamentario o absolutista:

El individualismo político, tal y como surgió en el siglo XVII, fue a menudo ideado con el objetivo de poner límites al poder del estado (como en la defensa que hace Locke de los derechos de propiedad absolutos del individuo), pero, de la misma manera, podía servir con mayor efectividad y poder de convencimiento para es-

²⁷ Cassin, B. *Op. cit.*, p. 1673.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Locke, J. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Alianza Editorial: Madrid, 2014, §124, p. 159.

³⁰ Granados, J. *Breve historia del liberalismo*. Ediciones Nowtilus, Madrid, 2019.

³¹ Sabine, G. *Op. cit.*

³² Mill, J. S. *El utilitarismo – Un sistema de lógica*. Madrid: Alianza Editorial, 2014, pp. 75-76.

³³ Montag, W. *Cuerpos, masas, poder. Spinoza y sus contemporáneos*. Madrid: TierradeNadie Ediciones, 2005, p. 91

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Sabine, G. *Op. cit.*, p. 523.

³⁶ Granados, J. *Op. cit.*, p. 74.

tablecer el poder absoluto del estado sobre sus súbditos que habían transferido voluntariamente sus derechos al soberano (como lo planteara Hobbes)³⁷.

En ambos casos, se hace difícil concebir que el resultado del placer individual derive de manera mecánica en el bienestar social de todos. La utilidad y el carácter del contrato social establecido entre los sujetos supone una determinada distribución del poder. ¿Si el papel fundamental del Estado es regular la propiedad privada, cómo pondremos frenos a la posibilidad de apropiación ilimitada individual? Exacerbado al límite y sin regulaciones, este principio conduce a una sociedad egoísta de propietarios. Y, si el rol de regulador es entregado a solo una persona con poder absoluto, ¿cómo pondremos frenos a la posibilidad de ejecutar dictámenes injustos? Exacerbado al límite y sin regulaciones, este principio conduce hacia la tiranía. El egoísmo individual sería una condición originaria de las relaciones sociales. En ese sentido, la teoría del contrato social puede ser considerada como un elemento clave para preguntarse por la utilidad y la estrategia del poder en la política moderna; y en el *Tratado teológico político* los conceptos de *pactum* o *contractus* son de uso frecuente, según Emilia Giancotti³⁸. Aquí es donde se refuerza la tesis de un Spinoza liberal. Los ciudadanos ceden su poder para entrar en sociedad:

Existe, por tanto, la posibilidad de formar una sociedad sin contradecir el derecho natural y de mantener siempre con suma lealtad el pacto. La condición es que el individuo transfiera todo el poder que posee a la sociedad, que retendrá en exclusiva el máximo derecho natural sobre todas las cosas, es decir, el poder soberano, al que todos se verán obligados a obedecer libremente o por miedo al suplicio³⁹.

¿Encontramos en Spinoza una teoría del origen del gobierno o un estado previo al orden social? No se pueden negar las ambigüedades del *Tratado teológico político*, pero si examinamos en su conjunto la doctrina spinozista, la respuesta es negativa: “la sociedad humana no es algo separado u opuesto a la naturaleza; es parte de ella”⁴⁰. Ese mismo registro se plasmará en el examen de la noción de lo útil: “la utilidad es colectiva o no es tal”⁴¹. Para Robert Mirashi la utilidad “*implique la «Générosité» et la recherche de l’amitié: il appelle «Fermeté» les actions qui vi-*

*sent l’utilité réelle de l’agent, et «Générosité» «celles qui visent en plus l’utilité d’autrui»*⁴². La *Ética* será la obra donde aparezca de manera predominante la noción de útil, pero su justificación colectiva será expuesta más adelante en el engranaje argumental de otras nociones claves de Spinoza.

b. *Razón calculadora v/s razón como virtud*. Tal vez tampoco sea justo en su totalidad sostener la concepción de una razón utilitarista instrumental; sin embargo, tampoco son claros los esfuerzos, por ejemplo, de J. S. Mill por separarla de la instrumentalización realizada por los primeros pensadores utilitaristas, J. Mill y J. Bentham⁴³. Eso tal vez se explica porque los criterios desde los cuales deriva la ética utilitarista son poco claros. Es verdad que para J. S. Mill el criterio de utilidad se relaciona con la felicidad de la mayoría y apela a la justicia. Sacrificar el goce personal es un mérito que permite un incremento de la felicidad general⁴⁴.

En relación con la cuestión de cuál de dos placeres es el más valioso, o cuál de dos modos de existencia es el más gratificante para nuestros sentimientos, al margen de sus cualidades morales o sus consecuencias, el juicio de los que están cualificados por el conocimiento de ambos o, en caso de que difieran, el de la mayoría de ellos, debe ser admitido como definitivo⁴⁵.

Sin embargo, ¿cómo hacer el cálculo razonable de aquello que causa mayor placer y menor dolor para esa mayoría? No hay justificación para el salto realizado desde el cálculo instrumental del placer hasta la felicidad de la gran mayoría. ¿Qué se entiende como “la gran mayoría”? Es la simple suma de las partes que componen lo individual. Allí se evidencia el vínculo común del utilitarismo con la doctrina liberal: lo fundamental es el individuo y su bienestar.

Pero de esta concepción deriva una relación aún más profunda entre esas doctrinas. Ramond le llamará el “*mythe de l’intériorité*”⁴⁶: el utilitarismo como el liberalismo suponen la existencia de una interioridad inconquistable. De ella participan todos los seres humanos: es el dominio de autonomía y libertad propio de la razón individual, aquello que hace al individuo optar voluntariamente entre uno u otro bien. Desde allí, sin duda, surgen otras mistificaciones –algunas ya mencionadas–: “el contrato social, el imperio de la ley, la transferencia voluntaria de su derecho que

³⁷ Montag, W. *Op. cit.*, pp. 115-116.

³⁸ Cfr. Giancotti, E. *Lexicon Spinozanum, V.1, A-K*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1970.

³⁹ Spinoza, B. *Tratado teológico...* *Op. cit.*, cap. 16, p. 242.

⁴⁰ Montag, W. *Op. cit.*, p. 91.

⁴¹ Cassin, B. *Op. cit.*, p. 1674.

⁴² “Implica «generosidad» y la búsqueda de amistad: él llama «firmeza» a las acciones que apuntan a la utilidad real del agente, y «generosidad» a quienes atienden más la utilidad de los demás” (la traducción es nuestra). Mirashi, R. *100 mots sur l’Éthique de Spinoza*. Paris: Le Seuil, 2005, p. 381.

⁴³ Cfr. Cassin, B. *Op. cit.*

⁴⁴ Mill, J. S. *El utilitarismo...* *Op. cit.*

⁴⁵ *Ibid.*, p. 68.

⁴⁶ “Mito de la interioridad” (la traducción es nuestra). Ramond, Ch. “Introduction” dans Spinoza, B. *Œuvres V Traité politique*. Paris: PUF, 2005, p. 14

el individuo hace al estado⁴⁷. Pero la pregunta aún puede ir más lejos: ¿podemos derivar principios de estudio social consistentes desde un enfoque liberal-utilitarista, sin tener una definición sustantiva y positiva de lo social como fundamento? Muchas de estas dificultades parecen estar presentes en el *Tratado teológico político*. Spinoza considera -tal como en la *Ética* y el *Tratado político*- que el derecho natural del hombre es su propio poder, ya que “al ser parte de la naturaleza, constituye una parte de la potencia de la naturaleza”⁴⁸. Su referencia al pacto social o sus opiniones sobre la libertad de expresión lo dirigen en una dirección cercana al liberalismo. Sin embargo, al analizar esos problemas al interior del circuito de argumentos del *Tratado*, parecen tener otro cariz. Analizaremos esto de manera breve en el punto c.

Podemos concluir que el intento de superación del cisma entre lo individual y lo colectivo desde la perspectiva utilitarista se convierte en un mero simulacro; pero ello para nada significa negar las genuinas intenciones de J. S. Mill por convertir la razón calculadora utilitarista en un proyecto constitutivo de lo social. La doctrina spinozista se opondrá a esta concepción instrumental de la razón. Señala Ramond que en Spinoza “«l'utilité» est liée à la raison, non pas sous son aspect calculateur ou intéressé, mais sous son aspect moral ou absolu”⁴⁹. La utilidad en Spinoza no solo es considerada como un medio para un fin, sino como un fin en sí mismo. El uso de la razón virtuosa nos dirige a la selección de lo útil, pero desde una concepción realista de lo social, considerando las mutuas relaciones de los individuos y la heterogeneidad de su constitución.

c. *La confección de lo social: individuo-fundamento v/s la producción del individuo*. Las anteriores reflexiones nos ponen en una ruta accesible para comprender este punto. El utilitarismo y el liberalismo proponen como fundamento de lo social a partículas elementales: los individuos. Lo determinante de lo social, por lo mismo, deriva de un fundamento “ya dado” con anterioridad a cualquier proceso relacional. Esta “concepción esencialista del sujeto”⁵⁰ hace del individuo el agente universal de todo cambio. El individuo posee una razón inherente, libertad de elección y constituye a partir de un acto voluntario la organización social o estatal que construye: un artificio político⁵¹. En otras palabras, el utilitarismo tiene una concepción de la sociedad negativa. Si en-

tráramos en un estado de naturaleza absoluto donde no existieran relaciones individuales, aún existiría la posibilidad de entrar en un pacto: los componentes básicos de la realidad son los individuos y la sociedad es un cuerpo ficticio producto de voluntades que pueden activarse. En este punto el *Tratado teológico político* de Spinoza fluctúa entre dos posiciones: el equilibrio entre la soberanía del Estado y el derecho natural individual.

El fundamento del Estado no puede estar basado en el poder de la soberanía suprema, pues asumido esto su autoridad puede derivar en una práctica tiránica. Tampoco puede estar basada en la libertad individual, ya que de esta forma cada individuo podría juzgar de manera propia, guiado por sus propios deseos, lo más conveniente para un gobierno⁵².

La posibilidad de conciliarlos determina la estabilidad de la organización política, porque para Spinoza entre la soberanía del Estado y libertad individual no existe oposición⁵³. Esta interpretación del *Tratado teológico político* no causa problemas, pero sí sus consecuencias: la resolución exitosa de ese proceso conduce hacia la democracia como la mejor forma de gobierno. Es decir, la búsqueda de los fundamentos del Estado conduce a determinar una sola forma de gobierno como la más útil. Aquello es contrario al principio de inmanencia spinozista, pero eso lo hemos analizado con abundancia en otro escrito⁵⁴.

La solución del *Tratado político* dará consistencia al pensamiento de Spinoza y le dará también sentido a la noción de utilidad colectiva. En Spinoza, la constitución del individuo es un proceso y no existen propiedades “ya dadas” desde el inicio como la racionalidad y la libertad. “No hay solo una realidad, un solo individuo ni una sola cosa que pueda ser especificada, individuada, determinada de otro modo que no sea por la red de causación de la cual resulta”⁵⁵. Lo determinante de lo individual es lo social y eso marca una ruta muy distinta con respecto al proyecto utilitarista anglosajón. Es necesario, por lo mismo, sacar ahora las consecuencias de este enfrentamiento de propuestas antagónicas presente en este apartado: relevar la importancia de la noción de utilidad, insertándola en el circuito de los principales conceptos de la filosofía spinozista y determinar la renovada concepción de lo útil que se extrae de su obra.

⁴⁷ Montag, W. *Op. cit.*, p. 87.

⁴⁸ Spinoza, B. *Tratado teológico...* *Op. cit.*, cap. IV, p. 72

⁴⁹ “La «utilidad» está ligada a la razón, no en su aspecto de cálculo o interés, sino en su aspecto moral o Absoluto” (la traducción es nuestra). Ramond, Ch. *Le Vocabulaire...* *Op. cit.*, p. 55.

⁵⁰ Aragüés, J. M. *Deseo de multitud. Diferencia, antagonismo y política materialista*. Valencia: Pre-textos, 2018, p. 55.

⁵¹ Cfr. Hobbes, T. *El Leviatán o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*. Madrid: Alianza Editorial; Negro, D. *La tradición liberal y el estado*. Madrid: Unión Editorial, 2011.

⁵² Tejeda, C. y Sobarzo, M. “*Satis amplam libertatem*: una interpretación sobre el *Tratado político* de Spinoza”. *Anales del Seminario de Historia de la filosofía*. vol. 36, n°2, pp. 355-382, 2019. <https://doi.org/10.5209/ashf.58610>

⁵³ Balibar, É. *Spinoza y la...* *Op. cit.*

⁵⁴ Tejeda, C. “La importancia de la causa inmanente en la *Ética* de Spinoza”. *Revista de Filosofía*, 71, 2015, pp. 163-175. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-43602015000100013>

⁵⁵ Albiac, G. *Sumisiones voluntarias. La invención del sujeto político: De Maquiavelo a Spinoza*. Madrid: Editorial Tecnos, 2011, p. 239.

4. La noción de útil en Spinoza

La noción de *utilis (-e)* -y su derivado *utilitas-* aparece de manera reiterativa en la *Ética*, pero sobre todo en el libro IV⁵⁶ cuya temática es la más cercana al contenido de los dos tratados políticos. Su importancia, tal vez, es menos resaltada –al menos en los estudios en español– con relación a otros conceptos más visibles como substancia, inmanencia o potencia (por nombrar algunos conceptos claves). Pero que el lugar más recurrente de lo útil sea la *Ética*, no significa que el concepto esté ausente en el resto de su obra y no tenga una función en su pensamiento general.

En los *Principios de la filosofía de Descartes*⁵⁷ existe una mención al concepto de utilidad. Su aparición es alrededor de un tema de suma importancia para Spinoza: el conocimiento de Dios. “Quien quiera examinar el asunto con intención recta, y por sólo amor a la verdad y a su verdadera utilidad...”⁵⁸. Así, se insinúa lo que aparece con claridad por primera vez en el *Tratado de la reforma del entendimiento*⁵⁹: lo útil califica la totalidad de su doctrina⁶⁰. La búsqueda de la riqueza, del honor y el placer ha sido “obstáculo para dedicarme a cualquier otra nueva tarea”, señala Spinoza, e “incluso eran tan opuestas que necesariamente había de prescindir de una o de otra; me veía obligado a indagar que me sería más útil”⁶¹. La suma utilidad es la búsqueda del verdadero bien y Spinoza manifiesta su descontento por no poder entregarse de forma seria a esta reflexión. También patentó la gradualidad en la que nos sumerge ese proceso.

Pues, aunque captara estas cosas con toda claridad, no por eso podía deponer toda avaricia, todo deseo de placer y toda gloria. Solo veía una cosa: que, mientras mi mente se entregaba a esos pensamientos, se mantenía alejada de aquellos otros y pensaba seriamente en la nueva tarea. Esto me proporcionó un gran consuelo, puesto que esos males no eran de tal índole que resistieran a todo remedio. Y aun cuando, al comienzo, esos intervalos eran raros y de muy escasa duración, a medi-

da que fui descubriendo el verdadero bien, se hicieron más frecuentes y más largos⁶².

Más adelante, Spinoza señala que no es necesario suprimir el deseo de dinero, placer y la gloria; pues ellos son necesarios, incluso, para el arribo al verdadero bien⁶³. No debiera pasar por alto, en este sentido, la alusión que el filósofo hace a la terapéutica. Los males no resisten al remedio adecuado, pero necesitan de tiempo para ejercer su efecto. No se trata solo de una metáfora, sino de la necesidad de sufrir la fuerza de los afectos para arribar al entendimiento adecuado. Ese proceso es el que desarrolla una vida completa en su itinerario y todo lo que la potencia es útil para ella. El *Tratado breve* da otro salto hacia la profundización de la utilidad como una característica fundamental de su doctrina. Spinoza titula en el capítulo XVIII “de la utilidad de lo que precede” (haciendo referencia a todo lo escrito en los capítulos anteriores): “veamos, por tanto, cuáles son las mejores ventajas que se siguen para nosotros de nuestra doctrina”⁶⁴ y luego enumera cada una de ellas. Sin embargo, esa enumeración cobra un sentido sistemático en la *Ética*:

Queda sólo por indicar cuan útil⁶⁵ es para la vida el conocimiento de esta doctrina, lo que advertiremos fácilmente por lo que sigue, a saber: 1. ° En cuanto nos enseña que obramos por el solo mandato de Dios, y somos partícipes de la naturaleza divina, y ello tanto más cuanto más perfectas acciones llevamos a cabo, y cuanto más y más entendemos a Dios. Por consiguiente, esta doctrina, además de conferir al ánimo un completo sosiego, tiene también la ventaja de que nos enseña en qué consiste nuestra más alta felicidad o beatitud, a saber: en el solo conocimiento de Dios [...] 2. ° En cuanto enseña cómo debemos comportarnos ante los sucesos de la fortuna (los que no caen bajo nuestra potestad, o sea, no se siguen de nuestra naturaleza), a saber: contemplando y soportando con ánimo equilibrado las dos caras de la suerte [...] 3. ° Esta doctrina es útil⁶⁶ para la vida social, en cuanto enseña a no odiar ni despreciar a nadie, a no burlarse de nadie ni enco-

⁵⁶ Cfr. Giancotti, E. *Lexicon spinozanum*, V.2, L-Z. La Haye: Martinus Nijhoff, 1970.

⁵⁷ Spinoza, B. *Tratado de la reforma del entendimiento. Principios de la filosofía de Descartes. Pensamientos Metafísicos*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

⁵⁸ *Ibid.*, I, prop. V, schol., p. 165.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ Ramond, Ch. *Spinoza et... Op. cit.*

⁶¹ Spinoza, B. *Tratado de la... I*, §6., p. 79.

⁶² *Ibid.*, I, §10-11., pp. 80-81.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ Spinoza, B. *Tratado breve*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 1990, II, cap. XVIII, p. 138.

⁶⁵ La traducción castellana transcribe “útil”, pero la expresión latina original es “*ad usum vitae*”. Cfr. Spinoza, B. *Opera*. Edición de Carl Gebhardt. Heidelberg: Carl Winters Universitaetsbuchhandlung. 1972. Señala Charles Ramond que los términos son sinónimos, pero que *usum* y *utilis* son utilizados cuando se refiere a la utilidad humana y la utilidad general, respectivamente. Compartimos el empleo del término *usum* como sinónimo, pero no el uso que Ramond intenta justificar. Él quiere sostener una distinción que implica una primacía ontológica del ser humano, pero la doctrina total de la obra spinozista no admite esa presunción jerárquica. Sin embargo, el estudioso también declara que en algunos casos Spinoza parece usar indistintamente *usum* y *utilis* para hablar de lo humano o de las cosas en general. Por lo mismo, creemos que la interpretación de Ramond no es tan clara a la luz de ciertos criterios fundamentales de la doctrina spinozista.

⁶⁶ La traducción de Vidal Peña transcribe “útil”, pero el término no está presente en el original latino. Sin embargo, gracias al uso del verbo contribuir (*ad usum vitae “conferat”*) del encabezado puede entenderse que virtualmente el término está presente. Pedro Lomba en su versión de la *Ética* traduce más fielmente la letra spinozista: “III°. Esta doctrina contribuye también a la vida social...” (III° *Confert haec doctrina ad vitam sociale...*).

lerizarse contra nadie, a no envidiar a nadie. Además, es útil⁶⁷ en cuanto enseña a cada uno a contentarse con lo suyo, y a auxiliar al prójimo, no por mujeril misericordia, ni por parcialidad o superstición, sino sólo por la guía de la razón, según lo demanden el tiempo y las circunstancias, como mostraré en la Cuarta Parte. 4. ° Por último, esta doctrina es también de no poca utilidad⁶⁸ para la sociedad civil, en cuanto enseña de qué modo han de ser gobernados y dirigidos los ciudadanos, a saber: no para que sean siervos, sino para que hagan libremente lo mejor. Y con ello he terminado lo que me había propuesto tratar en este Escolio, y pongo fin a nuestra Segunda Parte [...] y creo haber expuesto cosas tales que de ellas pueden concluirse otras muy notables, sumamente útiles⁶⁹ y de necesario conocimiento⁷⁰...

Se concluye de forma preliminar que la obra de Spinoza puede ser calificada como una doctrina de la utilidad. Semejante aseveración, sin embargo, es un piso mínimo que nos permitirá continuar nuestra exploración. Ahora debemos dar las razones que permitirán dar sustento a esta afirmación, teniendo en cuenta que su contenido difiere de utilitarismo anglosajón como doctrina instrumental.

Una buena manera de comenzar sería aludiendo a lo que Alexandre Matheron llamará los “*fondements de la vie raisonnable*”⁷¹ y cuyo corazón argumental es la famosa sentencia spinozista: “no hay cosa singular en la naturaleza que sea más útil al hombre que un hombre que vive bajo la guía de la razón”⁷². La conclusión de Matheron será que: “*notre rapport au monde est médiatisé par notre rapport à autrui. Et la nature de ce milieu humain qui s’interpose entre le monde et nous est beaucoup moins hétérogène à la nôtre que ne l’était la nature physique*”⁷³. Tal punto de vista lo reafirma en otro estudio, al hablar de “*les fondements d’une éthique de la similitude*”⁷⁴. Matheron en su argumentación le dará prioridad a la identidad de lo humano con lo humano como lo más útil.

Concordamos con Matheron que somos el producto ontológico de nuestras relaciones con lo otro, pero

de ello no puede extraerse que lo más útil sea cierta condición homogénea de lo humano. Semejante crítica la desarrolla igualmente Germán Bula⁷⁵: la lectura es coherente, pero solo si se interpreta aisladamente el contenido de la prop. 20 a 35 del libro IV. Sin embargo, se vuelve dificultosa si lo interpretamos a la luz de otras partes del sistema spinozista. Debemos probar entonces que lo diferente o la condición heterogénea de lo humano y de los cuerpos en general es lo más útil: eso concuerda con la regla de la razón.

Spinoza en la *Ética* expone toda una teoría de la composición de los cuerpos. Existen los cuerpos simples cuya propiedad básica no es ser base o fundamento. “Los cuerpos se distinguen entre sí en razón del movimiento y el reposo, de la rapidez y la lentitud”⁷⁶. Su singularidad se manifiesta a partir de cierto grado de potencia⁷⁷. Pero también existen cuerpos complejos, los que “son compelidos por los demás cuerpos de tal modo que se aplican unos contra otros, o bien —si es que se mueven con igual o distinto grado de velocidad— de modo tal que se comuniquen unos a otros sus movimientos según una cierta relación”⁷⁸. De otra forma, lo que define a un individuo es su potencia y las relaciones que establece con otros individuos. Su identidad o cualquier propiedad sindicada como inherente es segunda en relación a las fuerzas que lo constituyen⁷⁹. De ello se desprende que el cuerpo del individuo humano es complejísimo y “aquello que propicia que el cuerpo humano sea afectado de muchísimos modos, o aquello que le hace apto para afectar de muchísimos modos a los cuerpos exteriores, es útil al hombre”⁸⁰.

Comprendemos que lo útil comienza a tomar una caracterización diferente de la mera instrumentalidad para alcanzar un fin: lo útil es sinónimo de potencia; sin embargo, entender lo que me es útil requiere de un proceso dificultoso de autoconstitución. “El cuerpo humano necesita, para conservarse, de muchísimos otros cuerpos, y es como si éstos lo regenerasen continuamente”⁸¹. La alimentación, por ejemplo, supone un ejercicio práctico de adecuación: no todos los alimentos son beneficiosos para el cuerpo humano.

⁶⁷ No aparece la palabra útil. Lomba agrega entre corchetes lo que puede suponerse, pero aquello no está literalmente en el texto: “Además, [contribuye a la vida social] en la medida...”

⁶⁸ Siguiendo la explicación de la nota 62, Lomba traduce: “IV°. Por último, esta doctrina contribuye no poco a la sociedad común (IV°. *Denique confert etiam haec doctrina non parum ad commune societatem...*)

⁶⁹ Al finalizar la sistematización Spinoza concluye que existen cosas superlativamente útiles que pueden derivarse de esta doctrina, *maxima utilia*, y allí sí su uso es literal.

⁷⁰ Spinoza, B. *Ética...* *Op. cit.*, II, prop. XLIX, schol., pp. 202-203.

⁷¹ “Fundamentos de la vida razonable” (la traducción es nuestra). Matheron, A. *Individu et...* *Op. cit.*, p. 241.

⁷² Spinoza, B. *Ética...* *Op. cit.*, IV, prop. XXXV, coroll. I., p. 348.

⁷³ “Nuestra relación con el mundo está mediada por nuestra relación con los demás. Y la naturaleza de este entorno humano que se interpone entre el mundo y nosotros es mucho menos heterogénea para la nuestra que la naturaleza física” (la traducción es nuestra). Matheron, A. *Individu et...* *Op. cit.*, p. 282.

⁷⁴ “Los fundamentos de una ética de la similitud”. Matheron, A. *Études sur...* *Op. cit.*, p. 665.

⁷⁵ Bula, G. “El valor de lo diferente: sobre la interpretación de Matheron de la Ética de Spinoza”. *Ingenium, Revista de historia del pensamiento moderno*, n° 8, 2014, pp. 51-71. http://dx.doi.org/10.5209/rev_INGE.2014.v8.47755

⁷⁶ Spinoza, B. *Ética...* *Op. cit.*, II, prop. XIII, lem. I., p. 143.

⁷⁷ Deleuze, G. *Spinoza y el problema de la expresión*. Buenos Aires: Ediciones Isla Desierta, 2021.

⁷⁸ Spinoza, B. *Ética...* *Op. cit.*, II, prop. XIII, def., p. 146

⁷⁹ Morfino, V. *El tiempo de la multitud*. Madrid: TierradeNadie Ediciones, 2014.

⁸⁰ Spinoza, B. *Ética...* *Op. cit.*, IV, prop. XXXVIII., p. 358.

⁸¹ *Ibid.*, II, prop. XIII, post. IV., p. 150.

Comer proteína regenera los tejidos, pero por alguna condición alérgica una carne podría ser dañina para algunos sujetos. Lo interesante, en todo caso, es que el proceso de composición con un cuerpo alimenticio requiere de una acción y también de un proceso razonable de adquisición del saber de ciertos alimentos. E, igualmente, sabemos que la alimentación humana integral necesita de una variedad de nutrientes, necesita de lo diferente para regenerarse.

Como vemos, si el cuerpo humano es complejo, dos individuos que establecen una cierta relación conforman un individuo aún más potente y diverso. Bula⁸² propone el ejemplo de un equipo constructor compuesto por Pedro y Pablo. Si ambos poseen las mismas habilidades (construir murallas), la utilidad de la alianza será escasa; sin embargo, la variabilidad de habilidades (construir tejados, colocar puertas, instalar puertas y pilares) hará más potente y rápida la construcción de la obra. También hará del equipo un solo individuo, pues el movimiento bajo una cierta relación es lo que establece su potencia. Pero puede suceder, de igual manera, que al interior del equipo constructor se generen conflictos que incluso descompongan la potencia del individuo más potente constituido. “En la medida en que los hombres sufren afectos que son pasiones, pueden diferir en naturaleza, y ser contrarios entre sí. Pero de los hombres se dice que obran sólo en cuanto viven bajo la guía de la razón”⁸³. Nuevamente, la búsqueda de lo útil aparece como el resultado de componernos con aquello que nos potencia y no es lo idéntico a nosotros, sino lo diferente.

Podemos, finalmente, pensar en el complejo entramado que habitamos. La sociedad es una red de redes desde una concepción spinozista⁸⁴. En ella también se da una composición útil de partes “y si continuamos así hasta el infinito, concebiremos fácilmente que toda la naturaleza es un solo individuo, cuyas partes –esto es, todos los cuerpos– varían de infinitas maneras, sin cambio alguno del individuo total”⁸⁵. Uno podría estar tentado a considerar que en un plano de composición máximo se encuentra la identidad substantiva, la aparición de lo Uno numérico.

Pero en realidad en Spinoza no existe un privilegio antropológico individual ni social. Por lo mismo,

ni el mito de una sociedad compuesta de unidades básicas llamadas individuos⁸⁶ ni el paso de un estado de naturaleza a uno de sociabilidad (contrato social) son adecuados –al menos en lo referente al *Tratado político*⁸⁷–. Desde siempre estamos inmersos en lo social y lo útil será potenciar cada una de sus partes⁸⁸. La pluralidad misma que se expresa en el interior de un cuerpo humano, de un vínculo entre dos sujetos o de una sociedad compleja será entendida como *plurimae*⁸⁹. Su valor se expresa en la diferencia y en la heterogeneidad que da vida a un proceso de composición inmanente. Lo idéntico y lo homogéneo como componente substancial de lo compuesto solo emerge “de la incapacidad del cuerpo para representar todas las infinitas diferencias” y que, de hecho, luego la imaginación le asigna “un valor y una función general”⁹⁰.

Se puede señalar ahora que el concepto útil en Spinoza es equivalente al término potencia, pero lo será a la vez de la noción de ser. La utilidad tiene una “dimensión ontológica”⁹¹ y una relación directa con un pilar que atraviesa toda la obra del autor. Señala Spinoza que “la potencia de Dios es su esencia misma”⁹² y sabemos que Dios se identifica con la totalidad de la naturaleza como fábrica de infinitud de modos⁹³. Por lo mismo, la utilidad de los individuos humanos consiste en “conocer a dios”⁹⁴ y “conservar su ser, y cuanto más lo consigue, tanto más dotado de virtud está; y, al contrario, en tanto que descuida la conservación de su utilidad – esto es, de su ser –, en esa medida es impotente”⁹⁵. ¿Y cómo consigue potenciarse? Estableciendo relaciones que fortalezcan su propio ser y que vinculen a las singularidades que somos en un cuerpo más potente para conservar el movimiento de las partes. “La virtud es la potencia humana misma [...] que se define por el solo esfuerzo que el hombre realiza por perseverar en su ser”⁹⁶.

Entonces, desde la composición interna de los mismos cuerpos hasta la complejidad misma de lo social, Spinoza describe tendencias⁹⁷ que pueden emerger de acuerdo a los procesos de composición generados. En terminología de Gilbert Simondon⁹⁸ diríamos que en Spinoza las cosas individuadas jamás sirven de fundamento porque son un resultado

⁸² Bula, G. *Op. cit.*

⁸³ Spinoza, B. *Ética... Op. cit.*, IV, prop. XXXV, dem., pp. 347-348.

⁸⁴ Albiac, G. *Op. cit.*

⁸⁵ Spinoza, B. *Ética... Op. cit.*, II, prop. XIII, Lem VII, schol., p. 149.

⁸⁶ Montag, W. *Op. cit.*

⁸⁷ Balibar, É. *Spinoza y la... Op. cit.*

⁸⁸ Tejeda, C. *Spinoza, una política del... Op. cit.*

⁸⁹ Martínez, R. y Tejeda, C. “Crítica de la imagen moral del pensamiento a partir del principio de inmanencia y la teoría de los afectos de Spinoza”. *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 38 (1), pp. 37-50.

⁹⁰ Vinciguerra, L. *La semiótica de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus, 2020, p. 137.

⁹¹ Ramond, Ch. *Spinoza et... Op. cit.*, p. 347.

⁹² Spinoza, B. *Ética... Op. cit.*, I, prop. XXXIV., p. 107.

⁹³ Tejeda, C. *Spinoza, una política del... Op. cit.*

⁹⁴ Spinoza, B. *Ética... Op. cit.*, IV, prop. XXVIII, p. 340.

⁹⁵ Spinoza, B. *Ética... Op. cit.*, IV, prop. XX., p. 334.

⁹⁶ Spinoza, B. *Ética... Op. cit.*, IV, prop. XX., dem., p. 334.

⁹⁷ Tejeda, C. “Philosophy of education in spinoza: about voluntary submission and rational becoming”. *Revista Notas Históricas y Geográficas*, n. 29 Julio-Diciembre, 2022, pp. 317-345.

⁹⁸ Cfr. Simondon, Gilbert. *La individuación a la luz de las nociones de forma e información*. Cactus: Buenos Aires, 2009.

(como lo es un individuo); es su individuación lo que describe de manera cierta los procesos de producción de las cosas. Si insistimos en lo contrario, invertimos el orden de las causas. “Actuar absolutamente según la virtud no es otra cosa que obrar, vivir o conservar su ser (estas tres cosas significan lo mismo) bajo la guía de la razón, poniendo como fundamento la búsqueda de la propia utilidad”⁹⁹. Por lo mismo, la virtud jamás puede ser instrumental; su búsqueda es un fin en sí mismo.

5. La utilidad como fundamento de la sociabilidad: el rol de la *multitudo*

En virtud de lo señalado, podríamos llegar a una conclusión fácil: entre un concepto de utilidad individual y otro colectivo, Spinoza opta por la segunda opción. Pero no: el problema es más complejo. Lo colectivo, lo social, el Estado son términos totalizantes cuya tendencia es a la homogenización y la razón acude a “los *auxilia imaginaciones*”¹⁰⁰ cuando es incapaz de percibir las diferencias. La opción de Spinoza se encuentra en el medio: ni lo colectivo ni lo individual, debemos entender nuestra constitución ontológica como *multitudo*. Lo colectivo como representación es la clausura del movimiento y de las relaciones que nos constituyen; la representación de lo individual cumple la misma función: ser el fundamento de algo. La *multitudo* o multitudes spinozistas describen el proceso o la tendencia mediante la cual nos constituimos en lo social, somos siempre pluralidad y expresión de lo heterogéneo¹⁰¹. Ese término de vital importancia solo aparece en el *Tratado político* en total coherencia con la doctrina spinozista: “este derecho que se define por el poder de la multitud suele denominarse Estado”¹⁰². Ya no se trata de una búsqueda de equilibrio entre el Estado y el individuo como en el *Tratado teológico político*. En sí, la *multitudo* expresa la forma de constitución de todas las cosas, porque lo esencial de un individuo es ser relación y grado de potencia¹⁰³. La aparición del término *multitudo* nos invita, entonces, a soslayar una serie de mistificaciones presentes en la teoría política: 1) no existe individuo que no esté determinado por sus relaciones. Por lo mismo, sus propiedades originales no son más que el resultado de sus múltiples interacciones; 2) no existe un pacto social originario que lo catapulte desde un estado de naturaleza a otro de civilidad, pues siempre estamos insertos en lo social; 3) una teoría social que busque entender cómo llegar a componer lazos estables entre los sujetos requiere de una definición positiva de lo social; 4) la *multitudo* es una definición positiva de lo

social y su fundamento es la utilidad. Veremos ahora como se conectan elementos cruciales de la teoría spinozista con esta última aseveración.

Existe una utilidad propia del individuo y una utilidad común. ¿Pueden congeniar? Parece una paradoja, pero todo el problema está en no olvidar lo siguiente: la constitución de lo individual no es algo cerrado sobre sí; nuestro cuerpo es una pluralidad y nuestras relaciones con otros y la sociedad también lo son. La regeneración, el cuidado y la seguridad son necesarias para actuar según una razón virtuosa que no es otra cosa que obrar, vivir y conservar el ser, es decir, autogenerarnos. La utilidad es la expresión del *conatus* (el perseverar) en su proceso vital por conservar su ser. ¿Qué diferencia hay en la búsqueda del bienestar de acuerdo a la visión utilitarista anglosajona y la versión de la utilidad pluralista spinozista? “Entiendo por bueno lo que sabemos con certeza que nos es útil”¹⁰⁴. Imaginar que existe un Bien primero que regula nuestras acciones es parte de la ilusión de la finalidad¹⁰⁵; solo conocemos lo útil a partir de sus efectos. Podemos volver entonces a los ejemplos esbozados en el sección 4 de este escrito y afirmar: sabemos por el uso de la razón que es bueno para mí componerme con otros cuerpos diferentes que regeneren el mío; de la misma forma, sabemos que la utilidad de conformar un equipo de construcción entre Pedro y Pablo se basará en sus diferentes experticias; por último, sabemos que para obrar, vivir y conservar nuestro ser, necesitaremos de una sociedad que minimice los conflictos nocivos y sepa aceptar la diferencia en su seno. ¿Qué nos enseña la regla de la razón virtuosa? Que no hay nada más útil que componerse con lo otro en su diversidad. Esa regla razonable no puede tener una sola respuesta ni a nivel individual ni social. Los modelos *a priori* que vaticinan una mejor forma de gobierno sirven para fundamentar ciertas prácticas y responden, así, a una estrategia del poder; al contrario, de acuerdo a la teoría spinozista, toda organización social solo puede ser examinada en sus efectos y, por lo mismo, su teoría social nos conmina a “no ridiculizar ni lamentar ni detestar las acciones humanas, sino [...] entenderlas”¹⁰⁶. Las anteriores palabras son del *Tratado político* y conectan de manera directa con proposiciones fundamentales de la *Ética*:

Actuar absolutamente según la virtud no es otra cosa [...] que actuar según las leyes de la naturaleza propia. Ahora bien, nosotros obramos sólo en la medida en que entendemos [...] Luego actuar según la virtud no es, en nosotros, otra cosa que obrar, vivir o conservar el ser bajo la guía de la razón, y ello [...]

⁹⁹ Spinoza, B. *Ética...* Op. cit., IV, prop. XXIV., p. 337.

¹⁰⁰ “Auxiliares de la imaginación”. Morfino, V. Op. cit., p. 17

¹⁰¹ Tejeda, C. “Philosophy of...”. Op. cit.

¹⁰² Spinoza, B. *Tratado político...* Op. cit., cap. II, § XVII, p. 99

¹⁰³ Deleuze, G. *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus, 2008.

¹⁰⁴ Spinoza, B. *Ética...* Op. cit., IV, def. I., p. 312.

¹⁰⁵ Deleuze, G. *Spinoza, filosofía práctica*. Barcelona: Tusquets Editores, 2009.

¹⁰⁶ Spinoza, B. *Tratado político...* Op. cit., cap. I, § IV, p. 85

poniendo como fundamento la búsqueda de la propia utilidad”¹⁰⁷.

Debido a que la racionalidad es un proceso¹⁰⁸ y se construye a partir de los encuentros (*occursus*) que tenemos con las determinaciones del exterior, será necesario entender el rol de los afectos en su misma constitución. No es raro, entonces, que desde un inicio en el *Tratado político* Spinoza se burle de los filósofos que ven los afectos como vicios o errores de nuestra constitución. “Conciben a los hombres no como son, sino como ellos quisieran que fueran. De ahí que, las más de las veces, hayan escrito una sátira, en vez de una ética y que no hayan ideado jamás una política que pueda llevarse a la práctica”¹⁰⁹. Todo proceso de constitución ontológico, como hemos visto, requiere entender; pero comprender no solo es un proceso que remite a la razón encerrada sobre sí misma. Por eso, a diferencia de la tradición filosófica, Spinoza señala que “el deseo es la esencia misma del hombre”¹¹⁰, no su razón. Los afectos, antes que nada, son el efecto que un cuerpo deja sobre otro¹¹¹ y nos permiten un tránsito hacia una mayor o una menor perfección: les llamará, respectivamente Spinoza, alegría y tristeza. La alegría nos potencia y nos hace “ser más” en un sentido ontológico; a la vez que la tristeza despotencia nuestro actuar. Recordemos que la incapacidad de la razón para percibir las diferencias la hace recurrir a auxiliares de la imaginación. Es por ello que “la Alegría y la Tristeza son pues los primeros datos estratégicos que orientan el dinamismo del *conatus*”¹¹² y nos permiten guiarnos en la búsqueda de lo más conveniente. En otras palabras, “deseo aquello que compone mi ser: los buenos encuentros”¹¹³. Lo útil, la potencia, el ser y la *multitudo*, se conectan en una dimensión ontológica común. Potenciarse será siempre generar encuentros alegres y establecer vínculos comunes de acuerdo a la utilidad de la razón virtuosa, una *utilitas* que de acuerdo a la *multitudo* jamás podría encontrar su basamento en una clausura del movimiento inacabado de lo real: ni lo uno ni lo todo, siempre lo plural¹¹⁴. En ese sentido, la crítica liberal al sentido colectivo de lo político queda desmantelada desde la estrategia de la *multitudo*. “El yo auténtico puede concebirse como algo que va más allá del individuo”, señala Isaiah Berlín,

“como una totalidad social de la que el individuo es un elemento o una parte”¹¹⁵. Luego, esa entidad total termina suplantando la voluntad del yo individual para imponerse como voluntad única y realiza su “libertad superior”¹¹⁶. Eso se llama tiranía y es una consecuencia extrema de clausurar la dinámica social y su diferencia para imponerle a la multitud un modelo único de racionalidad. Nada más lejos de la posición spinozista cuya invitación es una tarea política de buscar estrategias que liguen puntos de vista heterogéneos¹¹⁷. Berlín se refiere a lo colectivo como una identidad cerrada sobre sí misma y no se observa que el argumento puede ser aplicado con igual efectividad al ideario utilitarista-liberal.

Ese es el motivo por el cual la racionalidad instrumental individualista -se parta de una concepción anglosajona lockeana y hobbesiana-, tiene como principio o punto de arriba una visión egoísta de lo social. “Para Spinoza, y en contra de las filosofías políticas individualistas, la existencia colectiva, en lugar de limitar o reprimir el poder de los individuos, lo incrementa”¹¹⁸. El mismo Spinoza lo señala con claridad: “nuestro entendimiento sería más imperfecto si el alma estuviera aislada y no supiese nada que no fuera de ella misma”¹¹⁹. Los individuos en Spinoza se determinan a partir de los afectos o pasiones y sus efectos en él. El individuo así puede definirse como:

Una relación entre un exterior y un interior que se constituyen en la relación [...] Las pasiones no son propiedades que existen antes del encuentro y se activan por éste, sino que son las relaciones constitutivas del individuo social. Las pasiones no actúan sobre la interioridad, sino sobre el espacio *entre* los individuos del cual la interioridad misma es un efecto histórico¹²⁰

El egoísmo exacerbado hasta la radicalidad tal vez sea imposible, pero su efecto hipotético podría explicarse mediante la alusión que Montag hace de la teoría hobbesiana del contrato social: tal como se expone, el estado previo al pacto en que todos luchan por sus deseos individuales, haría “imposible que los hombres confiaran los unos en los otros el tiempo necesario para cerrar un acuerdo semejante, con el que hacer la transición del estado de naturaleza al estado civil, y para permanecer en [...] un acuerdo”¹²¹. Nada es tan

¹⁰⁷ Spinoza, B. *Ética...* Op. cit., IV, prop. XXIV., p. 337.

¹⁰⁸ La temática de la construcción de la racionalidad como proceso es amplia. Para entenderla con mayor profundidad ver: Tejeda, C. “Philosophy of...”. Op. cit.

¹⁰⁹ Spinoza, B. *Tratado político...* Op. cit., cap. I, § 1, p. 82

¹¹⁰ Spinoza, B. *Ética...* Op. cit., III, Aff. Def. I, p. 284.

¹¹¹ *Ibid.*, III, def. III.

¹¹² Bove, L. *La estrategia del conatus. Afirmación y resistencia en Spinoza*. Madrid: TierradeNadie Ediciones, 2009, p. 38.

¹¹³ Kaminsky, G. *Spinoza: la política de las pasiones*. Barcelona: Gesida, 1988, p. 141.

¹¹⁴ Martínez, R. y Tejeda, C. “Crítica de la imagen...”. Op. cit.

¹¹⁵ Berlín, I. *Dos conceptos de libertad y otros ensayos*. Madrid: Alianza Editorial, 2010, p. 62.

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ Tejeda, C. y Lagos, R. Op. cit.

¹¹⁸ Montag, W. Op. cit., p. 117.

¹¹⁹ Spinoza, B. *Ética...* Op. cit., IV, prop. XVIII, schol., p. 332.

¹²⁰ Morfino, V. *El tiempo de la multitud*. Madrid: TierradeNadie Ediciones, 2009, pp. 78-79.

¹²¹ Montag, W. Op. cit., p. 126.

poco útil para forjar un cuerpo social potente como esa concepción abstracta. Incluso, si uno pensara en una banda criminal, no deberíamos olvidar que “los hombres son antisociales no porque sean por naturaleza antisociales, sino precisamente porque son sociales”¹²². Siempre habrá algún código compartido por el cual exista un mínimo vínculo que les permita sobrevivir como núcleo social. Por lo mismo, para Spinoza “lo que lleva a la consecución de la sociedad común de los hombres, o sea, lo que hace que los hombres vivan en concordia, es útil, y, al contrario, es malo lo que introduce la discordia en el Estado”¹²³. La regla de la razón, considerada virtud en sí misma, nos lleva a atender los valores propios de la utilidad colectiva:

Refiero a la fortaleza todas las acciones que derivan de los afectos que se remiten al alma en cuanto que entiende, y divido a aquélla en firmeza y generosidad. Por “firmeza” entiendo el deseo por el que cada uno se esfuerza en conservar su ser, en virtud del solo dictamen de la razón. Por “generosidad” entiendo el deseo por el que cada uno se esfuerza, en virtud del solo dictamen de la razón, en ayudar a los demás hombres y unirse a ellos mediante la amistad. Y así, refiero a la firmeza aquellas acciones que buscan sólo la utilidad del agente, y a la generosidad, aquellas que buscan también la utilidad de otro¹²⁴.

El valor de la firmeza que refiere a lo útil propio y la generosidad que apunta a lo útil común no deben oponerse, pues remite a una distinción analítica entre la parte y el todo, y menos aún lo haremos si tenemos en consideración la importancia atribuida al concepto de *multitudo* en el *Tratado político*. Estos valores nos enseñan algo crucial: potenciarse siempre es acción de modelarse con lo otro y los otros. En ese sentido, señala Bove, la novedad de esta obra póstuma y última en la producción de Spinoza, es indicar “las condiciones reales (e históricas) de posibilidades para el advenimiento de una organización por la cual el cuerpo social en su totalidad accedería a una autonomía real, correlativa a una estrategia adecuada”¹²⁵. Diremos tres cosas: primero, no habría que considerar esta última cita como la esperanza de un arribo futuro a un mejor tipo de gobierno. Spinoza solo expone la tendencia mediante la cual podemos tener una organización social estable, pero todo el *Tratado político* también es una muestra de los problemas que esos mismos gobiernos (monarquía, aristocracia y democracia) tienen para autoconstituir-

se¹²⁶. Segundo, si lo útil puede ser considerado como un sinónimo de potencia, entonces la definición de lo político solo puede determinarse como una tendencia a la ampliación y la concentración de poder¹²⁷. Toda forma de organización, como lo señala Bove, también sería correlativa de una estrategia para determinar cuánto se amplía o se concentra el poder (o a todo cuerpo social o a una sola fracción). Finalmente, se afirma que el valor de lo diferente en Spinoza tiene su asidero en esta noción de *multitudo* que no responde ni a lo individual ni a lo social (como totalidad), sino a la pluralidad de un proceso de constitución. Por lo mismo, se puede argüir que lo útil es el fundamento de la sociabilidad, porque como señala Balibar, “naturaleza, naturaleza humana y sociabilidad no fueron jamás cuestiones filosóficas separadas”¹²⁸. Nuestro proceso de constitución ontológica siempre se vincula a las relaciones que establecemos con otros seres y ese proceso inacabado “constituye el territorio de immanencia en que radica y se despliega la existencia común de los hombres”¹²⁹.

6. Algunas consideraciones críticas de la investigación: virtudes, problemas y caminos por explorar

Señala Bula que su posición ante Matheron supone un gesto político. Que lo más útil para el humano sea otro humano, no significa apostar por la utilidad de lo idéntico. Es la diferencia y lo heterogéneo lo que Spinoza releva, ya que “si lo que hace el cultivo de la razón es homogenizar a los hombres y si es esta homogeneidad la que hace que puedan convivir en busca de un bien común, el fin de la educación tendría que ser el de homogenizar a los hombres”¹³⁰. Pensamos que tal gesto se puede justificar de forma plena y no necesita ser catalogado de sesgo. Nosotros mismos desarrollamos en otro sitio una interpretación de lo educativo en Spinoza donde el par homogéneo-heterogéneo cobra un sentido peculiar como tendencias¹³¹. Sin embargo, creemos más interesante señalar que esas nociones nos permiten erigir toda una teoría del poder político alrededor de concepto de utilidad. Si podemos afirmar que lo útil es conservarse y potenciarse; si podemos sostener que la noción de lo político en Spinoza se define como una tendencia en dos direcciones opuestas: ampliación de poder y concentración¹³²; si ello es así, entonces, podemos decir que lo homogéneo y lo heterogéneo componen distintos tipos de estrategia política y cada cual con sus me-

¹²² Vinciguerra, V. *Op. cit.*, p. 171.

¹²³ Spinoza, B. *Ética...* *Op. cit.*, IV, prop., XL, p. 361.

¹²⁴ *Ibid.*, III, pro p. LIX, schol, pp. 281-282.

¹²⁵ Bove, L. *Op. cit.*, p. 262.

¹²⁶ Balibar, É. *Spinoza y la...* *Op. cit.*, pp. 82-85.

¹²⁷ Tejeda, C. *Spinoza, una política del...* *Op. cit.*

¹²⁸ Balibar, É. *Spinoza y la...* *Op. cit.*, p. 91.

¹²⁹ Vinciguerra, V. *Op. cit.*, p. 171.

¹³⁰ Bula, G. *Op. cit.*

¹³¹ Tejeda, C. “Philosophy of...” *Op. cit.*

¹³² Tejeda, C. *Spinoza, una política del...* *Op. cit.*

canismos propios. Este sería un problema demasiado amplio para analizar en este artículo, pero es un camino que se puede explorar para desarrollar una teoría del poder político ampliado en Spinoza¹³³.

El mismo problema de la identidad nos sumerge en la variedad de interpretaciones y posiciones en torno a la idea de útil: cada uno de ellas tiene sustentos plausibles en la doctrina spinozista. A nuestro entender, la clave de los intérpretes más consistentes es no considerar una posición extrema como válida, sino matizar las razones. Matheron señala que los humanos son mucho más homogéneos entre ellos en relación con otros animales o cosas¹³⁴. De la misma forma, Charles Ramond hablará de la conveniencia de naturaleza entre los seres humanos: su similitud en razón los hace ser más útiles para ellos mismos como género. Esto conduciría, sin embargo, a la existencia problemática de las especies biológicas y el mismo Ramond recuerda que Spinoza “*déclare n’accorder d’existence qu’aux choses singulières, et non aux choses générales comme les espèces*”¹³⁵. Sin embargo, podemos preguntarnos: ¿cuál será el criterio que determina que esa similitud razonable entre humanos es más útil, por ejemplo, que la dieta periódica necesaria para un sujeto celiaco?

Por otro lado, están quienes consideran la diferencia como más preponderante que la identidad al juzgar la utilidad. Balibar, siguiendo a Pierre Macherey, indicará “que para Spinoza el efecto de comunidad se produce, no entre individuos semejantes [...], sino más bien entre individuos similares que difieren entre sí y que, por esta misma razón entran en una relación de *utilitas*”¹³⁶. Sin embargo, el texto en el cual Balibar basa su interpretación, no parece contener con exactitud las nociones de “diferir entre sí” o “semejantes”. Macherey expresa más bien que estar ya desde siempre en sociedad no supone un enorme esfuerzo de reflexión (estamos acostumbrados) para la multitud y, por lo mismo, no debe dársele gran peso al argumento de la similitud de razón para pensar la sociabilidad. “*La tendance à vivre en société est inscrite dans la nature de l’homme, qui suit spontanément cette tendance, sans que soit requise de sa part aucune décision réfléchie à cet égard*”¹³⁷.

Nosotros para juzgar lo útil como noción partimos de un principio metodológico: lo hacemos en-

tendiendo que las premisas de un discurso tienen una jerarquía y hay razones preponderantes para aceptar ciertos argumentos como más importantes que otros. Los más relevantes ordenan el circuito argumentativo y si se apartan desbaratan el discurso en su totalidad¹³⁸. Desde allí, consideramos que es la diferencia, sin ningún privilegio ontológico, lo útil para el ser humano desde la perspectiva spinozista. Existen varios elementos esenciales que pueden cimentar esa premisa, pero la inmanencia se erige como una clave fundamental: exige una horizontalidad ontológica de principio en todo el sistema de la filosofía spinozista¹³⁹. ¿Nos permite soslayar esto todos los problemas de interpretación? No, aún debemos enfrentar dificultades con los textos. Spinoza señala claramente que “nada puede concordar mejor con la naturaleza de una cosa que los demás individuos de su especie; por tanto (por el Capítulo 7), nada hay que sea más útil al hombre”¹⁴⁰. ¿Aquellos transgrede el principio de inmanencia al erigir “un imperio dentro de otro imperio”¹⁴¹? No resolveremos esta interrogante aquí, pero son cuestionamientos válidos que le entregan también riqueza a las interpretaciones.

Todas estas miradas, sin embargo, confluyen en un punto común: dar a la noción de utilidad un estatus no instrumental y colectivo (entendiendo que el uso de este término no considera una clausura totalizadora de los procesos). Una definición positiva de lo social permite entregarnos sin contradicciones al examen de las relaciones y las fuerzas que nos determinan. Las sociedades son cuerpos complejos en donde los conflictos siempre estarán presentes. Nada puede evitar que los flujos pasionales generen fracturas, pero podemos aprender a componer los encuentros y generar afectos que eleven la potencia de la vida. La única manera de comprender, por lo mismo, si la forma de organización que nos damos es adecuada, es entendiendo sus efectos: ¿cuánto potencia un determinado gobierno nuestro cuerpo social? El uso de la razón nos conduce de manera progresiva al entendimiento de que obrar, vivir y conservar nuestro ser es de máxima utilidad al convenir con lo otro. Esta no es otra cosa que la virtud misma y es un fin en sí mismo. Eso es lo que quisimos probar en este escrito y esperamos haberlo hecho con suficiente rigurosidad.

¹³³ Sin embargo, la idea de estrategia que se desarrolle debería seguir un derrotero distinto al de Laurent Bove en *La estrategia del conatus*; en especial, considerando la crítica acertada que Balibar dirige a su escrito: a diferencia de Matheron, él “elimina pura y simplemente la precaución de Spinoza con el lenguaje en favor de una estructura teleológica en la historia del Estado, basado en la esencia democrática del *conatus* colectivo”. Balibar, É. *Spinoza político. Lo transindividual*. Barcelona: Gedisa, 2018., p. 72. Nosotros unas líneas más arriba pusimos precaución y matizamos una sentencia del mismo autor.

¹³⁴ Matheron, A. *Individu et... Op. cit.*

¹³⁵ “Declara conceder existencia sólo a las cosas singulares, pero no a las cosas generales como las especies” (la traducción es nuestra). Ramond, Ch. *Spinoza et... Op. cit.*, p. 357.

¹³⁶ Balibar, É. *Spinoza político... Op. cit.*, p. 285.

¹³⁷ “La tendencia a vivir en sociedad está inscrita en la naturaleza del hombre que espontáneamente sigue esta tendencia, sin que sea necesaria una decisión reflexiva al respecto”. Macherey, P. *Introduction à l’Ethique de Spinoza. La quatrième partie: la condition humaine*. París: PUF, 1997, p. 210.

¹³⁸ Cfr. página 7 de este texto: lo aplicamos en el caso de la filosofía liberal y también podemos hacerlo con la doctrina spinozista.

¹³⁹ Tejeda, C. *Spinoza, una política del... Op. cit.*

¹⁴⁰ Spinoza, B. *Ética... Op. cit.*, p. 4, app., cap. IX, pp. 400-401.

¹⁴¹ *Ibid.*, III, praef., p. 207.

7. Conclusiones

Este artículo examinó el sentido del concepto *utilis(-e)* en la filosofía de Spinoza y sus repercusiones sobre sus escritos maduros. En una primera instancia analizamos el término utilidad en su sentido más extendido: el del utilitarismo inglés. Descubrimos su hermandad íntima con el liberalismo. Entendimos que tal perspectiva expresa lo útil desde una óptica individualista e instrumental, desde una libertad asociada al uso de la razón como propiedad inherente del sujeto y una comprensión de la sociabilidad como la simple suma cuantitativa de individuos.

Luego, en un ejercicio pedagógico y esquemático, comparamos los principales aspectos de la utilidad individual y colectiva. Nos centramos por sobre todo en el examen de la utilidad individualista y la relacionamos con ciertos elementos del *Tratado teológico político*. No es injusto denominar como liberal, bajo cierto aspecto, las doctrinas de ese escrito: apela al individuo, al contrato social, a la transferencia del poder del ciudadano, a la libertad de expresión. Sin embargo, esas ambigüedades no lo hacen un tratado liberal y menos aún califican a la doctrina spinozista general bajo ese tamiz. Los elementos de la utilidad colectiva nos sirvieron como trampolín para introducirnos en la filosofía de Spinoza en su conjunto.

Descubrimos que la utilidad en Spinoza, sobre todo en la *Ética*, no tiene un sentido instrumental. Se puede calificar toda la filosofía spinozista como una doctrina de utilidad para la vida. Obrar, vivir y con-

servar el ser es seguir la regla de la razón virtuosa. Ella nos invita a potenciarnos y a componernos con lo otro, con lo diferente, para regenerar nuestro cuerpo (alimentación), para entrar en relaciones interindividuales (asociación) o para evitar las fracturas en el seno de lo colectivo (sociedad).

Si desde el utilitarismo instrumental se deduce como valor central el egoísmo individual (bien resumido en la doctrina hobbesiana), la utilidad spinozista resaltarán como útiles la firmeza y la generosidad, ambos valores que buscan establecer relaciones y potenciarnos. El individuo desde el utilitarismo se entiende como fundamento y lo social no es más que la suma de sus partes. Al contrario, el individuo desde la utilidad colectiva se entiende como relación y potencia y, por lo mismo, el fundamento de lo social es la pluralidad.

En el *Tratado político* la definición positiva de lo social será llamado *multitudo*. Si lo útil se entiende como el fundamento de la sociabilidad, es porque el individuo es siempre producción ontológica en lo múltiple y siempre está en sociedad. No existe un momento original de entrada en lo social ni tampoco un hipotético estado de naturaleza previa. Aunque puedan desprenderse virtudes, debilidades o caminos de exploración de esta investigación, desde ahora ya podemos decir con Spinoza: ¡la concepción de la utilidad o es pluralista o nada es! Deberemos seguir remando para derrumbar las supersticiones generadas por una supuesta interioridad clausurada que desde siempre ya está abierta al exterior.

Referencias

- Albiac, G. *Sumisiones voluntarias. La invención del sujeto político: De Maquiavelo a Spinoza*. Madrid: Editorial Tecnos, 2011.
- Aragués, J. M. *Deseo de multitud. Diferencia, antagonismo y política materialista*. Valencia: Pre-textos, 2018.
- Balibar, É. *Spinoza y la política*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2011.
- Balibar, É. *Spinoza político. Lo transindividual*. Barcelona: Gedisa, 2018.
- Bentham, J. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, Volumen I*. London: W. Pickering, 1823.
- Berlín, I. *Dos conceptos de libertad y otros ensayos*. Madrid: Alianza Editorial, 2010.
- Bove, L. *La estrategia del conatus. Afirmación y resistencia en Spinoza*. Madrid: TierradeNadie Ediciones, 2009.
- Boyd, M. and Shermis, S. "Spinoza, liberalism, science, and contemporary Judaism", *Shofar*, v. 20, n. 3 (spring), 2012.
- Bula, G. "El valor de lo diferente: sobre la interpretación de Matheron de la Ética de Spinoza". *Ingenium, Revista de historia del pensamiento moderno*, n° 8, 2014. http://dx.doi.org/10.5209/rev_INGE.2014.v8.47755
- Carvajal, P. "Teoría política y discurso político barroco. Sobre los orígenes del liberalismo clásico: J. Althusius, J. Locke, B. Spinoza. Una interpretación". *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, N°21, 1999.
- Cassin, B. (Dir.) *Vocabulario de las filosofías occidentales. Diccionario de los intraducibles. V.2*. Ciudad de México: Siglo XXI editores, 2018.
- Deleuze, G. *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus, 2008.
- Deleuze, G. *Spinoza y el problema de la expresión*. Buenos Aires: Ediciones Isla Desierta, 2021.
- Freeden, M. *Liberalismo. Una introducción*. Madrid: Página Indómita, 2019.
- Giancotti, E. *Lexicon Spinozanum, V.1, A-K*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1970.
- Giancotti, E. *Lexicon Spinozanum, V.2, L-Z*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1970.
- Granados, J. *Breve historia del liberalismo*. Madrid: Ediciones Nowtilus, 2019.
- Hayek, F. *New Studies in Philosophy, Politics, Economics, and the History of Ideas*. Chicago: The University Chicago Press, 1978.
- Hobbes, T. *El Leviatán o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*. Madrid: Alianza Editorial, 2009.

- Locke, J. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid: Alianza Editorial, 2014.
- Losurdo, D. *Contrahistoria del liberalismo*. Barcelona: El Viejo Topo, 2007.
- Macpherson, C. B. *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Madrid: Editorial Trotta, 2005.
- Mahoney, D. *Los fundamentos conservadores del orden liberal*. Santiago: Instituto de Estudios de la Sociedad, 2015.
- Matheron, A. *Études sur Spinoza et les philosophies de l'âge classique*. Lyon: ENS Éditions, 2011.
- Matheron, A. *Individu et communauté chez Spinoza*. París: Éditions de Minuit, 1988.
- Matheron, A. *Le Christ et le salut des ignorants chez Spinoza*. París: Éditions Aubier-Montaigne, 1971.
- Martínez, R. y Tejeda, C. "Crítica de la imagen moral del pensamiento a partir del principio de inmanencia y la teoría de los afectos de Spinoza". *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 38 (1), pp. 37-50. <https://dx.doi.org/10.5209/ashf.71385>
- Mill, J. S. *El utilitarismo – Un sistema de lógica*. Madrid: Alianza Editorial, 2014.
- Mirashi, R. *100 mots sur l'Éthique de Spinoza*. París: Le Seuil, 2005.
- Montag, W. *Cuerpos, masas, poder. Spinoza y sus contemporáneos*. Madrid: TierradeNadie Ediciones, 2005.
- Morfinio, V. *El tiempo de la multitud*. Madrid: TierradeNadie Ediciones, 2009.
- Negro, D. *La tradición liberal y el estado*. Madrid: Unión Editorial, 2011.
- Ramond, Ch. *Spinoza et la pensée moderne. Constitutions de l'objectivité*. París: L'Harmattan, 1998.
- Ramond, Ch. *Le vocabulaire de Spinoza*. France: Ellipses, 1988.
- Sabine, G. *Historia de la teoría política*. México: FCE, 1994.
- Spinoza, B. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Edición y traducción de Pedro Lomba. Madrid: Editorial Trotta, 2020.
- Spinoza, B. *Tratado teológico político*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 2012.
- Spinoza, B. *Ética*. Traducción de Vidal Peña. Madrid: Alianza Editorial, 2011.
- Spinoza, B. *Tratado político*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 2010.
- Spinoza, B. *Tratado de la reforma del entendimiento. Principios de la filosofía de Descartes. Pensamientos Metafísicos*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 2006.
- Spinoza, B. *Œuvres V Traité politique*. París: PUF, 2005.
- Spinoza, B. *Tratado breve*. Traducción de Atilano Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 1990.
- Spinoza, B. *Opera*. Edición de Carl Gebhardt. Heidelberg: Carl Winters Universitaetsbuchhandlung. 1972.
- Tejeda, C. "Philosophy of education in spinoza: about voluntary submission and rational becoming". *Revista Notas Históricas y Geográficas*, n. 29 Julio-Diciembre, 2022, pp. 317-345.
- Tejeda, C. "Una crítica spinozista al concepto democracia liberal: contradicciones esenciales". *Revista de Filosofía*, Vol. 39, N° Especial, 2022, pp. 217-227. <https://doi.org/10.5281/zenodo.6420082>
- Tejeda, C. "La importancia de la causa inmanente en la *Ética* de Spinoza". *Revista de Filosofía*, 71, 2015, pp. 163-175. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-43602015000100013>
- Tejeda, C. *Spinoza, una política del cuerpo social*. Barcelona: Gedisa, 2020.
- Tejeda, C. y Lagos, R. "Spinoza y la noción de perspectivismo ontológico pluralista". [Manuscrito presentado para su publicación]. Facultad de Filosofía. Universidad Panamericana, 2024.
- Tejeda, C. y Sobarzo, M. "*Satis amplam libertatem*: una interpretación sobre el *Tratado político* de Spinoza". *Anales del Seminario de Historia de la filosofía*. vol. 36, n°2, 2019, pp. 355-382. <https://doi.org/10.5209/ashf.58610>
- Vinciguerra, L. *La semiótica de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus, 2020.
- Wallerstein, I. *El moderno sistema mundo IV. El liberalismo centrista triunfante, 1789- 1914*. Madrid: Siglo XXI, 2016.