

Luis Diego Cascante

## El Jesús spinoziano

---

**Resumen:** *El interés de Spinoza por el personaje Jesús es, fundamentalmente, el «Cristo según el espíritu», pues es en su espíritu donde se ha manifestado la «sabiduría de Dios» (=Naturaleza, se trata de un dios sin dios, no trascendente), pues el espíritu («especie de autómatas espiritual») despliega un orden autónomo de sus propias ideas (TIE 85), tanto así como para proponerlo como referente de convivencia (políticamente) y suprimir el temor (TIE 1, E4P54 y P63E, TP 1, 5). La Ética y el TTP, con sus implicaciones políticas (teoría adecuada), no debe ni puede ser, in radice, fundamentada en supuestos metafísicos (el Jesús divino y el amor universal), pero sí en el conatus. La creatividad del conatus hace de su actividad algo esencial (práxico).*

**Palabras clave:** *Jesús spinoziano. Conatus.*

**Abstract:** *Spinoza's interest in the character Jesus is, fundamentally, the "Christ according to the spirit", since it is in his spirit that the "wisdom of God" has been manifested (= Nature, it is a god without a god, not transcendent), since the spirit ("kind of spiritual automaton") displays an autonomous order of its own ideas (TIE 85), as well as to propose it as a reference for coexistence (politically) and to suppress fear (TIE 1, E4P54 and P63E, TP fifteen). Ethics and TTP, with their political implications*

*(adequate theory), should not and cannot be, in radice, based on metaphysical assumptions (divine Jesus and universal love), but on conatus. The creativity of the conatus makes its activity essential (praxic).*

**Keywords:** *Jesus by Baruch Spinoza. Conatus.*

### 0. A manera de prólogo

En la Naturaleza no hay unos seres más perfectos que otros, pues todos son modos de la Sustancia. El ser humano no tiene un rango superior al de una piedra o gota de rocío, por lo que hay que seguir los afectos con la necesidad que las demás cosas singulares, lo cual produce socialmente las *leyes* para conservarse. Todo está causado por el encadenamiento de causas y no por la libertad. Se está hablando de un orden de la «razón»: la racionalidad de lo real, sin que medie odio a Dios (E5P18) ni a nada, dado que Dios y la Naturaleza son el único orden y conexión de todo: uno y lo mismo.

En el caso de los seres humanos, si actuaran en sociedad racionalmente —y no con un criterio imaginario— no sería necesario el Estado (*civitas*). Así pues, en virtud de que no hay afuera políticamente hablando, lo conseguible en la política será obtenido porque se peleó por ello en



función de la utilidad (dícese: «sigo lo que es un bien» y no viceversa) que mueve a la acción en cuanto *potencia*.

La potencia deviene poder material en la medida que es conducida y sigue afectando a más cuerpos a estados, pero la potencia de los humanos es el conocimiento de las causas (E5P37S), en la medida que permite ver el orden y la conexión de las cosas para perseverar en el ser como individuo y como multitud (E2P7). Lo más útil para el ser humano es otro ser humano (cf. E4P18Esc y TP 3,7) y «la mayor utilidad está en convivir con quien vive bajo la guía de la razón» (De la Cámara 2009, 174), a fin de continuar con el proceso regulado de regeneración continua a través de leyes que moderen y controlen el ansia de placer y los impulsos desenfrenados (*id est*, pasiones: esperanza, miedo y venganza) [cf. TTP 5, 1]. No hay un imperio dentro de otro imperio (E3Praef): siempre las mismas leyes de la Naturaleza. (Aunque la libertad sea una ficción, como lo es también el *contrato social*, sin embargo, este último resulta muy útil y, en cuanto tal, favorece la consecución del equilibrio político).

Los seres humanos dominados por los afectos han de controlarse con otros afectos (*el amor*, por ejemplo) más fuertes, de tal modo que eviten hacerse daño al estar sometidos al temor de que recibirán daño si perjudican a otro. El riesgo de que la asociación se desvíe es la *superstición*, la cual insiste en producir temor y en ignorar las causas (*delirium*) de la Naturaleza (cf. Balibar 2001).

Para Spinoza, la experiencia permite construir una teoría rigurosa de la política, pues los afectos humanos son fenómenos naturales y necesarios, los cuales hay que entender, no alabar o censurar (TP 1,4). La convivencia política será fruto *efectivo* (equilibrio político) de las instituciones vinculadas a los afectos, ya que encierran los intereses básicos que mueven la interacción política, y a las expectativas de los ciudadanos (TP 1,6), las cuales han de ser apoyadas por el «común afecto» (TP 10,9) de los ciudadanos (cf. Peña 2007, 441).

El origen de la política es pasional (E4E2), con lo que Spinoza se desmarca del racionalismo de los contractualistas (E4P37E2). Es decir, la política es el medio para cuasi-racionalizar

los actos humanos sometidos al juego voluble de las pasiones, de tal modo que, aunque los humanos no sean totalmente racionales<sup>1</sup>, por lo menos se logre la paz y la cooperación (cf. Martínez 2007, 270).

La *civitas* más estable será aquella en la que gobernante/gobernados no se sientan amenazados recíprocamente. El desequilibrio será una cuestión de degeneración y transformación de los regímenes que finalmente lleva a la *guerra* o polarización, el peor escenario, pero del que nuevamente brotará el régimen político conforme al contexto.<sup>2</sup> En el TP 8,25, Spinoza apunta que se deben construir las condiciones de la unanimidad (como obediencia del cuerpo social a la ley con una sola alma), de tal modo que la ciencia del Estado, a saber, la *política*, sea equivalente al equilibrio de poderes. El Estado, a saber, todos los ciudadanos en conjunto, debe de ser considerado como un hombre en estado natural, dada la continuidad entre derecho y de la naturaleza como *conatus*. El Estado es un *metaindividuo* que busca autoconservarse y en el que nada es más útil para un ser humano que el ser humano mismo (cf. E4P18Esc y TP 3,7).

A partir de lo anterior, a continuación, se indaga en el TTP quién fue Jesús para Spinoza y cuál es la lectura del TTP enfatizando el *conatus* (sin recurrir a la figura amorosa y divina del Cristo).

## 1. El Jesús spinoziano

Aunque la excomunión de Spinoza sucede tempranamente (1656), el *Tratado teológico-político* de Spinoza fue oficialmente prohibido en 1674, cuatro años después de ser escrito y, entre otras muchas cosas que se dijeron, la obra fue considerada un libro ‘pernicioso y detestable’ (P. Bayle).

La escritura de este coincidió con el gobierno liberal de Jan de Witt (1653-1672): fue una obra de madurez intelectual, en la que reubica la religión al margen del Estado para vencer los prejuicios contra la filosofía y defender la libertad de pensamiento. Si la *Escritura* dice la verdad, entonces no debe enseñar tonterías propias del *vulgo*. El minucioso análisis que efectúa Spinoza

sobre todo del *Antiguo Testamento* le valió el repudio de judíos y cristianos, a los primeros por ser su obra fundacional y a los segundos porque el NT era el cumplimiento del *Antiguo*, respectivamente, con un Mesías (=Cristo) ‘retocado’. Es una obra de filosofía política y de crítica bíblica al *Antiguo Testamento* y, oblicuamente, al NT.

El AT tiene su razón de ser en la adoración de Yahvé a través de Moisés y Jesús el Cristo resulta un personaje excepcional en el que se manifestó la ‘sabiduría divina’ a través de su amor incondicional y universal.<sup>3</sup> No obstante el fino bisturí de Spinoza por la crítica textual del AT a partir del hebreo, la misma no es efectuada con la misma contundencia al NT debido a que, según él mismo lo indica (TTP 10,2 al final), «no tengo un conocimiento tan exacto de la lengua griega», lo cual se refleja en un estudio poco crítico del NT: a pasar con cierto apuro por los textos y asumir en su relectura supuestos en torno a los mismos y, sobre todo, a la figura del Cristo.

### 1.1. Del amor universal de Cristo

A partir del capítulo 11, 1 del *Tratado teológico-político*, una tesis curiosa es que los apóstoles no fueron profetas y, en consecuencia, los desmarca del Moisés legislador sobrenatural. Les abre el espacio para que sea *la luz natural* la que los guía como hombres *doctos* y no se asoma por ninguna parte la revelación sobrenatural [las leyes del Decálogo son también de leyes de Israel tras la Alianza (TTP 12, 2)]. Los apóstoles no escribieron ni por revelación ni por mandato divino (TTP 11, 1), sino haciendo uso de consejos fraternos llenos de urbanidad, es decir, predicaron como *doctores* (TTP 11, 2): nada de lo que predicaban se les revelaba según precepto previo (Cf. Mt 10, 19-20), esto es, sus prédicas y cartas fueron dictadas por *la luz natural* (TTP 11, 3), más aún, fueron gestadas desde la mismísima *ley natural* [porque el Cristo enseña preceptos morales, es la ley universal en virtud de la sola pasión de Cristo (TTP 12, 2)]. El mejor ejemplo de ello es Pablo de Tarso: el apóstol lo fue, nada menos y nada más, de los gentiles, *id est*, predicó valiéndose de *la luz natural* porque se dirigió a los paganos. En consecuencia, lo que hacen los

apóstoles es «narrar la historia de Cristo» (TTP 11, 3), a saber, sus doctrinas morales.<sup>4</sup> Cada apóstol predicó su evangelio en distinto lugar y dejó constancia de lo predicado con el fin de contar con toda claridad y autoridad (TTP 19, 2: dado solo a ellos y a nadie más) la ‘historia’ de Cristo (TTP 11,3).

La ‘historia’ narrada en los evangelios remite a lo más puro del judaísmo y «se resume en amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a sí mismo» (TTP 12, 3). Según Spinoza, este precepto «no puede ser ni una adulteración ni una errata cometida por un copista apresurado» (TTP 12, 3), lo cual deviene en una *ley divina universal* llegada a las manos de los hombres incorruptamente. Por ende, la enseñanza de las *Escrituras* (TTP 13, 1) es sencilla (fácilmente comprensibles para cualquiera), pero fue tergiversada por sus administradores (cristianos católicos y protestantes). El único deber moral que se sigue de esto es que la *obediencia a Dios* consiste «en el amor al prójimo» (TTP 13, 1 y 14, 2): lo único que pide la Escritura (profetas y apóstoles) es «el conocimiento de la justicia y de la caridad divinas» (TTP 13, 1 y 3, 14, 4). Las citas de Spinoza para reforzar lo dicho son de la primera de las *Cartas de Juan* (4,13 y 2, 3-4): o se vive en el amor a quien podemos ver o es mentira que se ama a Dios a quien no vemos. Nada de celos y misericordia simultáneamente al hablar de Dios, ni juez en los cielos, «cual si estuviera sentado en un solio regio, y a Cristo a su derecha» (Mc 16, 19 en TTP 13, 3), vaciado de todo poder temporal a la usanza de Moisés. Se entiende que «Dios ha revelado, por medio de los apóstoles, que su pacto ya no se escribe con tinta ni con planchas de piedra, sino con el espíritu de Dios en los corazones» (TTP 18, 1): un *reino del corazón* (de los afectos, más aún, del amor), espiritualizado, con un Cristo irénico, víctima inocente condenada por Pilatos (TTP 18, 2) al calor de la cólera de los fariseos.

A partir de Mt 5, 28, Spinoza ve la enseñanza del Cristo como una doctrina universal enseñada por un doctor (TTP 7,2), él no es un legislador político como Moisés; Cristo es un legislador *espiritual* con una ley universal a este respecto (TTP 5, 1). Asimismo, produce los frutos del Espíritu Santo (Gal 5, 22) que no son otra

cosa que «la tranquilidad de ánimo que surge en la mente por las buenas acciones» (TTP 15, 4). Esta sutileza spinoziana relaciona las doctrinas enseñadas no para abolir la ley de Moisés —para los hebreos— porque no va en esa línea (TTP 7,2), sino que propone doctrinas morales [y solamente se acepta la injusticia cuando hay opresión (TTP 7,2)]. Dicho de otro modo, para Spinoza el Cristo espiritualiza el *reino de Dios* al convertirlo en *reino de los cielos* (lo espiritualmente alto): «(...) el *Nuevo Testamento* confirma plenamente esto, puesto que, como hemos dicho, en él sólo se enseñan doctrinas morales y se promete por ellas el reino de los cielos» (TTP 5, 1). Esta espiritualización del reino instala al Cristo en lo que Pablo de Tarso compendia como el «Cristo celeste».

En el fondo, la discusión redundante en mostrar que el fundamento del Estado [o reino de la verdad y la sabiduría (=filosofía en el TTP 15, 3)] puesto en la religión [o reino de la piedad y la obediencia (=teología)] es débil y ha producido graves problemas a la hora de conseguir la seguridad y la paz, en virtud de que los libros del AT son *pseudoepigráficos* y metafóricos (no históricos) y sirven de fundamento supersticioso para que el vulgo miedoso siga eternamente creyendo que la divinidad ha instituido poderes temporales por su designio. Además, resulta poco creíble que la mayor parte de los intérpretes de las *Escrituras* sostenga que no se han filtrado defectos en los mismos porque Dios ha cuidado la revelación de manera singular (TTP 9,3). Y menos se puede aceptar que se defiendan unos textos sobre otros solo por el pretexto de que esos no han sufrido ninguna corrupción (TTP 10,2).

La producción ético-política (teoría adecuada) de Spinoza es una descripción de los afectos al tener una idea clara y distinta (E5P3) de «la necesidad, dentro de la inexorable economía cósmica» (Ezquerria 2003, 146), de su carácter finito, y en la que se sitúa el *amor* como un estado activo óptimo de potencia (E3P6-7) individual y social (políticamente). Esto no es sino *alegría* acompañada de la idea de una causa exterior (E3P13 y E3Def6) y fundada en la imitación de los afectos (E3P27), el cual hace ver que «cuanto más busca cada hombre su propia utilidad, tanto más útiles son los hombres mutuamente» (E4P35C2), viviendo en amistad (E4P37E1), es

decir, al promover espacios y tiempos para suprimir «las cosas vanas y fútiles» —que suceden simplemente en la Naturaleza—, causantes del temor (políticamente), pues el vulgo, voluble e inconsciente (E4P58), termina sometido por una religión de Estado (Moisés) en el miedo (E4P54) y la superstición (E4P63E).

Pareciera, a este propósito, que la ventaja de la religión radica en que enseña a vivir bien sin perder el tiempo (TP 1, 5), con tal de convivir *sometidos*, pero que «por el Espíritu de Cristo», esto es, «por la idea de Dios, sólo de la cual depende que el hombre sea libre», cada hombre «desee para los demás hombres lo que desea para sí» (E4P58E). «Al deseo de hacer el bien que nace de la vida según la guía de la razón, lo llamó *moralidad*» (E4P37E2). La doctrina moral (lo esencial del relato) del Cristo colaboraría (idea adecuada según el dictamen de la razón) en términos de utilidad/estabilidad (equilibrio de fuerzas políticas) a que gobernantes y gobernados no se sientan amenazados recíprocamente y convivan felizmente porque el hombre libre siempre obra de buena fe (E4P72).

Spinoza propone una religión minimalista (del amor universal) sostenida por el Cristo y a la que había que despojar de toda clase de elementos controversiales (los milagros y la resurrección, por ejemplo) que tuerquen el mensaje de Cristo (Svensson 2011). Cristo es maestro de justicia y de caridad para los otros, es un hombre vertido a los demás, cuya superioridad (como modelo ejemplar) respecto de Moisés radica en que este último fue un legislador mientras que Cristo fundó una nueva religión como donación a los otros. Conocer al Cristo implicaría vivir según el amor (como beatitud) y asumir una moral de la intención en un amor consciente (cf. Matheron 1971, 109). La religión/moral evangélica, cuya veracidad de los dichos confirman el carácter racional de la religión que es predicada, sería el mejor sistema de creencias posible para la sociedad en general, pues ella excluiría todo dogma, convirtiéndola en el mejor sistema de creencias posible para una sociedad civilizada, ya que la simple obediencia (Pautrat 2004, 78), como práctica externa del altruismo (cf. Matheron 1971, 156) y que lleva a la paz del corazón, puede conducir a la salvación (cf. Matheron 1971,

148) a los ignorantes de la mano con el Cristo en el amor universal (cf. Pautrat 2004, 67).

## 1.2. De Cristo, sabiduría de Dios

Desde el TTP 1, 2 aparece la figura del Cristo (nombrado así para darse a entender) como «sabiduría de Dios», y cuya sabiduría está por encima de la humana, la cual «ha asumido en Cristo la naturaleza humana y que Cristo ha sido la vía de salvación». Cristo se comunicó con Dios de alma a alma (*mens*) porque se le reveló (TTP 4, 2). Cristo tiene una visión intelectual clara de la necesidad y de la eternidad de los decretos divinos (cf. Malet 1966, 278). No solamente conoce adecuadamente las cosas sino también las «cosas reveladas, de tal modo que su entendimiento es superior al entendimiento humano, pues comprende la Escritura como saber de un Dios que salva a la masa de los hombres por la sola obediencia». Cristo es *Vox Dei*.

Aparte del Cristo, nadie más ha recibido tales revelaciones de Dios<sup>5</sup> y los que digan que sí las recibieron maquinan lo que dicen a pura imaginación. Cristo no fue profeta, sino la *boca* misma de Dios en cuanto su revelación se expresa a través de su mente y, en virtud de ello, es el enviado mismo para enseñar no solo a los judíos, sino a todo el género humano (TTP 4,2), con lo cual le da un radio de acción universal a su actuación. En conjunto, este vínculo llevó a Cristo a percibir adecuadamente la verdad de las cosas reveladas y si actuó como preceptor de leyes, «lo hizo por culpa de la ignorancia y de la pertinacia del pueblo» (TTP 4,2), como cuando enseñaba con parábolas en torno al reino de Dios, pues nadie se justifica sino por la ley (Rm 3,28). También hay un «Cristo según la carne» (TTP 4,3) o sárquico si se trata de entender el suplicio que sufrió Cristo en la cruz y su resurrección, la cual es tropiezo para los necios ignorantes, distantes de la sabiduría eterna de Cristo. Fue condenado por razones religiosas por parte de los fariseos según Spinoza.

En relación con la Gran iglesia y sus ceremonias, Spinoza toma distancia respecto de

si su fundación depende del mismo Cristo. Spinoza opta por decir que no, puesto que son signos externos comunes tradicionalmente de los cristianos (TTP 5, 1 a final). Es decir, son la institucionalización de las verdades sobre Cristo para la sociedad en su totalidad, no para ningún pueblo en particular, con lo cual desliga a Cristo de la tradición judía de Moisés. En este sentido, el Cristo le pertenece a todo el género humano y no se requiere conocerlo/seguirle conscientemente, pues basta con que lleve una «vida honesta» para ser «totalmente feliz» y poseer realmente «el espíritu de Cristo» (TTP 5,2). Es decir, «si las obras son buenas, aunque discrepe de otros fieles en los dogmas, es, sin embargo, fiel; y al contrario, si las obras son malas, aunque esté de acuerdo en las palabras, es infiel» (TTP 14, 3).

Respecto de los *milagros* mucho antes de Cristo, hay que aclarar que la creencia en ellos es propia del vulgo supersticioso: cuando sucede algo insólito y se saca beneficio de ello (de las ideas previas), la divinidad no hace nada; mientras Dios actúa, parece que está ocioso. Milagro es aquello que no se puede explicar por una causa natural y que se explica por una cosa familiar, pero que no puede suceder en virtud de que la naturaleza tiene leyes fijas e inmutables según los decretos de Dios (TTP 6, 3). Las mismas leyes de la naturaleza son decreto de Dios y se siguen de la necesidad y de la perfección de la naturaleza divina (TTP 6, 2). Afirmar lo contrario es decir que Dios actúa contra su naturaleza, lo cual resulta absurdo.

A Dios se le conoce por las cosas de la naturaleza que sí conocemos, no por los milagros según una revelación. El milagro no está ni sobre la naturaleza ni contra la naturaleza, y cuya afirmación en la *Escritura* se hace por ignorancia, además que no ayuda a conocer a Dios correctamente, como les sucedió a los israelitas (TTP 6,3). De igual modo, al hablar de los milagros de Cristo (Jn 9), la ignorancia en los textos de las circunstancias que mediaron (viento, etc.) hace creer que se dio un milagro. Lo que sucede, sucede según las leyes de la naturaleza, nada más.



## 2. El *conatus*, clave interpretativa del TTP

Si es cierto que el conocimiento se da en función de la vida y no la vida en función del conocimiento (E3Def1), entonces el segundo tiene veta praxica (πράξις) y, en consecuencia, busca la liberación (frente a la superstición y el temor que esta produce) a partir de una filosofía (reflexión) de carácter quiástico en la que se une de manera robusta la teoría (método) y la praxis (objeto).

Spinoza explica en qué consiste la actividad propiamente humana o los actos humanos (E2Praef), en sentido general. Se trata de una filosofía descriptiva de los *afectos* en cuanto análisis «campal», a saber, que no hay esencias eternas ni apodícticas (abstracciones metafísicas) sino nuevas actualizaciones del *conatus* (pues el individuo no es libre) en la Naturaleza en cuanto poderosidad (=dinamicidad), esto es, como Substancia.

La descripción spinoziana de los afectos establece la estructura (praxis) de los mismos en cuanto actos [potencia del *conatus*: «cada cosa se esfuerza, cuanto está a su alcance, por perseverar en su ser (E3P6)]. Todo cuanto desean los humanos se reduce a tres objetos principales: «entender las cosas por sus primeras causas, dominar las pasiones o adquirir el hábito de la virtud y, finalmente, vivir en seguridad con un cuerpo sano» (TTP 3, 1).

Instalados en los actos —humanos—, se prescinde una explicación que los trascienda. Es quedarse con los actos y con lo que en ellos se «potencia» como preservación del *conatus* (cf. TP 4), en cuanto ley general para toda la Naturaleza (E3P6). Como se observa, la idea no es reducir los actos, sino situarse en ellos para comprender su dinamicidad y lo que implican. Los actos son ejecutados en la vida cotidiana, son simples porque «están ahí», se manifiestan en cuanto tales y la dificultad estriba no en explicarlos sino en describirlos comprensivamente, tal como son (en su condición) en la naturaleza humana (TP 4).

La *potencia* spinoziana se ubica en las sensaciones del cuerpo y podemos ver que la

sensación implica una modificación del tono vital, por ejemplo, por medio de las ideas de las afecciones del cuerpo (E3P9), esto es el acto afectivo o la acción, pues los movimientos corporales nos hacen cuerpos condicionados por las afecciones —que, referidos al alma sola, Spinoza llama *voluntad*, pero, referidos al alma y al cuerpo, llama *apetito*—. Ser modos afectados por otros modos determina nuestras ‘tendencias’ o ‘esfuerzo/potencia’. Este concepto de acción es estructuralmente anterior a toda intelección de sentido, con lo cual se está afirmando que las acciones en las que se muestran los afectos son las afecciones del cuerpo por las que la potencia de acción de este se ve aumentada o disminuida por cualesquiera esfuerzos, impulsos, apetitos y voliciones del hombre (E3Def1-3), de donde el *conatus* se dimensiona también psicológicamente. Este esfuerzo inexorable de cada ser a conservarse hunde sus raíces en la política y puede verse actualmente como «un conjunto de disposiciones establecidas en los circuitos cerebrales que, una vez activadas por condiciones internas o ambientales buscan tanto la supervivencia como el bienestar» (Damasio 2016, 47): las moscas tienen emociones, pero no sienten emociones. Hay apetitos simples como el hambre y la sed; afectos (emoción+sentimiento) como la alegría y la felicidad, también sociales como la empatía.

Los estados emocionales se propagan desde los sitios desencadenantes hasta los sitios de ejecución a través de las conexiones neurales (cf. Damasio 2016, 75). Todos los seres vivos se empeñan sin darse cuenta y sin decidirlo como individuos. Esto es importante en dos planos: las acciones de un modo (individualmente) y las acciones entre los modos (socialmente). Los modos intervienen entre sí como afecciones de la Substancia (E1Def5). Pero, ciertamente, lo social es espacioso y temporal (sucesión de acciones), es decir, refiere a la sociedad.

La actuación, entonces, está fijada, lo cual significa que es una reacción orientada por el *conatus*, esto es, se determinan los afectos en cuanto «se da» y «se recibe». Los estados fluidos son preferidos por nuestro *conatus* naturalmente, vamos hacia ellos, mientras que los forzados son evitados naturalmente. Así, por ejemplo, con las reservas del caso, neurobiológicamente

un individuo afectado por la tristeza genera un mapa corporal del organismo que se asocia a la transición a un estado de menor perfección (o disminución de la potencia) (Damasio 2016, 154-155). A nivel social, la actuación muestra la intervención de los demás modos a través de las afectaciones del cuerpo.

Desde Spinoza, *¿cómo se puede pasar del conatus propio al conatus de los otros sin recurrir a Cristo como modelo?* La autopreservación lleva a la virtud como potencia de obrar porque en nuestra necesidad (no hay libertad, claro está) de mantenernos a nosotros mismos hemos de preservar a todos los otros *conati*.

Hay una estructura social en la cual la presencia de los otros seres vivos está en una compleja interdependencia con nuestro propio *conatus*. Es el mandato de la autopreservación: «(...) Dios ama a los hombres en la medida en se ama a sí mismo, y, por consiguiente, que el amor de Dios hacia los hombres y el amor intelectual del alma hacia Dios son una sola y misma cosa.» (E5P36C). La sublimidad del amor —que no es sino alegría [como afecto que aumenta la potencia de obrar de los cuerpos (E4P41) por la idea de una causa exterior (E3P13)]— para actuar en política correctamente está encarnada en la sublimidad del *conatus*: hay una búsqueda de regulaciones de la vida que los humanos asociamos a comodidad y bienestar (=sentirse realmente bien). La autorregulación es el *conatus* inexorable de cada ser para preservarse también con los otros en la convivencia.

La lucidez del spinozismo radica, entre otras cosas, en que los cimientos éticos —que son simultáneamente políticos— están en el *conatus* y estarían fundados en el descubrimiento que hace Spinoza en la atenta observación de la naturaleza humana y no en la revelación de un profeta ni en la doctrina moral/historia del Cristo.

### 3. Epílogo

Los afectos llevan a una praxis de utilidad individual y colectiva (políticamente).<sup>6</sup> El *conatus*, en su esencia y la idea del daño al otro como daño a uno mismo, no es un invento de Spinoza sino su descubrimiento. La mezcla de

ambos quizás sea su genialidad. El derecho y la *potentia* (como esencia del *conatus*) son medios para que los individuos consigan el equilibrio natural que se expresa en la alegría. La medicina —inmanente, claro está— al estado actual de las cosas tiene que ver con que el deseo de los otros concuerde con mi deseo y mi deseo con el de ellos (TIE §14). En lugar de religión, filosofía moral y, además, pedagogía y todas las demás ciencias a fin de «conseguir la suprema perfección humana» (TIE §16). La salvación brota de la tierra, no cae del cielo, y tiene que ver con que se tomen decisiones deliberadas.

La creatividad del *conatus* hace de su actividad algo esencial (práxico). La fundamentación de una ética (que mira a la política a los ojos) parte la comprensión de la teoría spinoziana de los afectos, de donde esta fundamentación fáctica conduce a una ética de la utilidad social y en donde vale preguntarse cuál es el régimen político (TTP) que subvierte el orden (desorden=imaginación) actual. Spinoza no proporciona un sistema de contenidos morales, sino los criterios para conseguirlos, esto es, una teoría de los afectos fundada en el *conatus*.

### Notas

1. En la *Ética* (4P48-73), Spinoza señala al hombre poseedor de un *régimen moral útil* a nivel individual y social: la *fortitudo animi* tiende puentes de cooperación y coordina las fuerzas frente a los peligros que amenazan por todas partes (E4P40Es35). A este respecto, se entiende la subdivisión de funciones que establece en los distintos regímenes políticos [democracia, aristocracia —que funge como idea reguladora en la política— y monarquía], con el fin de que las instituciones repartan con mayor claridad las competencias y sea la libertad en sociedad el fin último de la vida civil y, en ella, la seguridad y la paz (TP 5,4). La cooperación no es una exigencia de la racionalidad sino de la misma vida.
2. El Estado se vuelve absoluto en la medida que su estructura realiza la tendencia democrática, esto es, evita la disolución de este. Por ello É. Balibar (1985) califica a Spinoza de anti-Orwell, pues no tiene una imagen del absolutismo de Estado controlado por la vía electrónica de las

opiniones: Spinoza quiere persuadir sin dominar (someter). El problema de la constitución de la individualidad y de la multitud en la imaginación (pasiones) es el mismo: la imitación de los afectos. Contrariamente, la comunicación será fruto de los conocimientos adecuados y de las afecciones alegres que multipliquen la potencia de los individuos. En eso consiste la objetividad de la idea: orden y conexión de las ideas es el mismo que el orden y conexión de las cosas (cf. E2P7).

3. S. Frankel (2001) avizora que una cosa es ingresar al AT en hebreo y otra al NT en griego cuando se quiere escrutar la figura de Moisés y la de Jesús respectivamente, sin embargo, se contenta con afirmar que Spinoza idealiza a Jesús, el cual está libre de prejuicio y de superstición, al presentarlo como un pensador moral extraordinario (divino), pero no zanja la discusión entre el Cristo de la fe y el Jesús histórico.
4. Esto explica, según Spinoza, por qué Jesús tuvo tan pocos dogmas (ni Trinidad ni Encarnación) y aun así la Iglesia sigue metida desde los orígenes en discusiones filosóficas inútiles. Su único dogma, al igual que el judaísmo de Moisés, es la *obediencia político-religiosa* (TTP 14, 4).
5. J. Lacroix (1970) y G. Brykman (1972) afirman que en Spinoza hay un «cierto cristianismo» que se refleja en la admiración por Cristo, el cual invita siempre a la reconciliación de los hombres por su carácter extraordinario. Fernández Flórez (2010) asume la cuestión de manera más general al indicar que el TTP fue motivo de escándalo por reducir la revelación como algo subordinado al Estado pero que internamente exige reconocer en Cristo la máxima moral de la conducta cordial colectiva.
6. Si la forma de vida es la misma para todos (TTP Praef 2) y la libertad es lo más apreciado, solamente el Estado sin religión puede defenderlas sin causar daño a ninguno a los que participan en ella, «según el derecho de naturaleza, nadie está obligado a vivir según el criterio del otro, sino que cada cual es el garante de su propia libertad» (TTP Praef 3). Si la religión no tiene fuerza de derecho, se impone por la luz natural la libertad de conciencia (TTP Praef 4).

## Referencias

- Balibar, Étienne. 2001. *Potentia multitudinis, quae una veluti mente dicitur*. In Senn, M. & Walther, M. (ed.) *Ethik, Recht und Politik bei Spinoza*, Zürich: Schulthess, 105-135.
- Balibar, Étienne. 1985 «Spinoza, l'anti-Orwell. La crainte des masses». En *Les Temps Modernes*, 470, 353-402.
- Brykman, Geneviève. 1972. *La judéité en Spinoza*. París: Vrin.
- Damasio, Antonio. 2016. *En busca de Spinoza*. Barcelona: Booket.
- De la Cámara, María Luisa. 2009. Spinoza y la sociedad civil. En: *Spinoza contemporáneo*. Editado por Galcerán H., Montserrat & Espinoza P., Mario. Madrid: Tierradenadie.
- Ezquerro Gómez, Jesús. 2003. La *Laetitia* en Spinoza. *Revista de Filosofía* 28, No. 1: 129-155.
- Fernández Flórez, Lucía. 2010. «Maldito Spinoza: El ataque de Carl Schmitt al Tratado teológico-político de Baruch de Spinoza». *Thémata, Revista de Filosofía* 43: 175-199.
- Frankel, Steven. 2001. «The Invention of Liberal Theology: Spinoza's Theological-Political Analysis of Moses and Jesús». En *The Review of Politics* 63, No. 2: 287-315.
- Josefo, Flavio. 1961. *Obras completas*. Buenos Aires: Acervo Cultural.
- Lacroix, Jean. 1970. *Spinoza et le problème du salut*. París: Presses Universitaires de France.
- Martínez, Francisco J. 2007. «Democracia versus contrato social en Espinoza». En: *Autoconstitución y libertad. Ontología y política en Espinoza*. Madrid: Anthropos.
- Malet, André. 1966. *Le Traité théologique-politique de Spinoza et la pensée biblique*. Dijon : Société Les Belles Lettres, Publications de l'Université de Dijon.
- Matheron, Alexandre. 1971. *Le Christ et le salut des ignorants chez Spinoza*. París: Aubier-Montaigne.
- Melamed, Yitzhak. 2012. «'Christus secundum spiritum': Spinoza, Jesus and the Infinite Intellect». En *The Jewish Jesus*. Editado por Stahl, Neta. Nueva York: Routledge.
- Moya Bedoya, Juan Diego. 2007. *La agonía de la preternaturalidad. La confutación spinoziana del milagro*. San José: Arlequín.
- Pautrat, Bernard. 2004. *El Jesús de Spinoza*. Bogotá: Centro de Investigaciones en Sistemología Interpretativa.
- Peña, Francisco Javier. 2007. «El uso y control de los afectos en la política». En *El gobierno de los afectos en Baruj Spinoza*. Editado por Fernández, Eugenio & Cámara, María Luisa. Madrid: Trotta.
- Spinoza, Baruch. 1988. *Tratado de la reforma del entendimiento. Principios de filosofía en*



- Descartes. Pensamientos metafísicos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Spinoza, Baruch. 1985. *Tratado teológico-político*. Barcelona: Orbis.
- Spinoza, Baruch. 1986. *Tratado político*. Madrid: Alianza Editorial.
- Svensson, Manfred. 2011. «Hobbes, Spinoza y Locke sobre la herejía». *Revista Pléyade* 8, julio-diciembre: 125-136.

**Luis Diego Cascante** (luis.cascante@ucr.ac.cr) Doctor en Filosofía (Universidad de Costa Rica). Docente en la Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica. Encargado de la Cátedra de Estudios sobre Religiones (Universidad de Costa Rica). Áreas de interés: filosofía de la religión, filosofía patristica, filosofía medieval y la investigación histórica desde la exégesis no confesional del *Nuevo Testamento*.

Miembro del consejo editorial de la *Revista Centroamericana de Filosofía Azur*. Autor de una treintena de artículos en revistas especializadas. Autor de varios libros, entre ellos, *Voluntad de realidad. El realismo radical* (2003), *Balance y perspectivas de la filosofía de X. Zubiri* (coautor, 2004, Granada, España), *Hacia una ética liberadora (de nuevas formas de realidad)* (2004), *Manifiesto hedonista* (2007), *Breviario amoroso* (2007), *Historia, ética y ciencia. El impulso crítico de la filosofía de Zubiri* (coautor, 2007, Granada, España), *El otro Jesús* (2011), *Un papa latinoamericano, discusiones* (coautor, 2016) y *La lucha armada de Jesús. Historia de un judío* (2017).

Recibido: 20 de septiembre, 2023.  
Aprobado: 27 de septiembre, 2023.

