

Resumen del artículo

La superstición como perversión de la religión y de la política: una lectura de Baruch de Spinoza

Rubén I. Corona Cadena

El presente trabajo trata de mostrar el concepto de superstición en Spinoza; a partir de su filosofía, se cuestionan sus orígenes. Casi siempre considerada como religiosa, la superstición pertenece también al dominio de la política, pero sobre todo al ámbito de la moral. Spinoza muestra lo dañina que resulta para la vida social y política y propone soluciones, puesto que la lógica de la superstición tiene como consecuencia una disminución de poder. Spinoza propone vías para no introducir dinámicas supersticiosas en la sociedad.

Abstract

This work attempts to define widely the concept of superstition in Spinoza. In his philosophy, Spinoza makes a research about the origins of this concept. Not always rightfully considered as having a religious origin, superstition belongs to the domain of politics, but above all to moral life. Spinoza shows how damaging is superstition for social and political life and proposes some solutions for it, by constructing individual as well as collective subjects. Among its consequences, we can count a reduction of social and political power, which is harmful for human life in every issue. Spinoza proposes ways not to introduce superstitious dynamics into society.

Palabras clave:
superstición, religión,
sociedad, poder.

Keywords:
superstition, religion, society,
power.

La superstición como perversión de la religión y de la política: una lectura de Baruch de Spinoza

Un filósofo víctima de la superstición

Baruch de Spinoza (1632-1677), filósofo holandés de origen judío sefardita, consideró los problemas que conlleva la superstición para la vida religiosa y política. Pese a haber vivido en una época y un lugar privilegiados,¹ Spinoza fue víctima de la intolerancia religiosa de sus contemporáneos y experimentó en carne propia aquello que después calificaría como efecto de la superstición.

Spinoza fue excomulgado de la sinagoga de Amsterdam a los 24 años de edad, por causas poco claras.² Sí consta que su proceso de excomunión resultó en extremo radical y violento; no hay muchos decretos de excomunión comparables al de Spinoza. Su rechazo por la comunidad judía llegó a tal punto que un fanático religioso intentó asesinarlo. Si bien las condiciones del atentado tampoco son muy claras, se puede inferir que Spinoza sufrió en carne propia los efectos de un fanatismo religioso calificable como supersticioso.

En una carta a Oldenburg en 1665, Spinoza le exponía sus motivos para emprender la escritura del *Tratado teológico-político* (TTP), una obra importante donde analiza la esencia y los efectos de la superstición:

Compongo ahora un tratado sobre mi interpretación de la Escritura. Me mueven a hacer esto: 1º Los prejuicios de los teólogos; pues sé que im-

- 1 Durante esos años los Países Bajos vivieron una bonanza económica importante y amplias libertades políticas, en una Europa tendente al absolutismo. En una época cuando la intolerancia religiosa había diezmando poblaciones enteras, los judíos de Amsterdam podían practicar con libertad su religión y cultivar sus propias tradiciones.
- 2 El *herem* (decreto de excomunión) habla de “horribles herejías” y de “actos monstruosos” atribuidos a Spinoza, de los que no se tiene noticia bien definida. Las “horribles herejías” pueden deducirse por la manera como el filósofo lee y analiza la Sagrada Escritura. Sin embargo, los “actos monstruosos” quedan en la sombra.

piden sobremanera que los hombres puedan dedicar su espíritu a la filosofía; por consiguiente, me ocupo activamente de descubrirlos y de extirparlos de las mentes de los más inteligentes; 2º La opinión que el vulgo tiene de mí, que no cesa de acusarme de ateísmo: también estoy obligado a rebatirla en todo lo posible. 3º La libertad de filosofar y de decir lo que pensamos, quiero defenderla en toda forma, porque aquí está suprimida de todos modos por la excesiva autoridad y petulancia de los predicadores.³

3 Baruch Spinoza. *Epistolario*. Buenos Aires: Colihue, 2007 (Clásica), pp. 139-140.

El pensamiento no siempre es amado por los hombres. Spinoza intentó protegerse de los efectos de la superstición al refutar la idea del vulgo que lo consideraba ateo, y al mismo tiempo pretendió erradicar los prejuicios de los teólogos que provocaron la deformación de la religión y la sociedad en general. Sobre esta situación trata el presente artículo.

Hay que considerar al momento de emprender la lectura de Spinoza que este es un filósofo moderno. Según la caracterización que hace Frederick Copleston,⁴ en la época moderna la filosofía experimentó una gran evolución, que hizo que pasara de una forma medieval tendente a los comentarios de obras anteriores, a privilegiar la composición de tratados originales; del latín a las lenguas vernáculas; de las universidades y del lenguaje técnico a una discusión general con un público más amplio, no necesariamente versado en temas filosóficos. Es decir, la filosofía vivió un cambio que hizo que fuera de las aulas universitarias y de los problemas teóricos a los problemas de la vida pública. Es una filosofía hecha para lectores interesados en una reflexión sobre problemas reales.

4 Frederick Copleston. *A History of Philosophy IV*. Londres: Continuum, 2003, pp.1-62.

Spinoza escribió para un público culto (“los más inteligentes”, dice en la carta a Oldenburg, para quienes todavía usa el latín),⁵ que sin embargo era capaz de entender los problemas propuestos. Nunca tuvo una cátedra de filosofía, y aunque se la llegaron a ofrecer, la rechazó para poder conservar su libertad de filosofar.

5 Probablemente Spinoza se encontró con la misma dificultad que tienen hoy algunas facultades flamencas: la poca gente que domina el idioma. Aunque la lengua materna de Spinoza, como la de muchos judíos sefarditas de Amsterdam, era el portugués, se puede presumir que prefería el latín como un vehículo más universal de las ideas filosóficas.

Sin más, habrá que examinar el problema de la superstición desde la filosofía de Baruch de Spinoza. El pensamiento de este filósofo holandés puede

resultar pertinente para abordar la problemática contemporánea desde la superstición, sobre todo si se acepta examinar esta sociedad, cada vez más globalizada, desde dicho punto de vista.

Qué es la superstición

Hay dos definiciones del término “superstición” en el diccionario de la Real Academia Española (RAE):⁶ “1. Creencia extraña a la fe religiosa y contraria a la razón. 2. Fe desmedida o valoración excesiva respecto de algo”. Ambas definiciones utilizan conceptos religiosos para hablar de la superstición, sobre todo la fe.

Cuando se menciona “superstición”, puede surgir de forma espontánea una asociación de este concepto con una actividad pseudoreligiosa. Es común entenderla como una creencia incompatible con las religiones positivas (cristianismo, judaísmo, islam, etc.). Por eso el diccionario define el término en oposición a la fe religiosa, y también como contrario a la razón. Así, la superstición queda definida como pseudoreligiosa (puesto que es una creencia que no se inscribe en ninguna religión positiva) e irracional.

Se puede tener también, según la segunda definición del diccionario, una valoración excesiva de cualquier cosa, dejando entender que se puede exagerar incluso en cuestiones racionales; es decir, se puede ser supersticioso al atribuir a la razón o a la ciencia propiedades que no tienen, o al esperar de ellas conocimientos que no son posibles de obtener. La superstición queda así unida al “fanatismo”, a la parcialización de la realidad humana y la absolutización de esta parte. La superstición sería una reducción absurda de la complejidad de la realidad.

Spinoza comienza el *TPP* describiendo lo que origina la superstición:

Si los hombres pudieran conducir todos sus asuntos según un criterio firme, o si la fortuna les fuera siempre favorable, nunca serían víctimas de la superstición. Pero, como la urgencia de las circunstancias les impide muchas veces emitir opinión alguna y como su ansia desmedida de los

6 Diccionario de la Real Academia Española (DRAE) (http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=superstici%C3%B3n), 29 de julio de 2011.

bienes inciertos de la fortuna les hace fluctuar, de forma lamentable y casi sin cesar, entre la esperanza y el miedo, la mayor parte de ellos se muestran sumamente propensos a creer cualquier cosa.⁷

7 Baruch Spinoza. *Tratado teológico-político*. Madrid: Alianza, 2008, p. 61. En adelante TTP.

Según Spinoza la superstición no se encuentra en una especie de creencia pseudorreliigiosa de cualquier tipo ni en una confianza exagerada en algo; es, simplemente, una disposición a creer en cualquier cosa, sin importar el origen de la creencia. Es decir, ser supersticioso no consiste en tener creencias de cualquier tipo sino de estar dispuestos a creerlas de una manera pasional e inconstante.⁸

8 Cfr. Francisco José Martínez. “Fortuna y Fluctuatio Animi”. E. Fernández y María Luisa de la Cámara (eds.). *El gobierno de los afectos en Baruj Spinoza*. Madrid: Trotta, 2007, pp. 107-117.

Así, Spinoza afirma que cuando una persona tiene en sí misma una dinámica supersticiosa, puede pasar con facilidad de una creencia a otra como pasa del miedo a la esperanza: “cuando las cosas les van mal, no saben a dónde dirigirse y piden suplicantes un consejo a todo el mundo, sin que haya ninguno tan inútil, tan absurdo o tan frívolo, que no estén dispuestos a seguirlo”.⁹

9 Spinoza. TTP, p. 62.

¿Qué es lo que causa esta disposición supersticiosa? Spinoza lo atribuye a una fluctuación afectiva entre la esperanza y el miedo, originada por la incapacidad de resolver los problemas con un criterio firme, esto es, de manera racional. El hombre supersticioso es alguien que va fluctuando, “de forma lamentable y casi sin cesar”, entre la esperanza y el miedo. Dicha fluctuación es comparada por Spinoza en la *Ética* con el movimiento de las olas del mar.¹⁰

10 Baruch Spinoza. *Ética*. Madrid: Alianza, 2007, p. 59 y ss.

¿De dónde surge este movimiento interior? La fluctuación anímica o fluctuación afectiva tiene una contraparte externa en la de los bienes de la fortuna. Spinoza llama “bienes de la fortuna” a todas aquellas cosas que el ser humano necesita para vivir. En la definición existe ya una tendencia a considerarlos fluctuantes y azarosos. Son bienes de la fortuna, porque no está siempre al alcance de cada individuo poder obtenerlos.

Si las cosas necesarias para la vida son “bienes de la fortuna”, resulta que su carácter azaroso produce una fluctuación afectiva en las personas. Para Spinoza esta fluctuación consiste en ir pasando de un afecto a otro contrario,

tal como describe en la *Ética*: “Si imaginamos que alguien ama, o desea, u odia algo que nosotros mismos amamos, deseamos u odiamos, por eso mismo amaremos, etc., esa cosa de un modo más constante. Si, por el contrario, imaginamos que tiene aversión a lo que amamos, o a la inversa, entonces padeceremos fluctuación del ánimo”.¹¹

La fluctuación anímica puede causar sentimientos de amor-odio, temor-esperanza, etc.; son sentimientos encontrados que producen un malestar en la persona que experimenta dicha fluctuación. Y este malestar es lo que mueve a la persona a creer en cualquier cosa para librarse de la propia situación de malestar interior.

Para Spinoza, eliminar la superstición y sus efectos consiste en eliminar su causa: la fluctuación anímica. Puede pensarse que el remedio más eficaz contra esta consistiría en tener una fortuna considerable puesto que solo el rico no se preocupa de aquello que puede pasarle en el futuro y se siente bastante protegido en el presente como para no pasar del temor a la esperanza. Según Spinoza, el rico tampoco se preocupa de lo que sabe o no sabe, de lo que cree o no cree; aunque esté en el error más grave cree saberlo todo, dominarlo todo: “Nadie, en efecto, que viva entre los hombres, habrá dejado de observar que la mayoría de ellos, por ignorantes que sean, cuando las cosas les van bien, poseen tal sabiduría, que les parece injurioso que alguien pretenda darles un consejo”.¹² En este sentido, el rico parece escapar a la superstición porque escapa a la fluctuación anímica. Sin embargo, no escapa por completo de la superstición porque no se ocupa de conocer de verdad las cosas por sus causas.¹³ Del mismo modo cualquier persona aislada, por más rica que sea, no tiene seguridad completa si vive dentro de un Estado mal gobernado.

El ejemplo del hombre rico muestra que la seguridad de los bienes puede alejar de la fluctuación anímica, pero este alejamiento no es completo a menos que se dé en una sociedad correctamente gobernada. Para Spinoza, el mejor gobierno es aquel que puede hacer que los hombres estén menos sometidos a las fluctuaciones de la fortuna. Una sociedad donde los bienes de consumo son más asequibles, sus ciudadanos viven sin amenazas externas

11 *Ibid.*, p. 31.

12 Spinoza. *TPP*, pp. 61-62.

13 En realidad, el rico solo escapa en apariencia de la superstición porque escapa de la fluctuación anímica producida por la inseguridad de los bienes de la fortuna. Spinoza no concedería que un rico pudiera escapar por completo de la superstición, puesto que si ve perdida su fortuna será igual de supersticioso que cualquier persona. Es decir, la riqueza confiere un poder que permite alejarse de la superstición en sus efectos, pero no combate sus causas.

(naturales, de guerras, etc.) o internas (un gobierno demasiado represivo, violencia entre ciudadanos, etc.), será una sociedad menos expuesta a la superstición.

[...] para vivir en seguridad y evitar los ataques de los otros hombres y de los mismos brutos, nos puede prestar gran ayuda la vigilancia y el gobierno humano. A cuyo fin, la razón y la experiencia no nos han enseñado nada más seguro, que formar una sociedad regida por *leyes fijas*, ocupar una región del mundo y reunir las fuerzas de todos en una especie de cuerpo, que es el de la sociedad.¹⁴

14 Spinoza, *op. cit.*, p. 121. *Cursivas nuestras.*

Es interesante ver cómo Spinoza contrapone las leyes fijas de la sociedad a las leyes que rigen las cosas de la Naturaleza, que llama, desde una perspectiva humana, bienes de la fortuna. De hecho, Spinoza llama así a los bienes necesarios para la vida humana solo porque “dependen, sobre todo, del gobierno de las cosas externas, que nosotros desconocemos”.¹⁵ Los bienes de la fortuna no están del todo sometidos a control humano y por eso parecen azarosos. Después dirá Spinoza que esta situación proviene de una ignorancia humana sobre lo que son las leyes naturales. De ello se hablará más adelante.

15 *Idem.*

Además de la adquisición de una fortuna personal y la construcción de una sociedad sólida, el último modo que considera Spinoza para salir de la superstición es llevar una vida propia de un sabio. Quien escoge este modo de vida se dedica fundamentalmente al conocimiento verdadero de las cosas por sus causas y el dominio de sus propias pasiones, es decir, a adquirir la virtud. Esta manera de vida no es la que escoge la mayoría de las personas; Spinoza mismo admite que la vida del sabio implica un camino difícil, que propone en la *Ética*. La imagen de sabio que define es contraria a la del ignorante:

(...) el ignorante, aparte de ser zarandeado de muchos modos por las causas exteriores y de no poseer jamás el verdadero contento del ánimo,

vive, además, casi inconsciente de sí mismo, de Dios y de las cosas, y tan pronto como deja de padecer, deja también de ser. El sabio, por el contrario, considerado en cuanto tal, apenas experimenta conmociones del ánimo, sino que, consciente de sí mismo, de Dios y de las cosas con arreglo a una cierta necesidad eterna, nunca deja de ser, sino que siempre posee el verdadero contento del ánimo.¹⁶

16 Spinoza. *Ética*, p. 42 y ss.

La vía del sabio no deja a quien la sigue expuesto a los vaivenes de la fortuna. Hacia el final de este artículo se explica mejor por qué Spinoza considera la vía del sabio como la más indicada.

Spinoza terminará por afirmar que una ciudad bien gobernada es aquella formada por la actividad de los más sabios y virtuosos: “Ahora bien, para formar y gobernar la sociedad, se requiere un ingenio y una vigilancia no mediocre; y por tanto, la sociedad más segura y estable, y la menos expuesta a los embates de la fortuna, será aquella que esté fundada y dirigida, en su mayor parte, por hombres sabios y vigilantes”.¹⁷

17 *Ibid.*, p. 121.

Una vez más se constata que Spinoza termina por proponer una solución política a los problemas de la superstición y de las trampas de las dinámicas afectivas. Sin embargo, dicha actividad política la sustenta en una fuerte actividad intelectual. En el *TPP*, después del título, Spinoza afirma cuál es el propósito que lo ha llevado a escribir tal obra: “Contiene varias disertaciones, en las que se demuestra que la libertad de filosofar no sólo se puede conceder sin perjuicio para la piedad y para la paz del Estado, sino que no se la puede abolir sin suprimir con ella la paz del Estado e incluso la piedad”. En la crítica spinozista religión y política van de la mano de la superstición. Para desmontar el efecto nocivo de esta última, concede una función de primer orden a la crítica filosófica.

Habrà que emprender entonces un análisis de aquello que la superstición provoca en la religión y en la política, visto desde la filosofía de Spinoza. Ya se ha dicho que la superstición no es el hecho de tener una idea distorsionada de Dios, sino la disposición afectiva a creer en cualquier cosa provocada por una fluctuación de ánimo que va de la esperanza al miedo. De hecho, la

superstición tendrá efectos nocivos sobre la religión y sobre la política, con los cuales puede identificarse en ciertos momentos.

Religión y superstición

Aunque Spinoza no da una definición en sentido estricto sobre la religión, se puede inferir que la considera como un conjunto de prácticas instituidas que buscan que un grupo de individuos haga la voluntad de Dios revelada a los hombres; dicha voluntad divina es revelada a unas cuantas personas que llamamos profetas.

Spinoza no se ocupa de ofrecer una definición de las religiones, en la cual pudieran caber todas, sino que más bien analiza las religiones que influyen en la vida pública de su tiempo. Esto es, Holanda y en concreto el judaísmo y el cristianismo en sus diferentes versiones.

La religión se enfoca en Dios, en conocer y practicar su voluntad, es decir, aquello que le es agradable. Sin embargo, Spinoza no concede a la religión el único acercamiento al conocimiento de la realidad divina, sino que también se puede conocer a Dios mediante la razón. Conocer a Dios es conocer sus designios eternos, las leyes de la Naturaleza, y este tipo de conocimiento es racional y está reservado al filósofo.

De cualquier modo, también se puede conocer a Dios mediante la revelación profética. Para Spinoza, “la profecía o revelación es el conocimiento cierto de una cosa, revelado por Dios a los hombres. Y profeta es aquel que interpreta las cosas, por Dios reveladas, a aquellos que no pueden alcanzar un conocimiento cierto de ellas, sino que sólo pueden aceptarlas por simple fe”.¹⁸

Hay que notar que Spinoza no habla de un conocimiento claro y distinto, puesto que este tipo sería conocimiento racional y no revelado. En cambio, la revelación profética necesita ser interpretada: el profeta debe recibir tal revelación, interpretarla y anunciarla. No hay que desacreditar por adelantado el conocimiento que una persona pueda tener por medio de la revelación divina. El conocimiento racional es muy conveniente para los

18 *Ibid.*, p. 75.

hombres, porque ofrece una claridad y una certeza que no puede obtenerse de ninguna otra manera, pero Spinoza deja la puerta abierta a otro tipo de conocimientos de la realidad divina, “ya que nada impide que Dios comunique de otras formas a los hombres las mismas cosas que conocemos por la luz natural”.¹⁹

De igual manera, afirma que los profetas percibieron las revelaciones de Dios por medio de la imaginación y no por una vía racional. Incluso si los profetas escucharon en verdad palabras o vieron verdaderas figuras, ello no impide que sea la imaginación quien haya tenido un papel central en la percepción de la revelación. Así, Dios se manifiesta al profeta por medio de la imaginación.²⁰

Lo anterior significa que la revelación divina no puede pretenderse como superior a todo aquello que podemos conocer por la luz natural. Spinoza no contrapone la luz divina a la luz natural, al contrario: para Spinoza la luz divina es la luz natural. En ese sentido, la revelación tendría un *status* epistemológico menor con respecto del conocimiento racional puesto que se trata de un conocimiento obtenido mediante la imaginación.

La profecía no puede suponer la revelación de una verdad superior a lo que la inteligencia humana puede obtener por sus propios medios. Si la revelación supusiera una verdad superior, se afirmaría también que los profetas son personas dotadas de una inteligencia muy superior a la del resto de las personas de su tiempo, lo cual es difícil de afirmar. La revelación no supone una verdad superior sino que se trata de una adaptación de la verdad divina a los hombres. Es decir, Dios adapta la revelación a la condición del profeta: si es una persona ruda o entendida, si es campesino o pastor, etc.; cada profeta escucha y ve la revelación desde su propia condición y a su propio modo.

Entonces se puede inferir que Dios “adapta” su revelación a la condición de cada profeta. Suponer lo contrario querría decir que Dios eleva el entendimiento del profeta para que pueda entender su voluntad. Spinoza afirma que si lo anterior fuera cierto, el profeta podría conocer los designios de Dios sin que mediaran imágenes o discursos, conocería directamente en su

19 *Idem.*

20 En general, Spinoza propone tres tipos o modos de conocimiento. Al primero lo llama “imaginación”, al segundo “razón” y al tercero “intuición”. Aquí se refieren los modos de conocimiento tal como Spinoza los propone en la *Ética*. Stanislas-Bréton propone una explicación de los tres modos de conocimiento según el *TPP*. El primer modo que conoce de oídas o a través de signos estaría representado por Moisés. El segundo, que emplea un pensamiento discursivo y racional está representado por Salomón. El tercero, intuitivo, está representado por Jesús. Cfr. Stanislas Breton. *Politique, Religion, Écriture chez Spinoza*. Lyon: Faculté de Théologie de Lyon, 1973.

21 Una afirmación muy notable si se tiene en cuenta que Spinoza era judío y que nunca se convirtió al cristianismo.

espíritu la voluntad divina. Pero esto no se puede decir de ningún profeta sino solo de Cristo.²¹

El conocimiento de la voluntad divina por medio de la profecía, es decir, de la imaginación, es lo que hace a la religión tan propensa a las deformaciones venidas de la superstición. Si se toma en cuenta que la revelación es propensa a mezclarse con las opiniones de todo tipo que pueda tener el profeta, puesto que Dios adapta su revelación a la condición de cada cual, se demuestra que en la profecía se mezclan cosas que no pertenecen a la Naturaleza divina. Spinoza no sospecha de los profetas como tales, ya que afirma que son personas cuya vida y práctica se acerca mucho a la voluntad de Dios; los profetas son personas piadosas y por ello se puede decir que son “inspirados”, y que poseen el espíritu de Dios. En cambio, sí sospecha de las interpretaciones de la profecía que hacen los ministros de las diferentes iglesias.

22 Spinoza.TTP, p. 312.

Para completar el cuadro, hay que añadir que la aceptación que el pueblo hace de estas profecías se da mediante la fe. Para Spinoza, “la fe [...] consiste simplemente en pensar de Dios tales cosas que, ignoradas, se destruye la obediencia a Dios, y que, puesta esta obediencia, se las presupone necesariamente”.²² Es decir, la fe no exige que las ideas que se tienen de Dios sean adecuadas, sino que lleven a la obediencia de su voluntad; no es principalmente un conocimiento sino una plataforma para la acción piadosa.

Según el autor, la voluntad de Dios deducible de la Sagrada Escritura se reduce a tres cosas: amar a Dios, amar al prójimo y obrar la justicia. En cambio, él piensa que el conocimiento y el amor de Dios no están por completo legislados en la Escritura. Puesto que está dirigida al vulgo, solo enseña cosas muy sencillas que se reducen a la práctica de la justicia y al amor del prójimo, esto es, a la caridad. La fe, como se dijo, pide obrar en esta dirección.

La superstición no depende de una imagen falsa de Dios. Como se ha apuntado, la Escritura misma no termina de definir ni de exigir un conocimiento claro y distinto de Dios. La superstición quiere atribuir a Dios una imagen deformada de la realidad. Spinoza afirma que cuando las personas son presa de la superstición “forjan ficciones sin fin e interpretan la Na-

turalidad de formas sorprendentes, cual si toda ella fuera cómplice de su delirio”.²³ Dichos delirios son, según estas personas, respuestas divinas a las súplicas que constantemente dirigen a Dios para que les favorezca con los bienes de la fortuna.

La superstición induce una serie de ideas inadecuadas acerca de Dios (o de la Naturaleza). A estas ideas inadecuadas, Spinoza las llama “prejuicios (de los teólogos)”,²⁴ cuyo origen es algo que se puede llamar “ilusión finalista”, lo cual Spinoza se encarga de criticar en el apéndice de la primera parte de la *Ética*. Merece la pena tratar dicha ilusión aparte, puesto que ella conduce directamente a los prejuicios teológicos denunciados por Spinoza y a la influencia que la superstición ejerce sobre la religión.

La ilusión finalista

El finalismo, según Spinoza, es el origen de todos los prejuicios religiosos sobre la Naturaleza y sobre el hombre. En la *Ética*, Spinoza describe así dicho finalismo:

Todos los prejuicios que intento indicar aquí dependen de uno solo, a saber: el hecho de que los hombres supongan, comúnmente, que todas las cosas de la Naturaleza actúan, al igual que ellos mismos, por razón de un fin, e incluso tienen por cierto que Dios mismo dirige todas las cosas hacia un cierto fin, pues dicen que Dios ha hecho todas las cosas con vistas al hombre, y ha creado al hombre para que le rinda culto.²⁵

A partir de lo anterior se puede describir el origen del finalismo como la fetichización del utilitarismo humano. Spinoza muestra que los hombres nacen ignorantes de las causas de los fenómenos y de las cosas; sin embargo, las personas no buscan conocer la Naturaleza sino solo aquello que les resulta útil para satisfacer sus necesidades.

Al ignorar la causa de las cosas, las personas ignoran también el origen de sus propios actos de voluntad, de sus propios sentimientos y las pasiones

23 *Ibid.*, p. 162.

24 Cfr. *supra* Spinoza. “Carta a Oldenburg”.

25 Spinoza. *Ética*, pp. 95-105.

que mueven a buscar la satisfacción de sus propias necesidades. La voluntad, de causas arbitrarias e ignoradas, da la impresión de ser una voluntad absoluta, libre de condicionamientos. Entonces, el ser humano se percibe a sí mismo como libre de querer o de rechazar cualquier cosa.

El sentimiento de libertad absoluta para escoger las cosas que le satisfacen hace que el ser humano proyecte su modo utilitarista sobre toda la Naturaleza. La idea central que lo mueve es que las cosas están ahí (existen) para serle útiles. Por lo tanto, se convierte en el fin de todo lo que existe, el centro de la Naturaleza. Esto se corresponde con la idea bíblica de la creación: Dios puso el mundo y todas las cosas a disposición del ser humano.

Una de las consecuencias más graves que Spinoza ve de lo anterior es querer interpretar la Naturaleza de acuerdo con la fetichización humana del utilitarismo. Así, los ministros de culto se aprovechan de la ignorancia generalizada de la esencia de la Naturaleza para hacer pasar sus opiniones como las únicas válidas, quedan una visión de la Naturaleza deformada y delirante y se refugian en el “misterio insondable de la voluntad divina” para convencer a las personas de que el pensamiento de Dios es inaccesible para ellos.²⁶

Spinoza ve un error fundamental en la idea del finalismo porque dicha ilusión permite mezclar lo imaginario con la razón, de modo que la verdad resulta indistinguible desde este presupuesto. Dado que la Naturaleza no se comprende desde lo que es en realidad, sino desde una “finalidad” que, impuesta por Dios *a priori*, hace que cualquier fenómeno natural se interprete desde dicha finalidad. Es decir, todo se vuelve una “señal divina” para los humanos.

26 La convicción de la existencia de los milagros viene de la deformación de la idea de Dios que da una imagen deformada de la Naturaleza.

Si, finalmente, presencian algo extraordinario, que les llena de admiración, creen que se trata de un prodigio, que indica la ira de los dioses o de la deidad suprema. De ahí que, el no aplacar con votos y sacrificios a esa divinidad, les parece una impiedad a estos hombres, víctimas de la superstición y contrarios a la religión, los cuales, en consecuencia, forjan ficciones sin fin e interpretan la Naturaleza de formas sorprendentes, cual si toda ella fuera cómplice de su delirio.²⁷

27 Spinoza. *TPP*, p. 62.

Hay varios pasos en esta desfiguración de la idea de Naturaleza. En primer lugar, el alma del supersticioso que es agitada por movimientos pasionales (temor y esperanza) se proyecta sobre Dios mismo. En este último párrafo de Spinoza, Dios se vuelve alguien a quien hay que aplacar y complacer, un legislador iracundo y arbitrario a quien hay que convencer de no dañar a los hombres. De la fluctuación de la fortuna pasamos a la fluctuación afectiva del alma y a la proyección de dicha fluctuación sobre la idea de Dios. Es decir, el supersticioso hace entrar a Dios en su propia dinámica de inconstancia.

Se hace entrar a Dios en un registro pasional. Cuando la superstición se mezcla con la religión, Dios ya no está del lado de lo estable, de lo eterno, sino que se vuelve iracundo, vengativo, etc.; es decir, pasional. Una religión así entendida, con un Dios pasional en el centro, se vuelve funesta para la sociedad porque todos los miembros de dicha religión se oponen a la búsqueda de estabilidad que cualquier sociedad se propone y requiere para poder cumplir su función.

Para definir de forma correcta la articulación entre religión y sociedad, además de poder distinguir el influjo nefasto que la superstición tiene sobre ambas, es necesario detenerse en el dinamismo pasional al que la superstición empuja a la religión. Este dinamismo pasional permitirá ver la relación entre política y superstición.

Las pasiones religiosas

Es difícil realizar un estudio amplio sobre las pasiones religiosas,²⁸ por lo que hay que remitirse a la dinámica pasional que provoca la superstición en la religión. De alguna manera, los efectos que provoque irán de la mano con aquellos que se dan dentro de la sociedad.

Dado que la superstición es una dinámica que causa fluctuaciones anímicas, la persona supersticiosa estará siempre en búsqueda de “augurios favorables” que le saquen de dicha fluctuación. Esta persona busca “señales” que la favorezcan puesto que la superstición la tiene sumida en el miedo. “Los delirios de la imaginación, los sueños y las necesidades infantiles son,

28 Se puede consultar el magnífico artículo de Jacqueline Lagrée. “Los afectos religiosos y el amor a la verdad”. Fernández y De la Cámara (eds.), *op. cit.*, pp. 297-311.

29 Spinoza. ТТР, p. 62.

según ellos, respuestas divinas; aún más, Dios se opone a los sabios y ha grabado sus decretos, no en la mente, sino en las entrañas de los animales; y son los necios, los locos y las aves los que, por inspiración e instinto divino, los predicen. Tanto hace desvariar el temor a los hombres”.²⁹ El miedo hace que las personas busquen a toda costa un augurio favorable, algo que haga sentir que el porvenir no es tan malo como se imagina. Spinoza pone el ejemplo de Alejandro Magno, que solo recurrió a la adivinación cuando a las puertas de Susa tuvo por primera vez temor a la fortuna.

Spinoza habla de “delirios de la imaginación” que se entienden como respuestas divinas. La superstición es la mezcla de imaginación y razón, y por ello da una imagen distorsionada de la divinidad. La imagen de Dios que resulta de la dinámica supersticiosa es necesariamente igual a la dinámica afectiva que origina: es inconstante.

De esta forma, el miedo, pasión predominante en la superstición, obliga a los seres humanos a asociar “pasiones tristes” con la imagen de Dios. Para Spinoza, todos los afectos remiten al deseo, a la tristeza o a la alegría.³⁰ La dicha hace pasar a las personas a una mayor potencia de obrar, a una mayor perfección; la tristeza, por el contrario, disminuye la potencia de obrar y la perfección. Las pasiones asociadas a la tristeza, como el miedo, conseguirán que el ser humano tenga una menor capacidad de perseverar en su propio ser.³¹ Para Spinoza, cada cosa se esfuerza por perseverar en el propio ser; es lo que los filósofos spinozistas llaman *conatus*.³²

Para decirlo en pocas palabras: la capacidad de acción no queda nulificada por las pasiones tristes, aunque sí va quedando mermada aquella capacidad de acción que hace perseverar en el ser. Tal vez se pueda decir de otro modo: el ser humano va perdiendo la capacidad de dirigir sus acciones hacia aquello que le confiere mayor capacidad de perseverar en el ser; por lo tanto, su capacidad de acción en general se ve mermada como consecuencia de lo primero.

Spinoza considera que quien está poseído por una dinámica supersticiosa está también sometido a una serie de consecuencias que se derivan de las pasiones tristes; así, del miedo proviene una serie de pasiones que devienen

30 Spinoza. *Ética*, p. 57.

31 Esta cuestión es clave en Spinoza. Del ajustamiento que tengan los afectos y las ideas, con una mayor o menor perfección, dependerá la capacidad que se tenga para perseverar en el ser.

32 *Conatus* (“esfuerzo” en latín) es el principio por el cual cada cosa se esfuerza, en tanto depende de ella, por perseverar sus propio ser. Para Spinoza, el *conatus* es principio de acción, potencia de existir y la esencia actual de la cosa; dicho *conatus* existe en todas cosas, vivas e inertes.

en una perfección menor. Por ejemplo, la convicción de pertenecer a un pueblo elegido por Dios puede llevar a odiar a los que no pertenecen a él. Junto con ello, el miedo de la incertidumbre futura hace que se busquen presagios favorables (de parte de Dios), lo cual instala en un régimen de la imaginación sus aspectos más negativos: asociar a Dios con objetos inadecuados, la búsqueda de hechos extraordinarios (inexplicables) que rompen con el deseo de conocer las cosas por sus causas, la censura de la libertad del pensamiento cuando se contrapone a los presagios “milagrosos”, etc. Es decir, el miedo atrae dos pasiones que se volverán funestas para la religión: el odio y la aversión a la razón.

Spinoza describirá el odio suscitado en la religión como “odio teológico”, que define como “el más profundo de los odios”.³³ Ya se dijo que las pasiones tristes como el miedo y el odio, son asociadas por Spinoza con “ideas inadecuadas” sobre Dios y sobre las cosas.³⁴ Finalmente, la superstición que subyace a las pasiones tristes y a las ideas inadecuadas agrega la dinámica de la inconstancia y de la fluctuación de ánimos. De todo lo anterior, Spinoza concluye que la dinámica supersticiosa que tiene en cuenta estos aspectos conduce necesariamente al surgimiento de sectas al interior de la religión, puesto que cada individuo o cada grupo puede ir variando su idea de Dios (gracias a la superstición) y oponerse a los demás. Así, el propósito original de la religión, que era conducir a un determinado grupo humano a la práctica de la voluntad de Dios, queda roto por la superstición.

De esta manera, la superstición muestra en el sectarismo una perversión más profunda, que es su capacidad de fragmentar y enfrentar a los grupos humanos. Spinoza afirmará lo anterior no solo en lo que se refiere al grupo religioso, sino al grupo humano en general, es decir, al conjunto de la sociedad. Incluso si la superstición solo enfrentara a los individuos desde el punto de vista religioso, todo enfrentamiento al interior de la sociedad resulta social.

Spinoza no solo analiza los efectos nocivos que la superstición puede tener para la religión (falsas imágenes de Dios, búsqueda de milagros, odio teológico, etc.) sino para la sociedad en general. En el TTP, Spinoza articula

33 Spinoza, TTP, p. 371.

34 Hay que tener en cuenta que los modos de conocimiento propuestos por Spinoza buscan la adecuación de la idea que se tiene de algo con su realidad. Es decir, Spinoza busca no mezclar la razón con la imaginación puesto que conduce a ideas inadecuadas sobre la realidad.

los efectos nocivos de la superstición bajo un mal que le parece el mayor de todos: la supresión de la libertad de pensamiento. El odio teológico (que se vuelve totalitarismo político) no tolera la disidencia ni las opiniones contrarias a lo que dictan las imaginaciones supersticiosas. Habrá que examinar de cerca aquello que la superstición produce dentro de la sociedad y cómo pueden asociarse religión y política para salir de ella.

Política y superstición

35 Spinoza. *TPP*, p. 64.

Spinoza cita a Quinto Curcio cuando dice que “no hay medio más eficaz para gobernar a la masa que la superstición”.³⁵ Con ello parece estar afirmando que la superstición es un buen medio de control político de las masas. Sin embargo, señala también que no resulta extraño que “bajo pretexto de religión, la masa sea inducida con facilidad, ora a adorar a sus reyes, ora a execrarlos y a detestarlos como peste universal del género humano”.³⁶ Hay que entender que esta segunda frase es una crítica a la primera, puesto que atribuye a la dinámica supersticiosa la misma fluctuación ya mencionada, una fluctuación de orden pasional.

36 *Idem*.

El filósofo parece sugerir que la superstición puede dar la impresión a cualquier personaje político de que puede lograr fácilmente un control práctico y eficaz de la masa. En realidad lo anterior es por completo engañoso, puesto que la superstición introduce a la sociedad entera en una dinámica de inestabilidad que termina por enfrentar a la masa con sus gobernantes, cuando en un principio parecía idolatrarlos.

Spinoza es un demócrata convencido, y de ello dan muestra sus escritos. Si bien no es cierto que considere que hay solo desventajas en el régimen monárquico, sí es cierto que piensa que la democracia es el régimen que está más de acuerdo con la ley natural humana, es decir, con su potencia de actuar. El propósito de Spinoza será entonces criticar la manera en que las monarquías se sirven de la superstición para gobernar a las masas.

En el *TPP* hay una parte en que articula la dinámica supersticiosa como parte de la religión y de la política dentro del régimen monárquico:

Ahora bien, el gran secreto del régimen monárquico y su máximo interés consisten en mantener engañados a los hombres y en disfrazar, bajo el especioso nombre de religión, el miedo con el que se los quiere controlar, a fin de que luchen por su esclavitud, como si se tratara de su salvación, y no consideren una ignominia, sino el máximo honor, dar su sangre y su alma para orgullo de un solo hombre. Por el contrario, en un Estado libre no cabría imaginar ni emprender nada más desdichado, ya que es totalmente contrario a la libertad de todos adueñarse del libre juicio de cada cual mediante prejuicios o coaccionarlo de cualquier forma.³⁷

37 *Ibid.*

Spinoza dice que el máximo poder de la monarquía le viene de un engaño profundo: disfrazar de religión el miedo con el que se controla a la masa. No habla solo de una posible connivencia entre Iglesia y Estado, también habla de todas aquellas situaciones en que se mezcla el poder político con la religión, que son los intentos de teocracia. Ya sea porque el gobernante pretende legitimarse haciendo pasar su origen como divino, ya sea porque una casta sacerdotal gobierne un Estado, los intentos de teocracia buscan justificar la esclavitud del pueblo mediante la religión.

Spinoza afirma que el propósito que puede tener el ser humano para formar sociedades es proveerse de la estabilidad que necesita para poder vivir en seguridad. “Para vivir en seguridad y evitar los ataques de los otros hombres y de los mismos brutos, nos puede prestar gran ayuda la vigilancia y el gobierno humano. A cuyo fin, la razón y la experiencia no nos han enseñado nada más seguro que formar una sociedad regida por leyes fijas”.³⁸

38 *Ibid.*, p. 121.

Spinoza tiene tres partes en el TTP que evocan los orígenes de la sociedad y del Estado (capítulos III, V y XVI),³⁹ y que aluden a diferentes aspectos de los orígenes sociales: protegerse de los peligros, la necesidad de una división del trabajo, la necesidad de cooperación, la necesidad de leyes que regulen la actividad humana que se guía más por las pasiones que por la razón. Sin embargo, hay que fijarse en un aspecto concreto de los orígenes sociales que menciona Spinoza: la necesidad humana de darle estabilidad a la propia vida

39 Cfr. Pierre-François Moreau. *Spinoza, État et religion*. Paris: ENS Éditions, 2005, pp. 11-19.

mediante la sociedad. Es la búsqueda de una estabilidad la que lleva a protegerse de los peligros externos, a establecer leyes fijas, a dividir el trabajo, etc. En el fondo, lo que el ser humano pretende es una mayor potencia de obrar y una mejor manera de perseverar en el ser.

No es fácil lograr la estabilidad de un grupo humano. Spinoza considera esto cuando dice que la gran mayoría de los hombres se deja gobernar por sus pasiones y no por la razón. La ley y el arte de gobernar tienen que armonizar los deseos del grupo humano de tal modo que pueda haber una estabilidad en la vida común.

Cuando existen rivalidades por el poder, cada uno de los bandos en cuestión, sobre todo si alguno cuenta con ministros religiosos en él, tratará de legitimar su llegada al poder puesto que sin ella no pueden gobernar. Spinoza afirma tal legitimación como necesaria, ya que no hay nada más repugnante para un ser humano que ser gobernado por un igual.⁴⁰ Una persona que no convence a los demás de ser superior, por lo menos en algún aspecto, con dificultad se podrá proponer como gobernante. Se puede constatar fácilmente que en las sociedades contemporáneas se produce la misma dinámica, porque quien se proponga gobernar alegrará siempre una superioridad moral, de competencias, de información, de estrategias, etc.

Ya se ha mencionado que durante el transcurso de la historia muchos hombres políticos han invocado tener un origen o autoridad divinos para poder gobernar e imponerse sobre sus rivales. Sin embargo, no solo invocan un origen divino, sino que además han buscado favorecer de alguna manera a la masa para mantener su apoyo y su beneplácito.⁴¹ Spinoza piensa que buscar el favor de la masa de esta manera introduce de nuevo una dinámica supersticiosa dentro del Estado.

Justificar el gobierno de alguien mediante un origen divino, además de gobernar para el contento de la masa, crea una dinámica supersticiosa en la política. Como se ha apuntado, Spinoza considera que la multitud se deja llevar más por sus pasiones que por la razón. Complacer a la masa en materia política significa entonces adaptar las leyes y las instituciones públicas a la dinámica pasional que la anima. Es decir, en lugar de buscar la estabilidad

40 Spinoza. *TPP*, p. 159.

41 Esta manera de favorecer a la masa es lo que hoy llamaríamos “populismo”, y se refiere al hecho de tomar medidas que sean visceralmente bien acogidas por las personas y así consolidar un determinado gobierno.

para vivir en seguridad, el político aliado con la superstición introduce una dinámica pasional en la sociedad, que aumenta la sensación de inseguridad. El gobernante se propone así como el “salvador” del pueblo y lo guía hacia su propia esclavitud.⁴²

Spinoza no se opone a la monarquía y al uso de la superstición en materia política solo porque pudiera resultar “inmoral”. Más allá (o más acá) del aspecto ético que tiene tal manipulación, es por completo inconsecuente con la construcción del poder. Para Spinoza, solo la estabilidad es constructora de poder porque solo ella lleva al ser humano a una mayor perfección. Abandonar la lógica de las pasiones tristes pide alejarse de la fluctuación emocional supersticiosa. Para Spinoza, hay que recordar, mayor perfección humana quiere decir “mayor capacidad de actuar”, es decir, mayor poder. Una sociedad poderosa es aquella que ayuda a empoderar a los ciudadanos que la conforman,⁴³ puesto que, para Spinoza, el poder de un Estado no es más que aquel que construyen sus propios miembros.

Así pues, un gobernante que se sirve de la superstición para someter y controlar a la población, en el fondo está cavando su propia fosa. Es una metáfora política, pero a veces puede resultar bastante real.

Después de lo anterior se antoja preguntar: ¿es posible salir de la superstición? Una de las preguntas centrales de toda la filosofía de Spinoza es, justamente, cómo salir de la dinámica supersticiosa, o cómo salir del gobierno de la lógica pasional en la vida humana, tanto individual como colectiva. Spinoza dedicó todos sus esfuerzos intelectuales a tratar de mostrar una vía de “felicidad” para el ser humano, entendida no como un estado completo y acabado sino como un camino a una mayor capacidad de actuar y de permanecer en el ser.

A continuación, se examinarán con brevedad algunas de las salidas de la superstición que propone Spinoza. Se han tratado tres tipos de salida a la superstición siguiendo los tres temas expuestos hasta ahora: el de la vida individual, el de la vida social y el de la religión. Sobre los tres se mencionarán algunas cosas que Spinoza marca como caminos a recorrer.

42 La esclavitud de la que habla Spinoza es doble. Por un lado, quien porta una dinámica supersticiosa está poseído y esclavizado por sus propias pasiones. Por otro lado, hay también una dominación política ejercida sobre el pueblo supersticioso quien, incapaz de manejar su propia vida, se hace por completo dependiente de otros en el plano de la vida pública.

43 Los ejemplos de lo anterior abundan. Existen muchas dinámicas sociales que podríamos llamar supersticiosas como las políticas racistas, la relegación de las mujeres en la vida social, la manipulación de los campesinos como mero instrumento político, etc. En fin, cualquier discurso político que justifique la “segregación y explotación” de una capa de la sociedad, construyendo un “chivo expiatorio” de los males sociales, puede considerarse contrario a la construcción del poder político y con base en una justificación supersticiosa.

La salida de la superstición

La salida de la superstición significa para Spinoza una vida de mayor dicha y mayor poder, es decir, mayor capacidad de permanecer en el propio ser. En el prólogo del TTP comenta acerca del propósito que lo mueve a escribir:

Viendo, pues, que nos ha caído en suerte la rara dicha de vivir en un Estado, donde se concede a todo el mundo plena libertad para opinar y rendir culto a Dios según su propio juicio, y donde la libertad es lo más apreciado y lo más dulce, he creído hacer algo que no sería ni ingrato ni inútil, si demostrara que esta libertad no sólo se puede conceder sin perjuicio para la piedad y la paz del Estado, sino que, además, sólo se la puede suprimir, suprimiendo con ella la misma paz del Estado y la piedad. Para ello tuve que señalar, en primer lugar, los principales prejuicios sobre la religión, es decir, los vestigios de la antigua esclavitud.⁴⁴

44 Spinoza. TTP, p.65.

Spinoza no es elogioso sobre la condición de la religión. Sin embargo, hay que ver que en su crítica se refiere a religiones que se han ido llenando de prejuicios surgidos de la superstición. Convencido de que un hombre de ciencia busca el conocimiento de las cosas por sus causas y no deplora nada de lo que encuentra, Spinoza procura no burlarse de los actos humanos, no lamentarse o maldecir tales actos, sino comprenderlos.⁴⁵

45 Véase primer capítulo de Spinoza. Tratado teológico-político. Tratado político. Madrid: Tecnos, 2007, p. 142.

Los vestigios de la antigua esclavitud a que hace referencia en el prólogo del TTP no solo hacen referencia a la articulación supersticiosa entre política y religión, sino a la condición humana en general.

Spinoza propondrá puntos de escape de la superstición que se relacionan con el individuo, la sociedad y la religión. Al final, será posible constatar que las tres salidas están entrelazadas y que una no puede entenderse sin las demás. Se irán analizando a continuación cada una de estas salidas.

a) *El individuo liberado de la superstición*

Hay que decir que el mayor o menor éxito de la religión y la política supersticiosas se debe, en gran medida, a esta propensión humana a la superstición. En efecto, Spinoza afirma que “todos los hombres son por Naturaleza propensos a ella (la superstición), por más que algunos piensen que la superstición se debe a que todos los mortales tienen una idea un tanto confusa de la divinidad”.⁴⁶ Es decir, la religión no es la causa de la superstición, sino que se trata de la propensión humana al miedo y a la fluctuación anímica. ¿Pero a qué se puede atribuir esta propensión?

Spinoza liga la ilusión finalista con la tendencia a la superstición. Para el filósofo holandés, aquellas personas que estén más atadas a los bienes de la fortuna serán los más propensos a la superstición. Es decir, aquellos que no se preocupen por la Naturaleza en cuanto tal sino que se ocupen de todo lo “consumible” que la Naturaleza provee. Spinoza considera que esto es una perversión fundamental.

Estar atado a los bienes de la fortuna es estar inserto dentro de lo que se ha llamado ilusión finalista. El hombre que se ocupa de las cosas solo en cuanto le resultan útiles no es alguien que busque *comprender* sino *consumir*. En la ilusión finalista, donde el hombre se sitúa a sí mismo como el centro de todo y las demás cosas solo tienen la función de serle útiles, el mundo se vuelve una cosa para ser utilizada (y consumida). Spinoza llama a este tipo de hombre atado a los bienes de la fortuna “hombre carnal”.

Al afán desmedido de obtener los bienes de la fortuna, Spinoza opone una vida dedicada al conocimiento y al amor de Dios.⁴⁷ Conocer las cosas por sus causas es conocer la Naturaleza, es decir, conocer a Dios. Spinoza es muy claro cuando define el camino de la beatitud del hombre, que no es otro que el de la virtud: “A esto se reduce, pues, nuestro sumo bien y nuestra beatitud: al conocimiento y al amor de Dios.” Esta beatitud no es un estado acabado sino un camino. Spinoza definirá como “mandato divino” toda regla, todo modo de vida que el hombre se dé a sí mismo para alcanzar este propósito. Quien sigue este modo de vida será definido como sabio o piadoso, ya que se trata de una persona que quiere hacer la voluntad de Dios.

46 Spinoza. *TPP*, p. 63.

47 El conocimiento de Dios, tal como lo propone Spinoza, no es un conocimiento “místico” sino filosófico. Es el conocimiento de las cosas por sus causas primeras. Es lo que algunos spinozistas llaman “segundo género de conocimiento” (cfr. Breton, *op. cit.*, pp. 21 y ss.). El fundamento de este género de conocimiento es la razón. Se conoce a Dios porque al conocer las cosas de manera ajustada, clara y distinta, se va llegando a conocer algunos atributos de Dios. Para Spinoza Dios es la Naturaleza, pero no en cuanto *natura naturata*, sino en cuanto *natura naturans*.

Lo contrario a este régimen, a esta ley divina, es la vida consumista del hombre carnal, que no solo es contraria sino abiertamente opuesta. Spinoza afirma que el hombre carnal desdeña la vía del sabio y la desprecia; ambos viven modos de vida muy distintos.

El hombre carnal no es capaz de entender esto (el bien supremo) y le parece algo fútil, por estar demasiado ayuno del conocimiento de Dios y porque, además, no encuentra nada en este sumo bien que él pueda palpar y comer o que afecte la carne, que es lo que en él más se deleita, puesto que ese bien (el bien supremo) consiste en la contemplación y en la pura mente.⁴⁸

48 Spinoza. *TPP*, p. 141.

Así como el género de vida entre el sabio y el hombre carnal se oponen, de igual forma los modos de conocimiento y los dinamismos afectivos están en oposición. Ya se ha visto que Spinoza define al sabio como alguien que no experimenta la fluctuación afectiva de la superstición, mientras que el hombre carnal no puede salir de ella.⁴⁹

49 Es interesante plantearse esta oposición del sabio y el hombre carnal, sobre todo en un momento en que las sociedades posmodernas globalizadas privilegian la vida de consumo de toda la población. Autores como Zygmunt Bauman y Hannah Arendt también han estudiado el mismo fenómeno desde otros ángulos. Para Spinoza, una sociedad fundada sobre el dinamismo consumidor de sus pobladores sería una sociedad expuesta a los ciclos inconstantes de la superstición. Tal vez Spinoza tenga mucho que decir sobre el descontento y la violencia que se experimentan en estos momentos en el mundo occidental, donde la sociedad de consumo va creando un malestar general (cfr. Jean Baudrillard. "Nique tamère". *Libération*, 18 de noviembre de 2005).

El realismo de Spinoza no lo deja colgado de una posición ideal. Sabe bien que son solo pocos los que eligen la vía del hombre sabio. No propone que toda la sociedad se llene con personas que vivan según esta vía. ¿Qué queda entonces? Propone que sea el Estado quien se encargue de hacer convivir al sabio y al consumista dentro de una misma sociedad. Spinoza propone que sea la vida social y política la que vaya regulando las normas en que distintos tipos de personas conviven, recordando que si el conocimiento y el amor de Dios no pueden ser causa común, la búsqueda de una vida en seguridad sí lo es.

b) La sociedad liberada de la superstición

Como ya se dijo, la sociedad tiene varios orígenes, uno de los cuales es la vida en seguridad de sus integrantes. Vivir en seguridad quiere decir dos cosas: vivir protegidos de las amenazas exteriores y con una cierta estabilidad que contrarreste los efectos de la fortuna.

Para Spinoza, el derecho natural⁵⁰ con el que cada uno vive es su propio *conatus*, su propio esfuerzo por perseverar en el ser. Este derecho no es más que la propia capacidad, el propio poder que cada uno tiene para perseverar en el ser, para cuidar la propia vida.

Por lo tanto, todo cuanto un hombre, considerado bajo el solo imperio de la Naturaleza, estime que le es útil, ya le guíe la sana razón, ya el ímpetu de la pasión, tiene el máximo derecho de desearlo y le es lícito apoderarse de ello de cualquier forma, ya sea por la fuerza, el engaño, las súplicas o el medio que le resulte más fácil; y puede, por tanto, tener por enemigo a quien intente impedirle que satisfaga su deseo.⁵¹

No hay una ética o una moral que deba cumplirse según la Naturaleza.⁵² Este es el régimen primario bajo el que coexisten todos los seres humanos y todo cuanto existe. El derecho natural no se determina por la razón sino por el deseo y el poder, lo cual quiere decir que el sabio y el consumista tienen el mismo derecho natural a existir valiéndose de cualquier cosa. No solo eso sino que además el derecho natural les da la posibilidad de engañar, forzar o incluso matar a quien consideren enemigo, es decir, a lo que se oponga a los fines que satisfagan su deseo.

Siguiendo la lógica del poder y del deseo resulta evidente pensar que un grupo humano numeroso tiene más posibilidades de vivir de mejor manera que los individuos aislados; todo es cuestión de que dichos individuos puedan ponerse de acuerdo para formar un grupo. Spinoza hace uso de la teoría del pacto social para explicar el origen de la sociedad.⁵³ Por medio de este pacto, los individuos se comprometen a ceder una parte de su derecho natural a uno de entre ellos para poder vivir juntos.

Este artículo no es lugar para explicar toda la teoría spinozista del surgimiento del Estado, pero en lo que concierne a la superstición, Spinoza tiene claras varias cosas. En primer lugar, que la sociedad tiene por objetivo aumentar la potencia de actuar de los individuos, a pesar de restringir el estado originario del ser humano para vivir según sus pasiones y sus apetitos,

50 Para poder explicar el derecho civil, hay que comenzar explicando la noción spinozista de “derecho natural” que se dará a continuación.

51 Spinoza. *TPP*, p. 336

52 Es curioso constatar que para Spinoza es un completo absurdo postular la existencia de un “pecado contra natura”. Es simplemente inexistente. No se puede ir contra la Naturaleza (o contra Dios), solo porque todo lo que un individuo puede y quiere le es dado por Dios, es decir, es natural. En otro momento, Spinoza dirá que una voluntad finita no puede contradecir a una voluntad infinita, esto es, que en términos absolutos el hombre no tiene los medios para oponerse a Dios, pensarlo es ridículo.

53 Ya se vio que no es el único modo en que Spinoza explica el origen de la sociedad. El recurso a la teoría del pacto social puede deberse a que era algo bastante generalizado para los intelectuales del siglo XVII y que persistió todavía bastante después, durante la Ilustración.

como le es dado por derecho natural. Es decir, la sociedad se construye para llevar a los individuos a un estado superior de perfección. Esto quiere decir que la sociedad tiene que ser gobernada según los principios de la razón y no según el derecho natural de cada uno.

En segundo lugar, que la lógica de empoderamiento de la sociedad es una lógica que se funda en la libertad de los individuos para actuar. La sociedad debe legislar las acciones de todos, pero no puede oponerse a la libertad de pensar y de decir lo que a cada uno le parezca conveniente, porque esta libertad es la que hace crecer y avanzar la razón, que es la que debe establecer los principios de la sociedad; perseguir la libertad de pensamiento es ir en contra del sano establecimiento de la sociedad. La razón es la que cuida y guía el contrato social; perseguirla y proscribirla es casi un acto de suicidio político.

Por último, Spinoza constata que muy pocos son los que por una sana razón pueden entender el funcionamiento de una sociedad racionalmente establecida. Como los sabios son pocos, también serán pocos los ciudadanos conscientes de la Naturaleza del pacto social. ¿Cómo lograr la solidaridad necesaria para que el pacto social se respete? Spinoza solo ve un modo: la obediencia. Los ciudadanos deben obedecer lo que se establece en las leyes sin cuestionar cada vez lo que ha quedado establecido.⁵⁴ Por lo tanto, el Estado debe tener suficiente fuerza y legitimidad para hacer cumplir la ley.

La obediencia es siempre la misma, pero Spinoza constata que los motivos que un individuo tiene para obedecer cambian sustancialmente el estado de una sociedad. Si los individuos obedecen por miedo al castigo (una pasión triste), la sociedad irá hacia una menor perfección y hacia un menor empoderamiento. Si los individuos obedecen por interés, es decir, por la esperanza de algún beneficio (pasión alegre), la sociedad caminará hacia una mayor perfección.

Así, una salida a la superstición en materia política consiste en respetar la libertad de pensar, de ejercer la razón para todos los ciudadanos. Del mismo modo, quien quiera alejar la superstición de la sociedad deberá estimular el interés por el propio beneficio, más que el temor al castigo. Esta última

54 Spinoza ve en esta obediencia un “sometimiento” del individuo a la ley, que no siempre es positivo. Un individuo sometido es un individuo a quien se ha enajenado la libertad fundamental, es decir, un esclavo. La única solución para vivir en sociedad sin este sometimiento la ve Spinoza en otro modelo ideal: la democracia. Solo mediante la democracia se sale de la obediencia porque, en el caso ideal, las leyes estarán formadas por el grupo en su totalidad. Entonces la obediencia ya no será sometimiento sino acatamiento de lo que comúnmente se ha establecido por acuerdo.

medida busca despertar el interés por la obediencia, que es para Spinoza el sostén de la solidaridad ciudadana.

Además de lo anterior, hay un punto de articulación entre la construcción de la sociedad y la religión que puede ser benéfico para ambas: la devoción. Spinoza afirma que en la primitiva sociedad hebrea, la devoción jugaba un papel importante. La devoción sería ese sentimiento interno que lleva a las personas a cumplir, desde sí mismas, la voluntad de Dios; es el auténtico deseo de hacer la voluntad de Dios.

La devoción es lo que articula la salida de la superstición religiosa con una posible salida de la superstición en el ámbito social. En el siguiente apartado, se verá cómo construye Spinoza su argumento y propone una religión que va por completo en consonancia con la construcción del Estado.

c) *La religión liberada de la superstición*

Para Spinoza, la vía del sabio es idéntica a la vía del hombre que busca a Dios.⁵⁵ Ya que el conocimiento de la Naturaleza es el conocimiento de Dios, Spinoza propone también la vía del sabio como salida posible a una religión supersticiosa.

A esta solución, Spinoza hace la misma objeción: no todos son capaces de seguir la vía del sabio. ¿Qué le queda a la gente sencilla? Es notable que en el ámbito individual no ha propuesto una salida a la superstición; la razón es que deja la salvación de la masa en manos de la religión verdadera. Como no todas las personas son capaces de seguir una vía racional que los libere de la superstición, la religión se vuelve el camino a seguir. De este modo, Spinoza atribuye un papel fundamental a Cristo como posibilidad de salvación para la gente ignorante.⁵⁶

No todos son capaces de la sabiduría, así que la religión se vuelve uno de los pilares de la construcción de la sociedad y de la posibilidad de perfección humana. Lo que Spinoza va a pedir a la religión será una lógica de devoción. Afirma que el cumplimiento de la ley divina por voluntad propia, sin temor a los castigos, es lo que ayudará a las personas a crecer y adquirir una mayor perfección, incluso sin la ayuda de la filosofía o de la sabiduría.

55 El hombre que busca a Dios no es igual al hombre religioso, porque el primero se define por el conocimiento y el segundo por la fe.

56 A este respecto, véase Alexandre Matheron. *Le Christ et le salut des ignorantschez Spinoza*. París: Aubier-Montaigne, 1971.

Spinoza describe la devoción como una pasión alegre, algo que lleva a las personas voluntariamente a cumplir la voluntad de Dios. Se trata de un sentimiento positivo que mueve a las personas a aceptar aquello que por fe se cree. Como se ha visto, la fe es lo que permite “obedecer” la ley divina. Aquí hay una articulación clave de la religión con la construcción de la sociedad.

Spinoza pide la obediencia religiosa al que no pueda seguir la vía del sabio; también pide la obediencia a la ley civil al mismo tipo de personas.⁵⁷ ¿Pero la ley divina y la ley social son compatibles? ¿No puede llegar a haber una contraposición entre la ley de Dios y la ley del soberano?

La respuesta de Spinoza será que, por lo menos en principio, no puede haber una contraposición directa entre la ley religiosa y la ley civil. La razón es muy sencilla: la verdadera ley de Dios, la que está en la Sagrada Escritura, se reduce al amor del prójimo y a la búsqueda de la justicia. Nada más. La ley divina así expresada, no solo no se contrapone con la ley del Estado sino que la refuerza, ya que crea una benevolencia fundamental hacia las demás personas, por completo compatible con la ley del Estado⁵⁸.

La devoción lleva a quienes no son doctos a la obediencia y por ello a la salvación. Spinoza pone el camino de la virtud (del sabio) como asíntota del camino religioso: no se tocan pero pueden llegar al mismo fin. La razón no lleva a la obediencia, así como la fe y la devoción no llevan a la sabiduría.

Pues, como no podemos percibir por la luz natural que la simple obediencia es el camino hacia la salvación,⁵⁹ sino que sólo la revelación enseña que eso se consigue por una singular gracia de Dios, que no podemos alcanzar por la razón, se sigue que la Escritura ha traído a los mortales un inmenso consuelo. Porque todos, sin excepción, pueden obedecer; pero son muy pocos, en comparación con todo el género humano, los que consiguen el hábito de la virtud bajo la sola guía de la razón. De ahí que, si no contáramos con este testimonio de la Escritura, dudaríamos de la salvación de casi todos.⁶⁰

57 El sabio es el que puede pensar sobre el origen de la ley religiosa o de la ley civil. En este sentido, está puesto “por encima de la ley” aunque esté igualmente obligado a cumplirla que el hombre común, puesto “por debajo” de la ley.

58 En casos muy raros se puede hablar de leyes civiles que sean por completo incompatibles con el amor al prójimo y la búsqueda de la justicia.

59 Nota de Spinoza: “A saber: que, para la salvación o felicidad, es suficiente aceptar los decretos divinos como derechos o mandatos y no es necesario concebirlos como verdades eternas, no lo puede enseñar la razón, sino la revelación”.

60 Spinoza. *TPP*, p. 333.

La salvación es para todas las personas y se da siempre en tres niveles: individual, social y religioso. Para Spinoza, una verdadera plenitud humana, algo que haga crecer a los hombres, tiene que contemplar las tres dimensiones.

La salida de la superstición que supone la devoción muestra la integralidad y la sencillez con que Spinoza postula un camino de salvación. Salvarse, es decir, caminar hacia la propia felicidad, implica abandonar la dinámica supersticiosa. A partir de esta propuesta spinozista podemos sacar algunas conclusiones.

Conclusiones

Spinoza construye una argumentación crítica para denunciar los efectos nocivos de la superstición, una dinámica humana muy común que hace fluctuar el alma entre dos pasiones encontradas: la esperanza y el miedo.

Uno de los grandes daños que Spinoza atribuye a la superstición es su inconstancia, así como su lógica imaginativa, que pervierte la verdad. De todos modos, Spinoza se cuida bien de afirmar que la superstición esté directamente asociada con la religión. En todo caso, la superstición no está asociada con la verdadera religión y no tiene un origen religioso.

Si bien nunca se está por completo libre de la superstición, sí es cierto que el hombre sabio puede irse liberando de ella más fácilmente, porque la búsqueda de la virtud y del conocimiento lo aleja de la dinámica supersticiosa.

A pesar de que la superstición pervierte, sobre todo a la religión, y sus efectos nocivos se dejan sentir fundamentalmente en la política aunque también en los individuos, Spinoza deja también una salida de la superstición que puede superar las teorías individualistas: la lógica de la devoción religiosa. Dicha devoción es contraria a la superstición puesto que pide hacer la voluntad de Dios sirviendo al prójimo y buscando la justicia.

Spinoza atribuye un papel importante a la religión para poder salir de la superstición. De hecho, es casi la salida más importante, puesto que por ello

pueden salvarse muchas personas que no están dispuestas o que no pueden escoger la vía del sabio. Esta conclusión, recuerda aquella frase de G.K. Chesterton: “Aquel que no cree en Dios, creerá en cualquier cosa”.

Artículo recibido: 12 de noviembre de 2010

Acceptado: 15 de junio de 2011