

Derecho natural, derecho político y moralidad en Spinoza (un estudio lógico-conceptual de la filosofía político-moral de Spinoza)

David Coble Sarro

Doctor en filosofía por la UCM (España)

No vinculado actualmente a institución

davcobsarr@hotmail.com

Introducción

El presente artículo es una *ensayo de investigación* sobre la *filosofía moral y política* de Spinoza, y por ensayo ha de entenderse la tentativa de investigar la tal filosofía desde los límites que ofrecen los textos manejados y las *posibilidades de interpretación o fijación de conceptos* y reconocimiento de problemas y tesis desde las posibilidades de reconocer tales conceptos desde las *expresiones originales* ofrecidas en los textos (traducciones de los originales).

Por tanto, se trata aquí de realizar un estudio de tal filosofía como un estudio marcada e inevitablemente conceptual y lógico; pues si bien pueda parecer claro y obvio, y como ocioso, señalar que es un estudio conceptual al no poder ser otra cosa, lo que pretendemos indicar es que aquí se pretende un tal estudio de un modo metódico, a saber, analítico y sintético, al mismo tiempo que deductivo (lógico), tratando de resolver los conceptos que se suelen dar como escaparate de su filosofía hasta conceptos fundamentales no claramente, o no explícitamente, expuestos por el mismo Spinoza, pero que, no obstante, resultan o puede juzgarse no sin razón que resultan ser piezas sin las cuales entender cabalmente a aquellos. Me refiero a un estudio conceptual de los conceptos, desde las categorías lógicas de la intensión y extensión conceptual, tal y como están expuestas en la teoría y literatura lógica de la filosofía contemporánea. A una tal tarea no sólo me motiva y obliga la propia naturaleza del objeto a investigar, a saber, el pensamiento humano en cuanto constituido por conceptos, sino la circunstancia de no haber encontrado semejante estudio -a todas luces necesario e inevitable- en las exposiciones sobre Spinoza que he tenido oportunidad de conocer; pues de las que no conozco no puedo, claro está, emitir juicio alguno sin peligro de ser injusto. Por tanto, este estudio nace motivado por la sospecha de que no se han reconocido las piezas conceptuales -conceptos- básicas con las que se construyen los conceptos comúnmente ofrecidos como puntos de entrada o conceptos primitivos de la filosofía de Spinoza, o bien, y para no cometer injusticia alguna, tales conceptos realmente primitivos no han sido explicitados o expuestos con la suficiente claridad, exponiendo con plena conciencia su relevancia o importe para toda la construcción que pesa sobre ellos. Es decir, me refiero al caso de que no se halla tenido *suficiente consciencia del papel fundante de tales conceptos primitivos* -en una resolución o análisis conceptual semántico- y así no se halla declarado con el suficiente acento e intensidad, y claridad, el papel de tales conceptos, de tal suerte que es como si tales piezas, pese a ser totalmente necesarias e insoslayables para poder entender lo que se apoya sobre ellas, no fueran tales conceptos primitivos y, así, *como si se les hubiera*

negado su existencia y su función totalmente esencial para poder llegar a un entendimiento verdadero de lo que un autor nos propone.

Es muy común, o frecuente, encontrarse en las exposiciones de autores capitales de la historia de la filosofía, con que algunos conceptos son referidos como conceptos primitivos, y se llega a afirmar de modo explícito que tales conceptos son primitivos y piezas claves para el entendimiento del autor tratado, pero esto no parece ser más que una alusión vaga, y realmente no se constituye en un principio de interpretación rigurosa y metódica, o sea, encaminada de modo regular según un principio constantemente mantenido y aplicado; sino que, por el contrario, los conceptos primitivos vaga y débilmente aludidos como tales -cuando este es el caso-, *no son perseguidos y como rastreados en toda la construcción conceptual posterior*, de la que se dicen, no obstante, ser sus piezas fundamentales. De esta suerte, se llega al resultado habitual de tener exposiciones del pensamiento de un autor donde no se menciona de forma explícita, tal como sería preceptivo en una reconstrucción lógico conceptual mantenida¹, que los conceptos y tesis derivados, incluyendo los últimos desarrollos, han de concebirse bajo los conceptos primitivos, esto es, han de ser explicitados como una *función lógica* de aquellos. Según esto, y a todas luces, un concepto final será un caso o un tipo comprendido bajo el concepto primitivo; pues este establece, quizá, junto a otros conceptos primitivos, el marco general que ha de ser *implementado*, es decir, desarrollado en una casuística u orden de tipos en los que quede estructurado ese espacio conceptual básico. Esto es lo que se puede ver con claridad en cualquier autor de filosofía que halla sido estudiado con un poco de rigor, como por ejemplo, Aristóteles, que parte de un concepto de ser como lo opuesto a la nada, y que se implementa en diversos tipos (significados y tipos del ser), o en Hume que parte del concepto de *percepción* como contenido inmediato de la mente, para desarrollar todos los casos y relaciones entre estas, o en Kant al partir del concepto de representación de algo como determinación en oposición a lo que algo es en sí mismo (al margen de toda *relación con y representación en un sujeto*). Como puede apreciarse un concepto funda o establece un marco teórico, y desarrollar tal espacio de posibilidades teóricas (de relaciones lógico conceptuales) no es más que desarrollar los distintos conceptos que como casos caen bajo el primero (como subconceptos del mismo). Así en Kant todo concepto de la razón pura no es más que una representación intelectual o mediata, por tanto, del entendimiento, que además es pura, categoría, y dentro de esta clase se trata de una representación racional (que la razón pura desvincula de las condiciones empíricas del entendimiento). Y tal tipo de representación no es mas que un tipo de determinación, la que se corresponde con una autodeterminación pura del sujeto.

En nuestro caso vamos a ver como Spinoza presenta como concepto primitivo el de causa o razón, o sea, el de determinación, pues este, como veremos, es no sólo el concepto lógico que pueda estar presente en todo autor a modo de presupuesto lógico, sino que está desarrollado de modo explícito en lo que respecta a todos los conceptos de la teoría (filosofía) que son definidos explícitamente o implícitamente como tipos de determinación.² El concepto de determinación, o causa, aparece formalmente en la definición de cualquier otro concepto, no ya sólo y de forma patente, en la definición de la sustancia (lo que es por sí o en sí) y de los modos (lo que es en otro o por otro), sino en la construcción de los conceptos de naturaleza u orden eterno natural, de estado natural y derecho natural, de estado político y derecho político, de derecho divino y religión, de ley, de razón, de conocimiento, de

percepción o representación, y en suma de cualquier concepto que nos encontremos en su filosofía. Reconstruir la filosofía de Spinoza, viene a ser hacer una reconstrucción del concepto de causalidad, determinación; primero como tal en su generalidad, como razón de lo que es y que explica su esencia, y como razón del conocimiento de una cosa, que se reduce al conocimiento de su causa; y después, desde este concepto toda la implementación que se hace del mismo, empezando por la dicotomía del ser: ser por sí (causa de sí) y ser por otro.

El *conocimiento* va a ser definido como *percepción adecuada* o *un tipo de percepción*, a saber, aquella representación que se adecua o coincide con lo representado. Y esta supone y, a la vez, es una representación del entendimiento puro, esto es, una idea adecuada o verdadera; por lo que se aprecia que el conocimiento como representación -y desde aquí no se olvide nunca la importancia que tiene el concepto de representación- es una determinación, algo que tiene su causa como cualquier otra cosa, o que es determinado; en su caso como una autodeterminación del propio sujeto que es capaz de producir desde sí *representaciones simples o reducibles a estas*. Sólo en las matemáticas y en la lógica sería posible una percepción que sea también conocimiento, una *percepción objetiva*, cabría quizás decir. El *alma* se define como modo del pensamiento, y está constituida esencialmente, y por tanto, no exclusivamente, por la *idea del cuerpo*³. Es digno de destacar que Spinoza presenta, después del examen detenido de los textos, una ambigüedad en el 'empleo del término 'idea'; ya que por una parte lo define claramente como *concepto* (del entendimiento) o algo que requiere actividad, pero el sentido general de los textos en su conjunto y de toda la trama conceptual es el de representación o percepción, lo que se pone de manifiesto al definir explícitamente la *imaginación* como una idea, y lo que se sigue al considerar el concepto de «idea del cuerpo como esencia del alma»; pues este pide de suyo no sólo incluir los conceptos sino toda percepción o representación. Así idea sería representación, y el alma tiene más capacidad de representación, en cuanto el cuerpo es afectado de más maneras o es más apto para ser afectado. Es claro que las representaciones primarias son las sensaciones, al darnos el objeto (como indicación de este), y que desde estas se constituyen las representaciones conceptuales (conceptos). Así toda *sensación* (percepción o representación sensible) es -nos dice Spinoza- una idea inadecuada, y todo concepto del entendimiento que se funde en aquellas lo es igualmente; sólo los conceptos del *entendimiento puro* pueden constituir ideas adecuadas, o sea, percepciones adecuadas o conocimiento (tal como hemos indicado poco más arriba).

El concepto de percepción adecuada (idea adecuada) permitirá definir el concepto de libertad y el concepto de servidumbre, el de potencia e impotencia que se reducen a una determinación pura de la razón (entendimiento) y una determinación mixta cuando andan mezclados los sentidos (percepciones sensibles). En un caso el sujeto es *causa adecuada o total*, mientras que en el otro sólo es *causa parcial*, esto es, junto a las cosas externas que afectan el cuerpo. Desde esto introduce el concepto de pasión y acción como afectos en el alma que se originan desde ideas inadecuadas o adecuadas respectivamente. Toda pasión es un afecto adscrito al reino de los sentidos, incluyendo, por extensión y determinación, todo concepto que se apoye en ellos, mientras que toda acción queda circunscrita al ámbito del entendimiento puro o guía de la razón.

Después de considerar lo que sea el conocimiento, y cuál es el fundamento de este, y después de establecer que los hombres coinciden en la medida en que tienen algo en común, o sea, en cuanto se guían en su conatus o apetito

por la razón, pues en cuanto guiados por la pasión son diferentes y hasta contrarios entre sí -pues nada hay más variable que el modo de ser afectado por los cuerpos externos, y que los afectos en el alma que se siguen de aquellos- se llega a la introducción del estado civil como estado de *derecho común* (derecho de la multitud); que es determinado por el apetito (conatus) en cuanto los hombres se guían por la razón y tienen conocimiento de -pero aún más sentimineto o percepción vaga pero suficiente- lo que les útil o bueno para la conservación de su ser y el aumento de su potencia. Del estado de naturaleza y desde el derecho natural como poder de cada uno, y como derecho y poder de la naturaleza, surge el estado político bajo la *representación de la ley* y el derecho común como *verdadera utilidad*. Así el estado natural, y la *Ley suprema de la naturaleza* -buscar la conservación del propio ser- expresada en el concepto de *apetito* o *conatus*, no cesa sino que se ve adaptada a unas circunstancias y al conocimiento; de modo que el conatus (la Ley suprema) se realiza desde la guía de la razón, pues como dice Spinoza el apetito busca la conservación y perfección del ser (paso a una mayor perfección) y puede ser guiado tanto por las pasiones como por la razón.

La *moralidad* está constituida por la obediencia a la ley, a la potestad suprema que realiza el derecho común, y tiene como fundamento la representación de la ley o derecho común bajo un pacto y trasferencia; por tanto una percepción (idea) adecuada o conocimiento que nace del entendimiento puro, precisamente como un conocimiento natural inscrito en la mente humana, que puede darse potencialmente en toda mente, pero que de hecho solo se da en unas pocas (las que proceden con método o reflexivamente para obtener la idea de idea verdadera o norma de la verdad -que es el primer conocimiento y el primer instrumento para el resto-). Es el conocimiento de la potestad suprema (de los gobernantes), pues el pueblo se rige más bien por el sentimiento de lo útil, e incluso es por lo común arrastrado por sentimientos (bajo ideas inadecuadas) que lo llevan a lo perjudicial para sí. Este es un conocimiento (el de la potestad suprema) práctico por luz natural (razón) que se ha de corresponder con el conocimiento revelado, religión o doctrina de la piedad o amor al prójimo. Así el derecho divino que sólo nace con el pacto, sólo es posible dentro del Estado (estado civil), y su fin no deja de estar dado por la Ley suprema de la naturaleza. En cualquier caso se buscaría la utilidad para la conservación.

I. Dios y naturaleza

Para entender con propiedad el concepto de estado político, o derecho político, así como el de moralidad, hay que partir necesariamente de los conceptos de *naturaleza* y de *Dios*. Del concepto de naturaleza porque la moralidad, el bien y el mal, remiten siempre al concepto de naturaleza como orden eterno divino, de modo que entender la naturaleza en Spinoza requiere a su vez entender lo que llama Dios y como este coincide con lo que llama sustancia única, infinita, y eterna. Pues desde aquí el derecho en general se definirá como poder mismo de la naturaleza a modo de conclusión forzada desde el concepto de naturaleza como decreto eterno de Dios, y antes que esto como totalidad de los infinitos modos de la sustancia, o cosas particulares que expresan los atributos de Dios. Asimismo se ha de considerar lo que sea el conocimiento para Spinoza, al mismo tiempo que considerar lo que nos dice - aunque de un modo sugestivo y vago- que sea el ser; pues según podemos apreciar lo hace depender del concepto

de causa o razón.

Spinoza parece sugerir que el ser es lo opuesto a la nada, y aunque nada parecido se afirme en sus obras, no deja de ser muy verosímil, y se puede aceptar sin vacilación, ya que se trata de un concepto totalmente abstracto o concepto en el más grado posible de abstracción; y dado que Spinoza reproduce la dicotomía fundamental del ser dada por Aristóteles (la de lo que es en sí y lo que es en otro) resulta apropiado que también considere lo que es como lo que se opone a la nada. En todo caso lo que es explícito es la existencia de un concepto de ser desde el concepto de razón o causa, y de modo correlativo un concepto de conocimiento que, como percepción del ser, incluye necesariamente el concepto de causa.

[...] en cuanto Dios constituye la naturaleza del alma humana, esto es (por el Corolario de a Proposición 11 de esta Parte), habrá necesariamente un *conocimiento de ese objeto en el alma, o, lo que es lo mismo, el alma lo percibe* [...]4

[...] Finalmente, hay una percepción en la que *una cosa es percibida por su sola esencia o por el conocimiento de su causa próxima*.5

El concepto de *causa o razón* es lo que está a la base de la distinción entre *ser en sí, o por sí, y ser en otro, o por otro*; ya que el ser en sí es el que tiene la causa en sí o es *causa de sí*, mientras que el ser por otro es el que tiene la causa en otro o fuera de sí.6 Lo que es causa de sí es lo que tiene como causa su propia esencia, y así nos dice también que *causa de sí es aquello cuya esencia implica su existencia*, o que no puede concebirse sin la existencia, como no existente. Así todo tiene una causa, que o bien es su esencia misma y es causa de sí (ser en sí o por sí) o bien es una causa externa. En el primer caso la existencia es *necesaria*, y en el segundo contingente o *no necesaria* en el sentido a tener en cuenta en este contexto.

Por *causa de sí* entiendo aquello cuya esencia implica la existencia, o, lo que es lo mismo, aquello cuya naturaleza solo puede concebirse como existente.7

Así vemos que *conocer una cosa* supone formar un *concepto de esa cosa, percibir lo que es* desde ese concepto, que como *instrumento de la mente*8 permite percibir lo que es la cosa; y así concebir una cosa o lo que es una cosa se reduce a percibir su causa (razón). Así nos dice:

«Debe asignársele a cada cosa una causa, o sea, una razón, tanto de su existencia, como de su no existencia. Por ejemplo, si un triángulo existe, debe darse una razón o causa por la que existe, y si no existe, también debe darse una razón o causa que impide que exista, o que le quita su existencia. Ahora bien, esta *razón o causa, o bien debe estar contenida en la naturaleza de la cosa, o bien fuera de ella*».9

Spinoza define la sustancia, precisa y simplemente, como lo que es en sí y puede concebirse por sí, limitándose a

poner un término único allí donde había una expresión compuesta, pero -y de esto se trata- no introduce concepto nuevo alguno. Por tanto el concepto expresado por la palabra *substancia* no es más que el concepto expresado por la expresión 'lo que es en sí'. Así nos dice «Por *substancia* entiendo aquello que es en sí y se concibe por sí, esto es, aquello cuyo concepto, para formarse, no precisa del concepto de otra cosa»¹⁰. Asimismo lo que es en otro y ha de concebirse por otro es lo que Spinoza llama *modo*: «Por *modo* entiendo las afecciones de una *substancia*. O sea, aquello que es en otra cosa, por medio de la cual es también concebido.»¹¹; de este se dice que es una afección de la *substancia*, y con ello se quiere decir con claridad que es algo determinado o causado por la *substancia*; lo que no queda claro es si se puede dar a la expresión ser en otro un significado distinto al de tener la causa fuera de sí, en el mismo sentido en que Aristóteles nos habla de las cosas que están en otras -pero no son parte de ellas- como el pensamiento, o cualquier cualidad en el hombre. Atendiendo a la definición, y en rigor, lo que es modo queda establecido desde la sola consideración del tipo de causa y modo de concebir la cosa, a saber una causa extrínseca.¹² No obstante los modos también son referidos como modificaciones, afirmando que estas son cosas que son en otras cosas con las que son concebidas.¹³ Pero el caso es que nos habla de los modos como de afecciones, y siempre en el sentido de lo que es por otro o causado por otro, de afección como efecto, pues ante todo se trata de, y todo se reduce a, una relación entre causa y efecto, o, lo que determina y lo que es determinado.¹⁴

Dios es definido como un ser infinito y eterno, o como una *substancia* con infinitos atributos¹⁵; aunque la definición o identificación con una *sustancia* es posterior al concepto de ser infinito, ya que esta identificación se establece cuando se ha visto que la *sustancia* es algo infinito, eterno y única por la razón de que no pueden existir dos *substancias* al mismo tiempo, tendríamos dos cosas con *algo común*¹⁶ y podrían determinarse recíprocamente, y esto negaría el concepto de *substancia*¹⁷. O sea, la equiparación de Dios con la *substancia* sería más bien un axioma, o conclusión directa desde las definiciones de Dios como ser eterno e infinito y de la *substancia* como ser en sí.¹⁸

No puede darse ni concebirse *substancia* alguna excepto Dios.¹⁹

Asimismo, es importante señalar que Spinoza entiende por modos, en concreto, las mismas *cosas singulares*, y estas no son mas que las cosas finitas o que tienen una existencia limitada: «Entiendo por *cosas singulares* las cosas que son *finitas* y tienen una existencia limitada; y si varios individuos cooperan a una sola acción de tal manera que todos sean a la vez causa de un solo efecto, los considero a todos ellos, en este respecto, como una sola cosa singular.»²⁰; y por cosa finita entiende lo que puede ser limitado por otra de la misma naturaleza: «Se llama *finita* en su género aquella cosa que puede ser limitada por otra de su misma naturaleza. Por ejemplo, se dice que es finito un cuerpo porque concebimos siempre otro mayor. De igual modo, un pensamiento es limitado por otro pensamiento. Pero un cuerpo no es limitado por un pensamiento, ni un pensamiento por un cuerpo.»²¹ Esto es importante, ya que el sujeto humano en el estado político y ético, será una cosa singular o finita, limitada por otros en cuanto se guía por la razón, o sea, por cuanto percibe su potencia como finita e infinitamente superada por

infinitas cosas singulares, y no puede conservarse ni aumentar su potencia.²²

Dios es *natura naturans* o naturaleza activa o determinante, causa de todo lo que no es sustancia o causa eficiente de toda la naturaleza u orden natural eterno; este es *natura naturata*, es decir naturaleza determinada o causada, por lo que se puede apreciar lo erróneo de identificar a Dios con aquello que es causado por él y es concebido por él, un panteísmo que disolvería la dicotomía del ser y la concepción de la causalidad que ofrece Spinoza.²³ De ese modo identificaríamos dos seres radicalmente diferentes, por el modo de causalidad y concepción de los mismos, y tendríamos el absurdo (contradicción) de afirmar de lo que es en sí (sustancia) es a la vez lo que no es en sí, y lo mismo ocurriría para los modos (cosas singulares).²⁴ El estado político se constituirá como una adaptación del orden natural (estado natural) o *natura naturata*, conjunto de las infinitas cosas singulares o modo, a la guía de la razón o conocimiento, y por ello es decisivo no confundir a Dios como causa con el mismo orden natural, que no es mas que su decreto eterno (objeto de la voluntad y del entendimiento divinos), y así poder entender propiamente lo que se a el derecho en general, el *derecho natural*, y el *derecho político*, y qué la *moralidad* (lo bueno y lo malo); pues, en efecto, estos han de entenderse desde los presupuestos teológico-metafísicos.²⁵

II. De la servidumbre y de la libertad humana

Asimismo para entender con propiedad lo que sea el sujeto ético político, y el estado político en relación al estado natural, ha de pensarse lo que sea el *cuerpo* y el *alma humanas* en relación al orden natural, y por ende, en relación a Dios como causa de todo cuanto existe y por la que todo es concebido. Desde aquí ha de entenderse lo que sean las afecciones en el cuerpo y en el alma, la actividad perceptiva o representativa de esta en relación al cuerpo, y cómo el hombre puede percibir lo que es verdadero y útil; o sea, se entendería que el hombre es una cosa singular finita como un modo de la sustancia, y como parte de un orden natural (naturaleza) que se sujeta a su ley suprema (esforzarse cuanto pueda, conforme a su potencia como cosa singular, en perseverar en su ser, o sea, *conatus*); así como se entendería como el hombre o está sujeto a las pasiones o es libre guiado por la razón, o más exactamente por un sentimiento de lo útil con el que está proximo -cabe interpretar con verosimilitud- al conocimiento, de suerte que el apetito (*conatus*) así guiado le lleve al estado político (derecho político). Y como en este ya es guiado por la sola razón (conocimiento) de la potestad suprema, en cuanto se renuncia al juicio y criterio propio; renunciando al derecho natural en su estado apolítico.

El *cuerpo* (humano) es un modo de la Extensión, o sea, del atributo divino de la extensión, que es uno de los infinitos atributos que constituyen la Substancia (Dios): «Entiendo por cuerpo un modo que expresa de cierta y determinada manera la esencia de Dios, en cuanto se la considera como cosa extensa»²⁶. Así el cuerpo es algo extenso en cuanto determinado por la Extensión, o por Dios en cuanto que es una cosa extensa; Dios es causa de todo²⁷ y ha de serlo de las cosa extensas (corpóreas) en cuanto es extenso, pues -como ha quedado dicho- pues de no tener algo en común no podría causarlo al no poder concebirse una por el concepto de la otra (determinarlo).²⁸ A su vez, de manera análoga, el *alma* es un modo de Dios en cuanto este es concebido como cosa pensante; o sea, es una cosa singular determinada por Dios en cuanto tiene ese mismo atributo.²⁹ Él alma está constituida *en primer*

lugar y esencialmente por la idea del cuerpo, y como el cuerpo es una cosa singular extensa (modo de la extensión) y como para tener un concepto, o representación conceptual, o percepción de la mente en cuanto es activa, es necesario en primer lugar tener una percepción original o sensible del cuerpo, resulta evidente que por idea ha de entenderse aquí la sensación o percepción sensible. O sea el alma se constituye como representación de, y por tanto, desde, las determinaciones que sufre el cuerpo, y es percepción esencialmente, precisamente porque la percepción es lo que la permite existir, lo primero dado pone el alma misma y que quitado elimina el alma misma.

Lo primero que constituye el ser actual del alma humana no es más que la idea de una cosa singular existente en acto. Demostración: La esencia del hombre (por el Corolario de la Proposición anterior) está constituida por ciertos modos de los atributos de Dios, a saber (por el Axioma 2 de esta Parte): por modos de pensar, de todos los cuales (por el Axioma 3 de esta Parte) es la idea, por naturaleza, el primero, y, dada ella, los restantes modos (es decir, aquellos a quienes la idea es anterior por naturaleza) deben darse en el mismo individuo (por el Axioma 3 de esta Parte). Y así, la idea es lo primero que constituye el ser de alma humana. Pero no la idea de una cosa inexistente pues en ese caso (por el Corolario de la Proposición 8 (esta Parte) no podría decirse que existe la idea misma. Tratará, pues, de la idea de una cosa existente en acto. Pero no de una cosa infinita, ya que una cosa infinita (por la Proposiciones 21 Y 22 de la Parte I) debe existir siempre necesariamente; ahora bien, esto es absurdo (por el Axioma 1 de esta Parte); [...] y, por ende, cuando decimos que el alma humana percibe esto o aquello, no decimos otra cosa sino que Dios (no en cuanto que es infinito, sino en cuanto que se explica a través de la naturaleza del alma humana, o sea, en cuanto constituye la esencia del alma humana) tiene esta o aquella idea. Y cuando decimos que Dios tiene esta o aquella idea, no solo en cuanto constituye la naturaleza del alma humana, sino en cuanto que tiene también, a la vez que la del alma humana, la idea de otra cosa, entonces decimos que el alma humana percibe esa cosa de un modo parcial o inadecuado. [...]»³⁰

Los otros modos del pensamiento, como el amor, la duda, la esperanza, etc, integran ocasionalmente el alma, pero no la constituyen como tal en el sentido de esencia, y por tanto puede darse o no sin que el alma deje de existir por ello, pues lo que la constituye (pone) es la percepción y ante todo la percepción sensible, o sea, la percepción que es en primer lugar y esencialmente sensible.

Asimismo el *cuerpo* es un compuesto de otros cuerpos que guardan entre sí una relación de proporción entre sus movimientos, y esta proporción es lo que determina, o sea, constituye, su forma, que no es otra cosa que su esencia, pues es aquello que dado lo cual pone el cuerpo. Así nos dice: «Si las partes componentes de un individuo se vuelve mayores o menores, *en proporción tal, sin embargo, que conserven entre sí, como antes, la misma relación de reposo y movimiento, ese individuo conservará igualmente su naturaleza tal como era antes, sin cambio alguno en su forma.* [...]»³¹

Por tanto, el *alma* es esencialmente percepción de los cuerpos externos, y desde aquí se podrá entender con propiedad lo que sea la percepción del propio cuerpo humano, así como lo que sean las percepciones adecuadas y e inadecuadas; tanto en lo que respecta a la percepción de los cuerpos externos con miras a su conocimiento, como

respecto a las afecciones en el alma que puedan producir ciertos objetos, y que serán divididas en pasiones y acciones según se tengan percepciones inadecuadas o adecuadas. Toda afección en el cuerpo humano será, como en el caso de cualquier otro cuerpo, o cosa singular extensa, una alteración o modificación de su estado de reposo-movimiento entre las partes que lo integran. El cuerpo humano también conserva su *forma y esencia*, su naturaleza, al conservar la proporción de reposo-movimiento entre sus partes, y toda afección producida por cuerpo externo incidir sobre él, es una modificación de los estados de movimiento y reposo que no altera la proporción de estos, pues de lo contrario se tendría otra forma y otro cuerpo. De aquí se entiende que el alma sea tanto más apta para tener percepciones cuanto más apta sea el cuerpo para ser afectado, por diversos cuerpos y de diversas maneras; y así, en cuanto el cuerpo humano mismo sufre afecciones o cambios, estos podrán ser percibidos por el alma, que así percibiría el cuerpo mismo.³² Asimismo, el alma solo se conocerá, o percibirá, a sí misma en cuanto perciba las percepciones de los cuerpos externos, y de esta manera, el conocimiento de estas percepciones constituirá el conocimiento del alma, pues su esencia es ser percepción de los cuerpos (incluyendo la percepción del cuerpo humano).³³ Y de aquí, también, que cuanto más apto sea el cuerpo humano para ser afectado por otros cuerpos, más apta es el alma para percibir, y en general para pensar (sentir, concebir, amar, esperar, dudar): «Con todo, diré en general que, *cuanto más apto es un cuerpo que los demás para obrar o padecer muchas cosas a la vez, tanto más apta es su alma que las demás para percibir muchas cosas a la vez*; y que cuanto más dependen las acciones de un cuerpo de ese solo cuerpo, y cuanto menos coopera con otros cuerpos en la acción más apta es para entender distintamente. Y a partir de esto podemos conocer la excelencia de un alma sobre las demás, y también ver la causa por la que no tenemos de nuestro cuerpo sino un conocimiento muy confuso, y otras muchas cosas que deduciré de ello en lo que sigue».³⁴

Spinoza entiende por afecto una afección ya en el cuerpo ya en el alma como idea de esa afección primera, o sea, cabe interpretar que por ello entiende un efecto o alteración en el cuerpo o en el alma, ya que por afecto entiende «al mismo tiempo la idea de la afección en el cuerpo»³⁵, y una tal idea no puede ser sino una percepción de esa afección; de modo que toda sensación como idea (percepción) esencial y primaria ha de ser considerado, respetando la definición dada, como afecto; o sea, es un afecto en el alma como lo son la tristeza, la alegría, el amor, el temor, etc. de lo que se trata es de percatarse de que estos afectos últimos, y lo que suele referir Spinoza como afectos, surgirían empezando por los afectos básicos de la alegría y la tristeza, como modos de pensar (cosas singulares) determinados por las percepciones sensibles y los conceptos sobre estas, o sea, sobre lo que llama ideas o percepciones³⁶. Esto es así porque la alegría o la tristeza (y los *afectos derivados* de estos afectos básicos) suponen, aunque Spinoza lo lo diga con claridad, una percepción de la propia afección del cuerpo y una idea -concepto- de su potencia en cuanto aumenta o disminuye, en conformidad con las *definiciones* de la alegría y la tristeza.³⁷

Así tenemos que el hombre tiene afecciones, primero en el cuerpo, y después en el alma en cuanto ideas de esas afecciones (en cuanto representaciones o percepciones); asimismo la esencia del hombre es su potencia misma, o el esfuerzo que realiza por conservar su ser ya por el sólo cuerpo la sola mente o por ambas,³⁸ de modo que los afectos en el alma como la alegría y la tristeza (y el resto desde estas) surgirán como desde una percepción (como concepto) de las ideas de las afecciones o percepciones sensibles; pues sin percepción sensible o primaria no hay ni

percepción de ellas mismas, ni percepción del cuerpo ni de su potencia, mayor o menor con ocasión de la afección del cuerpo. Aunque Spinoza parece hablar también de una percepción del aumento o disminución de la potencia el alma, con la consiguiente alegría o tristeza, al margen del cuerpo y sus afecciones.

I. Spinoza divide los afectos en *pasiones* y *acciones*, al parecer tanto los afectos del cuerpo como los del alma³⁹; según el afecto tenga como causa el propio cuerpo o alma que lo determinaría por completo y lo permitiría concebir desde estos, o bien una causa externa junto al cuerpo o el alma; o sea, según el hombre sea o no sea causa adecuada o completa del mismo afecto. Actuamos, ya con el cuerpo ya con el alma, en cuanto tenemos ideas adecuadas, o sea, en cuanto que tenemos la idea de la causa adecuada o completa de la afección, y, así, por cuanto nosotros somos esa causa completa; ya que causa adecuada de algo es lo que determina a ese algo y basta para poder concebirlo⁴⁰. Todas las sensaciones, y las imágenes en general en cuanto reducibles a aquellas, son afectos pasivos o pasiones, pues de ellas sólo somos causa parcialmente y no completa (o adecuada); del mismo modo en toda afección del alma que quede determinada por el alma misma al margen de lo sensible, puesto que la alegría, por ejemplo, puede ser tanto una pasión como una pasión según el tipo de causa que la produzca. De este modo, la *libertad* o potencia del alma queda definida como la acción misma, o el hecho de la autodeterminación de las propias afecciones, mientras que la *servidumbre* en los afectos es el hecho mismo de la determinación por causas externas.⁴¹ El hombre sometido a los afectos es el hombre cuyos afectos son causados por la fortuna, esto es, por las cosas externas, y está sometido a ellos en cuanto no tiene ideas adecuadas de los mismos. Al tener ideas adecuadas, percibiendo la causa completa, el odio desaparecería, y toda alegría y amor como pasiones se convertirían en acciones (afectos activos), ya que los afectos humanos son cosas naturales regidas por las leyes de la naturaleza, y como todas las cosas tienen causas naturales que pueden ser estudiadas⁴². El alma padece solo en cuanto tiene ideas inadecuadas, esto es, en cuanto tiene ideas que no dan la causa adecuada o completa de las cosas de las que son ideas (pues la idea de algo es la representación de su causa); es decir de aquello que el alma no produce y se sigue de su naturaleza el alma no puede tener sino una idea inadecuada, pues sólo conoce una causa parcial pero no la *causa completa* que determina la cosa y hace ser lo que es. Sólo de las propias ideas (innatas) que el alma genera, y de las que es causa adecuada, puede tener una idea adecuada o conocimiento. De las cosas externas solo puede tener una idea o percepción inadecuada, pues la sensación expresa sólo una causa parcial, la de el cuerpo externo como incidiendo en nosotros, y la de nuestro cuerpo como afectado, pero no sabe qué es el cuerpo, cuál la causa que lo produce.

Las acciones del alma brotan sólo de las ideas adecuadas; las pasiones dependen sólo de las inadecuadas.

Demostración: Lo que constituye primariamente la esencia del alma no es otra cosa que la idea del cuerpo existente en acto (por las Proposiciones 11 y 13 de la Parte J), cuya idea (por la Proposición 15 de la Parte JI) se compone de otras muchas, algunas de las cuales son adecuadas (por el Corolario de la Proposición 38 de la Parte II), y otras inadecuadas (por el Corolario de la Proposición 29 de la Parte II). Por consiguiente,

todo cuanto se sigue de la naturaleza del alma, y de lo cual es el alma causa próxima por la que ello debe entenderse, debe seguirse necesariamente de una idea adecuada, o de una idea inadecuada. Ahora bien: el alma, en cuanto que tiene ideas inadecuadas (por la Proposición I de esta Parte), en esa medida padece necesariamente; luego las acciones del alma se siguen sólo de las ideas adecuadas, y el alma sólo es pasiva porque tiene ideas inadecuadas. Q.E.D. *Escolio*: Vemos, pues, que las pasiones no se refieren al alma sino en cuanto que ésta tiene algo que implica una negación, o sea, en cuanto se la considera como una parte de la naturaleza que, por sí sola y sin las demás, no puede percibirse clara y distintamente, y de este modo podría mostrar que las *pasiones se refieren a las cosas singulares de la misma manera que al alma*, y no pueden percibirse de otro modo. Pero aquí me propongo tratar sólo del alma humana.⁴³

El alma tiene ideas adecuadas cuando es *guiada por la razón*, de suerte que percibe lo común a todas las cosas singulares, que es el esfuerzo por perseverar en su ser y aumentar su potencia; de donde resulta que todo lo que hace cualquier cosa singular sobre cualquier otra está determinado, por el esfuerzo de esta conjuntamente con el esfuerzo de todas las demás, y todo es percibido por la razón desde la perspectiva de la necesidad o eternidad. De este modo el odio y todas las pasiones derivadas de el dejando e ser tales, al percibirse la causa adecuada que determina el comportamiento de las cosas singulares. Pues «*Aquello que es común a todas las cosas, y que está igualmente en la parte y en el todo, no puede ser concebido sino adecuadamente.*»⁴⁴, y común a todas las cosas singulares es que son modos, o cosas finitas que existen en Dios y por Dios y están determinadas por este, o lo que es lo mismo, por el conjunto de infinitas cosas singulares sometidas a las leyes eternas de Dios, es decir como naturaleza o Decreto eterno divino. En suma, el alma bajo la guía de la razón percibe la naturaleza como un orden eterno y regido por leyes necesarias, donde todo sucede estrictamente determinado por estas leyes, orden que representa la necesidad y eternidad del entendimiento y voluntad de Dios.

III. Naturaleza y derecho natural

No se puede entender lo que sea el estado político, ni el derecho político, sino se lo concibe como una adaptación del estado natural, y no como un estado a parte de este y como enfrentado a él; lo que constituiría -dice Spinoza- el absurdo de admitir un orden (algo) como fuera de la naturaleza u orden natural eterno; pero fuera de la *sustancia infinita* (Dios) y la naturaleza determinada por ella, no existe nada más, pues todo lo que es es o sustancia o modo de la sustancia. Así el estado natural no es más que la naturaleza misma, o sea el orden eterno de los infinitos modos o cosas singulares y finitas que están regidas por las *leyes universales eternas de la naturaleza* decretadas por Dios. El estado natural es el mismo orden natural eterno o Decreto de Dios, y las leyes universales son los decretos eternos divinos con los que se rige ese orden. De modo que el derecho en el estado natural será *el mismo poder de Dios* o poder de cada cosa para conservarse.⁴⁵

En el estado natural el derecho de cada cosa es su poder mismo, o capacidad para conservarse y aumentar su perfección y acción; ya que lo que puede hacer cada cosa representa o es un modo del poder infinito de Dios; o sea,

expresa este poder al actuar conforme a las leyes universales y eternas decretadas por Dios para regir y constituir este *orden fijo e inmutable*, que no es más que el mismo *gobierno de Dios*⁴⁶; y así como el derecho de Dios es su poder mismo, el derecho de cada cosa singular es el poder mismo de esa cosa, o esfuerzo para conservar su ser. Esto se sería así por una parte desde que Dios es la Sustancia única (ser en sí) y las cosa singulares finitas son modos de aquella y existen por ellas y en ella; y como causadas por Dios, lo que estas puedan está determinado por lo que puede Dios, siendo así que que su poder es el mismo poder de Dios, o sea, de su causa.⁴⁷ Por otro lado lo mismo se aprecia si se considera que el esfuerzo de conservarse de cada cosa en su ser (y de aumentar su perfección o acción) es el decreto supremo o *Ley suprema de la naturaleza*, y el poder de cada cosa para realizarlo es el poder mismo de Dios que ha decretado ese esfuerzo a todas las cosas finitas de suerte que se limiten y determinen unas a otras, para conservarse y no en razón de otras cosas⁴⁸; pues el derecho o institución de cada cosa es su misma naturaleza que lo determina a actuar de cierto modo, o sea, la naturaleza de la cosa singular como determinada por las leyes universales de la naturaleza u orden eterno e invariable.⁴⁹ Así el derecho natural es el derecho o poder mismo de la naturaleza.

Así pues, por *derecho natural entiendo 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*. Por consiguiente, todo cuanto hace cada hombre en virtud de las leyes de su naturaleza, lo hace con el máximo derecho de la naturaleza y *posee tanto derecho sobre la naturaleza como goza de poder*.⁵⁰

El esfuerzo por conservar su ser es la ley suprema de la naturaleza, decreto eterno divino fundamental, y es la potencia misma de cada cosa singular y su esencia; a este esfuerzo se le llama *conatus*, y es la esencia de cada cosa singular porque es lo pone la cosa singular, y quitado lo cual quita la cosa misma. O sea, la esencia de cada cosa es su causa adecuada, lo que la determina por completo y permite concebirla; pero la causa es Dios y sus decretos eternos, empezando por el esfuerzo por conservar su ser; y si a esto se añade que la cosa singular consiste en un compuesto de cosas en movimiento con una proporción entre los movimientos, se entiende que cada cosa -en cuanto cuerpo- es esta proporción o forma, y se esforzará en conservar esta forma o proporción a través de las infinitas determinaciones que padece por ser una cosa singular y parte de la naturaleza. Si se quita este esfuerzo por conservar su forma, se quita la causa que produce la cosa singular y así se quita la *esencia de la cosa*⁵¹; por esto Spinoza afirma que la esencia de la cosa es su esfuerzo o potencia misma, y ya no la forma, pues esta depende de aquel esfuerzo y es el efecto de este o lo determinado por este.⁵² Así nos dice: «No puede concebirse virtud alguna anterior a ésta (es decir, al esfuerzo por conservarse). Demostración: El esfuerzo por conservarse es la esencia misma de la cosa (por la Proposición 7 de la Parte III). Así pues, si pudiera concebirse alguna virtud anterior a esta, es decir, a este esfuerzo, entonces (por la Definición de esta Parte) la *esencia de la cosa sería concebida como anterior a ella misma*, lo cual (como es notorio por sí) es absurdo. Luego no puede concebirse virtud alguna, etcétera. Q.E.D. Corolario: El esfuerzo por conservarse es el primero y único fundamento de la virtud. Pues *no*

puede ser concebido ningún otro principio anterior a él (por la Proposición anterior), y, sin él (por la Proposición 21 de esta Parte), *no puede concebirse ninguna virtud*.»⁵³ O sea, la esencia es principio, en sentido aristotélico, o lo primero que dado pone otra cosa, y aquí lo primero es el conatus o esfuerzo.

En este estado natural u orden natural cada cosa singular, y entre ellas el hombre, busca lo útil en orden a conservar su estado, y así lo que sea bueno o lo malo viene determinado por su capacidad (utilidad) para satisfacer su esfuerzo o deseo de perseverar en su estado; y no tiene sentido o es absurdo (contradictorio) llamar a algo bueno o malo al margen de su utilidad, pues esto supondría ponerse fuera de la ley suprema de la naturaleza y del orden natural mismo del que se esa cosa es parte, y por tanto, equivaldría a decir que esa cosa cesa en su esfuerzo de conservarse y no es parte del orden natural. No es malo lo que permite satisfacer el conatus, la satisfacción del deseo, pues no puede ser malo lo que no contraría la determinación de la naturaleza o gobierno de Dios.⁵⁴ Así nos dice: «*Cuanto más se esfuerza cada cual en buscar su utilidad, esto es, en conservar su ser, y cuanto más lo consigue, tanto más dotado de virtud está; y al contrario, en tanto que descuida la conservación de su utilidad - esto es, de su ser-, en tal medida es impotente*. Demostración: La virtud es la potencia humana misma, que se define por la sola esencia del hombre (por la definición 8 de esta Parte), esto es (por la Proposición 7 de la Parte III), que se define por el solo esfuerzo que el hombre realiza por perseverar en su ser. Luego, cuanto más se esfuerza cada cual por conservar su ser, y cuanto más lo consigue, tanto más dotado de virtud está, y, consiguientemente (por las Proposiciones 4 y 6 de la Parte III), alguien es impotente en la medida en que descuida la conservación de su ser. Q.E.D.»⁵⁵

IV. Derecho político (o civil) como derecho natural

Como ha quedado dicho, lo que sea el *estado político* (civil) y el *derecho político* (civil) no puede entenderse al margen de o que sea el *estado natural* y el derecho natural; y así, efectivamente, estos son una parte de aquellos, ya que -como también ha sido dicho- nada puede quedar fuera de la naturaleza, o sea, del todo, ni actuar fuera de sus *leyes universales y eternas*; o mejor aún, nada hay a parte de la sustancia única (Dios) y los modos o cosas singulares finitas,⁵⁶ cuyo conjunto o concatenación según leyes eternas constituye el *orden eterno de la naturaleza* (*naturaleza naturada*), y así el estado político y la sociedad como asociación de hombres, cosas singulares compuestas de cuerpo y alma, es indudablemente, parte del orden natural (estado natural), y lo el derecho político ha de ser una manifestación y adaptación de del derecho natural o derecho mismo de la naturaleza (y en definitiva de Dios como causa de todo).

Así lo que sea el estado y el derecho político se entienden desde el concepto de *conatus*, es decir, el esfuerzo que realiza cada cosa por perseverar; este es la *esencia misma de la cosa*, su *principio* o causa que la determina a ser lo que es, y que es el objeto de la *Ley suprema de la naturaleza* o *conatus*⁵⁷ (que es el mandato de que cada se esfuerce en perseverar). En el estado político, sea cual fuere la naturaleza de este, obedece a esta Ley suprema y ha de buscar lo que le es útil, lo que le permite conservar su estado, o sea, lo bueno en sentido absoluto; pues no puede dejar de hacerlo, renunciar a su naturaleza o esencia, y no ser parte de la naturaleza, y dejar de ser un modo o cosa

singular. Así el estado político queda circunscrito, como una parte en un todo, al gobierno de Dios u orden eterno de la naturaleza, y si busca el hombre lo elige y adapta el orden natural a un nuevo orden o disposición, ello se debe a que ha de tener más garantías de éxito en la búsqueda de la utilidad y conservación y realización de su ser.

En suma, el hombre siempre se esfuerza por conservar su ser como parte de la naturaleza, pero lo puede hacer según la guía de las pasiones o según la guía de la razón o del conocimiento dado por ideas adecuadas, que no es más que la percepción de las causas adecuadas. Sólo mediante la razón puede tenerse un conocimiento de lo que sea *útil* para la conservación de nuestro ser, o sea, *lo bueno*; pues sólo por la razón o entendimiento podemos llegar a tener ideas adecuadas o percibir las causas completas o adecuadas que determinan y, por tanto, hacen posible la conservación del ser⁵⁸. De modo que por la razón percibimos que la *causa* (condición o principio) ha de ser la restricción del derecho natural donde cada uno vive según su criterio y juicio, y tiene tanto derecho y poder como el que le dan su naturaleza y *potencia finita* enfrentada a la potencia de las infinitas cosas externas; o sea, el individuo ve su poder *infinitamente superado por infinitas cosas*,⁵⁹ y así percibe -por la razón- que su derecho y esfuerzo apenas se mantiene, mientras que por el contrario si lo adapta a un derecho común o potencia común sí puede conservarse. Por tanto, es la misma Ley suprema o conatus la que le lleva al conocimiento o a hacer uso de la razón y guiarse por ella, por el conocimiento de las causas adecuadas, y el derecho común es causa adecuada de la conservación. Por tanto, se trata de una restricción de la forma en que se realiza Ley suprema, no una restricción como cese de esta misma Ley, lo cual es imposible y absurdo.

El alma, ya en cuanto tiene ideas claras y distintas, ya en cuanto las tiene confusas, se esfuerza por perseverar en su ser con una duración indefinida, y es consciente de ese esfuerzo suyo. Demostración: La esencia del alma humana está constituida por ideas adecuadas e inadecuadas (como hemos mostrado en la Proposición 3 de esta Parte), y así (por la Proposición 7 1e esta Parte), se esfuerza por perseverar en su ser tanto en cuanto tiene las unas como en cuanto tiene las otras, y ello (por la Proposición 8 de esta Parte), con una duración indefinida. Y como el alma es necesariamente consiente de sí (por la Proposición 23 de la Parte II), por medio de las ideas de las afecciones del cuerpo, es, por lo tanto, consciente de su esfuerzo (por la Proposición 7 de esta Parte). Q.E.D.⁶⁰

Con todo la multitud de hombres se rige más por las pasiones que por la razón, pues el conocimiento, que viene dado por percepciones adecuadas, es algo muy raro entre los hombres; estos al formar la sociedad se guía más bien por un sentimiento de utilidad o idea inadecuada (incompleta o parcial) de lo que es les es útil, y es esta vaga percepción lo que les impulsa a limitar su derecho natural individual a un poder o derecho común; y este es un sentimiento en el que coinciden todos, o sea, es un «sentimiento común». Este es un miedo común, pues en tanto que los hombres son conducidos por las pasiones, que surgen de ideas inadecuadas, viven bajo la *esperanza*, y el temor, y por tanto bajo el miedo.⁶¹

El estado político es el mismo derecho político, pues el derecho o poder definen un estado, y el derecho político define un estado u orden dentro del orden natural. El derecho, y el estado político, surgen, son el *derecho de la*

multitud o *derecho común*; y este es el mismo derecho natural que se da cuando el derecho y poder de cada cual al enfrentarse con las cosas exteriores se une al derecho de los demás, cediendo su iniciativa y criterio para este enfrentamiento, y no temiendo más derecho y criterio en esto que el que resulta de la unión y es común.⁶² Este derecho común se expresa en leyes y en la propia potestad suprema como poder de dar leyes, y con este, como ha quedado claro, el individuo se esfuerza en conservar su ser bajo la razón (percepción de las causas); de modo que por un pacto, ya explícito ya implícito, se compromete a renunciar a su derecho individual en calidad de individuo que se rige por sí solo, y es la razón la que le guía a este mismo pacto de restricción de su esfuerzo, y con el a transferir su derecho individual natural a un poder de multitud para que en adelante se realice siempre y únicamente por mediación de este o como este mismo poder; así desde el mismo pacto y transferencia el poder de cada cual es el poder común, ambos son lo mismo. Que cada cual renuncie a su criterio particular para defenderse de los otros, conlleva a conducirse por una sola mente o juicio colectivo, y el estado político aparece como un solo cuerpo con una sola mente, compuesto por una multitud de partes.⁶³ el poder y la mente política a así constituida, mediante el pacto, es mas poderosa que todo cuerpo y mente individual, y es por tanto causa de la conservación de todos los individuos que la forman; y así, el poder de cada individuo para enfrentarse a los demás no es más que el poder del Estado.

Así, igualmente, se entiende que el fin del Estado (estado político) no es sino el *bien común*⁶⁴, o sea, la utilidad común para la conservación de todos los individuos; y este bien común se identificará con la *salvación del pueblo*, ya que el pueblo es el conjunto de todos los individuos agrupados por el pacto. Y en el estado político la *dependencia jurídica*,⁶⁵ es decir, la dependencia del derecho de una cosa al poder o derecho de otra, cobra la forma de una dependencia a la potestad suprema o poder legislativo común. Pues el concepto de dependencia jurídica no es expresa más que la dependencia respecto al poder o derecho de algo, cuyo poder nos sobrepasa el nuestro y que nos hace dependientes del mismo; de suerte que expresa, por tanto, la falta o pérdida de *autonomía* o posibilidad de determinarse a sí mismo, o sea, el ser *libre*.⁶⁶ pero en el estado político no hay tal dependencia jurídica en cuanto la cesión del derecho individual ni anula tal derecho individual, sino que lo transforma y adapta a una forma universal, y la obediencia a los dictámenes de la mente del estado es la obediencia al dictamen de la propia razón individual (pues de ejercitarse llegaría al mismo conocimiento, pues los hombres son iguales en cuanto guiados por la razón, o sea, son iguales y llegan al mismo resultado en cuanto racionales); y que así lo que parece un estado de esclavitud es por el contrario autonomía y libertad, esto es, de autodeterminación por la propia naturaleza del hombre; la esclavitud solo la padecen los que se dejan arrastrar por la imaginación y las pasiones a las que da entrada.

La *ley* es, en sentido absoluto o general, la sujeción de la conducta o actividad de una cosa a una forma regular o pauta, de modo que esta queda como fijada en el respecto aludido por tal norma. La *ley humana* es la forma de vida que los hombres se dan así mismos o a otros por algún fin, fijándose límites sin los cuales sería imposible la convivencia⁶⁷; y de estos el más notable es mantener segura la vida y el Estado; a diferencia de la ley divina que solo manda la consecución del *sumo bien*, esto es, el *verdadero conocimiento y amor de Dios*. Tanto la ley humana como la ley divina se dirigen a la conservación de cada cosa, y se rigen, por tanto, por la Ley suprema de la naturaleza (el esfuerzo por perseverar en el ser) que es un decreto divino, pues no puede haber contradicción entre

los decretos divinos, ni entre estos y las leyes de los hombres que están bajo su imperio o esfera y son sus manifestaciones.

Dado, pues, que la *ley no es nada más que la forma de vida que los hombres se imponen a sí mismos o a otros por algún fin*, parece que hay que distinguir ley humana y ley divina. Por *ley humana entiendo aquella forma de vida que sólo sirve para mantener segura la vida y el Estado*; por *ley divina, en cambio, aquella que sólo se refiere al sumo bien, es decir, al verdadero conocimiento y amor de Dios*. mayor brevedad y claridad posible.⁶⁸

La ley humana es aquello en que se concreta y realiza el derecho político, o derecho común; ya que en esta se da la forma de vida que conlleva una limitación o restricción al derecho individual de cada cual en cuanto existe aislado y no coincide con el los otros por mediación de un pacto y transferencia. En la ley se concreta el derecho común, pero no desde el individuo aislado que se guía por la razón, pues la naturaleza humana es tal que es guiada más por las pasiones que por la razón; de modo que la relación del individuo ante la ley es la de obediencia, es decir la de estar ante algo que le obliga o coacciona a cumplir su mandato, y no ante algo a lo que pliega de buena gana, pues de buena gana y sin coacción el hombre tan solo sigue sus deseos y pasiones. Todos los individuos han de ser sometidos o sin fuerza o por la fuerza, al gobierno de la razón, que está dado en la ley por cuanto concreta el derecho común, pues lo que exige la razón es vivir bajo un derecho común o ley, o forma de vida y límite para todos, de suerte que cada uno logre su utilidad. Así nos dice Spinoza: «Pero, como la naturaleza humana está conformada de modo muy distinto, hay que organizar de tal forma el Estado, que todos, tanto los que gobiernan como los que son gobernados, *quieran o no quieran, hagan lo que exige el bienestar común; es decir, que todos, por propia iniciativa o por fuerza o por necesidad, sean llevados a vivir según el dictamen de la razón*. Lo cual se consigue si se ordenan de tal suerte los asuntos del Estado, *que nada de cuanto se refiere al bien común se confie totalmente a la buena fe de nadie*. [...]».⁶⁹ Y «obediencia es la voluntad constante de ejecutar lo que es bueno según derecho y que, por unánime decisión, debe ser puesto en práctica»⁷⁰; o sea, la obediencia no solo es la voluntad en cuanto se pliega a la ley (derecho) sino que, en el fondo, es la voluntad misma, saber, la voluntad constante de ejecutar lo que es bueno según derecho. Y para el estado y bien común, es indiferente que esta obediencia se realice en el individuo como guiado por su razón, y de buena gana, o que lo haga coaccionado por la fuerza, esto es por miedo al castigo. De hecho Spinoza afirma que el Estado no puede mantenerse por otros medios que no sean el miedo, pues dada la constitución de la naturaleza humana es imposible que estos se rijan exclusivamente por la razón.

Lo que sea bueno o malo, así como lo que sea justo o injusto, es decir lo que se deba dar a cada cual, viene dado en el estado natural como el derecho natural mismo; como ha quedado dicho, se define por lo que es útil a cada hombre. Pero en el estado político que queda definido por el derecho común, el bien y el mal, la justicia y la injusticia, y en general lo que sea un pecado, viene determinado por el derecho común o por un acuerdo común que se expresa en las leyes; de modo que fuera de estas, o sea, fuera del derecho común, nada hay que pueda ser

llamado bueno o justo en la sociedad. Si cada cual tratará de establecer lo bueno al margen del derecho común, no participaría de este derecho, es decir no habría transferido su derecho individual a este derecho común (derecho de la multitud), y así no participaría del estado político, sino que estaría fuera del mismo. A este tal se le puede llamar -según Spinoza- *enemigo de la sociedad* o del Estado, pues este niega el fundamento mismo del estado político, esto es, el derecho común (o la transferencia que conlleva)⁷¹. Así nos dice: «El *pecado no se puede concebir, pues, más que en el Estado, ya que en éste se determina, en virtud de un derecho común de todo el Estado, qué es bueno y qué malo*, y nadie hace nada con derecho (por el § 16 de este capítulo), sino cuanto realiza en virtud de una decisión o acuerdo unánime. Pues (como dijimos en el artículo precedente) es *pecado lo que no puede hacerse o está prohibido por el derecho, [...]»*⁷² y «[...] lo mismo que el pecado y la obediencia en sentido estricto, también la justicia y la injusticia sólo son concebibles en el Estado. Pues en la naturaleza no existe nada que se pueda decir, con derecho, que es de éste y no del otro, ya que todas las cosas son de todos y todos tienen potestad para reclamarlas para sí. En el Estado, en cambio, como el derecho común determina qué es de éste y qué del otro, se dice justo aquel que tiene una voluntad constante de dar a cada uno lo suyo, e injusto, por el contrario, aquel que se esfuerza en hacer suyo lo que es de otro.»⁷³. Por lo que se ve que no puede decirse que algo sea bueno o malo fuera del estado político desde el criterio o derecho común.

Asimismo el derecho común, y, por tanto, el estado político, sólo puede surgir como una transferencia del derecho individual natural a un poder común o *potestad suprema*, ya constituida por uno solo o por varios individuos, por pocos o por muchos; que tendrá la función de establecer las leyes en que se concretará el derecho común, es decir el estado político mismo. Esta potestad suprema será la encargada de establecer lo que sea bueno y malo, justo e injusto; y esto se debe a que solo una parte de la sociedad puede asumir tal función legislativa. Así, pues, sola esta compete legislar sobre los asuntos públicos y concretar el derecho común en *leyes o formas de vida común* (límites comunes), y así ningún individuo podrá establecer por su cuenta lo que sea permitido o prohibido, aunque este por su capacidad supiera lo que es bueno y promoviese el bien común.⁷⁴ Pues de lo que se trata ante todo de preservar la autoridad de la suprema potestad, preservando con ella el mismo derecho común y el pacto original y transferencia, y así el mismo estado político. Respecto a la suprema potestad, que representa el poder y derecho común, el individuo es *súbdito*, esto es, está obligado a *obedecer* a esa potestad suprema, a sus leyes; y correlativamente es *ciudadano* del Estado en cuanto se beneficia de las ventajas del derecho común⁷⁵.

Así, pues, *se puede formar una sociedad y lograr que todo pacto sea siempre observado con máxima fidelidad, sin que ello contradiga al derecho natural, a condición de que cada uno transfiera a la sociedad todo el poder que él posee, de suerte que ella sola mantenga el supremo derecho de la naturaleza a todo, es decir, a la potestad suprema, a la que todo el mundo tiene que obedecer, ya por propia iniciativa, ya por miedo al máximo suplicio.*⁷⁶

Como ha quedado establecido, esta potestad suprema es un individuo o grupo de individuos, que en todo caso actuarán como una sola mente en la administración de los asuntos públicos, lo que se percibe especialmente en un

grupo o Consejo, donde todos actúan como si fuese un único individuo con una sola mente, pues al dar una ley coincidirían en un mismo juicio y criterio y es como si de una sola mente se tratase, de lo contrario, de haber juicios contrapuestos y no coincidentes en un juicio común, se trataría no de un poder legislativo o suprema potestad, sino de una *multitud desordenada*.⁷⁷ Asimismo esta suprema potestad -nos dice- puede tener más a menos poder, y cuanto más poder tenga mayor conformidad habrá con el dictamen de la razón, ya que -podemos interpretar- será mayor la capacidad de establecer leyes o concretar el derecho común, y de ahí una mayor capacidad para lograr lo útil para cada uno, ya que, en definitiva, el derecho natural apenas se mantiene en el estado natural y las perspectivas de conservación y desarrollo son prácticamente inexistentes.⁷⁸

El derecho político o común es, asimismo, el *derecho del Estado*, pues el derecho común es el que funda el estado político, o sea, el Estado; y ya que «se llama Estado al poder que se define por la multitud»,⁷⁹ y este derecho -que es el derecho de la suprema potestad, como ha quedado dicho- es el «derecho natural mismo en cuanto viene determinado por el poder de la multitud que se comporta como guiada por una sola mente», lo que redundaría en nuestra explicación ya dada de que para Spinoza no hay derecho de ningún tipo fuera del derecho natural, al igual que no hay ni cosa singular ni compuesto alguno, ya sea político o no, que esté fuera del orden natural eterno (naturaleza).⁸⁰ Este derecho del Estado es referido como derecho supremo de la sociedad, habida cuenta de que la *sociedad* no es más que el cuerpo del Estado, es decir, la multitud ordenada de individuos y no una mera masa o agregado de cuerpos.⁸¹

Llegamos, así, a la conclusión de que el derecho político no es más que una forma del derecho natural, precisamente aquellas forma o configuración del derecho natural eterno (dado por el orden eterno de la naturaleza) que viene dada por el poder de una multitud que se dirige como si fuera una sola mente y constituye un solo cuerpo. Y esto es así en la medida en que el poder recae sobre una suprema potestad (órgano administrativo de los asuntos públicos), a tenor de que mayor es la capacidad de concretar el derecho común en leyes y de ese modo menor es el campo para el conflicto, y mayor la perceptiva para perseverar en el ser. En suma, se realiza la Ley suprema de la naturaleza en una conformidad creciente con la razón.

V. Derecho político (civil), derecho divino, y moralidad

Ahora vamos a ver qué entiende Spinoza por moralidad y ello desde lo que ha quedado establecido acerca del derecho natural y el derecho político, y veremos que tal concepto se construye desde el concepto de derecho político, o sea, desde el concepto de ley humana o ley política. Igualmente vamos a considerar tal concepto desde la perspectiva del derecho divino como parte del derecho político, con el propósito de reforzar y aclarar el contenido del concepto.

Para lograr nuestro objetivo vamos a empezar haciendo una breve recapitulación de los conceptos de derecho natural y de derecho político, así como de los conceptos afines que permiten aclarar estos conceptos. Así ante todo tenemos el concepto de derecho natural como el poder o derecho mismo de la naturaleza, de modo que cada cosa singular tiene como derecho su poder mismo según las leyes universales de la naturaleza, y especialmente conforme

a la *Ley suprema de la naturaleza* o *conatus*, a saber, que cada cosa está determinada a esforzarse por perseverar en su ser; y este esfuerzo constituye su esencia misma. En virtud de un pacto se transfiere el derecho natural individual a una potestad suprema, o a un derecho común que tiene su expresión en aquella potestad suprema. Esta dicta las leyes en que se concreta el derecho político y el mismo estado político (Estado). Y todo miembro de la sociedad tiene el deber de obedecer los mandatos -leyes- dictaminados por la potestad suprema, en cuanto esta es el mismo derecho del Estado o derecho común; y solo en cuanto de leyes que contraríen el bien común -objetivo del estado político- puede ser desobedecida por los súbditos, a tenor de que la condición de súbdito está sujeta a esa condición (fin) esencial del estado político. El fin de este, sin duda, es la utilidad común, pues cada hombre no puede dejar de esforzarse en conservar su ser, o sea, en buscar lo que es útil para ello; esta es la *esencia* de todas las cosas de la naturaleza.

Así pues el concepto de *moralidad* viene dado desde este contexto conceptual; y por tal ha de entenderse la *obediencia* a la ley o mandato de la potestad suprema, pero esta obediencia es definida, a su vez, como «voluntad constante de ejecutar lo que es bueno según derecho y que, por unánime decisión, debe ser puesto en práctica»⁸²; pero también es «deseo de hacer bien que nace de la vida según la guía de la razón»⁸³. Pero la voluntad es el *deseo* (conatus referido al hombre) en cuanto referido al *alma*⁸⁴, y así la obediencia es la propia esencia del hombre, esto es, esfuerzo por perseverar en el ser, en cuanto que emana del alma y es guiado por la razón -por lo menos la razón de la potestad suprema que actúa coactivamente, pues la multitud de suyo se guía más bien por la pasión o imaginación-. Este esfuerzo que consiste en una voluntad de ejecutar la ley es la obediencia, a tenor de la definición dada de obediencia; y esta voluntad, por lo que se ve, no necesita de la guía de la razón individual y puede al mismo tiempo ser contraria al criterio y sentimiento particular (pasión) del individuo, pero con todo se desea y ejecuta la ley de la que el individuo ha de tener cunado menos una percepción confusa y vaga (inadecuada) como una concreción del derecho común y por lo tanto de su propio derecho individual como parte de aquel. Así esta voluntad de cumplir la ley, de operar según el dictamen de lo bueno y lo malo dado en la ley, como esfuerzo por perseverar bajo la guía de la razón suprema (juicio y criterio de la potestad suprema) es lo que constituye la *moralidad*, y es claro desde esto que solo puede darse y concebirse en el estado político o estado o de derecho común, pues no es otra cosa que una manifestación de tal *forma* de derecho, o sea, un actuar conforme a derecho común.⁸⁵ En suma, la moralidad es la obediencia a la ley en el sentido preciso aquí expuesto.

El mismo concepto básico de moralidad como obediencia a la ley nos encontramos en el culto religioso. La religión en su esencia y fundamento es la *doctrina de la piedad y el amor al prójimo*, que viene dada por la *ley divina revelada*, o sea como conocimiento revelado o *revelación* por medio de *profetas*, o bien como como conocimiento natural de la razón, pues esta nos enseña que lo bueno es amar al prójimo y que debemos esforzarnos por *vencer* -en la medida de lo posible- *el odio con el amor*; ya que el *odio siempre es malo* pues nace de la tristeza que lo odiado imaginamos nos produce, y la tristeza es el mal mismo pues es la impotencia misma o el paso a una menor perfección, mientras que el amor se deriva de la alegría que algo nos produce al concebirlo como causa de una mayor perfección.⁸⁶ En ambos casos el hombre vive conforme a la ley suprema de la naturaleza, por la que se esfuerza en perseverar en su ser, como todas las cosas singulares, pero la ley divina se ofrece como precepto o

mandato externo, es decir como el mandato de Dios o un ser original y legislador del mundo; y viene dado en razón de que no todos los hombres tienen el uso de razón suficiente para conocer esta misma doctrina o precepto, de modo que a la mayoría en cuanto se guían más bien por las pasiones (por las imaginaciones y no por el entendimiento) sólo pueden conocerlo por vía sobrenatural o revelación. La doctrina del amor al prójimo es la *única palabra de Dios, independiente de la letra* o la existencia de un mayor o menor número de libros sagrados, y de que estos estén escritos en una lengua u otra, de sus contradicciones, vacíos y erratas.⁸⁷ Los profetas del Antiguo Testamento narran historias que refieren el modo como Dios ha revelado su ley a cada profeta según la imaginación o capacidad de este, y estas historias fundadas en la imaginación contradicen la razón y son falsas, pero no hay que interpretarlas metafóricamente -como propone Maimónides- y adaptarlas a la razón, pues solo se trata del *modo en que se ha producido la revelación*, que ha sido *adaptada a la imaginación de cada profeta* -que a su vez la adapta al pueblo al que se dirige-, pero no de la doctrina o ley divina.⁸⁸ Por lo tanto no importa que sean falsas, y no hay que deformar lo que las mismas escrituras afirman, lo que se puede extraer de ella misma, pues así se confunde la palabra de Dios, o sea, una doctrina práctica o moral muy sencilla y dirigida a la totalidad de los hombres, con el conocimiento natural que aquí no viene al caso. El precepto de la piedad y amor al prójimo es el único objeto del conocimiento revelado, y está en conformidad con lo que dictamina la razón como conocimiento natural; ya que no puede haber contradicción entre dos leyes que quedan bajo el imperio de la Ley suprema de la naturaleza, o sea, el mismo *orden eterno natural*⁸⁹ que es en su totalidad el decreto divino eterno, precisamente en cuanto determinado por Dios (que es la causa de todo). Cabe concluir, por tanto, que la obediencia a la ley divina revelada, tal como la que tenía el pueblo semita después de la revelación de Moisés y de *alianza con Dios* y el surgimiento del *Estado de Dios*,⁹⁰ es un caso de moralidad, pues esta se define como un obrar conforme a la ley, ya sea esta divina o natural, natural o humana. Toda ley humana o dada por los hombres es una ley natural en el sentido de que está bajo las leyes eternas de la naturaleza (orden natural) y vienen a ser -cabe interpretar en rigor- concreciones de aquellas; y la obediencia a estas, o el ejecutar lo que es bueno conforme a derecho común, es lo que Spinoza llama obrar u operar moralmente (moralidad), y la única diferencia es que aquí la ley es dada por la razón o el conocimiento humano (como ley humana) como una ley práctica que es conocida por el entendimiento.

Asimismo, la Ley divina (precepto de caridad y amor al prójimo) no tiene cabida en el estado natural donde toda acción se rige por la Ley suprema de la naturaleza (conatus), pero sí como parte de este y como adaptación de esa Ley suprema, una vez que se ha producido una revelación de dicha Ley y se ha realizado un pacto con Dios, por el que esa ley adquiere carácter de derecho común. Por tanto, la Ley divina solo es -en términos absolutos- derecho en cuanto es derecho común o político, o, con otras palabras, la religión solo *adquiere fuerza de derecho* en virtud del Estado o de una potestad suprema.⁹¹ Con Spinoza no diría otra cosa sino que la mera revelación del precepto del amor al prójimo, aun ofreciéndose como ley o precepto (mandato) divino, no adquiere la condición de derecho fuera del derecho político, pues solo en el estado político cabe coaccionar y obligar a todos los individuos a cumplir ese mandato, lo que no ocurriría al margen de la sociedad, pues dada la variedad de individuos y pasiones (imaginaciones) no todos la cumplirían y así no se daría la obediencia universal y sin restricciones que exige la ley.⁹² También ha de haber una correspondencia entre el fin de la religión y el fin supremo del Estado, y desde esta

se ha de esclarecer el sentido esencial de la moralidad, y que la moralidad respecto a la ley divina y la moralidad respecto a la ley humana del Estado son en el fondo al misma cosa, o sea, la moralidad como obediencia a la ley y como un estar bajo el imperio de la Ley suprema de la naturaleza, o sea, actuar conforme a la propia esencia o naturaleza (conatus). El fin de la religión es la *salvación*, o sea, el *conocimiento y amor eterno a Dios*.⁹³ Y este no es más que la *felicidad* o conservación del propio ser⁹⁴; por tanto, la salvación o felicidad es el fin de la religión y este es el *sumo bien*.⁹⁵ Este fin ha de ser el mismo *fin supremo del Estado*, o sea, ha de coincidir con la salvación del pueblo.⁹⁶ Por salvación del pueblo ha de entenderse el bien común, o que todos logren perseverar en su ser, y realizar la mejor vida; entonces, la salvación del pueblo será la salvación de cada individuo, y esta es el conocimiento y amor de Dios (sumo bien o felicidad), pues el conocimiento de Dios es el conocimiento de la causa de todo y lo que permite el conocimiento intuitivo o conocimiento adecuado de todas las cosas que no es otro que el conocimiento de su causa adecuada, o sea, Dios mismo. Asimismo el conocimiento y el amor eterno a Dios es el sumo bien, o sea, por definición, la máximamente útil, habida cuenta de que el conocimiento de Dios es el conocimiento de aquello que determina nuestro entendimiento puro, las ideas simples o reducibles a simples impresas en el alma humana, que hacen posible el conocimiento, por lo que Dios es concebido como causa de la mayor perfección en el hombre, y por ello es amado a la par que conocido (a tenor de la esencia o causa del amor).

Así, llegamos a la conclusión de que la moralidad o virtud es un bien, por cuanto la obediencia a la ley, supone o conlleva el conocimiento de lo que es bueno para la felicidad o conservación del propio ser y para pasar una mayor perfección; o sea, la obediencia a la ley permite que cada individuo conserve su ser. Al obedecer la ley -esto es, ejecutar su mandato- el individuo se guía por la razón, o sea, por lo que esta le presenta como bueno, que es el que obedezca a la ley o que viva bajo el derecho común, pues solo bajo la ley puede su derecho natural -su conatus o esfuerzo en términos absolutos- realizarse, y esto debido a que en el estado natural sin ley se ve superado por infinitas cosas que la superan en potencia. La obediencia a la ley es, pues, un dictamen de la razón que es la única fuente de moralidad, de suerte que la moralidad se define como obediencia a la razón o entendimiento, y como esta es la parte esencial del alma, puede entenderse esta obediencia como una obediencia del individuo a sí mismo, y como estando determinado por sí. El hombre en cuanto conoce, en cuanto es *guiado por la razón*, es *libre*, pues la percepción adecuada que tiene de las cosas se debe a las propias ideas que hay impresas en su mente, a su entendimiento *puro*, de suerte que la percepción adecuada o conocimiento es un determinación de su propia naturaleza o esencia en cuanto es alma o capacidad perceptiva.⁹⁷ O sea, en cuanto percibe adecuadamente el hombre es causa de sí mismo, y este tipo de percepción solo puede concebirse desde el hombre mismo; por tanto en cuanto que conoce, el hombre es causa de sí, y por definición, es libre. Por ultimo llegamos a la conclusión de que el hombre es *máximamente libre* solo en cuanto obedece a la ley, o sea, en cuanto actúa moralmente (sujeto ético o moral o *súbdito*), pues la obediencia nace del máximo conocimiento de las cosas y de si mismo, como cosa singular y finita infinitamente superada, y en definitiva de un *conocimiento intuitivo* de todas las cosas, que partiendo del conocimiento de Dios se extiende al conocimiento de todas las cosas como determinadas por este.⁹⁸ El conocimiento ha de partir de la causa original de todo cuanto hay, o sea, de Dios o sustancia única, eterna e infinita, y desde este avanzar al conocimiento del resto de las cosas, pues la idea de Dios es la idea máximamente adecuada

donde se tiene el criterio de la verdad, o la idea (concepto) de verdad más perfecta por ser dada por al idea verdadera más evidente para el alma, e impresa en ella con más fuerza que cualquier otra idea (concepto) eterna. Por ello -argumenta Spinoza- en el conocimiento eterno de Dios el hombre es *máximamente libre*, es decir esta máximamente determinado por sí mismo, por su propia naturaleza, ya que las idea eterna de Dios impresa en el alma es lo que le determina haciéndose manifiesta a la propia alma, y en ello el alma obtiene una consciencia de su propia esencia en cuanto determinada por Dios, y así en cuanto participa de la propia esencia de Dios. Esta idea Dios es el fundamento de la misma idea de ley, y desde esta de la moralidad; por tanto Dios es fundamento de la razón o conocimiento, y de la moralidad, y por ende de la libertad como autodeterminación desde el conocimiento, y la moralidad. El hombre es modo de la Sustancia y es libre en cuanto que participa del entendimiento divino (la esencia divina), pues como algo determinado por Él ha de poseer sus atributos, aunque solo de una manera finita.⁹⁹

En el Estado el hombre es máximamente libre por cuanto es conducido máximamente por la razón -no necesariamente la suya- y así es determinado por sí mismo, o *como si* -dice Spinoza- lo fuera, pues su entendimiento finito e influenciado por las imaginaciones (pasiones) coincide potencialmente con el conocimiento racional, o sea con la representación de Dios, de la ley, y de la obediencia a la ley o virtud como bienes.

Conclusiones

1. El principio básico y punto de partida es una cierta concepción del ser fundada en una formulación del principio de razón suficiente, por el que todo tanto lo que existe como lo que no existe tiene una causa; es decir, es el efecto de algo que lo determina. Así todo lo que es es el efecto de una causa; y asimismo, lo que algo es viene determinado por esta causa, pues esta causa es la esencia de la cosa, o lo que pone la cosa, y quitado lo cual quita la cosa misma, y de ahí que el conocimiento de algo no es mas que el conocimiento de su esencia o causa. Conocer algo es concebir algo bajo el concepto de su causa, y para que algo pueda ser causa de algo o, equivalentemente, para que algo pueda ser concebido por algo tienen que tener algo en común.
2. Desde la noción causal del ser y del conocimiento se introduce el dualismo metafísico que divide el ser entre lo que es en sí o por sí y lo que es en otro o por otro; o sea, entre lo que tiene su causa en sí mismo, y lo que tiene su causa en algo exterior. Lo primero es substancia y lo segundo es modo.
3. Solo puede haber una substancia, pues de haber dos se determinarían entre sí; y Dios o el ser infinito y eterno es la única substancia, que es eterna e infinita. Este es la causa de todo cuanto hay, de los infinitos modos que son determinaciones de los atributos de Dios, en el sentido de que son causados por aquellos y de que son por ello concreciones de ellos que expresan la esencia infinita de Dios según un atributo. Cada modo participa de la naturaleza del atributo divino que lo determina (causa) y expresa su infinitud de una manera finita. Los modos son, las cosas singulares finitas en potencia y duración.
4. El conjunto de infinitos modos o cosas singulares sometidos a sus mutuas determinaciones bajo las leyes universales de la naturaleza constituye el *orden eterno de la naturaleza*; que como conjunto es el *decreto eterno de Dios o naturaleza naturada* (natura naturata), y las leyes universales de la naturaleza son los *decretos divinos*

particulares que como formas concretan o configuran el Decreto eterno. La determinación mutua según las leyes universales se conforma y determina esencialmente por la *Ley suprema de la naturaleza* o *conatus*, esto es, el precepto de que cada cosa singular se esfuerce cuanto pueda por perseverar en el ser.

5. El *hombre está compuesto por un cuerpo*, que es un modo de la extensión, esto es, de Dios concebido bajo el atributo de la Extensión; y *por un alma*, que es un modo del Pensamiento divino. El alma es la idea del cuerpo, o sea, está constituida primera y esencialmente por la percepción del cuerpo, y por tanto por la percepción de los cuerpos externos por la que se tiene aquella. Y así la percepción es un tipo de pensar que es la esencia del alma, pues quitada la percepción se quita el alma misma, pero quitado otros modos no.

6. Cuanto más *apto es el cuerpo para ser afectado por cosas externas*, y para afectar a aquellas, más apto es para tener percepciones, o sea, para pensar, y por tanto más apto para conocer, pues el conocimiento es la percepción adecuada o sea, la idea que se adecua a lo ideado o representado. El hombre padece en cuanto es una cosa de la naturaleza, esto es, en cuanto tiene cuerpo y necesita de cosas externas para conservarse y aumentar su potencia, de modo que se dice que tiene afectos pasivos o pasiones; es decir modificaciones en su cuerpo y en su alma que se deben a las cosas externas. Por el contrario el hombre tiene afectos que son acciones en cuanto es la causa de esas modificaciones, así un mismo afecto puede ser una pasión o una acción según la causa que lo determine (un movimiento de la mano, el amor hacia alguien). El alma se dice que actúa sólo en cuanto tiene ideas adecuadas, o afecciones que nacen desde percepciones adecuadas.

7. Las *leyes universales de la naturaleza*, así como el poder de cada cosa para perseverar en el ser, expresan el *poder mismo de la naturaleza*, y por tanto, *el de Dios* como su causa, pues todo poder en el efecto ha de estar en la causa. De modo que el poder de cada cosa y de la naturaleza es su derecho mismo (lo que se puede atribuir conforme a ese poder), de la misma manera que el derecho de Dios es su poder mismo. Este es el derecho natural o derecho en general, en absoluto, que se define por el mismo derecho o poder de Dios, pues no hace sino expresar este en conformidad con las leyes universales de la naturaleza. Este derecho natural, o derecho en cuanto tal, define o constituye el mismo estado natural o naturaleza en cuanto tal o sin especificaciones.

8. El *derecho político* surge como una adaptación o conformación del derecho natural y por tanto es una parte de este, ya que fuera de la naturaleza -orden eterno o concatenación de las cosas singulares o modos bajo leyes eternas- no hay nada (ya que todo lo que hay se reduce a Dios y a sus modos).¹⁰⁰ y esto es una caracterización genérica de lo que es el derecho político, y esencial, en cuanto pone de manifiesto el fundamento natural del derecho político.

9. El derecho político es definido como un *derecho de la multitud* o *derecho común*; precisamente por cuanto surge desde un pacto y transferencia del derecho natural individual e inconexo a una potestad suprema, de suerte que todos los derechos individuales constituyen un único derecho o poder que todos comparte. Así sucede porque cada uno cede su derecho natural con la perspectiva de poder realizar este mismo derecho natural bajo una forma social, pues como individuo fuera de la sociedad su potencia se ve infinitamente superada, y la seguridad y posibilidad de pasar a una mayor potencia es muy escasa. Por tanto la cesión está determinada por el propio conatus, pero en cuanto dirigido por la guía de la razón o conocimiento, o cuando menos por un sentimiento común de utilidad, ya que los hombres en su mayoría se rigen más por las pasiones, o sea, por la imaginación, que por la razón. En este

sentimiento común se percibe de manera confusa que lo más útil para el hombre es otro hombre, es decir algo semejante a él, y por ello la asociación con él, y el ponerse bajo el gobierno o guía de una razón o sola mente que raciocina.

10. El derecho político o común (derecho de la multitud) se concreta en *leyes dictaminadas por una potestad suprema*, de modo que el derecho común es el derecho de la sociedad o multitud que en cuanto tal, o sin especificaciones o concreciones, se constituye en el pacto y cesión del derecho individual natural inconexo - digamos-, pero que se concreta en las leyes dadas por la potestad suprema en su calidad de poder encargado de administrar los asuntos públicos, esto es, como entidad que realiza este poder o derecho común, en cuanto en el pacto el poder individual es cedido a la potestad suprema. Así, en suma, lo que Spinoza sostiene es que el derecho común se realiza en la potestad suprema en el acto de cesión (transferencia o pacto) no solo en el sentido de derecho común en cuanto tal sino también en el sentido de derecho común que se concreta en leyes.

11. La *moralidad* es la obediencia misma a la ley, o *voluntad de ejecutar lo que esta establece como bueno o malo*; y así, en el Estado, todo ciudadano es súbdito y ha renunciado a actuar según su criterio y juicio particular; y el hacerlo constituiría un *pecado* o delito que atentaría contra el derecho común y el mismo Estado, por cuanto el pacto tiene como contenido una cesión de esta capacidad. Así en Estado lo bueno o lo malo, lo justo o lo injusto se definen por la sola mente del poder supremo. Esta moralidad también se manifiesta y concreta en la obediencia a la *ley divina universal* o *palabra de Dios*, o *mandato de la caridad y amor al hombre y a Dios*; a tenor de que lo que el hombre puede conocer por vía natural (por el entendimiento) como su bien o utilidad para perseverar en el ser, ha de coincidir con lo que puede conocer por revelación divina; ya que en ambos casos ha de realizarse la misma *Ley suprema de la naturaleza*, que es el decreto divino supremo. La moralidad en el Estado y la moralidad definida por la religión serían una misma cosa, puesto que apuntan al mismo fin supremo de la conservación del ser y la felicidad. La *salvación del pueblo* en el Estado y la *salvación* que ofrece la religión son ambas el *conocimiento y amor al hombre y a Dios*; pues este es el *bien sumo* o lo más útil para perseverar en el ser.

12. *Lo mas bueno en absoluto* es lo que es útil para perseverar en el ser; pero lo que resulta más útil para un hombre es otro hombre por cuanto este es lo mas semejante a él, y los hombres son mas *semejantes* en cuanto que se *guían por la razón*. De aquí que el conocimiento o guía de la razón sea lo más útil, pues es lo que determina lo que es bueno o útil, y dentro de este el conocimiento de dios como la causa de todo y de todo conocimiento. El conocimiento de Dios permite el conocimiento adecuado de todas las cosas, como determinadas unas por otras que son así percibidas bajo la perspectiva de la necesidad y eternidad, y así mitiga las pasiones entre los hombres. Este mismo conocimiento o percepción adecuada de Dios da la pauta para todo conocimiento y hace posible que el hombre conozca lo que sea el mismo conocimiento, y que este se conozca a sí mismo en cuanto que conoce. Lo común a los hombres es la razón o entendimiento puro, por el que conocen y el alma actúa y el hombre es libre, habida cuenta de que la percepción adecuada tiene como causa el propio entendimiento puro, o sea, las ideas simples impresas en el alma humana; y así todo conocimiento es una determinación del entendimiento puro y una autodeterminación. Este da la forma o ley que determina el conocimiento, y así el hombre llega a conocer su razón como facultad de dar la ley: esta es la noción de la razón como facultad de leyes o principios para el conocimiento,

ya *teórico* ya *práctico o moral*. Esta misma razón da la idea de ley como fundamento de la moralidad, que no es más que la obediencia a la ley como fuente de *regularidad* y *necesidad*. Esta obediencia a la ley es auto-obediencia y autodeterminación, ya que obedecen a lo que establecería su propia razón de ser ejercitada, al mismo conocimiento (de lo útil).

13. El *bien sumo* o supremo es lo máximamente útil, y este es el *conocimiento y amor eterno de Dios*; precisamente como causa de todo, y especialmente como causa del conocimiento (percepción adecuada) en virtud de ideas (conceptos) impresas en la mente; de suerte que es concebido como lo que determina nuestra mayor potencia o fuente de acción, a saber, el entendimiento puro constituido por esas nociones; de ahí que sea objeto de un amor intelectual o por conocimiento natural. Este conocimiento coincide con el conocimiento por la luz sobrenatural, o por revelación de la palabra de dios o Ley divina (de la que las escrituras son un medio accidental), y así se manifiesta la perfecta armonía de los decretos divinos, como una misma determinación de la Sustancia (que es causa de todo).

Bibliografía

- - Spinoza, Baruch de (2007). *Ética*. Madrid: Alianza Editorial.
- - Spinoza, Baruch de (2004). *Tratado político*. Madrid: Alianza Editorial.
- - Spinoza, Baruch de (2008). *Tratado teológico-político*. Madrid: Alianza Editorial.
- - Spinoza, Baruch de (2007). *Tratado de la Reforma del entendimiento y otros escritos*. Madrid: Editorial Tecnos.