

# EL PODER NATURAL COMO DERECHO Y EL CONTRATO SOCIAL DE RACIONAL UTILIDAD EN BARUCH SPINOZA

WILLIAM ROBERTO DARÓS  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas  
y Técnicas (CONICET), Argentina

RESUMEN: Se define primeramente la idea de conocimiento y de naturaleza de los que parte Spinoza. Se pasa luego a exponer el sentido de derecho, unido al de poder natural que yace en la filosofía spinoziana. Se analiza luego el origen del pacto social, centrado en la idea de utilidad común descubierta por la razón y vivida en la razón, ante el temor, y contra el interés particular de las pasiones individuales. Se deducen luego las formas de gobierno, sus características y ventajas. Se exponen las características de las personas en el ejercicio del poder político y la condición humana. En consecuencia, se reflexiona sobre el poder del Estado y la debilidad del individuo. Se deriva luego la reflexión sobre la concepción de la educación para un mejor Estado y un mejor ciudadano. En ese contexto, se analizan los derechos individuales y los derechos civiles. Finalmente se hace una crítica a la concepción spinoziana que centra la idea de pacto en la idea de utilidad y no en la justicia y en la persona sede del derecho, sin la cual ninguna sociedad puede respetar las características del ser humano. La utilidad es aceptable solo si sigue a la justicia, no si se antepone a ella.

PALABRAS CLAVE: poder, derecho, contrato, utilidad racional, persona.

## *Natural Power as a Right and the Social Contract of Rational Utility in Baruch Spinoza*

ABSTRACT: The idea of knowledge and nature, starting points of Spinoza's thought, is defined first. The meaning of right, united to the meaning of natural power found in Spinoza's philosophy, is then explained. The source of social contract is also analysed. This contract is based on the idea of common utility discovered by reason and lived rationally, under the pressure of fear, and against the particular interest of individual passions. Afterwards, the forms of government, their characteristics and advantages are deduced. The ways people live with political power and their human conditions are revealed. Consequently the power of State and the weakness of individual persons are points of reflection. The conception of education for a better State and a better citizen is also a subject of reflection. Individual and civil rights are then analysed in this context. Finally a critique is made of the Spinozian conception that centers the idea of pact on the idea of utility, and not on justice and on the person who is the seat of rights; without the latter, no society can respect the characteristics of the human being. Utility is acceptable only if it follows from justice: it is unacceptable if it is preferred to justice.

KEY WORDS: power, right, contract, rational utility, person.

## EL VALOR DEL CONOCIMIENTO

1. Benito o Baruch Spinoza (1632-1677), al elaborar su concepción del Estado, propuso previamente una idea del conocimiento confiable. Este humilde filósofo judío admirador del Evangelio, perseguido por sus ideas racionalistas, y no bien visto por los cristianos, tanto católicos como protestantes, por su libertad de pensamiento, distinguió tres géneros de conocimiento<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. NADLER, ST., *Spinoza*, Madrid, Acento, 2004.

Ante todo, cabe admitir una *primera clase de conocimiento* que está constituida por las percepciones: es el conocimiento producido por los sentidos y la imaginación. Ella nos ofrece una experiencia perceptiva vaga. Sólo se perciben las cosas a través de las modificaciones de nuestro cuerpo, de sus afecciones que nos dejan imágenes; y se percibe nuestro cuerpo a través de las causas externas que lo afectan. Por ello, con esta clase de conocimiento no se llega a conocer las cosas de manera adecuada, así como nuestro cuerpo nunca puede llegar a conocerse debido a que se es incapaz de discernir, con precisión, qué procede de él y qué de las cosas exteriores que lo afectan. En este tipo de conocimiento se obtienen las opiniones y, por deducción, los universales. Al ser un género de conocimiento inadecuado, confuso y vago, debe ser superado.

2. La *segunda clase de conocimiento*, por su valor, es el que procede de la razón. Se trata de un conocimiento discursivo. Éste parte de las ideas confusas y compuestas de la primera clase de conocimientos para concluir en las ideas claras y distintas, como quería Descartes, que tanto influyó en Spinoza. La razón llega al conocimiento de nociones comunes. Mediante ella, el hombre percibe las cosas como necesarias y en su necesario encadenamiento, y no como contingentes, por lo que aquí se obtiene un conocimiento adecuado y cierto.

La *tercera clase de conocimiento*, por su valor, es el de la ciencia intuitiva que alcanza su culminación en el conocimiento intelectual de las esencias y del amor de Dios. Hay que admitir que hay una percepción en la que se percibe la cosa en su misma esencia, de forma intuitiva, no discursiva y, por lo tanto, evidente. La percepción indica que el alma es pasiva respecto del objeto, y que el alma activamente genera una idea adecuada del mismo. Considerada en sí misma, esa idea adecuada es verdadera (*Ethica* II, Def. IV<sup>a</sup>)<sup>2</sup>. Es verdadero el conocimiento de lo que se conoce en sí y por sí. Los pensamientos simples no pueden ser verdaderos. Una idea es verdadera cuando es —como deseaba Descartes— clara y distinta. También es imposible que nos engañemos con respecto a la existencia de una cosa cuya naturaleza suponga a la existencia, como es el caso de la idea de Dios. Se advierte, de este modo, el racionalismo de Spinoza, compartido con Descartes: el aprecio en el poder de la razón para llegar a la verdad mediante formas de esclarecimientos racionales. El método de Spinoza es, entonces, el método del «conocimiento reflexivo». Esto implica reformar el entendimiento y no confundir una verdad con un objeto imaginado.

El amor dimana de la idea adecuada de Dios, de la esencia formal de algunos atributos de Dios y progresa hasta el conocimiento de las esencias de las cosas. Spinoza demuestra que pertenece a la naturaleza de la sustancia el existir; que existir supone existir en sí y por sí; que, en consecuencia no existe más que una sustancia que es infinita. Dios es la sustancia infinita con todos los atributos posibles. Todo lo demás es modificación de esta sustancia indivisible e

<sup>2</sup> En general, salvo indicación contraria, tengo en cuenta la versión latina: DE SPINOZA, BENEDICTI, *Opera quotquot reperta sunt*, Hagrae, Nijhoff, 1914, vols. I-V, y en la versión castellana se cita en cada caso la utilizada.

implica solamente una diferencia moral. Hay una infinidad de cosas que son modificaciones finitas, expresiones de esa sustancia. Se da, pues, un panteísmo, una sola sustancia aunque ésta puede ser explicada de dos maneras: como cosa pensante (Mente) y como cosa extensa (Naturaleza).

Se contempla, entonces, a Dios y a todas las cosas en Dios en lo que ellas tienen de esencial o intemporal (*sub specie aeternitatis*). Dios es la sustancia única, el primer ser, la primera idea, la primera verdad. De ella, por deducción —al modo de los que hacen geometría— intentará deducir las demás ideas y justificará las demás cosas y la necesidad de una vida virtuosa. La verdad es la característica de las ideas claras (no la adecuación de las cosas con las ideas) y de todo lo que, con coherencia racional, se puede deducir de ellas. La fuente del error se halla en la imaginación, en la confusión de las ideas. Por ello, su libro más famoso (*Ethica more geometrico demonstrata*) parte de *definiciones y axiomas* que, al ser claros, deben tomarse como evidentes: «Por sustancia entiendo lo que existe en sí y se concibe por sí», por lo que no se necesita de otro concepto para ser pensada (*Ethica* I, Def. 3.<sup>a</sup>).

3. Llegado a este punto, las cosas aparentemente dispersas se unifican en la concepción de Spinoza: la voluntad y el intelecto son la misma cosa (*voluntas et intellectus idem sunt*), la libertad y la necesidad son lo mismo, o si se quiere, la libertad es la ignorancia de que no somos libres. La libertad es el conocimiento de las acciones pero no de sus causas; es no saber que, en todo, estamos determinados por la naturaleza física y humana y por el poder de sus pasiones, procedente de ideas confusas. «La voluntad no puede llamarse causa libre, sino solamente causa necesaria»; el conocimiento no se separa de la virtud y viceversa, la naturaleza no se distingue de Dios y viceversa, el poder no se separa del derecho y viceversa<sup>3</sup>.

El concepto de libertad adquiere, entonces, un sentido particular: concuerda con la necesidad, de modo que se puede decir que todos nuestros actos son libres o ninguno de ellos lo es. «Libre es aquello que existe por la sola necesidad de su naturaleza y está determinada a obrar por sí sola». Sea que seamos determinados a obrar por nuestras pasiones o por nuestras ideas, estamos siempre determinados por ellas y ambas componen nuestra naturaleza.

La naturaleza no se encierra en los límites de la razón (la cual tiende al verdadero interés y a la conservación de los hombres), sino que ella está subordinada al orden eterno de todo el mundo. Lo que es un mal para nosotros puede no ser un mal en el contexto de la naturaleza universal.

Carece, pues, de importancia hablar de libertad o necesidad humana; lo importante es hablar acerca de nuestra felicidad y, según Spinoza, solo se es verdaderamente feliz si se alcanza tener una clara idea de Dios y se sigue a nuestra naturaleza humana, la cual es racional y busca todos los medios útiles soli-

---

<sup>3</sup> Cf. CHAU, M., «Spinoza: poder y libertad», en BORON, A. (Comp.), *Filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*, Buenos Aires, Clacso, 2003, pp. 111-142; EZQUERRA GÓMEZ, J., «Un claro laberinto (el mos geometricus spinoziano)», en *Estudios Filosóficos*, 2006, n.º 158, pp. 67-83.

citados por la naturaleza; aunque puede ser seducida por las pasiones que son irracionales, y vivir, entonces, una ficción de felicidad, esto es, una felicidad menor.

#### EL ORIGEN DEL DERECHO

4. La virtud verdadera consiste en la vida regida por la razón. Hombre virtuoso es aquel que no se deja gobernar por los objetos exteriores ni determinar por ellos. Cuanto más nos dejamos guiar por la razón, más libres somos. El hombre es parte de la naturaleza y, quiéralo o no, debe someterse al orden general y necesario de la misma: el hombre sabio lo hace sabiéndolo; el hombre necio es guiado por las pasiones y por la ignorancia, contra su naturaleza. El hombre sabio vive de acuerdo con la naturaleza de las cosas, descubierta por la razón.

5. Asegurado el valor del conocimiento y de la vida virtuosa, Spinoza debe justificar, entre otras cosas, el valor del derecho y de la vida social.

Presentemos, entonces, en forma expresa *el principio* del cual Spinoza toma la noción de derecho: *El derecho es el poder*; se tiene tanto derecho cuanto poder se puede ejercer<sup>4</sup>. El derecho no se extiende más allá del poder que se tiene por naturaleza. Cada individuo, en cuanto es, tiene derecho a existir y a su conservación, según está determinado por su naturaleza. El iusnaturalismo (o idea de derecho natural) de Spinoza se basa, entonces, en su concepción del ser que no separa, por un lado, la razón y, por otro, la naturaleza. El derecho se identifica con la fuerza, poder o potencia, y con el ser que cada cosa posee y este poder —que procede de la naturaleza y que la razón descubre— procede también de Dios.

Dado que la potencia de las cosas naturales que existen y operan, no es más que la misma potencia de Dios, se entenderá fácilmente en qué consiste el *derecho natural*. En efecto, el derecho que Dios tiene se extiende a todo; si el derecho de Dios no es sino la potencia de Dios, considerada absolutamente libre, se sigue que cada cosa natural *tanto tiene de derecho natural*, cuando poder tiene para existir y obrar (*tantum juris ex Natura habere, quantum potentiae habet ad existendum et operandum*). Porque el poder de cada cosa natural, que existe y opera, no es más que la misma potencia de Dios, que es absolutamente libre<sup>5</sup>.

Todo lo que un hombre hace en virtud de unas leyes o reglas naturales (*leges seu regulas*) lo hace en virtud de un derecho. Bajo el nombre de «derecho natural», Spinoza designa las reglas de la misma Naturaleza (*Ius Naturae, ipsas Naturae leges*).

<sup>4</sup> «To have right is to have a power, and right runs only as far as power extends. With the formation of the State, however, men renounce their natural right to do whatever they have the power to do, and surrender that right to a new corporate individual which has greater powers». DELAHUNTY, R. J., *Spinoza*, London, Routledge and P. Kegan, 1985, p. 88.

<sup>5</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, «Tractatus politici», en *Opera quotquot reperita sunt*, Hagae, Nijhoff, 1914, vol. II, cap. II, 3, p. 6.

Spinoza, en este contexto del derecho, no reconoce diferencia alguna entre los hombres dotados de razón, y aquellos a los que naturalmente les falta (locos o insensatos): «Aquel que produce una cosa según las leyes de su naturaleza, lo hace con pleno derecho», puesto que no podría obrar de otro modo. El derecho del hombre no se determina, pues, por la sana razón, sino por el grado de su poder y de sus deseos, que tienden naturalmente a su conservación<sup>6</sup>. Sabio o insensato, el hombre forma parte de la Naturaleza y, lo que hace, lo hace por fuerza y con derecho.

6. Pero cabe advertir que Spinoza se separa del pensamiento de Hobbes, a quien conoce. Para Hobbes el poder absoluto, que posee el soberano, procede de un pacto, dado el temor de los ciudadanos ante la inseguridad generalizada (estado de guerra de todos contra todos). Aquí no está presente ni la moral, ni la justicia, ni el amor; sino el temor.

Según Spinoza, por su parte, *el poder viene dado por el poder de la Naturaleza* que es el mismo *poder de Dios*<sup>7</sup>. El derecho no es, pues, un poder arbitrario, ciego, injusto; sino un poder natural, dado por Dios, ya que Dios se identifica con la Naturaleza física y humana. Dado que el poder viene de la naturaleza y ésta es Dios (panteísmo), el poder y la sociedad se sacralizan y se secularizan a la vez.

Se da, pues, un estado natural y un derecho natural que reside en el ser de cada uno, en su naturaleza. Cada cosa tiene tanto poder y derecho cuanto ser natural tiene.

Por *derecho e institución natural* no entiendo otra cosa que las reglas de la naturaleza de cada individuo, según las cuales concebimos a cada uno determinado naturalmente a existir y a obrar de cierto modo. Por ejemplo, los peces están determinados por la naturaleza a la natación, y los grandes a comerse a los pequeños, y por lo tanto los peces, en virtud de su derecho natural, gozan del agua.

Es cierto que la naturaleza, considerada en absoluto, tiene un derecho soberano sobre todo lo que está en su poder, es decir, que el derecho de la naturaleza se extiende adonde alcanza el poder. Ahora bien, el poder mismo de la naturaleza es el poder mismo de Dios, que posee un derecho soberano sobre todo<sup>8</sup>.

7. Si el derecho depende de la naturaleza, cada individuo tiene derecho soberano a existir y a obrar según la determinación de su naturaleza. El que obra según las leyes de su naturaleza lo hace con pleno derecho. Cada indivi-

<sup>6</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político con varias disertaciones en que se demuestra que la libertad de pensamiento filosófico no sólo es compatible con la piedad y la paz del Estado, sino que es imposible destruirla sin destruir al mismo tiempo esa paz y esa piedad*, Salamanca, Sígame, 1976, p. 276.

<sup>7</sup> Cf. AURÉLIO, D., *Imaginação e Poder. Estudo sobre a Filosofia Política de Espinoza*, Lisboa, Colibri, 2000; NEGRI, A., *L'anomalie sauvage. Puissance et pouvoir chez Spinoza*, Paris, PUF, 1982; ORST, F., *La nature hors la loi*, Paris, La Dé Couverte, 2003.

<sup>8</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 275.

duo obra en forma acorde a su naturaleza y tiende a su propia conservación o *conatus*. Cabe, pues, según Spinoza definir el derecho natural como «las mismas leyes o reglas de la naturaleza conforme a las cuales se hacen todas las cosas, es decir, el mismo poder de la naturaleza. De ahí que el derecho natural de toda la naturaleza y, por lo mismo, de cada individuo se extiende hasta donde llega su poder».

Las bestias tienen su derecho viviendo de acuerdo al instinto; y el hombre, mientras no es educado, a nada está obligado sino a vivir «sólo por el impulso de sus apetitos»; pero —siendo un ser racional educado— tiene su derecho viviendo según la razón.

Es, además, *útil* al hombre vivir según la razón y las leyes que la expresan.

No hay quien no desee vivir seguro y sin miedo mientras puede hacerlo, lo cual no puede suceder nunca en tanto que cada cual vive a su antojo sin conceder más imperio a la razón que al odio o a la ira<sup>9</sup>.

No solo es útil vivir según la razón, sino que esa forma de vivir constituye la propia del hombre y es, por tanto, la forma virtuosa de vivir:

La virtud verdadera consiste en una vida regida por la razón; hay impotencia en el hombre cuando se deja gobernar por los objetos de afuera y determinar por ellos...<sup>10</sup>.

ORIGEN DEL PACTO SOCIAL: LA UTILIDAD COMÚN DESCUBIERTA POR LA RAZÓN Y VIVIDA EN LA RAZÓN, ANTE EL TEMOR, Y CONTRA EL INTERÉS PARTICULAR DE LAS PASIONES INDIVIDUALES

8. Spinoza ha afirmado que el derecho de la mayoría de los hombres no se determina por la sana razón, sino por el grado de su poder y de sus deseos, que tienden naturalmente a su conservación<sup>11</sup>. Sabio o insensato, el hombre forma parte de la Naturaleza. El *pacto social* surge, pues, no por un derecho natural o de forma instintiva. Este pacto surge de la experiencia y —después de mucho sufrir— *por una necesidad racional (por una razón de utilidad)* y por una razón que otorga al hombre más felicidad —menos dolor— que si este pacto no existiese.

Si suponemos que pudiésemos elegir vivir guiados por los ciegos deseos o por la razón, estimamos que elegiríamos vivir según la razón organizando sabiamente la vida. Pero no sucede así. Cada uno se guía por su concupiscencia personal, y los teólogos resuelven esta cuestión atribuyéndole la causa a una debilidad de la naturaleza humana, derivada de una falta originaria o ancestral. Pero —según Spinoza— si el primer hombre hubiese estado en pleno dominio de su

<sup>9</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 278.

<sup>10</sup> DUJOVNE, L. *Spinoza, su vida, su época, su obra, su influencia*, Buenos Aires, Universidad, 1941-1945, vol. III, p. 263.

<sup>11</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 276.

mente y de su voluntad no habría podido haber un primer pecado<sup>12</sup>. Spinoza se opone a la hipótesis del pecado original y admite que el primer hombre —como también hoy nosotros— podría pensar correctamente, pero era dominado por las pasiones o presa de la influencia de los sentimientos (*affectibus obnoxius*), lo que reduce su felicidad.

Los hombres vivirían miserablemente sin el mutuo auxilio, sin el cultivo de la razón y en la inseguridad. Por esto, ellos vieron que era útil aunar «la potencia y la voluntad de todos juntos», para llevar una vida feliz y segura, más que cuando cada uno determinaba sus acciones según la fuerza y el apetito individuales. De este modo, los hombres conspiraron para poseer en común, y sobre todas las cosas, este derecho que cada uno había recibido de la naturaleza. En el estado de naturaleza, los hombres tienen tanto derecho como fuerza poseen para perseguir sus propios fines. El derecho natural es su potencia de ser y de perseverar en su poder: en él, los seres grandes se imponen a los pequeños.

Spinoza se ha hecho *un amplio concepto del derecho natural*. Hay derecho cuando hay poder; por tanto, el *Estado natural* antes, y también durante el Estado civil, *existe en tanto y en cuanto tienen poder o potencia*. Spinoza no se cansa de afirmar que el Estado (cualquiera sea) goza de derecho en cuanto tiene potencia o poder. ¿En qué se separa entonces del pensamiento de Hobbes?

Usted me pregunta qué diferencia hay entre Hobbes y yo en cuanto a la política: esta diferencia consiste en que yo siempre mantengo el derecho natural y, en cualquier Estado, acuerdo al soberano derecho sobre los súbditos sólo en la medida en que tiene poder sobre ellos; *es la continuación del Estado de Naturaleza*<sup>13</sup>.

En el pensamiento de Hobbes, en el Estado natural, los hombres logran tener virtudes subjetivas, pero no tienen propiamente el derecho respaldado por la coacción ante quien no desea respetarlo. El derecho surge propiamente con el Estado. Según Spinoza siempre hay derechos naturales, a los que se le añaden los civiles, pero no hay una ruptura entre el estado natural y el Estado civil.

Cuando los hombres unen sus potencias individuales, hacen posible que los derechos individuales se conviertan en derechos comunes y puedan ser resguardados; lo que disipa en gran medida el temor, y la inseguridad propia del Estado de Naturaleza. Por ello afirma Spinoza que «el derecho natural, que es propio del género humano, apenas si puede ser concebido, sino allí donde los hombres poseen derechos comunes, de suerte que no sólo pueden reclamar tie-

<sup>12</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, op. cit., cap. II, 6, p. 7. Cf. CUBILLO, G., «La filosofía política de Spinoza», en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 1999, n.º 92, pp. 165-175.

<sup>13</sup> Carta a Jarig Jelles en junio de 1674. Cf. SPINOZA, B., *Correspondencia*, Madrid, Alianza, 1988; DUJOVNE, L., op. cit., vol. III, p. 268.

rras, que puedan habitar y cultivar, sino también fortificarse y repeler toda fuerza, de forma que puedan vivir según el común sentir de todos».

A este pacto social se llega con la ayuda de la razón, pues si los individuos actúan determinados fundamentalmente por sus apetitos, entonces no hay consenso posible. Sólo en tanto procuren dirigir sus acciones guiados por la razón, el acuerdo se hará posible y podrán vivir no ya según la fuerza y el deseo individuales, sino según la potencia y la voluntad de todos. Es entonces gracias a la razón que los hombres comprenden el bien que implica para ellos normar su convivencia de común acuerdo<sup>14</sup>.

Los hombres debieron convencerse, pues, de que era conveniente dirigir todas las cosas según la razón y generar una forma de gobierno mediante un pacto social; dominar los apetitos en cuanto causan daño a otros: «no hacer a nadie lo que para sí no quiera y defender el derecho de los demás tanto como el propio»<sup>15</sup>.

9. El hombre se guía por la razón o por los apetitos. Éstos generan sentimientos y se los domina, por naturaleza, con otro sentimiento: con el sentimiento de un temor a un daño mayor o el de la esperanza de un bien más grande.

«Según el derecho natural», entre dos males debo elegir el menor, esto es, el más útil a la conservación de mi vida y de mis bienes. El pacto social se rige, pues, por una *razón de utilidad* —que es, también, utilidad de acatar la Razón— y tanto dura cuanto dura la utilidad para los socios.

De lo cual deducimos que un pacto no puede tener fuerza alguna, sino por razón de su utilidad, quitada la cual, el pacto mismo desaparece y se convierte en irrito<sup>16</sup>.

Si dos o más hombres se ponen de acuerdo o establecen un convenio (*conveniunt*) y unen sus fuerzas, entonces el poder y, en consecuencia, el derecho será mayor que si siguiesen viviendo individualmente (*plus juris in Naturam simul habent quam uterque solus*). En la medida en que los hombres se dejan llevar por la envidia o la ira, entran en conflicto con los otros, y guiados por los afectos de su naturaleza envidiosa, por esa naturaleza, son enemigos (*homines ex natura hostes*)<sup>17</sup>. Mas si los hombres se guiasen por la Razón, hallarían en ella el bien supremo del hombre «común a todos»<sup>18</sup>.

10. Los individuos aislados tendrán tanto menos derechos cuanto menos poder tengan y más deban temer a los poderosos. El hombre aislado casi no podría sobrevivir. De aquí que se requiera un pacto social o juramentos comunes de fidelidad.

<sup>14</sup> Cf. MARÍN MEDINA, CLAUDIO, *Spinoza: Filosofía y Democracia*, en <http://www.monografias.com/trabajos7/spin/spin.shtml> (12/02/06).

<sup>15</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 278.

<sup>16</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 279.

<sup>17</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, *op. cit.*, cap. II, 14, p. 10.

<sup>18</sup> SPINOZA, B., *Ética*, Buenos Aires, Aguilar, 1969, p. 319.

Es necesario, pues, concluir que el derecho natural del género humano no es concebible, sino donde los hombres tienen juramentos comunes (*jura habent communia*), con los que puedan igualmente defender las tierras que habitan y cultivan, vengarse, defenderse, repeler toda fuerza y puedan vivir con una opinión común a todos (*ex communi omnium sententia*)<sup>19</sup>.

Sólo en este sentido se puede decir que el hombre es un animal social. Los hombres que se atienen a juramentos comunes, se conducen como guiados por una sola mente. Lo que se impone por un consenso común (*ex communi consensu ipsi imperatur*) obliga a cada uno por juramento.

El pacto social surge, pues, de juramentos de fidelidad en común y mutuamente consensuados. El derecho que surge de la potencia de la multitud se llama «imperio» (poder político soberano) y lo detenta absolutamente quien tiene cuidado de la república procedente del consenso común: poder que se expresa en el establecer pactos (*jura*), interpretarlos, abolirlos, fortificar las ciudades, decretar la guerra o la paz.

Cuando esta persona que gobierna está compuesta por una asamblea que reúne a la multitud en común, se llama *democracia*; *aristocracia* si se compone de algunos elegidos; y *monarquía* si gobierna un solo hombre con todos los poderes.

11. El pacto social está constituido por un contrato o leyes (*contractus seu leges*), realizado por la multitud (*multitudo*), por el cual ésta transfiere su derecho a una asamblea (consejo) o a un hombre. En este pacto, cada uno cede «su derecho de obrar según el pensamiento propio»<sup>20</sup>.

Este contrato puede violarse cuando interesa a la salvación común el violarlo. Pero el intérprete del derecho civil no está en las personas privadas, sino sólo en quien tiene la autoridad de interpretarlo. Cuando una revuelta es general y el poder civil no la puede dominar, la organización estatal se disuelve por sí sola y fenece el contrato social (*eo ipso Civitas dissolvitur et contractus cessat*)<sup>21</sup>. El contrato social es un contrato de utilidad y, como dijimos, dura mientras dura esa utilidad para los contratantes.

Un contrato es válido en tanto que exista la causa que le ha servido de fundamento, a saber, un motivo de interés o de daño, porque nadie contrata ni se obliga a los pactos, sino con la esperanza de algún bien o por precaución de algún mal. Si este fundamento se destruye, se destruye el pacto mismo, según bastante veces ha demostrado la experiencia<sup>22</sup>.

Spinoza no considera que el hombre sea un lobo para todo otro hombre como pensaba Hobbes, sino más bien que el hombre no se rige con sabiduría, con ideas adecuadas, por lo que se vuelve *ignorante*, y *débil* ante sus deseos, e inmoral. «Todos los apetitos o deseos son pasiones en cuanto solamente nacen de

<sup>19</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, *op. cit.*, cap. II, 15, p. 10.

<sup>20</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 349.

<sup>21</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, *op. cit.*, cap. IV, 6, p. 22.

<sup>22</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 285.

ideas inadecuadas». El mejor remedio para una buena vida es «su conocimiento verdadero»<sup>23</sup>. El hombre sabio, que vive según la razón es, en oposición a lo que pensaba Hobbes, «un Dios para el hombre»<sup>24</sup>. El hombre obra bajo las leyes de la Naturaleza cuando obra bajo las leyes de la Razón. Esto es *lo más útil*: vivir en forma acorde con la Razón y la Naturaleza. Pero es raro que los hombres vivan de acuerdo con la Razón (recuérdese, que es propio «de la Razón el percibir las cosas como poseyendo una especie de eternidad») <sup>25</sup>; ellos, más bien, «son envidiosos en su mayoría y motivo de pena unos para otros». Sin embargo, el hombre es un «animal sociable» y advierte con su Razón que «de la sociedad común de los hombres nacen más ventajas que perjuicios»<sup>26</sup>.

El hombre dirigido por la Razón es más libre en la ciudad, donde vive conforme al decreto común, que en la soledad, donde no obedece más que a sí mismo<sup>27</sup>.

El *pacto social es útil, y es útil porque sigue la Razón*: se trata de un pacto o decreto de vivir bajo la Razón. Los hombres, al formar una sociedad, *más bien que pactar entre sí, pactan seguir la Razón* —estar bajo el gobierno de la Razón<sup>28</sup>—, lo cual es, al mismo tiempo, *lo más útil, lo más racional y lo más natural* para los hombres. Éste es, además, *el bien común*, el bien supremo, que «todos pueden gozar de él igualmente»<sup>29</sup>. Se trata entonces, de *un contrato social de racional utilidad*.

Solamente en cuanto los hombres viven bajo el gobierno de la Razón, concuerdan siempre necesariamente en naturaleza... Los hombres, en cuanto viven dirigidos por la Razón, son lo que hay más útil para el hombre<sup>30</sup>.

12. Si todos los hombre se rigiesen por la razón conocerían la «suma utilidad y necesidad del Estado», constituido mediante un pacto o «decreto común»; todos los socios se guardarían mutua fe y confianza, «superior cimiento de las repúblicas». Pero estamos lejos de lograr que todos los hombres se guíen por la razón.

Ahora bien, como todos los hombres temen la soledad, porque solos no pueden defenderse ni obtener todo lo necesario para vivir, «los hombres apetecen naturalmente el Estado civil»<sup>31</sup>. El Estado civil surge, pues, de una *toma de conciencia de la situación de temor e indefensión* en la cual se halla el hombre solo. Entonces advierte la utilidad de un pacto y realiza, con otros, pactos y juramentos, estableciendo leyes que mutuamente deben respetarse para acrecentar su fuerza y su derecho.

<sup>23</sup> SPINOZA, B., *Ética*, *op. cit.*, p. 392.

<sup>24</sup> SPINOZA, B., *Ética*, *op. cit.*, p. 317.

<sup>25</sup> SPINOZA, B., *Ética*, *op. cit.*, p. 154.

<sup>26</sup> SPINOZA, B., *Ética*, *op. cit.*, p. 317.

<sup>27</sup> SPINOZA, B., *Ética*, *op. cit.*, p. 366.

<sup>28</sup> SPINOZA, B., *Ética*, *op. cit.*, p. 357.

<sup>29</sup> SPINOZA, B., *Ética*, *op. cit.*, p. 318.

<sup>30</sup> SPINOZA, B., *Ética*, *op. cit.*, pp. 315, 319.

<sup>31</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, *op. cit.*, cap. VI, n.º 1, p. 25.

El *derecho natural* se determina por el solo poder de cada uno. De esto se deduce que el poder soberano de un Estado se logra «en tanto uno cede a otro de este poder», por fuerza o voluntariamente; y en tanto le cede a otro el poder, «le cede necesariamente de su derecho». El que logra soberano derecho sobre todo, lo tiene si tiene soberano poder sobre todos, para sujetarlos por la fuerza o por el temor. El pacto y derecho del soberano dura hasta tanto dura el poder para ejecutar lo que quiere.

Por esta razón puede formarse una sociedad y mantenerse siempre el pacto con gran fe sin repugnancia alguna del derecho natural, si cada uno transfiere todo el poder que tiene a la sociedad, que reúne por tanto ella sola todo el derecho de la naturaleza en todas las cosas, esto es, el soberano imperio al cual debe someterse cada uno, ya sea libremente, ya sea por miedo al último suplicio<sup>32</sup>.

Sin embargo, el Estado no tiene imperio (poder efectivo de mando y ejecución) directo sobre las conciencias. Éstas no son afectadas directamente por algo sensible; pero están al alcance del Estado todos los actos que pueden recibir sanción de castigo o premio.

#### FORMA DE GOBIERNO DEMOCRÁTICO

13. Spinoza analiza las tres formas de gobierno: la monarquía, la aristocracia y la democracia, y estudia cómo deben ser sus instituciones para que no sólo no degeneren en tiranía, sino para que, además, preserven, contra todo atentado, la paz y la libertad de los ciudadanos.

Este filósofo da motivos argumentales para probar la superioridad de la democracia sobre las otras formas de gobierno.

Un primer argumento implícito en la filosofía de Spinoza se refiere a la imposibilidad originaria de que un sólo hombre —como en la monarquía— se haga cargo de la suma del poder de la sociedad civil. En la monarquía todos los hombres, en comunidad, le entregan su poder —y, por tanto, sus derechos— a un sólo individuo que se denomina desde ese momento «monarca» o «rey», pero, para que esto se realice efectivamente, es decir, para que sea un hecho y no sólo una mera estructura jurídica, el individuo que recibe el poder debería, por sí mismo, ser capaz de asumir ese poder y esos derechos como suyos, esto es, como su sí mismo; pero esto es tan imposible como absurdo, puesto que para que ello sea así el individuo debería igualarse con el poder absoluto, debería ser ese poder, lo que como ya se dijo es imposible, puesto que la metafísica del «modo finito» lo impide.

Puede darse un segundo argumento de carácter más psicológico. La impotencia originaria del hombre y el temor que esto genera hace que hombre en el «estado de naturaleza» esté determinado por su potestad, pero ésta es muy limitada frente a lo externo, por lo que en realidad el hombre en este estado está pri-

<sup>32</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 280.

mordialmente determinado por las causas externas, por los afectos que ellas le producen; y entonces, como ya he dicho, se hace necesaria la sociedad civil y el Estado; pero, por esta misma determinación primigenia, surge como imposible que el hombre entregue todo su poder —y todos sus derechos— para que sea controlado por un solo hombre; no sólo porque, como dice el filósofo, nadie desea ser controlado en todos sus actos (porque esto es lo que implica la entrega de todos los derechos), sino que además porque en la sociedad civil, por estar compuesta de hombres que se guían principalmente por sus pasiones, continúa un cierto temor para con los demás (por lo pronto un temor bien fundado para aquellos que conocen la naturaleza humana), y ese temor sería el que imposibilitaría el ceder los derechos y el poder propio en su totalidad.

Spinoza argumenta, además, que la entrega del poder y de los derechos de la sociedad civil a un sólo hombre no es efectiva: «No cabe duda que quienes creen que es posible que uno sólo detente el poder supremo de la sociedad, están equivocados... De ahí que el rey, que la multitud eligió, se rodea de jefes militares, consejeros o amigos, a los que confía la salvación propia y de la comunidad. Y así, el Estado que pasa por ser una monarquía absoluta, es, en la práctica, una verdadera aristocracia, no manifiesta, sino latente y, por eso mismo, pésima».

De todo esto se concluye que un Estado absoluto sólo será posible si, efectivamente, todos los individuos que componen una sociedad cedan sus derechos al conjunto de la comunidad y no a uno o varios representantes de ésta (que es lo que ocurre en el caso de la Monarquía y la Aristocracia), formándose, de esta manera, una identidad entre los derechos particulares y el de la comunidad plena. Así, gracias a esta igualdad entre los derechos particulares y sociales, se cumple, además, con una de las leyes básicas de la naturaleza humana, que es aquella que promueve la manutención del poder individual, como si el hombre permaneciera en el estado natural, pero ahora en una comunidad; en otras palabras, promueve la conservación del sí mismo que está determinado por dicho poder.

Sobre estos fundamentos Spinoza le atribuye preferencia al Estado democrático<sup>33</sup>. La *democracia*, en una sociedad, es una forma de gobierno constituido por la asamblea de todos los hombres que tienen colegiadamente soberano derecho en todas las cosas que pueden<sup>34</sup>. La suma potestad, entonces, no está obligada por ninguna ley, sino que ella constituye la primera ley y todos deben obedecerla.

Si los socios entregaron todo su poder, se someten, por esto mismo, a la voluntad del poder supremo absolutamente. Sin embargo, si los socios no reservan parte de su poder y derecho, corren el «peligro de someterse absolutamente al poder arbitrario de otro». En algunos casos, cuando el poder es absoluto, y si no se quiere ser enemigo del imperio, se está obligado a efectuar todos los mandatos ordenados por el poder soberano.

<sup>33</sup> Cf. MARÍN MEDINA, CLAUDIO, *Spinoza: Filosofía y Democracia*, op. cit.

<sup>34</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 281.

14. Raramente un poder absoluto podrá hacer obrar absurdamente y prosperar o durar mucho; más bien, para conservar el imperio deberá «consultar el bien común y dirigirlo todo según los consejos de la razón». Sólo es libre el que vive de acuerdo a la razón<sup>35</sup> y es útil obedecer a la razón, en cuanto, en la sociedad civil, esto lleva al interés común y, por tanto, beneficia a cada uno, evita dolores mayores y da cierta felicidad.

Siervo es el que está obligado a obedecer los mandatos del dueño, que sólo se refieren a la utilidad del que manda; hijo es el que hace aquello que le es útil por mandato del padre; y súbdito, finalmente, aquel que hace por mandato del poder supremo, lo que es conveniente para el interés común, y por lo tanto, para él<sup>36</sup>.

La forma de *gobierno democrático* es la que más se aproxima a la natural, la que más tiene en cuenta la libertad (la elección del mal menor) que la naturaleza concede a todos los hombres, cuando ellos siguen lo que la razón les muestra.

Si bien los socios transfieren, en la democracia, su derecho natural en el gobierno, no lo hacen de manera que no puedan deliberar en el porvenir. El «poder reside en la mayoría de la sociedad toda, de la cual él constituye una parte». De este manera, en el Estado civil democrático todos permanecen siendo iguales, como antes en el Estado natural.

15. Las formas de gobierno tienen sus limitaciones. La monarquía, por ejemplo, puede, con cierta facilidad, ser arbitraria y generar desorden impunemente. El peligro de la aristocracia se halla en generar facciones o grupos con estilo mafioso.

El mejor gobierno es aquel bajo el cual los hombres pueden vivir en concordia y cuyas leyes son observadas sin violación. En este contexto, la democracia es la que mejor permite ser «liberal frente a todos sin ser débil frente a nadie».

El Estado civil debería tender a realizar, en los ciudadanos, la libertad y se es libre en la medida en que se sigue a la razón. Las pasiones buscan la razón de utilidad sin saberlo; la razón debe reconocerla en el Estado civil.

No obstante, la misma democracia tiene sus límites en la concepción de Spinoza, en cuanto supone hombres racionales que obran racionalmente y llegan a dominar sus pasiones mediante la razón. Las consecuencias de esto son radicales, pues de esta forma se da pie para la disolución del Estado como estructura de poder jerárquica, y se promueve la Democracia como una forma de vida, como una efectiva comunidad política: «Como la obediencia consiste en que alguien cumpla las órdenes por la sola autoridad de quien manda, se sigue que la obediencia no tiene cabida en una sociedad cuyo poder está en manos de todos y cuyas leyes son sancionadas por el consenso general; y que en semejante sociedad, ya aumenten las leyes, ya disminuyan, el pueblo sigue siendo igualmente libre, porque no actúa por la autoridad de otro, sino por su propio con-

<sup>35</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 282.

<sup>36</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 283. Cf. CHAU, M., *Política de Spinoza*, Buenos Aires, Gorla, 2004; GREBBO, E., *Democracia*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2002.

sentimiento». Entonces, la Democracia se establece como el único poder absoluto que, como tal, es el único medio en que el hombre puede realizar su libertad. Pero Spinoza sabe que esto es prácticamente imposible, porque ello supone la absoluta racionalización de la vida humana<sup>37</sup>.

#### LOS POLÍTICOS Y LA CONDICIÓN HUMANA

16. Los políticos se consideran más astutos que sabios (*potius callidi quam sapientes*)<sup>38</sup>. La experiencia les ha enseñado que los hombres se conducen más por el miedo que por la razón (que Spinoza leyó también en el *Príncipe* de Maquiavelo).

Spinoza no cree encontrar nada nuevo en los escritos de los políticos, pero estima que puede deducir algo cierto de la misma condición de la naturaleza humana (*ex ipsa humanae natura conditione*), con imparcialidad, como lo hacen los matemáticos, sin reírnos o llorar por las acciones humanas que de hecho suceden. Por otra parte, el amor, el odio, la cólera, la envidia, etc., no deben ser considerados como defectos de la naturaleza humana, sino como manifestaciones características, como el calor, el frío o el buen tiempo son característica de la naturaleza de la atmósfera. Por más que algunos acontecimientos sean desagradables, son necesarios, poseen ciertas causas y hay que tratar de comprenderlos en su naturaleza.

Los hombres —como demostró en la *Ethica*, III, 1; IV, 4.2— son presa de sus sentimientos, más inclinados a la venganza que al perdón, queriendo cada uno que los otros adopten sus reglas personales de vida, que los demás aprueben lo que ellos aprueban y rechacen lo que ellos rechazan; de gloriarse de haber dañado al otro y de haber ganado por sí mismo.

17. En la medida en que los hombres entran en rivalidad, intentan dañar al otro en cuanto tienen poder. Saben que la religión les enseña cosas diferentes, como amar al prójimo como a sí mismos y defenderlo (*Ethica*, IV, 58, Sch. 2; 15, 3), pero por sus pasiones, estas máximas no tienen vigencia en la multitud.

La razón puede entablar un combate contra los sentimientos y moderarlos, pero lograr esta moderación es muy difícil. En consecuencia, si el Estado se quiere guiar solo de la buena fe de los hombres, lo hará sobre una débil y precaria base. El Estado, en su administración, no debe reconocer otro valor que lograr el estado de seguridad para la multitud. Los principios para la organización del Estado no se encuentran, por tanto, en lo que desea la razón y sus leyes, sino en la naturaleza humana ordinaria.

18. Todo hombre depende de otro en tanto tiene menos poder que el otro. Dependerá de él, en cuanto el otro domina su cuerpo, pero no su mente. Le que-

<sup>37</sup> Cf. MARÍN MEDINA, CLAUDIO, *Spinoza: Filosofía y Democracia*, op. cit.

<sup>38</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, op. cit., p. 3.

dará, aún al sometido, la esperanza. Cuando deje de ser sometido por la fuerza o el temor, recobrará su independencia.

La mente es libre mientras pueda razonar correctamente. Los que se guían por la razón son más libres y se hallan en posesión consciente de sus derechos. «Llamo libre al hombre en cuanto se deja guiar por la razón (*quatenus ratione ducitur*)». La libertad, lejos de excluir la necesidad de la acción racional, la presupone<sup>39</sup>.

19. En este contexto, Spinoza no admite que, en el Estado natural, existan actos que puedan llamarse «pecados» o dañosos para con los demás. Lo más que puede admitirse es que alguien se dañe. Una falta está constituida por una acción que el derecho impide cumplir.

Los hombres se guían por afectos o deseos irracionales que, sin embargo, no perturban el orden natural, pues ellos también forman parte de la naturaleza. Ahora bien, lo que se hace con ignorancia no está sujeto a falta. El derecho natural no obliga al hombre, desprovisto de inteligencia y de carácter, a vivir sabiamente, como no obliga al enfermo a tener buena salud.

20. Las faltas o daños tienen sentido dentro del ámbito del Estado civil, esto es, de una organización de hombres, donde el bien y el mal se aprecian en relación con una legislación o derecho general, en virtud de un acuerdo o decisión general (*ex communi decreto vel consensu*).

Spinoza estima que la justicia aparece cuando aparece el gobierno civil organizado con poder (*imperio*), cuando aparece el Estado civil. «En la Naturaleza no existe nada que se pueda afirmar pertenecer con derecho a uno más bien que a otro: todas las cosas son de todos (*omnia omnium sunt*)»<sup>40</sup>.

La organización de un gobierno genera el Estado civil (*Status civilis*), el Estado de sociedad. ¿A qué llama Estado, Spinoza? El cuerpo entero de gobernantes y gobernados se llama *Estado*. En el seno del Estado, todos los beneficios son asegurados por las leyes o instituciones (*institutis seu legibus*).

La condición humana no es fácilmente gobernable.

Cada uno entiende saberlo todo y quiere dirigirlo todo según su ingenio y decidir de la justicia y la injusticia de las cosas, en tanto que juzga que resultan en daño o en provecho suyo; se considera igual a todos y no quiere ser dirigido por ellos...<sup>41</sup>.

Ante tantas dificultades, los gobernantes intentan hacer creer a sus súbditos que son seres superiores, y numerosos gobernantes griegos y romanos se hicieron considerar dioses, para obtener una mayor obediencia. En épocas posteriores, postularon la teoría que el poder procedía de Dios y «no del sufragio y consentimiento de los hombres»<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, op. cit., cap. II, n.º 11, p. 9

<sup>40</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, op. cit., cap. II, n.º 19, 23, pp. 11 y 13.

<sup>41</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 295.

<sup>42</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 296. Cf. DELEUZE, GILLES, *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Cactus, 2004.

## EL PODER DEL ESTADO Y LA DEBILIDAD DEL INDIVIDUO

21. Según Spinoza, no se da otro derecho que el derecho natural, pero el derecho es el poder. Tanto se tiene de derecho cuanto se tiene de poder. En consecuencia, cada ciudadano o súbdito tiene menos poder cuanto más lo tiene el Estado civil (*Civitas*). Consecuentemente, cada ciudadano nada tiene ni puede obrar por derecho (*nihil jure agit nec habet*), excepto lo que puede defender por el consenso común del Estado civil.

22. Los hombres vieron, en esta búsqueda de poder y derecho, que era útil aunar «la potencia y la voluntad de todos juntos», para llevar una vida feliz y segura. Al unirse generaron un mayor poder que supera a cada ciudadano. Constituido el poder estatal, éste puede concederle —cediendo parte de su derecho— a un ciudadano que viva como quiera.

Si cede este derecho a dos, divide su poder; si lo concede a todos elabora su propia destrucción: no permanece más el Estado de sociedad o civil (*civitas*), sino que todo vuelve al Estado natural (*ad statum naturalem*). Queda entonces claro que ningún Estado civil, por su constitución (*ex civitatis institutio*) puede permitir a los ciudadanos vivir a su antojo.

En consecuencia, «el derecho natural individual, del cual cada uno es juez, en el Estado civil necesariamente deja de existir»<sup>43</sup>, en cuanto un poder superior absorbe un poder inferior. Llevados a sus extremos, el hombre en el Estado natural no tiene más ley que los caprichos de su naturaleza; en el Estado civil es solo un ciudadano y el poder político asume todos los poderes y derechos, que le conceden, mediante el pacto, los ciudadanos.

23. Considerando con profundidad las cosas, Spinoza matiza luego la concepción anterior, reservando algunos derechos individuales, como veremos más adelante.

En realidad, sostiene, el hombre, tanto en el Estado natural como en el Estado civil (*tam in statu naturali quam civili*), obra siempre según las leyes de su naturaleza. Siempre obra por esperanza o por miedo al obrar u omitir algo, existiendo, sin embargo, una diferencia: en el Estado civil *todos* lo temen o ponen sus esperanzas en él. La seguridad y la forma de vivir es única e idéntica (*una eademque*) para todos. Aunque el Estado no quite la facultad particular de juzgar, no puede cada ciudadano interpretar, a su antojo, los actos constitutivos del Estado.

El hombre queda, pues, en posesión de los derechos espirituales internos, a los que el Estado no tiene acceso, si no se hacen manifiestos.

24. Todo ciudadano *no es ya independiente*, sino súbdito del derecho civil y nadie es intérprete de lo que es lo justo o lo inicuo, de lo que es religioso o impío.

<sup>43</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, op. cit., cap. III, n.º 3, p. 14.

El Estado es un cuerpo y una mente: la voluntad de la nación es la voluntad de todos. Por ello, aunque un ciudadano estimase que el Estado estableció leyes o decretos inicuos (*decreta iniqua*), no por ello él está menos obligado a cumplirlos.

¿Mas no es irracional someterse al dictamen de otro en algo injusto? ¿No haría esto irracionales a todos los ciudadanos? Si la libertad consiste en seguir a la razón, ¿esta situación no haría a todos los ciudadanos menos libres?

Spinoza responde que la nación o ciudad que tiene más poder tiene más derecho por principio constitutivo y por razón. Si no se diese la unión de los ciudadanos que buscan razonablemente lo útil para todos, ¿cómo podría subsistir un Estado? Si de hecho el Estado existe es porque tiene razón de utilidad para todos y se lo debe obedecer. El Estado está en peligro cuando él produce o tolera actos que provocan su ruina, y estos actos son los contrarios a la razón (*quando contra rationis dictamen aliquid agit*)<sup>44</sup>.

Por otra parte, es útil y razonable someterse a una fuerza mayor que proteja al individuo. Un individuo no puede, en el Estado de naturaleza, defenderse eficazmente de un semejante, por ejemplo, por causa del sueño que en algún momento lo dejará indefenso, o por causa de enfermedades.

#### EDUCACIÓN PARA UN MEJOR ESTADO Y UN MEJOR CIUDADANO

25. Se debe tener en cuenta que existe la fuerza, y la fuerza prevalente o mejor y, en consecuencia, existe el derecho y el mejor derecho. No todo lo que se hace con derecho (por la fuerza) es lo mejor, sino que los actos (del individuo o del Estado) *más poderosos y mejores son los fundados en la razón y regidos por ella*<sup>45</sup>. A esto tiende el proceso de educación.

El individuo, en sí mismo, no tiene un derecho individual ante el Estado porque no tiene poder para oponérsele. Pero los individuos unidos en una revuelta pueden de hecho adquirir más fuerza —y en consecuencia más derecho— que el Estado, de modo que disuelven la organización estatal y cesa el contrato social (*eo ipso Civitas dissolvitur et contractus cessat*)<sup>46</sup>.

En este contexto, Spinoza estima que los judíos, al salir de Egipto y liberarse de la opresión del gobierno del Faraón, «volvieron a su derecho natural en todas las cosas» y tuvieron que decidir si deseaban permanecer en ese Estado natural, reservándose cada uno ese derecho o cederlo a otro.

En virtud del pacto y obligándose con juramento, renunciaron libremente, no por fuerza o miedo, a sus derechos naturales y los transfirieron a Dios<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, *op. cit.*, cap. IV, n.º 4, p. 21. Cf. BLANCO ECHAURI, J. (Ed.), *Espinosa: Ética e Política. Encontro Hispano-Portugues de Filosofia*, Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1997, pp. 411-420.

<sup>45</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, *op. cit.*, cap. V, n.º 1, p. 22.

<sup>46</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, *op. cit.*, cap. IV, 6, p. 22.

<sup>47</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 297.

26. El Estado puede ser constituido por un grupo guerrero que se propone esclavizar a los hombres, los cuales viven temiendo morir. O bien puede ser constituido por una multitud libre, la cual se guía más por la esperanza de vivir mejor que por el temor: esta sociedad no tiene siervos o esclavos, sino súbditos libres.

En consecuencia, la mejor educación es aquella que tiende a posibilitar el *mejor Estado y el mejor ciudadano*, formando personas que tienen más poder por regirse por la razón (*ratione fundatur et dirigitur*) y cuyo fin es obtener la paz y la seguridad en la vida. El mejor Estado es aquel en el cual los hombres viven en concordia una vida humana (no simplemente animal), la cual se define principalmente por función de la razón y la mente.

Los hombres no nacen sociales, sino que se hacen tales<sup>48</sup>.

27. El agudo Nicolás Maquiavelo mostró los medios que utiliza un gobernante deseoso de mantenerse en el poder, pero no reflexionó lo suficiente sobre los fines del Estado. Quizás Maquiavelo quiso poner de manifiesto cuánto debe cuidarse una multitud libre, no cediendo el cuidado de su bienestar a un solo hombre, el cual —en cuanto es tirano— es vanidoso, cree poder complacer a todos y no teme inventar embustes.

El mejor gobierno es, entonces, aquel que se interesa por el bienestar común (*communis salutis interest*) y todos los socios, espontáneamente o por sus débiles fuerzas individuales, viven bajo el impero de la razón<sup>49</sup>.

Bajo estos presupuestos, el gobierno democrático parece aproximarse más a la reserva de algunos derechos individuales fundamentales. En esta forma de gobierno,

... todos se obligan con su pacto a obrar según la voluntad común, pero no a juzgar y a pensar de este modo; esto es, porque los hombres no pueden todos pensar del mismo modo, y pactan que tenga fuerza de ley aquella que reúna más sufragios, conservando, sin embargo, autoridad bastante para derogarlas si encontrasen otras disposiciones mejores<sup>50</sup>.

#### LOS DERECHOS INDIVIDUALES Y LOS DERECHOS EN EL ESTADO CIVIL

28. Según Spinoza, todos los hombres nacen en libertad<sup>51</sup> (lo que significa que viven de acuerdo con las necesidades que les impone la naturaleza); los bienes son comunes y, en la medida en que alguien tiene un poder individualmente, posee individualmente un derecho.

El derecho puede transferirse a otro, el cual adquiere más derecho y debe sustentarlo con más poder.

<sup>48</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, op. cit., cap. V, n.º 2, p. 23

<sup>49</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, op. cit., cap. VI, n.º 3, p. 26.

<sup>50</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 353.

<sup>51</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 287.

El derecho civil surge con el poder civil, cuando los ciudadanos «por un pacto tácito o expreso han transferido todos sus derechos a la ciudad». Cuando un súbdito intenta arrebatar de algún modo este derecho de suma potestad, comete un crimen de lesa majestad.

No obstante, los derechos individuales, como dijimos, son retomados por los individuos cuando éstos logran la disolución del poder del Estado, por ejemplo, con una sublevación en la que el gobierno no logra mantener el poder.

29. Por otra parte, Spinoza reconoce que realmente *nadie puede ceder todos sus derechos y dejar de ser hombre*, ni es conveniente que los ceda.

En vano se puede ordenar algo contra la naturaleza humana: no se puede mandar odiar a quien se le debe, por ejemplo, un beneficio.

Si los hombres pudiesen perder sus derechos naturales hasta el punto de que en adelante, ni aun queriendo, pudieran oponerse a los depositarios del derecho supremo, sería permitido a éstos oprimir impune y violentísimamente a sus súbditos, no creo pueda ocurrírsele a nadie. Debe concederse, que cada uno reserve para sí buena parte de su derecho, la cual, por lo tanto, no depende de derecho alguno, sino de él mismo<sup>52</sup>.

Queda, entonces, aclarado que existen derechos individuales o personales y derechos civiles.

30. La potestad del gobierno no consiste en que puede obligar a los hombres con el miedo; sino en usar medios para que los súbditos le obedezcan (por temor a una pena, por una esperanza en alguna mejora, por amor a la patria, etc.), obrando el ciudadano por su propio consejo racional<sup>53</sup>, pero realizando el derecho del Estado.

La obediencia a las leyes del Estado es un acto no solo exterior sino también interno. Aunque el Estado no manda directamente sobre el espíritu de los súbditos, indirectamente, el poder soberano puede hacer que la mayor parte de los hombres obre según él quiere.

31. En principio, los individuos, por el Estado natural, «tienen derecho absoluto para todo» y para poseer lo que quieran, lo que no sucede con la potestad de imperio del Estado civil<sup>54</sup>. En el Estado civil, la propiedad privada obtenida por el hombre que tiene más poder, debería convertirse en propiedad pública, para su mejor seguridad y paz para todos los socios.

Por otra parte, aunque el poder del Estado civil es prácticamente total, depende, sin embargo, principalmente de la fe o confianza que los súbditos tienen en ese poder, de la virtud de los mismos (para evitar la corrupción), y de la constancia de ánimo para seguir sus mandatos (contra la desobediencia civil). Un Estado debe temer con más frecuencia a los enemigos interiores que a los exteriores.

<sup>52</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 292.

<sup>53</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 292.

<sup>54</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 293.

El gobierno de los hombres no resulta ser una tarea fácil porque todos (gobernantes y gobernados) están inclinados a la torpeza; además, porque no se gobierna por medio de la razón, sino por los afectos; y dejándose todos fácilmente corromper por la avaricia o por el lujo.

32. Algunos derechos individuales son marcados particularmente por Spinoza: el derecho a la existencia (que incluye el derecho a una vida en paz, seguridad y justicia), a la libertad de pensamiento y expresión.

Nadie puede ceder su libertad de juzgar y de pensar lo que quiera y cada uno con acuerdo al derecho supremo de la naturaleza es dueño de sus pensamientos<sup>55</sup>.

Si bien, por un lado, entonces, existe un derecho a la libertad de pensamiento y expresión de los mismos; por otro lado, el gobierno puede ser dañado con hechos y con palabras y, por ello, es «muy peligroso concederla (a la libertad) totalmente».

Está incluido también en los fundamentos del Estado, en su fin último, no dominar a los hombres o acallarlos por el miedo (aunque, de hecho, los Estados lo utilizan como un medio eficaz), sino «liberar del miedo a cada uno para que, en tanto sea posible, viva con seguridad, esto es, para que conserve el derecho natural que tiene a la existencia, sin daño propio o ajeno»<sup>56</sup>.

33. No todos pensamos y obramos de la misma manera. Por ello, para vivir pacíficamente cada uno debe ceder su derecho a *obrar* según su propio pensamiento y se encontrará algunas veces «obligado a obrar contra su conciencia»; pero no debe ceder el derecho de juzgar, razonar y decir sencillamente lo que piensa, aunque no tenga el derecho de introducir modificación alguna en el Estado. Los súbditos no pueden *obrar* contra el proceder del soberano dado que han pactado transferirle el derecho de vivir con arreglo al propio juicio del Estado y gobernante<sup>57</sup>.

Es un excelente ciudadano quien, por ejemplo, demuestra que cierta ley es contraria a la sana razón, y sugiere al magistrado soberano que la derogue<sup>58</sup>. Por ello también cada ciudadano debe reconocer que mantener la seguridad y hacer justicia es un derecho absoluto del Estado y no está en las manos de cada ciudadano derogar una ley. Para Spinoza, en el Estado de naturaleza hay fuerzas o poderes individuales; la *justicia* —como ya lo sostenía Hobbes a quien Spi-

<sup>55</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 346.

<sup>56</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 346.

<sup>57</sup> Para obviar los posibles errores o arbitrariedades del soberano, especialmente en la monarquía, en la época moderna y en las Constituciones nacionales modernas, se ha considerado oportuno y necesario la diferenciación de personas en el ejercicio de los poderes supremos, de modo que no sea la misma persona la que vigila la confección de la ley, su ejecución y su cumplimiento. Con este recurso, la democracia dejó de ser la temida fuerza ciega de la multitud.

<sup>58</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 348.

noza sigue frecuentemente— surge en el Estado civil, dentro del pacto y la admisión de sus preceptos.

Tampoco la maldad o bondad tienen sentido en el Estado de naturaleza. En este estado, siendo el poder de obrar del hombre, absoluto y sin trabas, nadie puede cometer faltas como no sea contra sí mismo. La falta aparece tan sólo con las leyes, siendo falta: *a*) toda acción que la ley prohíbe que se cumpla; *b*) toda acción que ley no autoriza, y *c*) todo acto ilegal.

## CONCLUSIÓN

34. Una filosofía es un sistema de ideas, el cual llega a conclusiones no contradictorias, a partir del principio que asume.

Ahora bien, Spinoza parte de la idea de que *existe una sola sustancia y un orden cósmico universal*. Todo en la naturaleza (la cual lo abarca todo, incluso a Dios y a los hombres) se produce con una necesidad eterna y una suprema perfección. Ella, siendo perfecta, no obra por un fin (si Dios tuviese algún fin sería imperfecto y estaría deseando algo que no posee). Spinoza ha suprimido, pues, toda distinción interna en el ser, hasta el punto de que no se pueda hablar de persona, de fines y responsabilidades. Lo que constituye al hombre no es ser una sustancia: la esencia del hombre consiste en ciertos modos de ser como el pensar y un cuerpo con cierta extensión y capacidad para sentir, como lo había concebido Descartes. Y si bien Spinoza habla del alma, entiende por ella «una parte del entendimiento infinito de Dios» (*Ethica*, II, 11 cor.); si bien habla de voluntad, no entiende por ella más que «un cierto modo de pensar» (*Ethica*, I, 32).

Esta concepción monista y panteísta del ser suprime toda posibilidad de moralidad y, en consecuencia, de derecho. El derecho ha implicado tradicionalmente la idea de un sujeto, inteligente y libre y, en consecuencia, responsable (en acto o en sus futuras posibilidades). En este contexto, la sede del derecho se halla en la persona en cuanto puede obrar justamente. Un derecho basado en la fuerza y no en la justicia, pasa a ser una contradicción en sus términos.

Si se suprimen estas condiciones previas de libertad y justicia, la moralidad —como clásicamente la hemos entendido— es imposible. En el contexto spinoziano, ser sabio supone, simplemente, conocer la determinación y necesidad cósmica, y reconocerla, adecuándose a ella.

En Spinoza, la identificación de la naturaleza y la necesidad oculta una deficiente concepción de la libertad. Lo que queda es instinto, conveniencia siguiendo la naturaleza; pero una sociedad basada en la utilidad antes que en la justicia dista de ser humana. La utilidad es aceptable moralmente cuando se sigue de la justicia, la cual supone la libertad, mas no cuando se antepone a la ellas.

Referido al tema del origen de la sociedad y de los derechos que ella implica, Spinoza observa con crudo realismo que lo que existe es, tiene cierto ser, cierta fuerza y en ella trata de permanecer o aumentar.

En este contexto, ¿qué es un derecho? Spinoza establece el principio de que *el derecho es el poder*: se tiene tanto derecho cuanto poder se puede ejercer<sup>59</sup>. En esta concepción, subyace una concepción materialista del accionar humano; el poder humano sólo es humano cuando se sigue de la justicia, no con anterioridad a ella; y la justicia no es un hecho de poder o fuerza física.

35. El que tiene poder tiene derecho. Existe, entonces y ante todo, el poder y el derecho de la naturaleza. Mas hablar de un derecho de la naturaleza es un abuso del concepto de derecho: se tiene derecho a una forma de obrar justa, lo que incluye la inteligencia y la libertad. El derecho es un hecho humano y social; no natural.

La naturaleza del hombre forma parte de la naturaleza en su totalidad. En la concepción de Spinoza, la naturaleza humana implica admitir en el hombre pasiones y razón. En consecuencia, sea que el hombre se deje guiar por las pasiones o por la razón está obrando según el orden natural y según el derecho natural.

Para los hombres herederos de los ideales de la revolución francesa o del liberalismo inglés, que acentúan el valor de la autonomía y de la libertad como valores supremos, la posición filosófica de Spinoza, de corte estoico y resignado ante el destino, no tiene por cierto gran atractivo. No obstante, este pensamiento es también parte de la modernidad y da sentido al mundo moderno que, si bien por un lado acentúa el valor de la autonomía, de hecho deja un amplio margen para la idea de destino, para «la mano invisible», para la idea de *necesidad social implacablemente sometida a leyes* y a fuerzas mundiales beneficiadas con el poder anónimo.

Al no admitir Spinoza más que una sola naturaleza y la ausencia de libertad real (exceptuando la libertad de pensar y la posibilidad de confundir una idea verdadera con una imaginada), todas las acciones humanas se desvirtúan: quedan sometidas a un destino; las acciones humanas no poseen valor moral, ni sentido de lo bueno o lo malo: «Los peces están determinados por la naturaleza a la natación, y los grandes a comerse a los pequeños, y por lo tanto los peces, en virtud de su derecho natural, gozan del agua»<sup>60</sup>. Estas palabras parecen profetizar y naturalizar un darwinismo social del derecho antes de Darwin.

Las modificaciones de la única sustancia que es Dios y la naturaleza, sólo expresan el logro —mayor o menor— de felicidad, esto es, la advertencia de pertenecer a la totalidad de la única sustancia.

La libertad reducida al poder de reforma intelectual, de modo que la razón domine a las pasiones y que la verdadera libertad consista en el estricto cumplimiento de las leyes, aparece frecuentemente como utópica; y la misma demo-

<sup>59</sup> «To have right is to have a power, and right runs only as far as power extends. With the formation of the State, however, men renounce their natural right to do whatever they have the power to do, and surrender that right to a new corporate individual which has greater powers». DELAHUNTY, R. J., *Spinoza*, London, Routledge and P. Kegan, 1985, p. 88.

<sup>60</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 275.

cracia que Spinoza pretende defender sólo se lograría al costo de la total racionalización de la vida de las personas, realizada voluntariamente por todos y cada uno de los ciudadanos<sup>61</sup>.

No obstante, aunque por motivos diversos a los de Spinoza —fundados en la utilidad— esta utopía parece ser la más adecuada a lo humano del hombre; y, por otra parte, toda utopía es una fuerza que quizás pueda hacerse posible y real en el futuro, además de permitirnos distinguir entre la democracia ideal y la real.

Sin embargo, hay que reconocer que Spinoza deja clara la distinción entre la vida individual y la vida civil. El gobierno democrático se aproxima más al estado natural y a obrar según la voluntad común, «pero no a juzgar y pensar de este modo». Si bien los ciudadanos dan fuerza de ley a aquella que reúna más sufragios, conservan no obstante suficiente libertad para derogarlas si se encuentran otras disposiciones mejores<sup>62</sup>.

36. El hombre que, por medio de la razón, tiene más dominio sobre sus pasiones tiene también más poder y más derecho. Este es un logro que se puede obtener mediante la educación y la socialización.

El Estado civil «civiliza», «socializa», hace que el hombre se guíe racionalmente. Las leyes son un ordenamiento de la razón en función de un bien común y duradero en el tiempo. El Estado civil supera al Estado natural, el cual vive en el presente, guiado por las pasiones.

... En los momentos de mayor peligro para el Estado, cuando todos, tal y como ocurre, son presos de un terror pánico, entonces todos aprueban lo que el temor presente les persuade, sin tomar en cuenta ni el futuro ni las leyes (*nulla futuri neque legum habita ratione*)<sup>63</sup>.

El fin último del Estado civil «no es la dominación», sino la seguridad, en la medida en que sólo ella conduce a la paz, la cual «implica la unión de los corazones (*animorum unione*), es decir, la concordia»<sup>64</sup>. No obstante, ser parte de la función del Estado ofrece seguridad, no es ésta —a nuestro juicio— la razón del mismo, pues una tiranía también lo podría lograr; sino que el Estado tiene su razón de ser en posibilitar una vida según la justicia social. Es de la justicia que tiene sentido la seguridad; pero ésta no asegura sin más la justicia, sin la cual una sociedad no puede considerarse humana, sino servil.

37. No debemos hacernos muchas ilusiones respecto del *poder de la educación*. Ésta no se logra tanto por medio del uso de la razón y del libre dominio

<sup>61</sup> Cf. NEGRI, A., *L'anomalia selvaggia. Saggio su potere e potenze in Baruch Spinoza*, Milano, Feltrinelli, 1981; HAMPSHIRE, S., *Spinoza*, Madrid, Alianza, 1982; DE LUCAS, J., «Nota sobre la libertad de expresión y democracia en la obra de Spinoza», en *DOXA*, 1987, n.º 4, pp. 335-363.

<sup>62</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 353.

<sup>63</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, *op. cit.*, X, 10, p. 80. Cf. JORDÃO, F., *Sistema e interpretação en Espinosa*, Maia, Castoliva, 1999.

<sup>64</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, *op. cit.*, VI, 4, p. 25.

de las pasiones (cosa que sucede en pocos hombres), cuanto por el logro de encaminar una pasión mediante otra que causa mayor temor o esperanza que la que se tiene al presente.

Si la multitud acuerda, de manera natural, y acepta ser conducida como por un único espíritu, no lo hace bajo la conducta de la razón, sino bajo la fuerza de una pasión común<sup>65</sup>.

También en este punto Spinoza, al no comprender que lo esencial de la vida humana se halla en *la libertad que unida a la justicia origina el derecho*, pone como finalidad lograr una educación mediante el juego de la fuerza de las pasiones. Mas la educación humana y social no puede sino proponerse *una vida moral regida por la justicia entre los socios*.

38. No obstante la existencia de las pasiones, los hombres debieron convencerse, con el tiempo, de que era conveniente dirigir todas las cosas según la razón; dominar los apetitos en cuanto causan daño a otros, «no hacer a nadie lo que para sí no quiera y defender el derecho de los demás tanto como el propio»<sup>66</sup>. Más esta afirmación parece contradecir la concepción de un hombre regido por las pasiones.

En el contexto spinoziano, el hombre puesto entre dos males (vivir solo según sus pasiones y en la inseguridad o vivir con otros con un pacto social y relativa seguridad) eligió, con razón —razón de utilidad— vivir en sociedad, transfiriendo sus derechos a una autoridad. Se ha tratado de un acto racional y utilitario.

39. Debe sostenerse, pues, el pacto social hasta tanto es útil a los socios. Este enfoque dio al pensamiento de Spinoza un fuerte sesgo moderno y cercano al pensamiento democrático y utilitario. En la multitud (*multitudo*) yace la soberanía social y es útil que así sea; pero el hombre y la sociedad será humana solamente si, ante todo, se rige por la justicia y no por el mero hecho de fuerza mayoritaria.

Spinoza hizo advertir a los reyes absolutos que el poder absoluto no era tan absoluto y no era un privilegio derivado directamente de Dios a ellos (teocracia). El modelo del origen divino del gobierno hebreo era un caso y una excepción. Esto significó una nueva acentuación en la ruptura epistemológica de la justificación del poder, en la modernidad, ya iniciada anteriormente con Ockham.

40. Quedó claro, con el pensamiento de Spinoza, que los gobiernos no están en función de ellos mismos, sino que deben ser útiles a la multitud, so pena de que el pacto social quede írrito. Mas su propuesta se ha quedado a medio camino, pues la utilidad no puede ser un fin en sí misma.

El pacto social surge de juramentos de fidelidad en común y mutuamente consensuados. El derecho que surge de la potencia de la multitud se llama

<sup>65</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, op. cit., VI, 1, p. 24, y III, 9, p. 16.

<sup>66</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 278.

«imperio» (poder político soberano). Claro está que Spinoza no puede aún, en su época —marcada por la Inquisición y por las monarquías con poderes absolutos—, hacer manifiesta la idea de que cada uno puede *promover acciones* para deshacer el pacto social cuando éste no es útil a la multitud, pero pudo adelantar —lo que retomará Kant— la idea de que los ciudadanos lo pueden *pensar* y pueden *proponer*, como personas competentes y doctas, cambios a la autoridad competente.

41. Si bien Spinoza ha tratado de proceder con lógica y coherencia con su punto de partida (fundado en una única sustancia y en la ausencia de libertad) que parece exigirle que todas las cosas son comunes (esto es, de una misma y única sustancia), luego la identificación de fuerza con derecho le reclamó ciertos malabarismos.

En este contexto parece poco lógico admitir, por un lado, que «en la Naturaleza no existe nada que se pueda afirmar pertenecer con derecho a uno más bien que a otro: todas las cosas son de todos (*omnia omnium sunt*)»<sup>67</sup>; y, por otro, que se tiene tanto derecho cuanto poder se posee. Si esto último es verdad, las cosas no son comunes sino que siempre pertenecen y pertenecerán a los que tienen más poder.

42. Hay que reconocer que la identificación de poder y derecho —ya propuesta por Trasímaco— es una idea que parece abiertamente rechazable. *La fuerza es un hecho físico; el derecho es un hecho moral*: el derecho es reconocimiento de lo justo, de lo que son las cosas independientemente de mis deseos y poder, de la libertad para obrar que no puede ser impedida en la acción porque ella es justa.

No obstante lo rechazable de la idea de identificar el derecho con el poder, la vigencia de esta idea la hace permanentemente atractiva.

Hay que reconocerle también a Spinoza su coraje para dejar netamente establecida la teoría de que el poder político no procede de un mandato expreso de Dios, sino «del sufragio y consentimiento de los hombres»<sup>68</sup>.

El nuevo concepto de naturaleza humana de Spinoza, distinto del de Hobbes, le es útil a Spinoza para revalidar el concepto de solidaridad humana. El hombre ya no es un lobo para el hombre, sino que nada hay más útil para el hombre que el hombre mismo. Por este medio, Spinoza supera la oposición entre el idealismo de los filósofos y el crudo realismo de los políticos: la utilidad de la solidaridad vuelve a estar en el centro de la conservación de los hombres. Lo que Spinoza busca es la elevación del hombre mediante la emendación de su inteligencia<sup>69</sup>.

43. La idea de que la justicia surge sólo con el pacto y el Estado civil, no obstante, es contradictoria con la idea de derechos individuales.

<sup>67</sup> DE SPINOZA, BENEDICTI, *Tractatus politici*, op. cit., cap. II, n.º 19, 23, pp. 11 y 13.

<sup>68</sup> SPINOZA, B., *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 296.

<sup>69</sup> Cf. MONDOLFO, R., *Rousseau y la conciencia moderna*, Buenos Aires, EUDEBA, 1972, p. 64.

Si hay derechos individuales (como el derecho a la vida, a pensar libremente) existe entonces una justicia anterior al pacto social. Si existen algunos derechos individuales que los ciudadanos pueden reservarse (sobre todo en la democracia), entonces no es verdad que el derecho es la fuerza o poder. Un hombre tiene derecho a una acción si ésta es justa y debe ser respetada por los demás, aunque los demás tengan más fuerza física que él.

Spinoza ha unificado en la fuerza física todas las fuerzas humanas; pero existen también fuerzas morales y psicológicas que no se reducen a la fuerza física.

Por una parte, al unir Spinoza a Dios con la Naturaleza, unió e identificó en lo físico todo lo demás; por otra, al partir de una definición del ser o de Dios como de un ser absolutamente infinito, como una única sustancia que todo lo contiene, lo divinizó todo y lo banalizó también dado que todo lo que es —incluso los cuerpos— lo es en Dios; y todo lo que se opone evidentemente a estos supuestos ha debido atribuirlo a la ignorancia o a la imaginación de los hombres (*Ethica*, I, 15). Estos supuestos ontológicos —al parecer indiferentes para el estudio de la sociedad—, si se procede con lógica, llegan a consecuencias sociales inaceptables. La unión, en el pensamiento de Spinoza, de poder con derecho (coherente con una visión panteísta que une a Dios con la Naturaleza) suprime, en realidad, tanto al derecho como a la moral humana. Por ello, según Spinoza, aunque un ciudadano estimase que el Estado estableció leyes o decretos inicuos (*decreta iniqua*), no por ello él está menos obligado a cumplirlos, suprimiendo toda objeción de conciencia. Si de hecho el Estado existe es porque tiene razón de utilidad para todos y se lo debe obedecer. Pero en este contexto, el ciudadano queda supeditado a la utilidad de la mayoría y de su poder (es mejor y útil que muera un inocente y no todo el pueblo, aunque esto sea injusto), suprimiendo la justicia para todos y *para cada uno*. Cuando ontológicamente todo se ha unificado (Dios y la Naturaleza, la inteligencia y la voluntad, la libertad y la necesidad) lo que existe es —bajo la inocente apariencia de un panteísmo o monismo— un totalitarismo.

Como decían los pensadores de la antigüedad, el error, pequeño en su inicio, se agranda al final.

Avda. Pellegrini, 1332  
S2000BUN Rosario (Argentina)  
daroswr@yahoo.es

WILLIAM ROBERTO DARÓS

[Artículo aprobado para publicación en noviembre de 2007]