

# LA NATURALEZA Y LA POTENCIA DE LA FELICIDAD

Francisco Javier Espinosa Antón

Javier.Espinosa@uclm.es

Universidad de Castilla-La Mancha

## RESUMEN

Cuando se piensa en los conceptos de naturaleza y potencia en Spinoza, generalmente se tiende a dirigir la atención a la política. Pero hay una irreductible perspectiva individual. No todo es una tarea social y política. También está la dimensión personal de la felicidad, algo esencialmente ligado a la naturaleza y la potencia del hombre, como nos revela, sobre todo, la última parte de la *Ética*<sup>1</sup>. Entre la máxima potencia del sabio y la vida impotente del supersticioso hay dos situaciones intermedias, que son capitales para el pensamiento de Spinoza. Cercana a la vida del sabio en el tercer género de conocimiento está la del que disfruta del segundo género de conocimiento, por medio del que puede llegar a la felicidad. Pero también hay un terreno que puede hacer de puente entre la religión supersticiosa y la vida del segundo género de conocimiento: es la práctica de lo que Spinoza piensa es la verdadera religión. Precisamente la principal tarea del *Tratado Teológico-político* es definir este tipo de vida. Empezaremos hablando de la naturaleza y la potencia de la felicidad en el segundo y tercer género de conocimiento. Seguidamente, mostraremos el agudo contraste entre la vida de esos dos géneros de conocimiento y la de quien vive en la religión supersticiosa. Finalmente veremos la naturaleza y la potencia de la salvación en la verdadera religión y cómo está cercana a la felicidad del que vive del segundo género de conocimiento.

PALABRAS CLAVE: potencia, felicidad, salvación, religión, conocimiento.

## ABSTRACT

«Nature and Power of Blessedness». When the concepts of nature and power in Spinoza are thought, we tend generally to pay attention to politics. But in his philosophy there is an irreducible individual perspective. It is the personal dimension of blessedness, something essentially linked to the nature and the power of man, like the last part of *Ethics* shows. Between the maximum power of the sage and the impotent life of superstitious people there are two intermediate positions which are fundamental to Spinoza's thought. As people who enjoy the second kind of knowledge can reach blessedness, their life is close to the existence of the sage in the third kind of knowledge. There is, moreover, a space that can act as intermediary between the superstitious religion and the life of the second kind of knowledge: it is the true religion. The main task of the *Theologico-Political Treatise* just involves defining this type of life. We start by talking about the nature and the power of blessedness in the second and third kinds of knowledge. Secondly, we show the sharp contrast between the life of these two kinds of knowledge and the life of people who practice a superstitious religion. And finally,



we examine the nature and the power of the true religion and how close its salvation is to the blessedness of the second kind of knowledge.

KEYWORDS: power, blessedness, salvation, religion, knowledge.

## LA FELICIDAD Y LA SALVACIÓN DEL SABIO

Por el contrario, el sabio, considerado en cuanto tal, apenas experimenta conmociones del ánimo, sino que, siendo consciente, según una cierta necesidad eterna, de sí mismo, de Dios y de las cosas, nunca deja de ser, sino que siempre es dueño del verdadero contento y paz del ánimo. Si el camino que he mostrado que conduce ahí parece muy difícil, sin embargo es posible encontrarlo. Aunque debe ser muy difícil lo que tan raramente se encuentra. ¿Cómo podría ser que, si la salvación fuera tan disponible y pudiera conseguirse sin gran trabajo, fuera desdeñada por casi todos? Pero todo lo excelso es tan difícil como raro (E 5P42E).

Es el famoso final de la *Ética* el que equipara la salvación (*salus*) con el conocimiento de sí mismo, de Dios o la Naturaleza y de las cosas, así como con el verdadero contento y paz (*acquiescentia*) del ánimo<sup>2</sup>. La perfección, la salvación y la felicidad son lo mismo. El término «salvación» sólo aparece dos veces en toda la obra, y lo hace en el corto espacio de unas páginas (E 5P36E y E 5P42E), quizá porque es un vocablo que tiene connotaciones religiosas y la *Ética* no es, como el *Tratado teológico-político*, una obra que trate de religión y que utilice términos religiosos, aunque sean redefinidos por el propio Spinoza. Pero, en todo caso, retengamos que llama «salvación» a la felicidad que puede alcanzar el sabio (TTP 7/111). Esta utilización de ese término nos da una pista de que hay una cierta continuidad, como veremos, entre la salvación que proporciona la verdadera religión y la felicidad del sabio.

¿En qué consiste esta salvación, esta felicidad, esta máxima potencia del hombre? La suprema perfección y potencia de la mente es conocer adecuadamente a Dios o la Naturaleza<sup>3</sup>. Cuando se alcanza esta suprema perfección y potencia, se llega a la alegría suprema. Y, como quien conoce las cosas adecuadamente, es consciente de

---

<sup>1</sup> En el Encuentro del Seminario Spinoza en la Universidad de La Laguna del 17 y 18 de noviembre de 2011 el prof. Vicente Hernández Pedrero hizo una clarificadora intervención de esta dimensión, que nos dio pie para este artículo.

<sup>2</sup> Traduzco la palabra «acquiescentia» por «contento y paz».

<sup>3</sup> Aunque Spinoza utiliza el término «Dios» sólo en la quinta parte de la *Ética*, yo voy a utilizar también el término «Naturaleza» siempre que él utilice «Dios», y lo hago en virtud de la conocida ecuación spinozista, cuando dice: «ese ser infinito al que llamamos Dios o Naturaleza» (E 4Praef). Esto nos ayudara, quizá, a perfilar bien el pensamiento de Spinoza y no caer en ninguna tentación mística. Si cambiásemos el término «Dios» por la palabra «Naturaleza», utilizando sólo esta última, podría parecer que caemos en la tentación de reducir ese ser infinito a un conjunto limitado de cosas materiales. Quizá manteniendo los dos términos será más fácil no caer en ninguno de los dos escollos y pensar que estamos hablando de un ser infinito en infinitos campos.

sí mismo y de la suprema perfección a la que ha llegado, se siente contento, en paz y de acuerdo consigo mismo. Veamos el texto en el que Spinoza hace esas afirmaciones:

La suprema virtud de la mente es conocer a Dios (por la prop. 28 de la Parte iv) o sea, entender las cosas según el tercer género de conocimiento (por la prop. 25 de esta Parte); esa virtud es tanto mayor cuanto la mente conoce más las cosas según este tipo de conocimiento (por la prop. 24 de esta Parte); en consecuencia, el que conoce las cosas según este género de conocimiento pasa a la suprema perfección humana y, por tanto (por la def. 2 de los afectos), goza de la alegría suprema y a ello (por la prop. 43 de la parte ii) le acompaña la idea de sí mismo y de su virtud. Y por consiguiente, de este género de conocimiento nace el mayor contento y paz que pueda darse (E 5P27D).

Spinoza dice esto literalmente, como hemos visto, acerca del tercer género de conocimiento. Pero algo parecido a esto sucede en el segundo género de conocimiento. En la v parte de la *Ética* se habla de dos tipos de conocimiento adecuado de Dios o la Naturaleza, de dos tipos de amor a ese ser y de dos tipos de salvación o felicidad. Las primeras 20 proposiciones de la parte v están escritas sobre el conocimiento del segundo género, como se ve por la utilización de términos o giros lingüísticos como «propiedades comunes» (E 5 P7D; E 5P12D; E 5P20E), cosas y afectos comunes o contrarios a nuestra naturaleza (E 5P10) o lo común a todos los hombres (E 5P20D). A partir de la proposición 20 habla de otro amor y otra felicidad, propios del tercer género de conocimiento.

Empecemos con el segundo género de conocimiento. Siguiendo la dinámica de este tipo de conocimiento, la mente puede alcanzar el amor a Dios o la Naturaleza, remediar los efectos de los afectos pasivos y alcanzar la felicidad. Spinoza señala varios procedimientos para alcanzarla, procedimientos que se complementan entre sí:

- 1) A través del segundo género de conocimiento, señala, podemos conocer la naturaleza misma de cada afecto. Cuando tenemos las nociones de las propiedades comunes de todas las cosas, es claro que podemos conocer lo que nos afecta de alegría, pues es algo común a nosotros, que conocemos, por tanto, por las nociones comunes. Pero podemos entender incluso aquellas afecciones que nos entristecen, causadas por cosas que nos son contrarias, pues podemos formar una idea de las propiedades comunes de todas las cosas, también, por tanto, de las cosas que nos afectan por lo que no es común, y así entender por qué un ser nos afecta disminuyendo nuestra potencia y produciéndonos tristeza. Entonces comprendemos que tenía que suceder así. Y, en la medida en que comprendemos la causa de la tristeza, ésta deja de ser una pasión, es decir, deja de ser una tristeza (E 5P18E).
- 2) A través de las nociones comunes, podemos separar a los afectos pasivos del pensamiento de la causa exterior que los causa: al conocer adecuadamente las propiedades comunes de la naturaleza podemos relacionar nuestros afectos de tristeza, y el conocimiento de los seres que los producen, con el conocimiento del orden de toda la Naturaleza y dejamos, por ello, de referirlos exclusivamente a la cosa que nos ha afectado; así, separamos ese afecto del



pensamiento de la causa exterior. Suprimida la idea de que es tal ser el que nos ha alegrado o entristecido y sabiendo que todo lo que sucede es necesario según las leyes de composición de la Naturaleza, es decir, que ha intervenido toda la Naturaleza en lo que nos ha pasado, se suprimen inmediatamente las pasiones de amor u odio hacia tal ser y los deseos que brotan de ellos. Esto es muy importante, porque así no nos apegamos a un solo ser del que nos haríamos dependientes (cfr. E 5P4E) y nuestras ideas y afectos se relacionan con toda la Naturaleza.

- 3) Los afectos que provienen del conocimiento de las propiedades comunes duran más que los afectos pasivos que provienen del conocimiento inadecuado, mutilado y confuso de las cosas, pues esos afectos racionales se refieren a las propiedades comunes de las cosas, las cuales consideramos siempre presentes y constantes en nuestra mente. En cambio la fuerza de los afectos imaginativos, causados por cosas que conocemos inadecuadamente como contingentes, es variable, pues muchas veces las imaginamos como ausentes y, por tanto, la fuerza de los afectos que provocan no puede competir con la fuerza de los afectos derivados de las nociones comunes, que siempre están presentes.
- 4) Spinoza afirma que cuantas más causas concurren simultáneamente a suscitar un afecto, tanto más fuerte será ese afecto (E 5P8). Cuantas más causas haya por las que un afecto puede ser suscitado y mantenido, tanto más frecuente será ese afecto y tanto más ocupará la mente (E 5P11). Los afectos de las nociones comunes, como pueden ser suscitados por todas las cosas, pues las propiedades comunes son comunes a todas las cosas, son suscitados siempre (cfr. E 5P12). Además, las nociones comunes van formando todo un entramado de relaciones entre sí, por lo que, cuando revive una noción común y el afecto que conlleva, se suscita al mismo tiempo todo el sistema de nociones y de afectos, y así las nociones comunes y sus afectos se suscitan mutuamente innumerables veces<sup>4</sup>. Esto hace que cada vez que algo nos afecta de alegría, refiramos la alegría y el consiguiente amor, no exclusivamente a esa cosa, sino a Dios o la Naturaleza.

Es muy indicativo que cuando está hablando de este tema haga las siguientes afirmaciones en las que aparece un curioso enlace: «la potencia de la mente sobre los afectos consiste en [...] en la multitud de causas que fomentan los afectos que se refieren a las propiedades comunes de las cosas o a Dios» (E 5P20E). Parece que Dios es entendido como una red de propiedades comunes. Es una interesante expresión de la ecuación «Deus seu Natura». Otra expresión se ha visto en un texto antes citado en el que Spinoza decía que la suprema virtud de la mente es «conocer a Dios, o sea [*sive*], entender las cosas» (E 5P27D).

---

<sup>4</sup> Cfr. A. MATHERON, *Individu et communauté chez Spinoza*, París, Les Éditions de Minuit, 1969, p. 562.

Este cuarto remedio contra los afectos pasivos implica que podemos llegar a entender que, en definitiva, todas nuestras afecciones y afectos dependen de la Naturaleza o Dios. Como al conocer esto pasamos a una mayor perfección, se originará una gran alegría; y como esta alegría va acompañada de la idea de Dios o la Naturaleza, se producirá un amor a Dios o a la Naturaleza, tanto mayor cuanto más nos conocemos a nosotros mismos, a nuestros afectos y a la Naturaleza (E 5P15D). Cuando conocemos así adecuadamente nuestros afectos a través de las nociones comunes, el amor a Dios o a la Naturaleza está asociado con todo y favorecido por todo. Todo lo que nos sucede lo hace revivir y lo tenemos a nuestra disposición permanentemente<sup>5</sup>. Nuestra mente es entonces estable en ese conocimiento, esa alegría y esa paz.

- 5) El entendimiento humano, en la medida en que conoce, tiene ideas adecuadas de las cosas y puede conectarlas racionalmente. Puede trazar un cierto plan racional de vivir, una «norma recta de vida» (*recta ratio vivendi*). Al ordenar nuestros pensamientos debemos fijarnos en lo que cada ser, especialmente los que nos provocan tristeza, tiene de bueno, para sentir alegría y que ésta determine nuestras acciones (E 5P10E). Algunos, el ejemplo es de Spinoza, cuando son rechazados por una mujer, sólo piensan en la perfidia o en la inconstancia de esa mujer, es decir, en sus defectos; si, por el contrario, se piensa en lo bueno de esa mujer y se comprende con ideas adecuadas su conducta, vuelve a la mente la tranquilidad del ánimo y la alegría. Cuando nuestra mente está llena de ideas inadecuadas, como son mutiladas y confusas, nuestra mente es caótica y está en continuo trasiego. Cuando tenemos ideas adecuadas, en cambio, podemos conectarlas (E 5P12) unas con otras y ser capaces de entender todo lo que nos pasa por referencia a la idea de Dios o la Naturaleza (E 5P14).

En resumen, las enfermedades y las desdichas de la mente se originan por un amor excesivo hacia seres particulares, que están sujetos a muchos cambios y de los que nunca podemos ser dueños y gozar, por lo que nuestros sentimientos y afectos hacia ellos son algo que no podemos controlar. El ejemplo que más le gusta indicar a Spinoza es el de las riquezas y las cosas materiales; en la carta 43 llega a decir que el ateísmo consiste en buscar desmesuradamente las riquezas y los honores, pues, como había señalado en el *De intellectus emendatione*, los bienes materiales son relativos y sólo medios para lograr la unión con Dios o la Naturaleza (TIE § 13); así que para él ser ateo es absolutizar las cosas particulares, no darse cuenta de su perspectiva eterna y global, de que son sólo modos y expresiones de la Naturaleza; ser ateo es confundir los modos con la Substancia<sup>6</sup>. Cuando la mente está apegada a seres particulares, siempre está inquieta y sufre. Pero si tenemos un conocimiento

---

<sup>5</sup> A. MATHERON, *ob. cit.*, p. 568. Cfr. E V 16.

<sup>6</sup> J. ESPINOSA, «Naturaleza y religión: Spinoza y el pensamiento actual», en A. HERNÁNDEZ y J. ESPINOSA, *Razón, persona y política*, Cuenca, Univ. Castilla-La Mancha, 1986, p. 97.

adecuado de la Naturaleza se engendra en la mente un amor constante e inalterable por algo que es inmutable y eterno (cfr E 5P20E). La mente se ve a sí misma como causa adecuada de este sentimiento de alegría aquiescente, en cuanto ve que ella es la que conforma las ideas que tiene.

Cuando la mente pasa al tercer género de conocimiento, ya no es que tenga una cierta idea global de Dios o la Naturaleza, teniendo como un mapa de sus propiedades comunes. Ahora sabe que Dios o la Naturaleza es la única Substancia, de la que ella misma es un modo. Sabe que ella misma es una expresión de la fuerza y potencia infinita de ese ser, sabe que ella misma es ese ser en cuanto se expresa en su esencia y en su existencia, que son limitadas. Dios o la Naturaleza no son algo exterior a la mente, son su causa inmanente. Antes la mente entendía lo que le sucedía a su cuerpo y a sí misma a través de unas propiedades comunes que le llevaban a pensar que todo sucedía conectado a una gran red de seres regidos necesariamente por propiedades comunes. Ahora entiende lo que es. Y así la mente llega al máximo conocer, alcanza su máxima potencia, por tanto, su máxima alegría y se llena de amor por ese ser infinito, Dios o la Naturaleza, del que ella es expresión. El máximo conocer es, pues, el máximo amor<sup>7</sup>.

Este amor se funda en pensar que somos afecciones o modos de Dios o la Naturaleza, que se siguen unas de otras en virtud de la necesidad de la naturaleza de ese ser infinito y eterno. Para distinguirlo de ese amor que significa sentir que Dios o la Naturaleza consiste en una red de leyes y propiedades que necesariamente rigen todo lo que nos pasa, Spinoza lo llama «amor intelectual de Dios». No amamos lo que nos hace ese ser infinito y eterno, sino lo que somos en él. Y lo que somos, nuestra esencia, explica nuestra existencia, lo que nos sucede. Y entonces entendemos que nuestra esencia consiste en entendernos en ese ser infinito y eterno, en la alegría de alcanzar nuestra máxima potencia y en el amor por el ser que se expresa en nosotros.

Se puede decir que el amor intelectual a Dios o la Naturaleza es una parte del amor infinito con que Dios o la Naturaleza se ama a sí mismo (E 5P36), pues la esencia de la mente es una parte de la expresión infinita de Dios o la Naturaleza en el Pensamiento. No es que la Substancia ame a un modo (no tiene sentido decir que la *Natura Naturans* ama a una parte de la *Natura Naturata*), sino que la mente humana es una parte del Entendimiento infinito (que es *Natura Naturata*), que es conocimiento y amor de toda esencia y toda existencia. Sentimos y experimentamos que somos eternos, que nuestro ser y nuestra esencia son eternos, que el ser de nuestra mente es una parte eterna del eterno Entendimiento infinito y que el ser de nuestro cuerpo es una parte eterna del eterno modo infinito de la Extensión (E 5P23E). Es una auténtica experiencia de la eternidad: Spinoza aclara que la mente no siente o experimenta las cosas menos cuando concibe intelectualmente que cuando conoce imaginativamente (E 5P23E).

---

<sup>7</sup> Aquí nos viene a la memoria la resonancia del verbo hebreo «iodah», que significa conocer y amar a la vez. Cfr. ZAC, *L'idée de vie dans la philosophie de Spinoza*, París, P.U.F., 1963, p. 117.

Y así se entiende que esta experiencia de que somos eternos, de que somos parte de un Entendimiento infinito, de que Dios o la Naturaleza es nuestra causa inmanente, de la que somos expresiones, esta experiencia de felicidad y amor, dirija ahora toda nuestra vida: hace que nuestra vida sea expresión de la felicidad y el amor eterno a Dios o la Naturaleza que somos.

El conocimiento del tercer género tiene más poder sobre los afectos que el conocimiento del segundo género, porque es un conocimiento de lo singular. Según el segundo género de conocimiento sé que todo lo que me sucede, todas mis afectaciones e ideas, depende de Dios o la Naturaleza, porque todas las cosas dependen de unas propiedades comunes, cuya red conceptual concebimos como un ser, al que podemos llamar Dios o la Naturaleza. Según el tercer género de conocimiento yo conozco que mi mente depende de Dios o la Naturaleza a partir de que sé cuál es la esencia de mi mente; lo conozco sin la mediación de una regla general (E 5P36E). En el conocimiento del tercer tipo la mente se siente y se experimenta en Dios. El segundo género de conocimiento me demostraría, por ejemplo, que este odio mío no es bueno, porque ningún odio es bueno. Pero esta demostración no tiene mucha fuerza vital. En cambio, el tercer género de conocimiento me haría conocer y sentir directamente que este odio me daña y que no tiene sentido odiar a otra parte eterna, como yo, del mismo ser infinito. Es, por tanto, un conocimiento singular, inmediato y lleno de fuerza vital. Sus verdades son «verdades vivas»<sup>8</sup>.

El tercer género de conocimiento no suprime enteramente las pasiones. El poder de las cosas exteriores nos supera infinitamente (E 4A32) y por ello no podemos evitar ser afectados por las cosas exteriores y sufrir pasiones. Lo que sí podemos hacer es que las pasiones constituyan una mínima parte de la mente, porque la mente esté llena de ideas adecuadas de nosotros mismos, de Dios o la Naturaleza y de las cosas y, por tanto, de afectos activos de alegría y amor: «Cuantas más cosas conoce la mente conforme al segundo y tercer género de conocimiento, tanto menos padece por causa de los afectos que son malos, y tanto menos teme a la muerte» (E 5P38), pues está haciendo presente en la duración la potencia eterna de su esencia. Ser eternos es transparentar en nuestra existencia nuestra esencia eterna.

## LA SALVACIÓN EN LA RELIGIÓN SUPERSTICIOSA

Frente a la pintura que Spinoza nos dibuja del sabio, paz, contento de sí, ánimo constante, alegría, amor hacia todo o fortaleza ante las adversidades, se produce un agudo contraste cuando miramos la imagen de la persona que vive de la religión supersticiosa: desasosiego, frustración, ánimo cambiante, tristeza, odio e impotencia ante las adversidades. Es una vida de infelicidad. Veamos cómo se genera.

Quien vive de este tipo de religión tiene un conocimiento del primer género. El conocimiento imaginativo es un conocimiento inadecuado; supone una

---

<sup>8</sup> G.H.R. PARKINSON, *Spinoza*, Valencia, I.C.E., 1984, p. 77.

consciencia de los propios apetitos y una ignorancia de las causas de las cosas y de las causas que determinan la propia conducta, por lo que este hombre se cree libre. Piensa que la Naturaleza es un conjunto de medios a su servicio y que Dios la ha hecho a fin de que los hombres la usen para sus fines. Como no tiene conocimiento de la naturaleza de Dios, se ve obligado a juzgar de ella a partir de la suya propia (E 1A). Así se ha constituido una teología antropomórfica.

Además, en cuanto que las ideas imaginativas son inadecuadas, se ve envuelto en la duda, por lo que este hombre oscila emocionalmente con respecto a las cosas que le afectan y se mueve entre la esperanza, que es una alegría inconstante surgida de la imagen de una cosa de cuya realización se duda, y el miedo, que es una tristeza inconstante, surgida también de la imagen de una cosa dudosa (E 3P18E2). En la medida en que estos hombres dependen de la fortuna, es decir, viven de ideas imaginativas en el reino de la duda, su existencia fluctúa entre el miedo y la esperanza. Y pues no saben, por tanto, a qué atenerse con respecto a las cosas, creen fácilmente lo que esperan y difícilmente lo que temen. Así surgen las supersticiones (E 3P50E; TTP Praef: 5 y 6). El más ligero acontecimiento les hace esperar grandes bienes o temer grandes males. Si presencian algo extraordinario, que les llena de admiración, creen que se trata de una señal de los dioses. Por ello, intentan aplacar a los dioses, que creen semejantes a ellos, con ceremonias y ritos (TTP Praef: 5).

A esto debemos añadir que los hombres que viven según este tipo de conocimiento imitan los afectos de los otros (E 3P27). El hombre imaginativo, por tanto, se esfuerza por hacer todo aquello que a los hombres les afecta de alegría y detesta todo lo que los hombres aborrecen (E 3P29). Intenta agradar a los demás. Además, siguiendo la lógica de la imitación, este hombre quiere que los demás vivan como él, es decir, quiere imponer a los demás sus propias pasiones, convicciones e ideas. Así el deseo de ser imitado se convierte fácilmente en deseo de dominación (E 3P31E)<sup>9</sup>.

Esta imitación de afectos influye en gran medida en la superstición religiosa, pues a Dios, como hemos visto antes, lo suponen semejante a los hombres. Por ello desean imitarle, hacer lo que le agrada, tributarle alabanzas... Al mismo tiempo, ya que se le supone semejante a ellos, tendrá sus mismas pasiones: deseará que le alaben, con lo que estos hombres pensarán que el fin del hombre es la gloria de Dios, que le amen y que vivan como Él (E 1A). También creerán que Dios sentirá envidia de ellos si tienen mucha felicidad, por lo que, para que Dios no se enfade, pensarán que deben sacrificarse y renunciar a los placeres.

Y, como le suponen semejante a ellos, tendrá sus mismos valores, con lo cual hacen adoptar a Dios su misma visión del mundo: lo que para ellos es agradable, lo será para la divinidad<sup>10</sup>. Así sacralizan su propio sistema de valores. De esa manera, los rectores de las religiones hacen decir a la Escritura lo que a ellos les agrada, justificando por la autoridad divina sus deseos de dominación y sus invenciones (TTP 7: 97).

---

<sup>9</sup> Cfr. A. MATHERON, *ob. cit.*, p. 168.

<sup>10</sup> A. MATHERON, *ob. cit.*, p. 182.

Y una vez que han hecho adoptar a Dios su sistema de valores, dirán que quien no participa de sus ideas está contra Dios. Así, «todos los que no piensan como ellos, aunque sean muy honestos y observantes de la verdadera virtud, son perseguidos como enemigos de Dios, mientras que aquellos que les siguen, aunque sean muy impotentes de ánimo, son apreciados como elegidos de Dios» (TTP 14: 173)<sup>11</sup>. Fomentan el miedo en los dominados para poder controlarlos, ya que el miedo, como hemos dicho antes, origina supersticiones y creencias (TTP Praef: 6 y 7).

En esta situación de la vida regida por el conocimiento imaginativo, ¿en qué consiste la salvación y el amor a Dios? Lo que más aman los hombres que viven así y lo que consideran su máxima salvación es «contemplar los dineros en el arca y tener el vientre lleno» (TTP 20: 243-244). Y preferirían vivir así por impulso de sus pasiones, si no se lo impidiera el miedo a enfermedades, muertes, tempestades o terremotos, es decir, el miedo a la ira de Dios. Por consiguiente, se abstienen de su avaricia y de sus deseos y cumplen los preceptos divinos como lo haría un esclavo, es decir, de mal grado y con ánimo vacilante; y por ese servicio esperan ser agasajados por Dios con dones mucho más agradables [las cosas materiales] que el mismo amor divino (Ep 43: 221). La religión supersticiosa consiste, pues, en rezar a Dios para que dé todas las cosas materiales que se desean, fluctuar entre la esperanza y el miedo llenando la mente de supersticiones, limitar los impulsos pasionales por el miedo a Dios y seguir dócilmente a los rectores de la religión persiguiendo a todos los que no piensan como ellos. Se trata de una vida muy impotente, pues son zarandeados de una pasión a otra por los seres que les rodean; además, renuncian a la vida que desearían (la de los placeres materiales), esperando que, por ello, Dios les conceda en la otra vida la salvación, o sea, una inmensidad de bienes materiales. En este sentido, lo que les guía no es tanto el amor a Dios, cuanto el miedo del infierno, que es la única causa de la superstición (Ep 73: 323) y el amor a una multiplicidad de pequeñas cosas materiales, que agita su mente sin fin de una cosa hacia otra.

## LA SALVACIÓN EN LA VERDADERA RELIGIÓN

La verdadera religión, en cambio, «consiste en amar a Dios como sumo bien, es decir, no por miedo a algún suplicio (ya que el amor no puede surgir del miedo), ni por amor a otra cosa con la que deseamos deleitarnos (porque entonces no amaríamos a Dios, sino más bien la cosa que deseamos)» (Ep 43: 223). Así que, a diferencia de la religión supersticiosa, aquí no se confunde amor con temor, ni se cree amar a Dios para que él, todopoderoso, dé bienes materiales a los que dicen amarlo.

Además, la verdadera religión tiene un segundo foco de atención: los hombres. La religión que proponen las Escrituras consiste, aparte de amar a Dios, en amar al prójimo como a sí mismo. Aún más, este amor a los hombres es, para Spinoza,

---

<sup>11</sup> Cfr. A. MATHERON, *ob. cit.*, p. 187.

el fundamento de toda religión y si éste se retira, se derrumba todo el edificio de la religión (TTP 12: 165).

Spinoza parece especialmente atento a este segundo polo de la religión, tanto que incluso define el primero por el segundo. El amor a Dios e, incluso, la adoración a Dios se ejercitan, dice, mediante la práctica de la justicia y la caridad hacia el prójimo (Ep 43: 226). Y aquí Spinoza no hace distinciones entre religiones: cualquier religión puede llevar al hombre a la práctica de la justicia y la caridad, por lo que cualquier religión puede ser salvífica, no sólo las diferentes confesiones cristianas, sino también el Islam de los turcos (Ep 43: 226; Ep 76: 318).

Por tanto, la verdadera religión consiste en un vivir moral. Para salvarse, no se trata de creer un conjunto de dogmas o practicar unos ritos, sino de vivir de una manera determinada. En todo caso se necesita tener unos pensamientos acerca de la moralidad, pero no unas verdades teóricas sobre Dios o el mundo. Spinoza habla de 7 dogmas necesarios, pero también dice que cada cual los puede interpretar a su manera, lo que significa que lo importante de estos dogmas no es su verdad teórica (que puede ser explicada de múltiples maneras, adaptándola cada uno a su manera de pensar), sino la implicación ética que tienen: existe un ser supremo (1) y único (2) que está presente en todo (3) y domina todo (4) (de manera que no hay ninguna esfera de la vida que pueda excluirse de la relación con él); obedecerle es únicamente practicar la justicia y la caridad para con el prójimo (5) (hay que aceptar la realidad de otros muchos seres iguales a nosotros); la felicidad y la salvación consisten precisamente en la práctica de la justicia y la caridad y no en la búsqueda de los propios placeres (6); los pecados y errores puede ser perdonados (7) (no determinan el futuro de nuestras siguientes acciones, pues podemos cambiar) (TTP 14: 177).

Lo que cuenta es, pues, el vivir y no las ideas. La fe no exige tanto el conocimiento de las verdades como la práctica moral de justicia y la caridad. Podríamos incluso, de acuerdo con Spinoza, considerar que uno es más creyente cuantas más y mejores obras de justicia y caridad tenga y no cuantas mejores ideas religiosas (TTP 14: 179). Spinoza define también la piedad, no por las creencias en dogmas religiosos ni por la práctica en ceremonias y cultos, sino por referencia a las prácticas morales, pues dice que la piedad es «el deseo de hacer el bien» (E 4P37E). Afirma que la fe no es salvadora por sí misma, sino sólo en razón de la obediencia, y define la obediencia por la práctica del bien, por la justicia y la caridad. Por eso, recuerda la conocida frase del apóstol Santiago (Sant 2, 17): «la fe, si no produce obras, está muerta» (TTP 14: 175 y 179). Más aún, la divinidad de la Biblia deriva, a su juicio, de que contiene las verdaderas enseñanzas morales (TTP 7: 99).

Esta interpretación moral de la religión verdadera tendrá, como es fácil de ver, una importante repercusión en la vida social: si lo importante es la práctica de la justicia y la caridad, no se pueden alegar diferencias ideológicas para perseguir a alguien por motivos religiosos (TTP 14: 173; 20: 245).

Por otra parte, este tipo de religión no es difícil de entender, pues esta religión está basada en conocimientos morales comunes y corrientes, que todo el mundo puede entender. Si nos referimos a la religión bíblica, podríamos decir que la Biblia se resume en estos conocimientos morales comunes y corrientes y puede ser entendida por todo el mundo (TTP 7: 111 y 115). Además de haber aquí una cierta alusión



a las nociones comunes, propias del segundo género de conocimiento, hay un claro rechazo de la existencia de una clase sacerdotal que controle la interpretación de la Biblia y toda la religión.

La religión verdadera, afirma Spinoza, tiene un cierto parecido con el conocimiento del segundo género en cuanto que, al menos el cristianismo, se basa en nociones comunes, pues Cristo quería una religión para todo el género humano, por lo que no se podía conformar con adaptarse a los judíos, sino que tenía que adaptarse a convicciones que valieran para todo el género humano, es decir, señala Spinoza, a las nociones comunes (TTP 4: 64). Por eso las enseñanzas morales de la Biblia pueden ser demostradas por las nociones comunes (TTP 7: 99). Por lo mismo, el verdadero método de interpretar la Biblia consiste en dar la máxima autoridad en cuanto a decidir su sentido, no a una pretendida capacidad especial de unos pocos, sino a la luz natural, que es común a todos los hombres (TTP 7: 117).

También hay que decir que las acciones y los sentimientos de los practicantes de la verdadera religión son muy similares a los del sabio:

Quien abunde en estos frutos: caridad, alegría, paz, grandeza de ánimo ante las adversidades, afabilidad, bondad, fe, mansedumbre y continencia [ ], ése tal, haya sido instruido por la sola razón o por la sola Escritura, verdaderamente ha sido instruido por Dios y es completamente feliz (TTP 5: 80).

Spinoza afirma, como se ve, que la razón y la verdadera religión de la Biblia conducen al mismo tipo de vida. Este tipo de vida, en el que el hombre alcanza la felicidad y, por tanto, la salvación, puede provenir del conocimiento racional de Dios o la Naturaleza, pero también del conocimiento religioso de un Dios que manda y al que hay que obedecer, como nos lo presentan las Escrituras. Quienes entienden correctamente la Biblia llegan a las mismas doctrinas morales, y al mismo tipo de vida, que quienes entienden racionalmente la Naturaleza:

Pues las mismas doctrinas morales, reciban del mismo Dios ya la forma de ley o derecho, ya no la reciban, sin embargo son divinas y salvadoras; y si el bien, que se sigue de la virtud y del amor divino, lo recibimos de Dios como de un juez, o emana de la necesidad de la naturaleza divina, no será por ello más o menos deseable (Ep 73: 312).

Es verdad que, entre tanta similitud, Spinoza también destaca un hiato entre el conocimiento del sabio que lleva a la felicidad y la práctica moral salvífica del fiel de la verdadera religión. Los textos en los que aparece este hiato son muy difíciles de interpretar. Por ejemplo, al final del capítulo xv del *Tratado Teológico-político* Spinoza afirma que la razón no entiende cómo una religión sin razón, o sea, una religión que se basa en la obediencia y no en el conocimiento verdadero, puede llevar a la práctica de la justicia y la caridad y a la felicidad. Pero, por otra parte, señala, está muy bien que las prácticas de una religión sin razón puedan llevar a la felicidad, porque no todo el mundo puede ser sabio (éstos, como reza el final de la *Ética*, son tan excelsos como raros); pero todos pueden entender las sencillas lecciones morales de la Biblia y pueden cumplirlas, alcanzando la felicidad



y la salvación, por lo que la Sagrada Escritura es de una inmensa utilidad para la mayoría de la gente (TTP 15: 188 y nota). ¿Por qué la razón, que entiende cosas tan complejas como las que se perciben en el tercer género de conocimiento, no puede conocer de qué manera y por qué una religión sin razón conduce a la felicidad? Esto parecería un asunto menor comparado con el conocimiento de la Substancia, los Atributos y los modos.

También se refiere a un aspecto de la religión salvífica en la carta del 28 de enero de 1665 a Willen van Blijenbergh, donde dice que no entiende mediante la razón cómo las oraciones pueden ser útiles para conducir a los hombres al amor de Dios y a la salvación, pero que no niega esa utilidad (EP 21: 130-131).

Hay otro texto que, si cabe, es más difícil de entender: en el capítulo VII del *Tratado Teológico-Político* Spinoza dice que las enseñanzas morales que se contienen en la Biblia (la práctica de la justicia y la caridad) pueden ser demostradas también por las nociones comunes (lo que está en la línea de lo que hemos hablado antes de una relación entre el sabio y el practicante de la verdadera religión), pero añade, a renglón seguido, que no se puede demostrar a partir de las nociones comunes que las Escrituras enseñan esas enseñanzas morales; esto, dice, sólo lo sabemos por las mismas Escrituras (TTP 7: 99). ¿Por qué una persona que lee racionalmente las Escrituras no puede conocer que en ellas hay buenas lecciones morales?

Quizá el contexto del capítulo xv de la misma obra arroja alguna luz a este tipo de expresiones, pues, como se sabe, trata de la separación entre la filosofía y la teología, de modo que ninguna de las dos, afirma Spinoza, pueda inmiscuirse en el campo de la otra. Y en ese marco contextual afirma que el poder de la razón no alcanza a poder determinar que los hombres pueden ser felices por la sola obediencia, sin la inteligencia de las cosas (TTP 15: 184). ¿Por qué la razón no va a poder comprender cómo la verdadera religión practicada por obediencia lleva a los hombres a la práctica de la justicia y la caridad, a la alegría y a la aquiescencia del ánimo, si es capaz de conocer cosas mucho más profundas como Dios o la Naturaleza? Si la cuestión, como parecería en este capítulo, es proteger a la filosofía de las invasiones de la teología, quizá Spinoza tendría que aceptar como contrapartida que la filosofía no habría de inmiscuirse en el tema de la salvación y la felicidad de los que practican la verdadera religión por obediencia. Y esto podría ser, quizá, una explicación a ese tipo de textos. En todo caso, no parecería una mera concesión momentánea de Spinoza el decir que la filosofía no debe entrar ahí, pues sabemos que Spinoza entra ahí muchas veces para afirmar la potencia salvífica de ese tipo de religión no supersticiosa. En realidad, ése es el fin del *Tratado Teológico-Político*, criticar la ligazón entre religión supersticiosa, poder sacerdotal y tiranía, para proponer una libertad de pensamiento, una religión de justicia y caridad y una política democrática<sup>12</sup>.

Para complicar más el asunto, Spinoza a veces afirma que la verdadera religión de Cristo no era una religión de obediencia, sino de conocimiento, señalando

---

<sup>12</sup> Cfr. Francisco Javier ESPINOSA, «The religion in the public sphere. Habermas, Toland and Spinoza», en *Cuadernos del Seminario Spinoza*, 22, 2008, pp. 22-24.

que no se trataba de una religión de esclavitud, sino de libertad (TTP 4: 64-65). Si realmente la verdadera religión cristiana no es una religión de obediencia, sino de conocimientos, de nociones comunes, si realmente Cristo, como Spinoza señala en repetidas ocasiones (TTP 1: 20-21; 4: 64; 7: 103; Ep 73: 308), no fue un profeta, sino un sabio, ¿cómo la razón no va a entender cómo y por qué esta religión, que ya casi es filosofía, conduce a la felicidad?

Realmente es difícil aclarar totalmente estos textos. En todo caso, lo importante es señalar alguna pista que, de acuerdo con la lógica spinozista, pudiera arrojar algo de luz en esta «espinosa» cuestión. Quizá es posible explicar, siguiendo la razón spinozista, cómo se produce la felicidad y la salvación en la religión verdadera. Tenemos que partir de que, cuando habla de la verdadera religión, no se trata de una religión supersticiosa basada en el miedo. Ahora se obedecen los mandamientos de Dios por amor, porque se ama a Dios (quizá a un Dios pensado antropomórficamente) con todo el corazón, es decir, sin restricciones. Por eso, se siente el amor de Dios en todas las cosas y en todos los acontecimientos, sin restricciones; también en los que producen sufrimiento y tristeza. El fiel confía en Dios y «sabe» que puede encontrarlo y amarlo en las difíciles pruebas de la vida. Eso es lo que significa «amar a Dios sobre todas las cosas»: el fiel no está apegado a pequeños (o grandes que también son, en realidad, pequeños) bienes materiales, que continuamente están cambiando; su mente está en un Dios eterno e inmutable. Así la alegría no sólo está presente cuando le sucede algo que aumenta su potencia, sino incluso en los momentos de sufrimiento. Nada altera su ánimo, se siente en paz incluso en las adversidades y alcanza la felicidad.

Por otra parte, la verdadera religión exige un amor a todos los hombres, lo que le da a la vida del creyente una perspectiva universalista. Ya no ve al otro como competidor por una riqueza material o como enemigo, sino como otro yo, alguien con quien comparte la existencia y tiene una comunidad de ser y de vida, alguien también amado por Dios y en el que Dios está, de algún modo, presente. En este sentido, que un cristiano piense que los demás hombres son, como él, una parte del mismo cuerpo de Cristo no está muy lejos del pensamiento del sabio que se sabe parte del entendimiento infinito. Cuando el fiel vive esta vida de justicia y caridad para con los demás hombres, un sentimiento estable hacia todos los seres humanos invade su ser. El contacto con los hombres le produce alegría constante. Incluso, tal como el cristianismo lo propone, lo que hacen a otro piensan que se lo hacen al mismo Dios; ven a Dios en los otros hombres. Quizá esto no está muy lejos del dicho que reza «*homo homini Deus*» y que Spinoza utiliza para señalar que no hay nada más útil al hombre que otro hombre (E 4P18E; 4P35C2yE).

Además, una vida así, de alegría, amor, tranquilidad del ánimo, fortaleza, justicia y caridad, podría ser un terreno abonado para abrirse al verdadero conocimiento de las cosas. Podría ser un puente entre la religión supersticiosa y el conocimiento verdadero. Este terreno intermedio, creemos, es el *tópos* del *Tratado Teológico-Político*. No se dirige a los practicantes de la religión supersticiosa (TTP Praef: 12), ni quizá tampoco al sabio, sino a un tipo intermedio de persona que puede ser accesible, poco a poco, a la filosofía. Y éste es el tipo de personas que pueden alcanzar la felicidad por medio de la religión. No se trata de unas pocas personas especiales:

En cualquier iglesia existen muchos hombres honestísimos, que honran a Dios por medio de la justicia y la caridad; y hemos conocido a muchas personas de este tipo entre los luteranos, los reformados, los menonitas y los entusiastas; y, para no hablar de otros, conociste a tus padres que, en tiempos del duque de Alba, sufrieron todo género de tormentos por la religión con la fidelidad y libertad de un ánimo constante (Ep 76: 318).

Este tipo de conceptualizaciones que hace Spinoza del sabio, del hombre que vive del segundo género de conocimiento y del hombre honesto que vive auténticamente la religión nos hace tener presente que, para Spinoza, el comportamiento moral y los sentimientos alegres son capitales en su concepto de felicidad. De alguna manera, la *Ética* está dirigida a esa meta y también el *Tratado teológico-político*. Y, aunque son muy relevantes sus reflexiones sobre las comunidades religiosas, la sociedad y la política, siempre hay que tener en cuenta que la potencia humana tiene una dimensión inevitablemente individual. Al fin y al cabo, la felicidad es algo personal.

Recibido: enero de 2012  
Aceptado: mayo de 2012

