

INTRODUCCIÓN

Spinoza afirma que la principal función del estado es garantizar libertad y seguridad a sus ciudadanos, pero esta concesión nunca será un regalo de las circunstancias sino que tiene que ser una conquista social. En efecto, desde la *Ética* hasta los *Tratados Teológico-político* y *Político*, Spinoza concibe la libertad como la conquista de la autonomía y autodeterminación del individuo. El presente ensayo articula los conceptos spinozianos de *Ingenium* y *Multitudo* para argumentar en favor de la conquista colectiva de la libertad como el paso de la institucionalización de la imaginación de la multitud a la autoconstitución del poder de la multitud.

Aquí no trataremos las diferencias entre los tipos de estados civiles, sino sólo la guía racional del ingenio de la multitud que posibilita la paz, la seguridad y la tolerancia en el estado sin condicionar la libertad.¹ El concepto de ingenio nos permitirá distinguir tres momentos en la gradual conquista de la libertad de la multitud: primero, a pesar de la igualdad de poderes entre los individuos, la diversidad de ingenios trae consigo la incapacidad de conservar el bien común; segundo, una autoridad civil impone el bien común al revestirlo de imágenes y ficciones ajustadas al ingenio de la multitud, vía por la cual una sociedad puede pulir gradualmente la imaginación para que se acerque a la razón; y tercero, la autoridad y su legislación se fundan directamente en el poder y el ingenio de la multitud.

Antes de iniciar caben dos advertencias: por un lado, las condiciones que veremos sólo aplican a un estado conformado por una multitud libre, no a aquellos en que la multitud ha sido conquistada por medio de guerras. Por otro lado, he modificado las traducciones de Atilano Domínguez de los textos spinozianos y he conservado “ingenio” por el término latino “*ingenium*”, así como “multitud” por “*multitudo*”; espero que el valor conceptual de los términos justifique la rudeza de la traducción.

¹ Congruente con su concepción del poder de la multitud, Spinoza considera que toda sociedad humana comenzó siendo una democracia, una relación simétrica e igualitaria en el poder; pero, en cuanto se dejó de buscar la racionalización y liberación de toda la multitud, ésta perdió su poder y lo cedió para configurar primero una aristocracia y luego una monarquía (TP, VIII, p. 12). Cabe introducir aquí la simbología con la que citamos los textos spinozianos. Para la *Ética* (Spinoza, 2000), E va seguida del número de libro y luego D para definición, P para proposición, dem. para demostración, e para escolio y el número que les corresponde. Para el *Tratado teológico político* (Spinoza, 2003), TTP va seguido del capítulo en romano y de p, la página de la edición de Gebhart (Spinoza, 1972). Para el *Tratado político* (Spinoza, 1986), TP precede al número de capítulo y § el de parágrafo. Para la *Correspondencia* (Ep, Spinoza, 1988), Ep lleva el número de carta y la página de la edición de Gebhart.

EL INGENIO DE LA MULTITUD SEGÚN SPINOZA

Spinoza considera que la esencia humana se manifiesta en el deseo que cada uno tiene de autoconservarse, de buscar su propia utilidad; este deseo es un esfuerzo o conato que puede ser imaginativo o racional;² asimismo, se funda en la constitución física y anímica del hombre, una constitución distinta en cada quien, pues resulta de la experiencia y forma de vida que se ha tenido. Spinoza utiliza el término “ingenio” para referirse al conjunto de imágenes, ideas y pasiones que la constitución de un hombre le han permitido tener; de ahí que lo identifica con la facultad de juicio de cada quien.³ Por ello, Spinoza utiliza el concepto de “ingenio” para comprender y explicar la diversidad de talentos de los hombres; para explicar por qué las pasiones, creencias, experiencias y recuerdos de un hombre lo distinguen de otro.⁴

Ahora, Spinoza llama “estado natural” al hecho de que los hombres siempre están sometidos a las pasiones.⁵ Nos dice el *Tratado teológico político* que, cuando consideramos el derecho natural de cada individuo al margen de cualquier sociedad, “[...] nadie está obligado a vivir según el ingenio de otro, sino que cada cual es garante de su propia libertad” (TTP, prefacio, p. 11), pues vivir bajo el ingenio ajeno es vivir bajo una constitución distinta.⁶ El concepto de ingenio expresa la irreductibilidad de las pasiones y opiniones entre los individuos.⁷ Quien solamente vive en el estado natural, vive según su propio ingenio, esto es, vive únicamente según su deseo, al margen de los intereses y deseos de otros hombres.

Si cada hombre piensa según su propio ingenio y conforma su vida a partir de él, ¿por qué se agrupan los hombres para formar naciones? ¿Cuáles son los procesos para conformar una sociedad? ¿Por qué uno va a actuar según las órdenes de otro? Spinoza responde que la clave está en el pacto o unión de intereses. En efecto,

² Lo que distingue al deseo de otros actos es la conciencia de sí, que implica tanto las afecciones que determinan la acción como la conciencia particular que generan.

³ E3P9e. Para nuestro autor, juzgo que algo es bueno porque lo deseo o, al contrario, juzgo que algo es malo porque lo aborrezco. El juicio es producto del ingenio, de la conciencia de lo que aumenta o disminuye la potencia del conato, es decir, de la historia de encuentros positivos y negativos con el mundo.

⁴ El concepto de *Ingenium* expresa la constitución anímica y corporal del poder de ser afectado de un hombre concreto, y se identifica con otros términos como *captus* (capacidad) y *animus* (ánimo). El concepto implica el *Conatus* del individuo como expresión de la potencia divina; la causalidad eficiente como *Conatus*, así como la identidad entre esencia, potencia, poder y derecho en el individuo.

⁵ Es importante notar que la noción spinoziana de derecho natural se opone al iusnaturalismo, una doctrina que pone el fundamento del derecho en la razón y, por tanto, atribuye el criterio de justicia en una instancia superior, la “naturaleza racional”. Matheron, 1971:10-31. Peña Echeverría, 1998:177 ss. TTP, xvii, p. 190.

⁶ Spinoza considera que en el estado natural nunca hay anarquía absoluta sino, más bien, lucha entre grupos constituidos (Moreau, 1994:161).

⁷ La fuerza de una pasión se explica más por la potencia de la causa exterior que por la del conato humano. En este sentido, las pasiones tristes no me pertenecen, porque no afirman mi esencia sino que la niegan. Si la causa exterior de nuestras pasiones es la fortuna, la autoridad civil o la religiosa, entonces, conforme actuamos por medio de tales pasiones, vivimos bajo su potestad. Para Spinoza, nuestra existencia cotidiana, así como nuestra vida social y política, se juega en el terreno de las pasiones.

cada quien puede buscar su propio interés sin ir necesariamente en contra de los intereses de los demás, a la vez que los intereses no sólo comprenden el miedo, como pensaba Hobbes,⁸ sino también la esperanza y la razón. Para Spinoza, toda sociedad es un aumento recíproco del poder individual pues, como sostiene el *Tratado Político*:

[...] los ingenios humanos son demasiado cortos para comprender todo al instante. [...] [Los ingenios] se agudizan consultando, escuchando y discutiendo y, a fuerza de ensayar todos los medios, dan, finalmente, con lo que buscan y todos aprueban aquello en que nadie había pensado antes (TP, IX, §14).

El hombre deja su estado natural y pasa a conformar una sociedad o un estado civil por su propio interés, porque su solo ingenio es muy impotente en tanto lo incapacita para sobrevivir solo frente a la poderosa naturaleza. Para Spinoza, todo pacto está condicionado por la utilidad que da a las partes; en el momento en que alguno de ellos deje de recibir el beneficio, sin más romperá el pacto.⁹ Si existiera una sociedad constituida solamente por hombres racionales, bastaría con enseñar doctrinas verdaderas para que todos hicieran lo verdaderamente útil, de una manera sincera, espontánea y libre.¹⁰ Las acciones que siguen el derecho común son acciones racionales pues benefician a la multitud y promueven su conservación y, con ello, el aumento del poder de quien realiza la acción. Quien se guía por la razón, es capaz de comprender tanto los beneficios como los daños del pacto y juzgar adecuadamente si le conviene o no conservarlo; nos dice el *Tratado político* que:

Dado que los hombres se guían [...] más por la pasión que por la razón, la multitud tiende naturalmente a asociarse, no porque la guíe la razón, sino algún sentimiento común, y quiere ser conducida como por una sola mente, es decir [...] por una esperanza o un miedo común o por el anhelo de vengar un mismo daño (TP, VI, §1).

Quien se guía por la pasión y la imaginación, antepondrá un beneficio inmediato al pacto y lo podrá romper por cuestiones secundarias o ajenas al mismo pacto.

⁸ Según Peña Echeverría (1989:14), si bien Hobbes funda la teoría política al interpretar mecánicamente las relaciones sociales, hay dos diferencias decisivas con Spinoza. Por otra, para Hobbes el miedo es la última *ratio* de la integración social, mientras que para Spinoza el miedo puede ser sustituido por el acuerdo. Estas diferencias conducen a concepciones distintas del "pacto social" y de la democracia.

⁹ El *Tratado teológico político* sostiene que: "[...] el pacto no puede tener fuerza alguna, sino en razón de la utilidad, y que, suprimida ésta, se suprime *ipso facto* el pacto y queda sin valor, por tanto, es necio pedir a alguien que nos sea siempre fiel a su promesa, si, al mismo tiempo, no se procura conseguir que al que rompa el pacto contraído, se le siga de ahí más daño que utilidad. Esta doctrina debe aplicarse, sobre todo, en el momento de organizar un estado" (TTP, XVI; III:193).

¹⁰ Véase TTP, V, p. 73; TP, I, §1.

Para conformar pactos duraderos y que no se rompan a las primeras de cambio, no podemos partir del supuesto de que todos los hombres son racionales;¹¹ los hombres necesitan proponer beneficios que en verdad satisfagan los intereses de cada quien, ya sea racional o pasional, de manera que la ruptura del pacto implique un daño propio. De esta manera, sostiene el *Tratado político* que:

El hombre [...] en ambos estados [el civil y el natural] es guiado por la esperanza o el miedo a la hora de hacer u omitir esto o aquello. Pero la diferencia principal entre uno y otro consiste en que en el estado político *todos* temen las mismas cosas y *todos* cuentan con una y la misma garantía de seguridad y una misma razón de vivir.¹² Lo cual, por cierto, no suprime la facultad que cada uno tiene de juzgar; pues quien decidió obedecer a todas las normas de la sociedad, ya sea porque teme su poder o porque ama la tranquilidad, vela sin duda, según su propio ingenio,¹³ por su seguridad y su utilidad (TP, III, §3).

Spinoza llama derecho común a la determinación voluntaria de las acciones humanas para conseguir un beneficio. Se trata de la configuración legal de los intereses comunes de un pacto duradero. Este pacto es la constitución política del estado, pues configura la forma en que aumenta el poder de la multitud al exigir la cesión de ciertas parcelas del derecho y poder natural del ciudadano, para que deje de hacer lo que le dicta su ingenio y más bien haga lo que manda el derecho e interés común de la multitud. Conforme se conserve el pacto, se conservará la sociedad o el estado. Éste se perderá si cada quien vive según lo que les dicta su ingenio pues, nos dice el *Tratado político*:

[...] no hay razón alguna que nos permita siquiera pensar que, en virtud de la constitución política, esté permitido a cada ciudadano vivir según su propio ingenio;¹⁴ por tanto, ese derecho natural, según el cual cada uno es su propio juez, cesa necesariamente en el estado político. Digo expresamente *en virtud de la constitución política*, porque el derecho natural de cada uno (si lo pensamos bien) no cesa en el estado político. Efectivamente, tanto en el estado natural como en el político, el hombre actúa según las leyes de su naturaleza y vela por su utilidad (TP, III, §3).

Ahora bien, *que* en un estado los hombres no puedan vivir según su propio ingenio, *no* significa que dejen de tener un ingenio propio y que no puedan pensar según él. En efecto, porque la ley civil ordena y conduce las acciones de los hombres,

¹¹ Spinoza critica a la doctrina iusnaturalista, apoyada por Grocio en su época, la idealización de la realidad social. En efecto, para Spinoza, caeremos en pensamientos utópicos e irrealizables si no partimos de que la verdadera naturaleza humana es el deseo de autoconservación. Dice Peña Echeverría que el realismo spinoziano: “[...] es la actitud por la que se acepta que las cosas son como son, que los hombres están necesariamente sometidos a los afectos, y que, por consiguiente, toda propuesta política ha de partir de la comprensión de lo que es como necesario” (Peña Echeverría, 1989:12).

¹² El destacado me pertenece.

¹³ Atilano Domínguez traduce aquí “*ex suo ingenio*” como “según su propio entender”.

¹⁴ Atilano Domínguez traduce aquí “*ex suo ingenio*” como “según su propio sentir”.

no puede determinar nada superior a sus fuerzas; por lo tanto, no debería imponer acciones imposibles a los hombres, sino sólo acciones susceptibles de legislación para conservar el derecho común. El *Tratado teológico político* sostiene que:

Aunque se admita [...] que las supremas potestades tienen derecho a todo y que son intérpretes del derecho y de la piedad, nunca podrán lograr que los hombres no opinen, cada uno según su propio ingenio,¹⁵ sobre todo tipo de cosas y que no sientan, en consecuencia, tales o cuales afectos (TTP, xx, p. 240).

El estado debe buscar la obediencia de los ciudadanos al derecho común, independientemente de los motivos que generen la acción: si es por decisión propia, si por amor a la nación o a los ciudadanos, si por miedo a un castigo o por esperanza a un premio. A partir de ello, el estado civil puede mantener libre el ingenio de cada cual y, a la vez, su obediencia al derecho común. En otras palabras, el estado debe dejar la libertad de juicio a sus ciudadanos. Con ello, Spinoza impone importantes límites a la potestad del estado. El *Tratado teológico político* sostiene que:

[...] para que se entienda correctamente hasta dónde se extiende el derecho y el poder del estado, hay que señalar que la potestad del estado no consiste exclusivamente en que puede forzar a los hombres por el miedo, sino en todos aquellos recursos con los que puede lograr que los hombres acaten sus órdenes. Porque lo que hace al súbdito, no es el motivo de la obediencia, sino la obediencia misma. [...] Por tanto, del hecho de que un hombre haga algo por propia decisión, no se sigue sin más que obre por derecho propio y no por el derecho del estado (TTP, xvii, pp. 201-202).

El derecho y poder de la autoridad se extiende hasta donde puede conseguir la obediencia de los súbditos al derecho común; el poder del estado no debe determinar el ingenio de cada cual; de lo contrario, el estado irá más allá del pacto y se opondrá a sí mismo. En este sentido, el *Tratado teológico político* sostiene que:

Nadie, en efecto, podrá jamás transferir a otro su poder ni, por tanto, su derecho, hasta el punto de dejar de ser hombre; ni existirá jamás una potestad suprema que pueda hacerlo todo tal como quiera. En vano mandarían a un súbdito que odiara a quien le hizo un favor y amara a quien le hizo daño, que no se ofendiera con las injurias, que no deseara librarse del miedo, y muchísimas otras cosas similares que se derivan necesariamente de las leyes de la naturaleza humana (TTP, xvii, p. 201).

Para Spinoza, algunas leyes del ingenio humano son las siguientes: que necesariamente amamos a quien nos hace un favor y odiamos a quien nos hace un daño; que nos ofendemos con las injurias y que deseamos librarnos del miedo. Por estas leyes, yo no puedo decidir simplemente “voy a dejar de creer que esto es bueno y ahora pensaré que es malo” pues, mi ingenio se ha construido a lo largo de mu-

¹⁵ Atilano Domínguez traduce aquí “*ex proprio suo ingenio*” como “a su manera”.

chos años, tiene una extensa biografía que sólo mediante causas en extremo fuertes podrá cambiar totalmente su dirección. En política, una transferencia total del derecho natural es imposible e intentarlo es violentar a los ciudadanos y, por tanto, al estado mismo. Una cesión del derecho natural sin matizar qué parcelas de derecho o qué campos de acción se ceden, es imposible en términos prácticos, pues no se puede reprimir un ingenio sin reprimir, inmediatamente, su conato. Por ello, según Spinoza, la cesión del derecho natural nunca es total. El holandés considera que el error de Hobbes consiste en confundir los planos teórico y práctico del poder humano, pues el inglés afirma que la cesión del derecho natural debe ser total en el estado civil;¹⁶ pero, para el holandés, el principal peligro que enfrentará tal estado será caer en lo que se quiere evitar, esto es, en incitar la anarquía absoluta y la revuelta social al imponer a sus ciudadanos cómo debe ser su ingenio, pues no sólo se les dice cómo deben actuar, sino qué deben opinar, desear, amar, odiar, etcétera. Dice el *Tratado teológico político* que:

[...] la misma experiencia lo enseña del modo más claro. Pues nunca los hombres cedieron su derecho ni transfirieron a otro su poder, hasta el extremo de no ser temidos por los mismos que recibieron su poder y derecho, y de no estar más amenazado el estado por los ciudadanos, aunque privados de su derecho, que por los enemigos. [...] Hay que conceder, pues, que cada uno se reserve muchas parcelas de su derecho, las cuales dependerán, por tanto, de su propia decisión y no de la ajena (TTP, xvii, p. 201).

Spinoza considera que las leyes sólo deben regir ciertas parcelas del ingenio de los ciudadanos, de manera que le permitan autonomía y libertad. De ahí se sigue la principal tesis del *Tratado teológico político*: *sin importar qué tan absoluto sea el poder del soberano, dice Spinoza, cada quien es libre de pensar lo que quiera sin menoscabo del derecho común* (TTP, xix-xx). A partir de ello, nos dice el *Tratado político* que:

[...] el estado que pone su máximo empeño en que los hombres sean conducidos por el miedo, carecerá más bien de vicio que poseerá virtud. Y, sin embargo, los hombres deben ser guiados de forma que les parezca que no son guiados, sino que viven según su propio ingenio y su libre decisión, hasta el punto que sólo los retenga el amor a la libertad, el afán de acrecentar sus bienes y la esperanza de alcanzar los honores del estado (TTP, x, §8).

El realismo político spinoziano sostiene que el poder humano siempre supera la ley civil y, por ello, ésta puede ser cumplida o desdeñada (TTP, iv, p. 58). Si consideramos que pocos ciudadanos son racionales, ¿cómo hará el estado para conservar el derecho común? Sostiene el *Tratado teológico político* que:

¹⁶ En cambio, Hobbes considera que el soberano debe controlar lo que se publica, la educación escolar, la predicación religiosa (*Leviatán*, cap. xviii, 9; cap. xlii, 68; Revisión y Conclusión, 16) e, incluso, la opinión interna (*Leviatán*, cap. xxii, 7). Spinoza sostiene en una epístola que: “Por lo que respecta a la política, la diferencia entre Hobbes y yo [...] consiste en que yo conservo siempre incólume el derecho natural y en que yo defiendo que, en cualquier estado, al magistrado supremo no le compete más derecho sobre los súbditos que el que corresponde a la potestad con que él supera al súbdito, lo cual sucede siempre en el estado natural” (Ep 50, pp. 238-39).

Es [...] tarea irrenunciable prevenir todos [...] [los] peligros [de la sedición y la guerra civil] y organizar de tal suerte el estado, que no tenga cabida el fraude; más aún, hay que establecer un tal orden de cosas, que todos [los ciudadanos], cualesquiera que sean sus ingenios,¹⁷ prefieran el derecho público a sus propias comodidades (TTP, xvii, p. 203).

Los derechos comunes se deben ordenar de tal manera que promuevan su mantenimiento y persigan su violación. En este sentido, nos dice el *Tratado Teológico Político* que:

[...] como el verdadero fin de las leyes sólo suele resultar claro a unos pocos, mientras que la mayoría de los hombres son casi completamente incapaces de percibirlo y están muy lejos de vivir de acuerdo con la razón, los legisladores, a fin de constreñir a todos por igual, establecieron sabiamente un fin muy distinto de aquel que necesariamente se sigue de la naturaleza de las leyes (TTP, iv, pp. 58-59).

El verdadero fin de las leyes es la consecución de beneficios producidos por el mantenimiento del derecho común,¹⁸ esto es, por la conservación de la suma de fuerzas de los individuos que siguen una misma forma de vivir (TTP, iv, p. 58). Este fin sólo es percibido por la razón, pues se trata de una noción común de la suma de fuerzas de los individuos. En cuanto conocemos las leyes civiles por su causa, las comprendemos adecuadamente como verdades eternas y actuamos según ellas no por obligación, sino por convicción.

Por el contrario, para el ciudadano pasional e imaginativo, la ley funciona como causa externa de sus acciones.¹⁹ Cuando no somos capaces de esta comprensión, creemos que las leyes son una carga que nos impide realizar los dictámenes de nuestro ingenio, un peso.²⁰ Para conseguir que el ciudadano pasional obedezca la

¹⁷ Atilano Domínguez traduce aquí "*Ingenium*" como "gustos".

¹⁸ Esta definición se funda en la definición general de ley. Spinoza define ley en general como la determinación de las acciones de todos o algunos individuos de una misma especie (TTP, iv, p. 57). Las leyes naturales son las acciones que necesariamente se siguen de la esencia de la cosa; en cambio, las leyes civiles son determinaciones de las leyes naturales, determinaciones que pueden realizarse o no. En cuanto a la primera, exige, por ejemplo, que todos los hombres piensen, que piensen según su *Ingenium*, que deseen la felicidad, etc., principios sin los cuales no podemos concebir la mente humana. El *Tratado teológico político* sostiene que: "[...] habitualmente no se entiende por ley, sino un mandato que los hombres pueden cumplir e igualmente desdeñar, puesto que constriñe el poder humano dentro de ciertos límites, que él supera, pero no le impone nada superior a sus fuerzas. Parece, pues, que la ley debe ser definida, en un sentido más restringido, como la forma de vivir que el hombre se prescribe a sí mismo o a otros por algún fin" (TTP, iv, p. 58).

¹⁹ Por ejemplo, Moisés dictó las leyes a infieles e impíos y éstos las percibieron claramente, si bien entenderlas, como ya dijimos, es otro asunto: si el pueblo hebreo hubiera sido fiel, la ley habría sido superflua (TTP, vii, pp. 112-113).

²⁰ En este sentido, el *Tratado teológico político* sostiene que: "[...] los derechos divinos sólo se nos presentan como derechos o decretos, mientras ignoramos su causa; pues, conocida ésta, dejan *ipso facto* de ser derechos, y los aceptamos, no como derechos, sino como verdades eternas; es decir, que la obediencia se transforma inmediatamente en amor, el cual surge del verdadero conocimiento con la misma necesidad que del sol surge la luz" (TTP, xvi, p. 198, nota 34).

ley, el legislador establece un fin distinto del verdadero, un fin imaginario en tanto que remite a los objetos de deseo y de temor del ingenio del ciudadano.²¹ El legislador interpreta la ley para que prometa al cumplidor lo que más ama, a la vez que amenace al infractor con lo que más teme. La interpretación sabia de la ley es la conducción de los ciudadanos por medio de su ingenio con vistas a que imiten la acción racional. Por ello, aunque la imagen con la que se codifica al derecho sea distinta de su fin, no se opondrá a él si consigue la imitación del acto racional.

Llamamos “ingenio de la multitud” tanto a los deseos como a los objetos de deseo propios de una multitud, como la seguridad, las comodidades del cuerpo o una felicidad temporal, por ejemplo. Nos dice el *Tratado teológico político* que la naturaleza:

[...] no crea las naciones, sino los individuos, los cuales no se distribuyen en naciones sino por la diversidad de lenguas, de leyes y de costumbres practicadas; y sólo de estas dos, es decir, de las leyes y de las costumbres, puede derivarse que cada nación tenga un ingenio²² especial, una situación particular y, en fin, unos prejuicios propios (TTP, xvii, p. 217).

Para nuestro autor, la naturaleza crea a los hombres, no a las naciones; con ello no sólo se opone a la preeminencia teológica de una nación sobre otra, sino que destaca la dependencia de la existencia y el poder de una nación, a la articulación del poder de los hombres que la constituyen. Los hombres se agrupan por ciertos medios para conformar una multitud; a saber, por el lenguaje, las leyes y las costumbres practicadas. A Spinoza no le cabe duda de que el lenguaje es el medio de comunicación indispensable para que se dé cualquier tipo de relación entre los hombres, un medio que posibilita la relación de fuerza y poder entre ellos. Pero el holandés considera que el lenguaje no es condición suficiente para que se dé una nación, como sí lo es el conjunto de leyes y costumbres practicadas. Las costumbres sólo difieren de las leyes en cuanto que son patrones aprendidos no explícitos. De esta manera, en cuanto los hombres tienen las mismas leyes y las mismas costumbres, no sólo conforman una multitud, esto es, un individuo más poderoso, sino que todos ellos tienen el mismo ingenio, una situación particular y unos prejuicios propios.

Para Spinoza, la astucia de la autoridad civil no debe dirigirse a explotar a los ciudadanos en contra del derecho común, sino a conducir a los hombres en beneficio del derecho común, de manera que cada cual crea que no es conducido sino que obedece a su propio ingenio.²³ De esta manera, para que el estado sea más

²¹ Spinoza sostiene que: “A los cumplidores de las leyes [los legisladores] les prometieron, pues, aquello que más ama el vulgo, mientras que a sus infractores los amenazaron con lo que más temen; es decir, que han procurado sujetar, en la medida de lo posible, al vulgo como a un caballo con un freno. De ahí que se ha considerado, ante todo, como ley una forma de vida que es impuesta a los hombres por mandato de otros; y, en consecuencia, los que obedecen a las leyes, viven, como suele decirse, bajo la ley y parecen sus esclavos” (TTP, iv, p. 59).

²² Atilano Domínguez traduce aquí *Ingenium* como: “talante”.

²³ Moreau, 1994:162.

fuerte, la autoridad civil debe interpretar las leyes en función del ingenio de los ciudadanos, de manera que éstos obedezcan la ley por convicción propia. Para ello, la autoridad debe conseguir que los ciudadanos suscriban el derecho común como un pacto, ya no como un conjunto de leyes que reprimen sus acciones y deseos.

La multitud es una organización de las pasiones según una cosmovisión, una cultura. El estado responde a los intereses de esta multitud si pule su imaginación para que se acerque a la razón: los estados promueven la imitación de actos racionales para mantener organizados los afectos y las pasiones del pueblo; pero no deben quedarse en este nivel, sino promover los actos libremente decididos, la organización de la multitud. De esta manera, se evita que la multitud caiga en una tiranía: cuando el poder del hombre está tan disminuido para autodeterminarse y está acostumbrado a ser gobernado, su *Ingenium* le indica buscar un nuevo tirano. La autoesclavitud es, de hecho, una de las pasiones más desastrosas no sólo para la consecución de la verdadera felicidad, sino para cualquier tipo de felicidad.

Vemos aquí dos soluciones muy distintas del siglo XVII al estado natural: mientras que la hobbesiana es la intervención autoritaria del estado, la spinoziana es la estrategia de la razón. Hobbes sólo tiene una visión colectivista o totalizadora de la realidad, mientras que la interpretación individualista es sumamente importante para Spinoza: los ciudadanos existen en cuanto son individuos, entidades singulares irreductibles, así como en cuanto integran un todo social. Aquí nos interesó la manera en que Spinoza articula la individualidad y la multitud por medio del concepto de ingenio.

CONCLUSIONES

La política spinoziana es un proyecto de estado que perfecciona progresivamente al ciudadano al utilizar la imaginación como la guía racional.²⁴ Toda sociedad aumenta nuestro poder y nuestra racionalidad con respecto al estado natural, y nos conduce a la emancipación de la servidumbre de las pasiones. En efecto, toda cesión del poder individual es un aumento del poder de la multitud que permite a los ciudadanos aumentar mucho su poder, seguridad y libertad. Para la filosofía política spinoziana, el criterio para organizar los estados no es la sola paz y seguridad, sino el fomento de la racionalidad y la libertad sobre la base de derechos comunes; de ahí que, para nuestro autor, la seguridad y la libertad sólo son contrarias en una tiranía; asimismo, el único estado que puede llamarse absoluto es el democrático, aquel detentado por toda la multitud (TTP, VIII, §3).

²⁴ “Su adscripción al “realismo político” —que de la mano de Maquiavelo y Hobbes refuta cualquier legitimación ontoteológica del poder— no significa un apoyo al absolutismo ni al supuesto de que los fines justifican los medios, sino todo lo contrario: el poder se hace más firme y ejecutivo en la medida en que se reparte y se organiza de manera adecuada” (Espinoza Rubio, 1994:81).

El concepto de "ingenio" es un ingrediente importantísimo para la constitución política de los estados porque articula el poder de la multitud, configura los objetos de esperanza y de miedo y, con ello, las vías para la cesión del derecho natural. El paso de la sociedad imaginativa a la racional tiene distintos momentos. Al principio, se pone énfasis en la ley como la adaptación del derecho común al particular ingenio de un pueblo; se impone la ley por medio de la construcción de ficciones útiles que revisten el derecho común de un fin distinto del social, pero efectivo socialmente. De esta manera, la política puede conseguir que las acciones de un vulgo ignorante, necio y apasionado se conformen a las acciones racionales a favor de la multitud. La seguridad es la imagen que funda el pacto social, con lo que la génesis de las sociedades es la conciliación de las necesidades mutuas. Para las sociedades imaginativas, la política funciona como administradora del ingenio de la multitud, pues, por una parte, constantemente está generando imágenes de premios y castigos, ficciones diseñadas conforme más afecten al vulgo; por otra parte, capitaliza y administra los medios para interpretar las leyes en esta línea.

Por ello, la principal función del estado es la racionalidad y la libertad, por lo que se debe trascender la ley por medio de la aspiración y construcción de una multitud organizada, poderosa y libre. De esta manera, si bien la imaginación opera tanto en el estado natural como en el civil, la razón puede guiarla e institucionaliza a la imaginación para perfeccionar y liberar al hombre. De esta manera, aunque el estado no debe legislar sobre el ingenio particular de los ciudadanos, podrá adaptar el derecho común a ese ingenio. Es más, si quiere que una multitud imaginativa, contumaz e individualista actúe conforme al derecho común, deberá constreñir a la multitud para que ésta conserve el derecho común. El ingenio en sí no se puede manipular, ni el político ni el sabio pueden cambiarlo a su antojo sino por medio de un proceso muy largo y difícil. Lo que hace el político es conducir los objetos que afectan de manera muy distinta a diferentes ingenios. Pero esta conducción del ingenio debe estar supeditada a la racionalización de la multitud, posible por medio del conocimiento del ingenio y de sus conceptos colaterales: conciencia, memoria colectiva y cosmovisión.

BIBLIOGRAFÍA

- Espinosa Rubio, L., "Spinoza: la naturaleza ecosistémica de la política", *Papeles de la FIM*, 4 (2ª época), 1994, pp. 81-92.
- Hobbes, *Leviathan with selected variants from de Latin edition of 1688*, edición de E. Curley. Indianapolis, Cambridge, Hackett, 1994.
- Matheron, A., *Le Christ et le salut des ignorants chez Spinoza*, París, Minuit, 1971.
- Moreau, P.-F., *Spinoza. L'expérience et l'éternité*, París, Presses Universitaires de France, 1994.
- Peña Echeverría, J., *La filosofía política de Espinosa*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1989.
- Spinoza, B., *Spinoza Opera im Auftrag der Heidelberg Akademie der Wissenschaften*, 5 vols., C. Gebhart (ed.), Heidelberg, Carl Winter, 1972.

- , *Tratado político*, trad. A. Domínguez, Madrid, Alianza Editorial, Col. El Libro de Bolsillo, 1986.
- , *Correspondencia*, trad. A. Domínguez, Madrid, Alianza Editorial, Col. El Libro de Bolsillo, 1988.
- , *Ética*, trad. A. Domínguez, Madrid, Editorial Trotta, 2000.
- , *Tratado teológico-político*, trad. A. Domínguez, Madrid, Alianza Editorial, Col. El Libro de Bolsillo, 2003.