

UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFIA,
HUMANIDADES Y EDUCACION
DEPTO. DE FILOSOFIA
lvch.

DIRECTOR RESPONSABLE:

RAMON MENANTEAU

COMITE EDITORIAL:

IVES BENZI
MARIANO MEDINA
CARLOS MIRANDA

TITULOS PUBLICADOS:

1. Ives Benzi: El sentido común y la comunicabilidad univer
sal en Kant - Serie Ensayos.
2. Gilles Deleuze: Relación de las facultades en la Crítica
PUBLICACIONES ESPECIALES N° 13
Serie Traducciones.
- SERIE ENSAYOS**
3. Ramón Menanteau: Una lección de filosofía, más otra so
bre la esperanza - 1982 Ensayos.
4. Carlos Miranda: Dos enfoques sobre la técnica: Heidegger
y McLuhan - Serie Ensayos.
5. Jorge Estrella: Argumentos filosóficos - Serie Ensayos.
6. Francis H. Bradley: Coherencia y Contradicción - Tradu
cido por Enrique Sáez - Serie Traducciones.
7. Mariano Medina: Griego Antiguo. Tomo I - Traducción, a
daptación y anexos - Serie Textos.
8. Mariano Medina: Griego Antiguo. Tomo II - Traducción, a
daptación y anexos - Serie Textos.
9. María Isabel Flisfisch: Latín para leer. Tomo I - Tra
ducción y adaptación - Serie Textos.
10. María Isabel Flisfisch: Latín para leer. Tomo II - Tra
ducción y adaptación **ENRIQUE SAEZ**.
11. Ciclo de Extensión: "Filósofos fundamentales de Occiden
te". Vol. I. **INDIVIDUO TOTAL EN SPINOZA**
12. Ciclo de Extensión: "Filósofos fundamentales de Occiden
te". Vol. II.

I. INDIVIDUO EN SPINOZA.

ENRIQUE SAEZ

INDIVIDUO TOTAL EN SPINOZA

La consideración del individuo, fundamentalmente en la Ética, nos pone aparentemente en una disgresión filosófica de éste, que se limitaría a establecer una suerte de mecanicismo fisiológico. Los Lezas del referido libro parecen no prestarse a ulteriores precisiones. Esto es la parte de la apariencia, de las letras que saltan a los ojos, incommovibles. En cuanto a la parte de la realidad, ésta puede vislumbrarse, extraerse de la aguda reflexión del filósofo. Dos puntos nos interesa elucidar en nuestro trabajo: 1) En primer término, acercarnos lo más que podamos al sitio que el individuo ocupa en el sistema absoluto de Spinoza; 2) En segundo lugar, exponer la vigencia indiscutible, y por lo demás, polémica, de la noción de individuo tal como ha llegado hasta nuestros días. ¿Con qué finalidad hacemos esto? Se trata de mostrar la vigencia de un pensamiento, la vivacidad de éste,



Enrique Sáez Randohr
Registro de propiedad
intelectual
Inscripción N° 55561

a pesar de que el tiempo camine rápido y la figura de Spinoza se nos torne difusa, extraña, con sonido a lejanía (1). Este pensamiento, que nosotros veremos en mínima parte, además, nos permite situarnos en el centro de la problemática actual respecto del individuo, el cual, a medida que pasan los siglos, va quedando subsumido y aprisionado por el imperio de la masificación psíquica, que se ha convertido en una de las empresas más lucrativas y anti-naturales que el hombre haya montado.

I. INDIVIDUO EN SPINOZA.

La consideración que hace Spinoza del individuo, fundamentalmente en la Etica, nos pone aparentemente en una disgregación física de éste, que se limitaría a establecer una suerte de mecanicismo fisiológico. Los Lemas del referido libro parecen no prestarse a ulteriores precisiones. Esto es la parte de la apariencia, de las letras que saltan a los ojos, incommovibles. En cuanto a la parte de la realidad, ésta puede vislumbrarse, extraerse de la aguda reflexión del filósofo. Dos puntos nos interesa elucidar en nuestro trabajo: 1) En primer término, acercarnos lo más que podamos al sitio que el individuo ocupa en el sistema absoluto de Spinoza; 2) En segundo lugar, establecer la vigencia indiscutible, y por lo demás, polémica, de la noción de individuo tal como ha llegado hasta nuestros días.

¿Con qué finalidad hacemos esto? Se trata de mostrar la vigencia de un pensamiento, la vivacidad de éste,

a pesar de que el tiempo camine rápido y la figura de Spinoza se nos torne difusa, extraña, con sonido a lejanía (1). Este pensamiento, que nosotros veremos en mínima parte, además, nos permite situarnos en el centro de la problemática actual respecto del individuo, el cual, a medida que pasan los contemporáneos años, va quedando subsumido y aprisionado por el imperio de la masificación psíquica, que se ha convertido en una de las empresas más lucrativas y anti-naturales que el hombre haya montado.

En la parte II de la Ética, Lema IV, puede leerse: "Si se supone que de un cuerpo, es decir, de un Individuo compuesto de varios cuerpos, se separan ciertos cuerpos, y que a la vez otros en igual número y de la misma naturaleza ocupan su sitio, el Individuo conservará su naturaleza lo mismo que anteriormente sin cambio alguno en su forma" (2).

De este párrafo podemos extraer algunas consideraciones que ayuden a fijar el concepto de individuo en Spinoza. a) En primer lugar, tenemos que todo ser (natural), como un hombre, una piedra, un ente cualquiera, tiene una existencia individual, siempre y cuando esté inmerso en la Naturaleza. b) Por otra parte, el Individuo está compuesto de varios cuerpos, el Individuo es un cuerpo compuesto, el conglomerado de partes de un todo, de una unidad. El es unidad, pero le es inherente la variedad, la multiplicidad

de cuerpos. El individuo es el todo donde las partes (2a) están relacionadas entre sí, firmemente articuladas, en mutua dependencia y con referencia a dicha totalidad una, indivisa.

A esta descripción primera del Individuo puede aplicársele la idea de un sistema (3), de un organismo viviente -al decir hegeliano- donde el todo y las partes se co-pertenecen y son de por sí inseparables. De esto resulta, entonces, la organicidad de todo cuerpo y el carácter de unidad individual que le es propia.

Cuerpo es, para Spinoza, "cierto modo de la extensión existente en acto" (4) y constituyen el objeto del alma. Sólo de esta manera, el alma puede forjarse ideas acerca de las afecciones del cuerpo, es decir, tomar razón de ellas para fijar tal o cual afección en particular, determinándola según ideas. Esta concepción del cuerpo como extensión (res extensa) había sido ya expresada por Descartes y está a la base de la consideración spinocista, con la diferencia que esta última es más rica, más plena. En efecto, cuerpo es cierto "modo" de la extensión existente en acto. Por "modo" Spinoza entendió: "...lo que existe en otra cosa por medio de la cual es también concebido" (5). El cuerpo, por consiguiente, no es en-sí, sino que es en otra cosa, en la naturaleza. Este modo del cuerpo consiste en ser extensión existente en acto, extensión realizada y

no meramente potencial.

Según estas aclaraciones inescusables y volviendo al Lema IV de la Etica, considerando la relación íntima entre cuerpo e Individuo, tenemos que el individuo es un cierto modo de la extensión existente en acto, es en cuanto a la forma o a la esencia, algo cuantitativo.

c) En tercer lugar, si a un cuerpo se le quitan ciertos cuerpos y otros similares se le agregan, el Individuo conservará su naturaleza, o dicho en otras palabras, el Individuo en tales condiciones perseverará en su ser, se mantendrá afirmativamente en su esencia. Por todo lo dicho, el Individuo es un cuerpo compuesto por varios cuerpos.

Este individuo en ningún caso solamente acota a lo humano -como ya lo dijimos-, sino a todas las "cosas" que existen en la Naturaleza, con lo cual Spinoza establece un plano de nivelación esencial de los entes, donde cada ente (hombre, caballo, piedra) se esfuerza por perseverar en su ser, es individual y tiene partes que lo componen, es uno en relación a sí mismo pero múltiple en relación a un ser superior.

Tres son los problemas, de momento, que plantea todo individuo existente: I) El esfuerzo por perseverar en su ser. II) El conformar un todo compuesto de partes. III) El constituir unidad respecto a sí mismo y a la vez formar

parte de la multiplicidad respecto a un "otro" más superior. El análisis de estas tres características arrojará una aproximación ventajosa para comprender efectivamente qué propone Spinoza con la noción de individuo y cuáles son las implicancias meta-físicas que se deducen de la explicitación un tanto mecanicista que encontramos en los Lemas de la Etica. Especial, en las proposiciones VI, VII y VIII.

I. El primero de los asuntos dice que cada individuo existente (en la Naturaleza) realiza un esfuerzo por perseverar en su ser. Este esfuerzo del ser es a su vez generador de ideas y generador del cuerpo mismo (6). Esto puede entenderse bajo dos aspectos fundamentales: a) el individuo humano en tanto ser pensante es activo y produce ideas espontáneamente (7), y en esa medida persevera en la esencia que le es propia; b) de otro lado, su esfuerzo por re-tener su cuerpo ha de considerar las acciones de fuerzas exteriores que se aplican sobre él, sean favorables o adversas, y en esa medida, el esfuerzo, el empeño por perseverar en su ser deviene en una lucha constante contra las fuerzas exteriores (8).

Según lo dicho en este punto, el hombre persevera en su ser a través de la acción del Alma, a través del carácter de creador de ideas (claras y distintas) del entendimiento y en su Cuerpo, al cual genera con su propio esfuerzo. Bien podemos decir que cada individuo existente se

dedica a su ser, se com-promete consigo mismo, lo cual, en el caso del hombre, no anula un compromiso con los demás hombres, con el resto de la sociedad.

Este pensamiento fundamental de Spinoza, que bien puede ayudarnos a comprender su sistema absoluto, ha sido desarrollado en la misma Ética más profusamente en la parte III, en especial, en las proposiciones VI, VII y VIII. Explicitemos brevemente este pensamiento. La proposición VI dice así: "Cada cosa, en tanto que es en sí, se esfuerza en perseverar en su ser" (9). Sobre esta frase y recurriendo al primer axioma de la primera parte de la Ética, encontramos que todo cuanto es, es de dos maneras: o bien es en sí o bien es en otro. Lo que es en sí es la sustancia y lo que es en otro son los modos, los cuales siendo concebidos por la sustancia (vale decir, Dios) son a su vez afecciones de ella (10).

La Demostración que propone Spinoza para la proposición en estudio es la siguiente: Las cosas singulares son "modos" a través de los cuales se expresan los atributos de Dios, son cosas que expresan la potencia de Dios. A través de estas cosas Dios es (en sentido de existencia) y obra (actúa). Además, en cada cosa no hay nada que pueda destruir su existencia, antes bien, ella se o-pone a ser destruída, y de esta manera, cada cosa se esfuerza en perseverar en su ser.

Intentemos comprender esta gruesa demostración que resalta, entre líneas, el radical panteísmo del filósofo (11). Los "modos", decíamos, son afecciones de una sustancia. Atributo, en la filosofía presentada en la Ética es "lo que el entendimiento percibe de una sustancia como constituyendo su esencia" (12). Dios es un ser absolutamente infinito, vale decir, es la sustancia constituida por una infinitud de atributos, donde cada cual expresa la esencia de Dios (13). La potencia de Dios, por otra parte, es la esencia de Dios (14). La Demostración de Spinoza que consideramos, quedaría así por las definiciones: Las cosas singulares son afecciones a través de las cuales se expresa la esencia de Dios. A través de estas cosas singulares Dios existe y actúa (es un existente en acto). En estas afecciones la esencia de Dios se expresa de una manera cierta y determinada.

¿Qué relación ve Spinoza entre estas cosas singulares -que perseveran en su ser, cada cual según su naturaleza- y Dios? ¿No es acaso Dios mismo quien persevera en su ser a través del perseverar de cada cosa en su ser (particular)? A esta pregunta responde Spinoza, afirmando su posición panteísta: "Todo lo que es, es en Dios y nada puede existir ni ser concebido sin Dios" (15). Vale decir, todo lo que es, es en Dios y nada sería siquiera posible ni pensable sin El. Modo y sustancia son en Dios o, mejor dí

cho, son en tanto Dios es.

Respecto a la segunda parte de la Demostración, la afirmación de que en cada cosa no hay nada que pueda destruir su existencia, tiene su fundamentación en la proposición que dice: "No puede ser destruída ninguna cosa más que por una causa exterior" (16). La causa exterior debe distinguirse de la causa de sí o causa interior, en el pensamiento de Spinoza. Considerando que la existencia de la cosa no se destruye a sí misma, hay que pensar la causa exterior no como lo meramente externo (un árbol es exterior a mí); sino como cualquier factor que resulte negativo a la cosa misma. ¿En qué sentido dice nuestro filósofo que ninguna cosa puede ser destruída por una causa exterior? Spinoza está pensando en la definición de una cosa. Una cosa se define por su esencia afirmativamente y en esa medida no se niega la cosa en cuestión. Así, considerando tal o cual cosa en-sí misma, será imposible encontrar en ella algo que la destruya, pues estaremos apelando, por así decirlo, a lo que la cosa es y no a lo que no es. Pongamos un ejemplo: Sea el caso del triángulo. Si yo defino al triángulo esencialmente como aquella figura cerrada que tiene tres ángulos internos que suman 180° (según los postulados de Euclides), la cosa triángulo perseverará en su ser por cuanto no habrá una causa externa e inesencial a ella que la destruya. Pero, en cambio, si yo dijera que el

triángulo es aquella figura que tiene tres ángulos que su man 180° , si tenemos una causa externa al triángulo que lo destruye, por cuanto le hemos quitado las condiciones de cierre y de internidad.

Este esfuerzo según el cual cada cosa persevera en su ser tiene, además, dos notas características que Spinoza establece en las proposiciones VII y VIII de la tercera parte de la Ética. Ellas dicen que el referido esfuerzo no es exterior a la esencia actual (17) de la cosa y que ade más no envuelve ningún tiempo finito. Procedamos a expo ner las demostraciones de dichas proposiciones. La Demos tración de la proposición el esfuerzo no es exterior a la esencia actual de la cosa (18), dice: de la esencia de una cosa se sigue necesariamente alguna cosa. Las cosas pueden hacer seguir (de ellas) lo que compete a su naturaleza de terminada; por consiguiente, el esfuerzo de cada cosa por perseverar en su ser no es exterior a la esencia de la co sa misma. Veamos qué se dice con todo esto. Ya Spinoza ha hecho la identificación entre esencia y potencia -aunque referida a Dios- en la parte I, proposición XXXIV. Así, la Demostración diría: De la potencia de una cosa se sigue con necesidad alguna cosa o, en otros términos, de lo que es causa se sigue algún efecto, y esto porque de todo lo que existe en la Naturaleza se sigue algún efecto. Las co sas pueden exteriorizar (19), producir, lo que se sigue tan

sólo de su naturaleza determinada. Así, cada cosa será causa adecuada (20) de un determinado efecto, lo cual resulta de su esencia y, por consiguiente, sus producciones serán limitadas por el poder que cada cosa tiene. Así podemos decir que la cosa llega hasta donde llega su poder. Si fuera más allá -asunto por lo demás imposible- se pondría fuera de sí misma, se saldría de su naturaleza propia y determiorada, des-earría su esencia, con lo cual ya no perseveraría en su ser, dejando de existir. De esto se desprende, entonces, que el esfuerzo por perseverar en su ser de cada cosa no sea en nada exterior a ella misma.

Esta Demostración que señala que una cosa determinada llega hasta donde llega su poder, puede ponerse en relación con uno de los párrafos centrales del Tratado teo-lógico-político de Spinoza. El poder universal de la Naturaleza es el poder de todos los individuos reunidos. Cada individuo tiene un cierto derecho sobre todo lo que puede abrazar, es decir, el derecho de cada individuo se extiende hasta donde alcanza su poder. De esto resultará, consecuentemente, que a más poder de un individuo más derecho tendrá e, inversamente, que el individuo que tiene menos poder tendrá menos derecho (sobre las cosas). Spinoza agrega un párrafo de interés íntimamente ligado con la perseverancia en el ser que analizamos: "Y como es una ley general de la naturaleza que cada cosa se esfuerce por mantene

nerse en su estado, sin tener en cuenta más que a sí misma, y no teniendo en cuenta sino su propia conservación, se sigue que cada individuo tiene el derecho absoluto de conservarse, esto es, de vivir y obrar según es determinado por su naturaleza" (21).

A medida que avanzamos en el análisis se nos hace más clara la noción de perseverancia que maneja Spinoza. En la cosa que persevera en su ser, como está en la "Ética", tenemos que ella lo hace por necesidad intrínseca, según la cual ella puede tanto como puede su naturaleza determinada. La cosa produce y exterioriza únicamente lo que puede producir y exteriorizar, todo lo cual está ordenado y limitado por la esencia de la misma. De aquí podemos inferir que una cosa puede ser solamente lo que puede ser o más radicalmente, una cosa es lo que es. Por otra parte, el individuo que tiene el derecho a conservarse, como está en el texto referido del Tratado teológico-político y que también encontramos en la Ética, viene a significar que cada individuo tiene el derecho de existir y de actuar según es determinado por su naturaleza, es decir, según lo con-siente su esencia. Conservación, perseverancia, mantención, quieren decir en el pensamiento de Spinoza, a la manera de una constante, el ser y el actuar de acuerdo a la esencia, que encontramos en cada cosa, en cada individuo y de la cual no está exenta el propio Dios (22). Dios persevera en su esen

cia tanto como las cosas perseveran en ella. La perseverancia de Dios (en lo que El es) se expresa en la perseverancia de cada cosa determinada -hecha abstracción de ella con la totalidad-. Sin embargo, la perseverancia de cada cosa se anula en Dios, tanto la cosa como "su" perseverar, por cuanto en Dios sólo Dios es (22a).

La Demostración de la proposición VIII, que dice que el esfuerzo por perseverar en su ser por parte de cada cosa no envuelve ningún tiempo, procede de la siguiente manera: Si el esfuerzo de la cosa envolviese un tiempo limitado que determinase su duración, después de ese tiempo la cosa dejaría de existir, debiendo ser destruída. Pero como una cosa no puede ser destruída más que por una causa exterior, el esfuerzo de la cosa por conservar su ser envuelve un tiempo indefinido, ilimitado (23).

Tres son las "características" de la perseverancia en el ser como lo ha presentado Spinoza: la cosa tomada en sí misma, la interioridad de la perseverancia respecto a la esencia de la cosa y el tiempo indefinido de esta perseverancia.

II. El segundo de los asuntos que plantea la noción de individuo existente -estamos aún en el Lema IV de la Ética- es el conformar un todo compuesto de partes. El Individuo en Spinoza es de por sí una totalidad, un todo único compuesto por una variedad de partes, al igual que un

Cuerpo, que si bien es uno, la variedad de partes que lo conforman le es inherente. Así, el individuo no es sólo una particularidad, no es una individualidad individual, como fue pensado por gran parte de los filósofos modernos; sino una individualidad total. El individuo es un "mundo" compuesto por sus mundos, es un átomo del universo compuesto también atómicamente. En este pensamiento reside básicamente el materialismo de Spinoza que bien puede ser mirado bajo el prisma de los pensadores antiguos Leucipo y Demócrito.

Esta noción de individuo que aparece explicitada en

los Lemas de la Ética alumbra la noción de individuo en lo concerniente a lo social, lo cual está claramente delimitado en el Tratado teológico-político y en el Tratado de la Reforma del Entendimiento. Así, el poder universal de la Naturaleza -que es idéntico al poder de Dios- es el poder de todos los individuos reunidos (24). De la misma manera, el proyecto humano que encontramos en la Enmienda del Entendimiento y que tiene como mira la perfección de la condición humana, que es el fin buscado por Spinoza, deberá ser alcanzada junto a todos los hombres, en común-unión con los demás, pues sólo así el proyecto humano se realizará como bien supremo. Esta determinación social del individuo, como ser comunitario que persevera en su esencia con vistas a producir un efecto (que la humanidad toda

alcance el bien supremo y goce de él, sin privaciones ni divisiones de ningún tipo: donde ningún hombre quede relegado...), se desprende deductivamente de la consideración materialista del individuo como un compuesto de partes, como un todo-único conformado por una multiplicidad de "todos-únicos".

Además, este materialismo no exento de animismo -no puede hablarse en Spinoza de un materialismo "a secas"- nos sitúa en la pista de su sistema absoluto. ¿De qué manera o curre esto? El sistema absoluto es de por sí circular y expresa la unidad de pensamiento y ser, la unión interna de la conciencia histórica con la realidad (25). La condición de máxima perfección que imagina Spinoza para todos los hombres y a la cual se refiere como bien supremo, es "el conocimiento de la unión del espíritu con toda la Naturaleza" (26). Todos los hombres entonces, en lo posible, deben tomar conciencia de esta doble unión en que el hombre se encuentra con la Naturaleza, explicitada a través de una relación natural, externa y, posteriormente, por intermedio de una relación interna de conocimiento mediante la cual la Naturaleza -que antes era "objeto"fuera de mí- queda interiorizada o, en buenas cuentas, donde método y objeto son la misma cosa, deviniendo el hombre y el mundo en sistema absoluto. De esto resulta que los individuos, que todos los hombres, deben alcanzar la condición más per

fecta, la cual es alcanzable únicamente desde el punto de vista de la relación absoluta que nos pone el sistema absoluto.

III. El tercer asunto que plantea el individuo existente -y que puede considerarse controvertido y hasta falso- es que él constituye unidad respecto a sí mismo y a la vez forma parte de la multiplicidad respecto a un "otro" (individuo) más superior. Que constituye unidad en sí mismo es asunto aclarado por los propios Lemas de la Ética y puede no prestarse a discusión por todo lo que hemos argumentado en este trabajo. Pero que el individuo a su vez forma parte de la multiplicidad respecto a un "otro" que debe ser necesariamente unitario en sí (tal como es cada individuo, cada cuerpo), puede levantar polvo.

Desde la filosofía de Spinoza la multiplicidad puede ser condenada abiertamente, pues lo que impera es la unidad. La multiplicidad, además, puede ponerse en relación con la experiencia, la cual enseña que las cosas son vanas y fútiles, al decir del filósofo. Si se nos acusa de incurrir en petición de principio se nos estará dando la razón. La petición de principio consiste en incluir en las premisas de un razonamiento lo que se quiere demostrar o concluir, es una especie de "conclusión adelantada" y por lo demás encubierta. Nosotros no vamos a incurrir en petición de principio, puesto que este tercer asunto que nos ocupa

es lo que queremos demostrar, no veladamente en una premisa, sino en su lugar propio: la conclusión.

Tenemos, pues, la intensión de hablar de esa multiplicidad, pero no con el deseo de subsumirlo todo en la variedad -no pensamos dispersar el mundo-, sino para demostrar el proceso de la unidad a la que conduce el pensamiento de Spinoza. La unidad sin multiplicidad es vacía y la multiplicidad sin unidad es impensable. Ambas, por consiguiente, se refieren mutuamente, se conducen una con vistas a la otra e inversamente, hasta conciliarse en una categoría superior, a la manera como Kant lo hizo, que sea la síntesis necesaria de lo uno y lo múltiple: la totalidad.

Situemos la disquisición en el individuo. Un individuo en sí mismo es uno y a la vez está compuesto de partes, de cuerpos o de individuos. Ese individuo determinado es la unidad de las diferencias, es la unicidad de sus distinciones. Ese mismo individuo con respecto a un "otro" (que también es un individuo) superior o de mayor orden, forma parte de la multiplicidad, es decir, en relación a individuos iguales a él es diverso y en relación a la unidad individual superior constituye, junto con los individuos de su especie, una diferencia. Pero que un individuo en este punto se muestre como una diferencia, como lo vario de la unidad superior, no implica la dispersión de su unidad individual, sino que sólo puede deducirse que tal

individuo en esa relación se explicita como diferencia. La multiplicidad de individuos encuentra armonía y orden en la nueva unidad superior o superante. El individuo nuevo, de segundo orden por así decirlo, es a su vez uno en sí mismo y está compuesto de partes (de los distintos individuos del primer orden, como podrían ser cada hombre determinado y concreto, cada piedra, cada silla), vale decir es -como el primero- una unidad de las diferencias, difiriendo del primer orden de individuos tanto en cualidad como en cantidad. Ambos órdenes son diferentes entre sí, pero a su vez forman un tercer orden, en el cual la unidad y la multiplicidad quedan contenidas absolutamente: es el orden de la totalidad. Este orden de la totalidad es el orden de Dios, o mejor dicho, como los llamados "órdenes" quedan superados en y por la totalidad, Dios es totalidad. Así, cada individuo singular es en Dios, es en la totalidad, y esto porque todo cuanto es, es en Dios, y nada puede ser ni pensarse sin Dios, con la exclusión de Dios (27).

Este pensamiento de Spinoza sería posteriormente re-emprendido por Kant en la Crítica de la Razón Pura, en su doctrina de la triple síntesis, puerta inconfundible de la idea de Absoluto. La sistematización culminante de la idea de Dios como totalidad, adviene con la filosofía de Hegel que nos dice que lo Absoluto (esto es, Dios) es la totalidad de sus momentos.

Este pensamiento que sería peculiar al idealismo alemán está sin embargo claramente en la filosofía de Spinoza. En el Escolio al Lema VII, dice el filósofo: "Vemos, pues, en qué condiciones puede ser afectado de muchas maneras un individuo compuesto, conservando siempre su naturaleza. Hemos concebido hasta el presente un Individuo que sólo se compone de los cuerpos más sencillos que se distinguen entre sí por el movimiento y el reposo, la rapidez y la lentitud. Si concebimos ahora otro compuesto de varios Individuos de naturaleza diferente, hallaremos que puede ser afectado de muchas otras maneras, conservando siempre su naturaleza... Si concebimos además un tercer género de Individuos, compuesto de Individuos del segundo, hallaremos que puede ser afectado de muchas otras maneras sin cambio alguno en su forma. Y continuando así hasta lo infinito, concebiríamos que la Naturaleza entera es un solo Individuo cuyas partes, es decir, todos los cuerpos, varían de una infinidad de maneras, sin cambio alguno del Individuo total" (28).

En este punto conviene incluir la diferenciación spinocista respecto a la Naturaleza, de Naturaleza Naturante y Naturaleza Naturada. Naturaleza Naturante es lo que es en sí y es concebido por sí mismo (vale decir, la sustancia), o en otros términos, los atributos de la sustancia que expresan la esencia eterna e infinita de Dios (es

decir, Dios). La Naturaleza Naturada, en cambio, es lo que se sigue de la naturaleza de Dios, de cada uno de los atributos de Dios, o de otra manera, de los "modos" de los atributos de Dios en tanto son en Dios, y no pueden ser ni pensarse sin Dios (29). Esta sustancia una, Dios, es lo verdadero y de Él intuye el entendimiento dos atributos: el pensamiento y la extensión (Naturaleza Naturada). La realidad es, pues, la unidad absoluta de pensamiento y extensión donde éstos son en ella, a la manera de un todo. La realidad es la totalidad o, como dijimos anteriormente, Dios es totalidad.

Para entender la totalidad que Dios es habría que ser Dios; pero esto no impide que preguntemos: ¿qué suerte de totalidad es ésta? ¿Puede hablarse de una totalidad meramente ideal, abstracta, en la que se pierde lo particular como si las cosas entraran en la nada? (29a). De ninguna manera. Tampoco se trata de una totalidad concreta, si por concreto entendemos lo positivo. Spinoza piensa muy diferentemente a como lo hacen sus críticos. En Dios no se pierde nada, más bien vive todo. Así, si se piensa que la realidad que es Dios excluye las afecciones, reniega de los males -que para el filósofo son relativos-, no podría sostenerse el pensamiento de que Dios es la unidad absoluta. En ese caso, Dios sería a lo más un proyecto de unidad o la unidad imperfecta que discrimina y que en esa

medida, deja a buena parte del mundo fuera de sí.

Considerando el Escolio al Lema VII y las precisiones hechas sobre la Naturaleza, tenemos que la Naturaleza Naturada, que aquello que es atributo de Dios en tanto extensión, es un solo Individuo, que aunque varíen sus partes no varía el Individuo total. Así, el Individuo total, como resultado de otros individuos únicos y múltiples a la vez, es la concepción concluyente y decisiva que maneja Spinoza (30). Individuo total que, por otra parte, resulta por "construcción", a la más pura manera geométrica.

Ha sido el necesario momento de la teoría. Pero como una teoría fundamenta una práctica es preciso considerar al individuo en una dimensión más concreta. Examinemos en este punto al individuo humano, que es uno de los tantos individuos del Individuo total, una de las tantas "expresiones" de la extensión, de la Naturaleza, como ha quedado establecido. Para cumplir esto examinaremos brevemente el derecho natural y el derecho civil del individuo.

Según las leyes de la Naturaleza concebimos a cada individuo concreto determinado a existir y a obrar de una manera específica, según lo prescribe su propia naturaleza. Como una de las leyes generales de la Naturaleza es que cada cosa se esfuerza en perseverar en su ser, esta ley se

II. INDIVIDUO SOCIAL.

Hasta el momento hemos centrado nuestro análisis en la esencia del Individuo a partir de su definición afirmativa, a la par con algunas ideas consustanciales e inherentes a su propia esencia. Ha sido el necesario momento de la teoría. Pero como una teoría fundamenta una práctica es preciso considerar al individuo en una dimensión más concreta. Tocaremos en este punto al individuo humano, que es uno de los tantos individuos del Individuo total, una de las tantas "expresiones" de la extensión, de la Naturaleza, como ha quedado establecido. Para cumplir esto examinaremos brevemente el derecho natural y el derecho civil del individuo.

Según las leyes de la Naturaleza concebimos a cada individuo concreto determinado a existir y a obrar de una manera específica, según lo prescribe su propia naturaleza. Como una de las leyes generales de la Naturaleza es que cada cosa se esfuerce en perseverar en su ser, esta ley se

aplica en particular a los individuos y dice que "cada in
dividuo tiene el derecho absoluto de conservarse" (31). En
 el estado de naturaleza, pues, no hay diferencias entre
 los hombres y los restantes individuos de la naturaleza, ni
 entre los hombres dotados de razón y los que carecen de e
lla. Esta es la primera consecuencia que se desprende de
 la igualdad imperante en el estado natural, que debe pen
sarse -aunque sea hipotéticamente- anterior al estado ci
vil.

En estas condiciones, la extensión del poder de ca
da individuo y la fuerza de sus necesidades determina en
 cada caso su derecho natural. La segunda consecuencia que
 se desprende del estado de naturaleza es que el individuo
 concreto tendrá el derecho de apropiarse de lo que conside
 re necesario para la satisfacción de sus deseos, ya sea
 por la fuerza, por astucia o por súplicas. Por consiguient
 e, el derecho natural no le prohíbe a los hombres ni la
 celeridad, ni la astucia ni la violencia. En cierta medida,
 en el estado de naturaleza, a cada individuo le está permi
tido hacer cuanto sea la extensión de su propio poder. Es
 to lo dijo Spinoza sirviéndose de una analogía con los pe
ces: "...los grandes devoran a los menores" (32).

Esta situación natural, que Hobbes describió como
 "la guerra de todos contra todos", no puede ser censurada
 desde el punto de vista de Spinoza. No podemos calificar,

desde nuestra razón, como malas tales o cuales acciones de apropiación en el estado de naturaleza en que los hombres vivieron. Actuar violentamente no era malo en modo alguno; era natural.

Además, bien y mal, perfecto e imperfecto son expresiones que, según nuestro filósofo, pueden decirse relativamente, porque nada de por sí es absolutamente bueno o absolutamente malo. Pero si bien en el estado de naturaleza los hombres son iguales, no puede evitarse que en él algunos hombres (tal vez la mayoría) viven en la inseguridad, dependiendo en sus vidas de los aplastantes derechos de los más fuertes que, tarde o temprano, extenderán su poder hasta ellos. De otra parte, es útil a los hombres vivir según las leyes de la razón. Esta utilidad fue establecida por el propio Spinoza, además de en el Tratado teológico-político, en la Ética. Allí se dice: "No se da en la Naturaleza cosa alguna singular más útil al hombre que un hombre que viva bajo el gobierno de la Razón, porque lo más útil para el hombre es lo que se halla más de acuerdo con su naturaleza... es decir (como se comprende por sí solo), el hombre" (33). Con esto queda explicitado en el individuo la oposición entre lo natural y lo racional, entre las leyes de la materia y las leyes del pensamiento.

Para conquistar la seguridad, para gozar de una vida tranquila, todos los hombres debieran reunirse y cele-

hacer un pacto, guiados por la luz de la razón, un pacto donde se estipulara que no debe hacerse a nadie lo que uno no quiere que se le haga, que hay que defender los derechos de los demás como los propios, entre otros (34). Como en el estado de naturaleza el derecho natural se determinaba por el poder de cada individuo y como a su vez es necesario acabar con ese estado de inseguridad en que "vivieron" los hombres, será preciso que cada cual ceda su derecho natural al soberano, el cual, de allí en adelante, será el depositario del derecho natural en su totalidad, como asimismo del poder de todos y cada uno de los individuos. El pacto común que hicieron los hombres no debe ser violado por ninguna de las partes, ni por los que detentan el poder ni por los que obedecen. Además, se trata de no lesionar el derecho natural originario, al cual el pensamiento político de Spinoza quiere retornar sobre nuevas bases, que garanticen la igualdad de todos los hombres. La sociedad queda establecida por la cesión del poder de los individuos a la sociedad, la cual será soberana por tener el derecho absoluto de la naturaleza sobre todas las cosas. Cada individuo estará obligado a obedecer a la sociedad y a las leyes que emanen de ella, por cuanto hizo cesión de su derecho natural a través de un pacto. *del Tratado teológico-político*

Para Spinoza el derecho natural sólo puede ser encontrado en un tipo de sociedad: en la sociedad democrática.

ca. ¿Qué es democracia?: "Asamblea general que posee comunmente su derecho soberano sobre todo lo que cae en la esfera de su poder" (35).

A través de esta definición podemos precisar algunos puntos: 1. En la sociedad democrática la cesión de derechos no se hace a una persona individual, sino a una asamblea compuesta por varios individuos. 2. Esta sociedad, por consiguiente, posee en comunidad el derecho soberano sobre todas las cosas que le competen. De esto se desprende una de las tantas ventajas de la democracia: como las leyes son sancionadas por varios individuos es más difícil que se sancionen leyes absurdas y abusivas, por cuanto en errores pueden caer uno o tres hombres, pero no así un centenar de individuos. El fundamento y el objeto de la democracia consiste en contener las pasiones mezquinas y bajas de los individuos y mantener a todos los hombres dentro de los límites de la razón (36). Otra ventaja de la democracia es que todos los hombres vuelven a su condición de igualdad tal como ocurría en el estado de naturaleza. La tercera ventaja de primer orden que proporciona la democracia consiste en reintegrar la libertad originaria a todos los hombres y en luchar por mantener esta libertad.

En uno de los parágrafos del Tratado teológico-político, Spinoza explica porqué ha considerado el estudio de la democracia, como sistema social y de gobierno. La e

eficiencia de sus palabras tiene el vigor del espíritu y el retumbar de un eco: "He preferido tratar de esta forma de gobierno por parecerme la más natural y la más propia a la libertad que la naturaleza da a todos los hombres, porque en este Estado nadie transfiere a otro su derecho natural, sino que le cede en favor de la mayoría de la sociedad en una de que es una parte" (37).

¿En qué sentido la democracia es la forma de gobierno más natural? En el preciso sentido que ella es la que más se asemeja al estado de naturaleza en que los hombres vivieron originariamente, por cuanto restituye la igualdad y la libertad a todos los individuos, sin excepciones ni preferencias ni favoritismos (38). Lo que más se asemeja a la naturaleza es, por ende, lo más natural. Desde esta perspectiva, la tiranía es la forma más anti-natural de gobierno, por cuanto priva a los hombres de los derechos que les pertenecieron esencialmente. En el párrafo en cuestión dice el filósofo: "...la libertad que la naturaleza da a todos los hombres". La Naturaleza, por sí misma, hace libre a cada individuo, ella es la dadora de la libertad. Ante esta situación cabe preguntarse seriamente: ¿lo que da la Naturaleza puede ser quitado por un hombre? Un hombre que en esas condiciones opones su poder al poder de la Naturaleza, ¿no está oponiendo su poder al poder de Dios? Efectivamente, pues al decir de Spinoza, el poder de la na

turalaleza es el poder mismo de Dios (39).

Con estas consideraciones preliminares y un tanto vagas acerca de la democracia, podemos entrar o estudiar sucintamente la libertad de pensamiento y la libertad de palabra, propias de un estado libre (40). Un hombre no puede someter su inteligencia a la de otro, no puede renunciar a sus derechos naturales como tampoco a la facultad de razonar libremente. Dice Spinoza, categóricamente: "...nadie a esto puede ser obligado" (41). Los derechos de los ciudadanos, como la libertad de pensamiento y la libertad de creencias y cultos no son enajenables, no pueden escribirse de cada individuo y trasladarse, a la manera de un mueble, a otro sujeto que detente el poder. La usurpación de estos derechos, por consiguiente, determina al gobierno como violento. Es decir, el límite entre un gobierno violento y un gobierno sensato (natural y racional a la vez) queda establecido por el respeto o la violación de los derechos de los hombres (42). Pero el soberano que toma medidas violentas contra sus gobernados no sólo afecta con ello a los individuos, sino que pone en peligro al propio Estado, cuya conservación debe ser la máxima de todos los hombres (43). Ante esta situación que amenaza con la quiebra del Estado, los hombres pueden negarle el poder absoluto y, con ello, el derecho absoluto de hacer cosas violentas (44).

Para Spinoza el fin del Estado no es la dominación de los hombres; sino el permitir a cada uno vivir en seguridad, conservando intocado el derecho natural a la vida, sin perjuicio suyo ni de los demás. ¿Cuáles son los fines de un Estado sano, es decir, no-corrompido? En primer lugar, que los ciudadanos desarrollen con todas las seguridades del caso su cuerpo y su espíritu; en segundo término, que los hombres hagan libremente uso de su razón y, por último, que los individuos no se profesen entre sí ni odio ni furor ni astucias. Estos fines particulares mueven a Spinoza a determinar carteramente el fin último del Estado: "El fin del Estado es, pues, verdaderamente la libertad" (45).

Pero detengámonos a considerar la libertad de pensamiento, tan esencial al hombre de todos los tiempos y que es sello indeleble del pensar filosófico a partir de los griegos. Cuando los individuos que vivían en estado de naturaleza concertaron el pacto social, cedieron libre y voluntariamente el derecho de obrar a su antojo, de apropiarse por fuerza de lo que se habían apropiado quienes tenían menos poder; pero en ningún caso cedieron el derecho a juzgar libremente por sí mismos (46). De la misma manera, y situándonos en un tiempo histórico, la libertad de acción de los individuos puede verse impedida o bien restringida; pero la libertad de pensamiento (sea de esos mismos individuos o de otros), por mucho que el Estado se esfuerce

ce en erradicarla de su sitio propio, no podrá ser prohibida o coartada efectivamente. De todo esto se deduce que si bien hay modos para restringir la acción de los hombres, no hay en cambio modos para restringir el pensamiento.

Situémos, a continuación, en un caso hipotético que trae a colación Spinoza: "Pero admitamos que sea posible sofocar la libertad de los hombres e imponerles un yugo hasta el punto de que no osen ni aun murmurar algunas palabras sin la aprobación del soberano: nunca, seguramente, podrá impedirse que piensen lo que quieran. ¿Qué se seguirá de aquí? Que los hombres pensarán de una manera, hablarán de otra y, por consiguiente, la buena fe, virtud tan necesaria en el Estado, se corromperá; que la adulación, tan detestable, y la perfidia estarán en auge, arrastrando el fraude tras sí y, por consiguiente, vendrá la decadencia de todos los hombres de sanas costumbres"

(47).

Este texto es notoriamente clarificador. En primer término, se constata que a pesar de las prohibiciones más tenaces, la libertad de pensamiento se mantendrá insoslayable, aunque no ocurra otro tanto con la libertad de acción y con la libertad de opinión. Pero esta situación de por sí negativa arrastra consigo una consecuencia de peso: la no-coordinación entre el pensar, el hablar y el

actuar de los hombres, de tal modo que no se sabrá qué actitud frente a la sociedad tienen los hombres. Esta inadecuación -fruto de una prohibición- conlleva el riesgo decadente de la falsedad, llena al juicio de impurezas y vuela el real sentir humano.

¿Qué provecho para la sociedad puede traer todo esto? ¿En qué recóndito lugar queda la autenticidad de la persona humana si sus pensamientos son de odio y de condena ante la privación de derechos, mientras sus palabras son de decadente y miserable aprobación, y mientras sus acciones son las de un "autómata-consciente"? La respuesta de nuestro filósofo no se deja esperar. La experiencia, al igual que la razón, prueba que las leyes que prescriben a cada cual lo que debe creer y a la vez prohíben hablar e inscribir contra tal o cual opinión, han sido establecidas en provecho de algunos ciudadanos (48). No podía ser de otra manera. Difícilmente la mayoría de los hombres va a aceptar voluntariamente que se le cercenen los derechos fundamentales y van a actuar como agentes en esa prohibición. Solamente, entonces, las minorías que saben a ciencia cierta que sus ideas cuentan con la desaprobación de los más de los hombres, establecerán leyes de ese tipo, sembrando con ello el perjuicio en la sociedad entera, por la cual, en ningún caso, sienten respeto.

Cuando una civilización no respeta el quehacer y

el opinar de sus hombres, se ha perdido por completo el respeto a sí misma. De la misma manera, cuando una sociedad no respeta los derechos del individuo, en general y en particular, es porque tiene una muy baja estima de sí misma. Así, el estado violento que esclaviza a los hombres, el proceso a las opiniones disidentes, el suplicio de las personas honradas, logra como efecto inmediato en los hombres de bien los sentimientos de venganza (49).

¿Qué propone Spinoza al mundo para conservar la libertad de los hombres, que tiene un precedente en el derecho natural originario? A fin de evitar posibles abusos de poder lo más seguro será restringir la autoridad del soberano a los solos actos, tanto en los asuntos religiosos como en los políticos, permitiendo en cambio "pensar y expresar libremente el pensamiento" (50).

Esto es lo que respecta al pensamiento socio-político de Spinoza que, como es sabido, sufrió en carne propia las persecuciones ciegas de la religión oficial del judaísmo, como las críticas más despiadadas e injustas de los sectores más tradicionalistas de Holanda. Sus padres se asentaron en Holanda, el país más libre de la Europa en esa época, luego de consecutivas persecuciones en España y en Portugal. Ellos eran judíos. Y como se sabe, a los judíos se les persigue y coarta sistemáticamente en diversas regiones del mundo desde la destrucción de la ciudad de Jerusalem, a manos

del emperador Tito, en el año 70 de nuestra era. De esta forma, Spinoza resulta ser un perseguido por partida triple: por ser descendiente de judíos, por opinar diferente a como se hacía su religión, por sostener en política ideas liberales.

Regel refiere una anécdota ilustrativa al respecto, tomada de un clérigo protestante de nombre Colerus, el cual escribió una biografía de Spinoza. El clérigo en cuestión refiere que al morir Spinoza dejó unos doscientos táleros y algunas deudas mínimas, pero su escándalo es mayúsculo cuando encuentra entre los papeles del muerto una cuenta del barbero, el cual reclamaba del "bienaventurado" señor Spinoza el pago de sus estipendios atrasados. Ante esta situación el clérigo escribe en su libro: "A buen seguro que si el barbero hubiese sabido qué clase de pájaro era Spinoza, no le habría llamado bienaventurado" (51).

Esto muestra hasta qué extremos puede llegar la sa de quienes no vieron con agudeza y profundidad el pensamiento del filósofo y que desprovistos de espíritu filosófico crítico, volvieron todos sus argumentos contra el hombre y no así contra la doctrina. A una filosofía, como es sabido, se la refuta pensando y no persiguiendo o censurando al pensador, acción que a lo más puede provocar incluso la muerte del filósofo, mas no la de su pensamiento. Lo que sí parecen olvidar estos siniestros personajes, que dividen a su

gana el mundo en buenos y en malos, es que una filosofía ja
más ha caído con epítetos.

No quisiera terminar este trabajo sin antes referir
 me al proyecto humano que dejó planteado Spinoza en su Tra-
tado sobre la Reforma del Entendimiento, libro por lo demás
 inconcluso. Esto permitirá asentar con mayor firmeza la i-
 dea de individuo social (o colectivo), que es el motivo de
 estas reflexiones. Por otra parte, estoy consciente que es
 te proyecto irrealizado hasta ahora puede ser calificado de
 utópico. Pero la utopía es un "mundo" que el hombre ha con
quistado a lo largo de la historia, "mundo" que siendo in-
 tangible suena a venidero, que replica entre nosotros como u
 na campana silenciosa.

El hombre puede imaginar una condición humana más
 poderosa que la que tiene y al comprobar que nada se opone
 a esa condición imaginada, busca los medios que lo conduz-
 can a su perfección. Esta condición es el conocimiento de
 la unión del espíritu con la Naturaleza (52). En este punto
 distingue Spinoza entre el bien verdadero y el bien supremo.
 El bien verdadero es todo aquello que sirve de medio y es
 por tanto útil para alcanzar ese fin, para alcanzar la máxi-
 ma perfección humana. El bien supremo, en cambio, es el Ac
to de alcanzar ese fin propuesto y gozar de esa condición
 con otros individuos. Pues para el filósofo no se trata de
 que un hombre sea perfecto, sino que en la medida de lo po

sible todos sean perfectos. Los hombres se esfuerzan en procúrar que sobrevenga todo lo que imaginan conduce al Gozo, se esfuerzan porque tal o cual cosa existe, y por el hecho de apetecerla, tienden hacia ella, es decir, tienden a cumplirla (53).

Este proyecto humano, esta utopía política que podrá alcanzarse previa enmienda del entendimiento, la expresa el propio Spinoza con estas palabras: "Este es el fin que busco, es decir, adquirir esa condición y tratar de que otros muchos la adquieran conmigo, pues también atañe a mi felicidad que muchos otros comprendan lo mismo que yo, a fin de que su entendimiento y sus deseos coincidan enteramente con mi entendimiento y mis deseos. Para que esto ocurra, es necesario tener de la Naturaleza un conocimiento suficiente para adquirir tal condición y además formar una sociedad tal como sería de desear para que el mayor número llegare, tan fácil y seguramente como sea posible, a esa meta" (54). Para alcanzar el bien supremo será preciso, entonces, que todos los hombres reunidos tomen conciencia de la unión del espíritu con la Naturaleza y, por otra parte, que formen una sociedad -la más deseable de todas- que asegure y garantice esa meta de perfección a todos los individuos.

La sociedad que por naturaleza es la indicada para ello es la democrática, según lo expuesto del "Tratado teológico-político". Pero este proyecto de Spinoza falla desde

el otro punto de vista. La enmienda del entendimiento es ta rea irrealizada, que mantiene sólo en semilla los frutos, y esta corrección como bien verdadero que es, poco o nada ha sido tomada en cuenta por el hombre. En cuanto al bien su premo la situación es más precaria, y si bien la conciencia de sí de una relación absoluta entre el espíritu y la Natu raleza ha sido alcanzada por los sabios, de esta condición no se ha podido gozar con el resto de los hombres. El enten di miento y los deseos de los hombres no coinciden enteramen te, a lo más se coincide en partes y por razones meramente externas, no sujetas a una trayectoria, a un camino que a punte a algún bien realizable. El individuo total (o colec tivo) que ha demostrado la teoría, se muestra en la prácti ca (en las sociedades democráticas) más como intento que como realidad consumada. *Pero es que acaso de la filosofía*

puede ¿Cabe en este punto hablar de un fracaso del ideal spinocista? Ciertamente sí. Pero el fracaso es tan sólo mo mentáneo. Se nos dirá, con toda la ironía posible, que para nosotros trescientos años son algo momentáneo, y en eso no se equivocan. ¿En qué sentido el fracaso de Spinoza, que es el fracaso del ideal humano, es momentáneo? La filosofía no se caracteriza por ser una actividad que obtenga al punto re sultados prácticos, evidentes de suyo, tangibles a todas las manos. La filosofía en su ser histórico marcha con tal len titud que bien puede decirse que no se ha movido un paso o,

en otros términos, que sólo se ha movido dentro de sí misma. No es, pues, la fuente de la fortuna ni el árbol de todos los frutos. No puede influir inmediatamente en los acontecimientos humanos como ocurre con las ciencias fácticas que están en una relación directa con los hechos, conviviendo con ellos, creciendo conjuntamente. Si la filosofía ha de tener algo de repercusión en el acaecer histórico sólo será a largo plazo, luego de que la cosmovisión y la interpretación del mundo cambien radicalmente. Pero cambiar una cosmovisión del mundo no es cosa que se realice de la noche a la mañana. tal forma el hombre en el progreso delirante y en

una tor. Ante esta explicación, que en nada satisface al sentido común, puede decirse que de la filosofía no resulta nada, que ella es una actividad improductiva que se esmera en su inercia incommovible. ¿Pero es que acaso de la filosofía puede resultar algo que no sea filosofía propiamente tal?

Es en este sentido que afirmamos que de la filosofía no resulta nada. No resultan quintales de trigo para hacer pan ni pliegos de billetes para acabar con la pobreza. Pero tomando en serio el asunto, ¿andan por ahí los pensadores exigiendo que del oficio del zapatero, en vez de unos zapatos resulten un par de pensamientos? ¿Por qué no se exige a los zapateros que al hacer su tarea produzcan muebles, poemas, naranjas, fórmulas científicas, máquinas de cortar pasto?

el hombre Con esto no cortamos de plano los niveles de la teo

ría y de la práctica; sino que más exactamente los ponemos en su justo y necesario sitio. Que la teoría se vuelva en algún sentido praxis es tarea y cuestión de los hombres concretos, que tras una larga maduración de las ideas filosóficas que estimen correctas, se decidirán a actuar como seres históricos.

Si aún no adviene la sociedad más deseable de todas no es culpa de la teoría y menos de un filósofo. Puede ser más bien culpa de los hombres, a causa de que ellos no han pensado realmente, a lo más han creído pensar. Se ha sumergido de tal forma el hombre en el progreso delirante y en una tecnología omniabarcativa, posesiva, que poco a poco ha perdido sus coordenadas, desviándose de su ruta de animal racional; expresión que hoy por hoy está buena para los museos.

Este no advenimiento de la sociedad feliz proyectada por Spinoza, podría deberse de otra parte, a que los tiempos no están lo suficientemente preparados para sostener una condición como la imaginada por el filósofo. Y esto puede verse sin ir más allá de la ventana. Un mundo basado en la competencia de todos contra todos, que explicita a cada momento la violencia y el odio que reinan en los más de los hombres, ¿puede acaso pretender que está en condiciones efectivas para el advenimiento de una sociedad feliz, donde el hombre alcance la perfección?

Ciertamente uno no sabe hasta qué punto han cambiado las condiciones de vida en que se vio envuelto Spinoza. ¿Hemos sido capaces, acaso, de acabar con una mínima parte del egoísmo humano? ¿O más bien lo hemos acentuado? Ha habido, eso sí, inventos, descubrimientos, creaciones artísticas, las ciencias han traspasado las propias fronteras que se habían puesto como límite, los cambios políticos han sacudido sistemas enteros, la urbanización alcanza en países proporciones fantásticas, el hombre se ha cansado de la Tierra y se ha ido a mirar el espacio infinito, a vivir nuevas y nuevas odiseas, los aparatos de televisión empiezan a entregar su realidad con su presencia de tótems contemporáneos, tan imperturbables como los antiguos; en una palabra: ha habido cambios.

Pero entre tantos cambios: ¿en qué ha quedado la condición humana?

(3) No hablamos así del sistema absoluto de Spinoza. Por eso decimos: "un sistema".

(4) Spinoza, "Ética", parte II, proposición XIII, pág. 29.

(5) Spinoza, "Ética", parte I, Definiciones, pág. 19.

(6) Tomamos como punto de referencia al hombre.

Santiago, Septiembre 1982.

(7) La facultad de la racionalidad del entendimiento en Kant. Véase "Crítica de la Razón Pura", I, "Deducción Transcendental".

(8) Ambos puntos de vista tienden a evitar la interpretación de que el ser humano debe perseverar en el ser como implica la ética. Sobre esto véase Spinoza, "Ética", parte III, proposición VII, donde Spinoza dice: "El ser

N O T A S .

- (9) Spinoza, "Ética", parte III, proposición VI, pág. 154. Además, Cfr. "Court Traité", 8, pág. 149, Oeuvres. Con
- (1) En un artículo poco feliz sobre Spinoza, Deborin ("Spinoza's world - view", 1927), encontramos el siguiente comienzo: "The 21 st of February of this year (1927) was the two hundred and fiftieth anniversary of the death of Benedict Spinoza". Ciertamente, mueve a desazón y a perplejidad que los estudiosos de la filosofía centren sus esfuerzos, cuando de aniversarios se trata, en algunos pensadores. Esto puede llevarnos a suponer que en la mayor parte de los casos los filósofos están más preocupados por los aniversarios que por las filosofías. ¿O se deberá este fenómeno a que se ha hecho difícil pensar?
- He dicho de Spinoza que es "pensador del mundo". Perfectamente, pudimos decir "pensador holandés" o "pensador judío". Quienes conocen en parte las vicisitudes de la vida del filósofo, podrán comprender radicalmente la expresión que, a primera vista, es antojadiza y hasta un poco petulante.
- (2) Spinoza, "Ética", parte II, Lema IV, pág. 94, Casa Editorial Garnier Hermanos, París. Traducción al español de Manuel Machado.
- (2a) Tal vez aquí cabría ver la paradoja de la indivisibilidad.
- (3) No hablamos acá del sistema absoluto de Spinoza. Por eso decimos: "un sistema".
- (4) Spinoza, "Ética", parte II, proposición XIII, pág. 88.
- (5) Spinoza, "Ética", parte I, Definiciones, pág. 19.
- (6) Tomamos como punto de referencia al hombre.
- (7) La facultad de la espontaneidad del entendimiento en Kant. Cfr. "Crítica de la Razón Pura", I, "Deducción Trascendental".
- (8) Ambos puntos (a, b) tienden además a evitar la interpretación de este esfuerzo del perseverar en el ser como implicando potencia. Sobre esto confróntese Ética, parte III, proposición VII, donde Spinoza dice: "El es

fuerzo con que cada cosa se esfuerza en perseverar en su ser, no es nada exterior a la esencia actual de esta cosa" (pág. 155. El subrayado es mío).

- (9) Spinoza, "Ética", parte III, proposición VI, pág. 154. Además, Cfr. "Court Traité", 6, pág. 149, Oeuvres Com pletes, La Pleiade, 1954.
- (10) Cfr. Spinoza, "Ética", parte I, Definición V, pág. 19.
- (11) Importa hacer algunas consideraciones sobre el panteísmo en Spinoza. Las opiniones al respecto son variadas.
- (12) Hay quienes afirman un panteísmo en el filósofo y otros que lo niegan. Y esto porque el problema no es de fácil solución. Levantemos una hipótesis: El panteísmo consiste en la identificación entre Dios y la Naturaleza. El panteísmo resulta por una escisión, por una división entre dos tipos de realidad, lo cual conduce a la identificación posterior. Así, el contraste de dos realidades (Dios - Naturaleza) es la condición de posibilidad del panteísmo como tal, que deviene unidad absoluta, identificación total de los extremos que, en un primer momento, aparecían oponiéndose.
- (13) A toda esta argumentación puede hacerse una observación desde la filosofía de Spinoza. Para Spinoza Dios es la substancia única, de tal forma que fuera de El no puede darse ni concebirse otra substancia (Cfr. "Ética", parte I, proposición XIV). ¿En qué queda, pues, la Naturaleza? Si no hay una escisión entre dos realidades, no hay panteísmo. Según el reciente argumento spinociano no hay escisión, hay una sola substancia y nada más. Esta dificultad puede ser allanada de la siguiente manera: el panteísmo puede considerarse "a priori" cuando hay una escisión entre Dios y la Naturaleza; y a la vez puede ser considerado desde sí mismo cuando la escisión ha sido superada en el momento de la totalidad, de Dios como substancia única. Cuando Spinoza dice que Dios es la única substancia y que fuera de ella no hay nada, está considerando el panteísmo desde sí mismo, considerando a Dios en tanto unidad absoluta y no en tanto opuesto a la Naturaleza. (La dialéctica de Spinoza aquí puede compararse con la de Hegel. Mientras en Hegel la superación de los opuestos conserva las o posiciones antitéticas, en Spinoza la superación elimina, justamente, los opuestos).
- (14) En una reciente conferencia sobre Spinoza, dictada por el Profesor Giannini, se aludió al problema del panteísmo. Allí se decía que para Spinoza "la Naturaleza es lo divino", afirmándose además que la dualidad Dios-

Naturaleza se manifiesta cuando el hombre mira con ojos finitos la Naturaleza. Así, cuando el hombre mira con ojos infinitos la Naturaleza necesariamente desaparece la dualidad, quedando la simple unidad, vale decir, Dios como substancia única.

Desde Hegel podemos decir, entonces: el entendimiento dualiza; la Razón unifica. Esta ansia de unidad está también en Spinoza. En todo caso, el panteísmo explicita la unidad y no la dualidad, por cuanto esta última es, bajo nuestra perspectiva, su condición de posibilidad.

- (12) Spinoza, "Ética", parte I, Definición IV, pág. 19.
- (13) Cfr., Spinoza, "Ética", parte I, Definición VI, págs. 19-20.
- (14) Cfr. Spinoza, "Ética", parte I, proposición XXXIV, pág. 62.
- (15) Spinoza, "Ética", parte I, proposición XV, pág. 35.
- (16) Spinoza, "Ética", parte III, proposición IV, pág. 153.
- (17) La esencia actual para Spinoza es la esencia dada de la cosa correspondiente. Así, la esencia actual no es género, ni especie ni individuo perteneciente a la especie y, por consiguiente, no encierra particularidad. La esencia actual es universal y única, y por ser única es singular (Dios por ser único es singular). De esta manera, lo universal es singular. Digamos, de pasada, que esta consideración de la singularidad es uno de los tres sentidos de la singularidad: el de la singularidad como no opuesto a la universalidad. Este planteamiento de Spinoza puede relacionarse, además, con la noción de universal-concreto sustentada por Hegel.
- (18) Spinoza, "Ética", parte III, Demostración a la proposición VII, pág. 155.
- (19) Una de las dicotomías del entendimiento, a juicio de Hegel, es la de interior-exterior. Dicha separación meramente abstracta es superada por el concepto (véase "Doctrina del concepto", en la Ciencia de la Lógica) que ubica en su realidad a la cosa escindida por la dicotomía en cuestión. De esto resulta que para Hegel sea totalmente absurdo pensar que Dios, por ejemplo, sea interiormente de una manera y exteriormente de otra, ya que en ese caso "la cosa misma" resulta no ser.

- (19) Lo mismo ocurre con Spinoza, donde la cosa solamente puede producir (efectos) en dependencia intrínseca con su naturaleza propia. Usando una deficiente imagen digamos que un manzano sólo puede producir manzanas y no bellotas, y así con todos los frutos que no sean manzanas.
- (20) Cfr. Spinoza, "Tratado de la Reforma del Entendimiento", Además, las partes referentes a la beatitud humana tal como aparecen en el libro V de la Etica, la Definición 1, parte III.
- (21) Spinoza, "Tratado teológico-político", pág. 252, parágrafo 4, Cap. XVI, Editorial Lautaro, Buenos Aires, 1946.
- (22) La perseverancia de Dios en su ser no ha de entenderse como esfuerzo -en latín, conatus-, por cuanto Dios no tiene conatus. Dios, simplemente, es. Esto queda apoyado por la idea de que no hay ninguna causa que fuera o dentro de Dios lo incite a obrar. (Cfr. Spinoza, "Etica", Corolario I a la proposición XVII, parte I).
- (22a) Hacemos esta aclaración con vistas a evitar contradecir el panteísmo del filósofo. El hecho de hablar de Dios y de cosas es desde ya ambiguo, pues pone un hiato donde no lo hay. Los límites del mundo son los límites de mi lenguaje.
- (23) Cfr. Spinoza, "Etica", parte III, Demostración a la proposición VIII, págs. 155-156.
- (24) Cfr. Spinoza, "Tratado teológico-político", parágrafo 3 y 4, cap. XVI, págs. 251-252.
- (25) Cfr. mi protocolo "El problema de la experiencia", pág. 3.
- (26) Spinoza, "Tratado de la Reforma del Entendimiento", parágrafo 13, pág. 22, Editorial Bajel, Buenos Aires, 1944. Traducción del latín por Oscar Cohan. También Cfr. "Etica", parte V, Demostración a la proposición 27, pág. 348.
- (27) Este pensamiento de Spinoza ya fue referido en nuestro análisis.
- (28) Spinoza, "Etica", Escolio al Lema VII, parte II, pág. 96. El subrayado es mío.

- (29) Cfr. Spinoza, "Ética", parte I, Escolio a la proposición XXIX, págs. 54-55.
- (29a) A este respecto confrontese la crítica de Hegel a Spinoza, en especial, en las "Lecciones sobre la Historia de la Filosofía" y en la "Ciencia de la Lógica".
- (30) Para Spinoza, el individuo como un todo pertenece al modo mediato. La sustancia tiene dos atributos: extensión y pensamiento. Ambos pertenecen al modo inmediato, y se refieren explícitamente a Dios. El modo mediato respecto a la extensión, a la Naturaleza, es el individuo como un todo.
- (41) Sobre esta idea puede verse la "Correspondencia" de Spinoza, la carta 64, escrita a J. Schuller, de fecha 29 de julio de 1675. En una parte de la misiva dice Spinoza: "He aquí los ejemplos que usted me pide: Aquellos de las cosas inmediatas son, en el orden del pensamiento, el entendimiento absolutamente infinito; en el orden de la extensión, el movimiento y el reposo. Para el segundo género es la figura del todo del universo (facies totius universi) que permanece siempre el mismo aunque varíe según una infinidad de modos".
- (42) En relación a lo mismo, confrontese el "Breve Tratado", Primera Parte, cap. 9, párrafo 1. Sobre la Naturaleza Naturada.
- (43) "Tratado teológico-político", cap. XI, párrafo 1.
- (31) Cfr. Spinoza, El Escolio II de la proposición XXXVII, parte IV de la "Ética", pág. 273.
- (44) Además, "Tratado teológico-político", cap. XVI, párrafo 4, pág. 252.
- (32) Spinoza, "Tratado teológico-político", cap. XVI, párrafo 2, pág. 251.
- (33) Spinoza, "Ética", parte IV, Corolario I de la proposición XXXV, pág. 268.
- (34) Cfr. Spinoza, "Tratado teológico-político", cap. XVI, párrafo 14, pág. 254.
- (47) "Tratado teológico-político", cap. XX, párrafo 1.
- (35) Spinoza, "Tratado teológico-político", cap. XVI, párrafo 26, pág. 256.
- (48) "Tratado teológico-político", cap. XX, párrafo 1.
- (36) Cfr. Spinoza, "Tratado teológico-político", cap. XVI, párrafo 30, pág. 257.
- (49) "Tratado teológico-político", cap. XX, párrafo 1.
- (37) Spinoza, "Tratado teológico-político", cap. XVI, párrafo 36, pág. 258.
- (50) "Tratado teológico-político", cap. XX, párrafo 1.

- (38) Con la sociedad civil democrática se gana algo respecto al estado de naturaleza: la justicia.
- (39) Cfr. Spinoza, "Tratado teológico-político", cap. XVI, parágrafo 3, pág. 251.
- (40) Considérese este pensamiento parafraseado de Spinoza: La república más libre es aquella cuyas leyes se fundan en la sana razón, porque cada cual puede en ella ser libre, conduciéndose según las leyes de la sociedad. (Cfr. "Tratado teológico-político", cap. XVI, pág. 257).
- (41) Spinoza, "Tratado teológico-político", cap. XX, parágrafo 2, pág. 315.
- (42) Cfr. Spinoza, "Tratado teológico-político", cap. XX, parágrafo 3, pág. 315.
- (43) Cfr. Spinoza, "Tratado teológico-político", cap. XVI, parágrafo 21, pág. 255.
- (44) Esto es así porque los derechos del soberano se miden por su poder. Negando el poder, entonces, le negamos el derecho.
- (45) Spinoza, "Tratado teológico-político", cap. XX, parágrafo 12, pág. 317.
- (46) Cfr. Spinoza, "Tratado teológico-político", Spinoza, cap. XX, parágrafo 14, págs. 317-318.
Solamente es posible ceder el derecho a juzgar libremente si se es un ignorante, si uno ha sido engañado con promesas de todo tipo o si uno ha sido violentado. Pero aún en esos tres casos, luego de firmar el pacto de cesión del derecho al juicio libre, el hombre en cuestión seguirá juzgando por sí mismo, aunque no comunique sus ideas. Esto demuestra con creces que el pensamiento es inalienable.
- (47) Spinoza, "Tratado teológico-político", cap. XX, parágrafo 27, pág. 320.
- (48) Cfr. Spinoza, "Tratado teológico-político", cap. XX, parágrafo 33, pág. 321.
- (49) Cfr. Spinoza, "Tratado teológico-político", cap. XX, parágrafo 44, págs. 323-324.
- (50) Spinoza, "Tratado teológico-político", cap. XX, parágrafo 46, pág. 324.

- (51) Cfr. Hegel, "Lecciones sobre la Historia de la Filosofía", tomo III, pág. 282, Edición Fondo de Cultura Económica, México, 1955. Traducción del alemán de Wenceslao Roces.
- (52) Cfr. Spinoza, "Tratado sobre la Reforma del Entendimiento", parágrafo 13, pág. 22. Traducción al español de Manuel Mañón.
- (53) Cfr. Spinoza, "Ética", parte III, proposición XXVIII y Demostración, págs. 174-175. Traducción al español de Editorial Batel, Buenos Aires, 1944. "Tratado sobre la Reforma del Entendimiento", Editorial Batel, Buenos Aires, 1944.
- (54) Spinoza, "Tratado sobre la Reforma del Entendimiento", parágrafo 14, págs. 22-23. Traducción al español de Editorial Lautaro, Buenos Aires, 1946. "Tratado teológico-político", Editorial Lautaro, Buenos Aires, 1946.
- "Oeuvres Complètes", La Pléiade, 1954. Traduit par Roland Caillols, Madeleine Frances et Robert Misrahi.

B I B L I O G R A F I A .

SPINOZA, B., : "Etica", Casa Editorial Garnier Hermanos, París. Traducción al español de Manuel Ma chado.

---- "Tratado de la Reforma del Entendimiento", Editorial Bajel, Buenos Aires, 1944. Tra-
ducción del latín por Oscar Cohan.

---- "Tratado teológico-político", Editorial Lau-
taro, Buenos Aires, 1946.

---- "Oeuvres Completes", La Pleiade, 1954. Tra-
duit par Roland Cailliois, Madelaine Frances
et Robert Misrahi.