

6. 10016
C. Pariente
no 23

Spinoza

Tercer coloquio




Diego Tatián (comp.)

 Editorial Brujas

Spinoza. Tercer coloquio

Diego Tatián (comp.)

 Editorial Brujas

Eremiev, Boris

Spinoza : tercer coloquio / Boris Eremiev ; Mariana de Gainza ; Luis Placencia ; compilado por Diego Tatián. - 1a ed. - Córdoba : Brujas, 2007.

390 p. ; 21x14 cm.

ISBN 978-987-591-094-2

1. Filosofía. I. de Gainza, Mariana II. Placencia, Luis III. Tatián, Diego, comp. IV. Título CDD 190

© Editorial Brujas

1° Edición.

Impreso en Argentina


ISBN: 978-987-591-094-2

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723.

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de tapa, puede ser reproducida, almacenada o transmitida por ningún medio, ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, de grabación o por fotocopia sin autorización previa.



ENCUENTRO
Grupo Editor

 Editorial Brujas

Miembros de la CÁMARA
ARGENTINA DEL LIBRO



www.editorialbruja.com.ar editorialbruja@arnet.com.ar

Tel/fax: (0351) 4606044 / 4609261 - Pasaje España 1485 Córdoba - Argentina.

Tradición y modernidad en la filosofía de Spinoza

José Ezcurdia (U. de Guanajuato, México)

*“Y es que, detrás de la pesada masa de conceptos tomados al cartesianismo y al aristotelismo, la teoría de Spinoza se nos aparece como una intuición, intuición que ninguna fórmula, por simple que sea, resultará lo bastante simple para expresarla. Digamos, para contentarnos con una aproximación, que es el sentimiento de una coincidencia entre el acto por el que nuestro espíritu conoce perfectamente la verdad y la operación por la que Dios la engendra, la idea de que la ‘conversión’ de los alejandrinos, cuando se hace completa, no forma sino una unidad con su ‘procesión’, y que cuando el hombre, salido de la divinidad, llega a entrar a ella, no percibe más que un movimiento único allí donde había visto primero los dos movimientos inversos de ida y de retorno, encargándose aquí la experiencia moral de resolver una contradicción lógica, y de hacer, por una brusca supresión del tiempo, que el retorno sea una ida” (Bergson, *Pensamientos Metafísicos*, “La intuición filosófica”, 1351, 124)*

Pareciera que la doctrina de Spinoza es presa de una contradicción estructural, que minara su coherencia y su sentido último: nuestro autor, toda vez que articula una serie de planteamientos ontológicos, epistemológicos y éticos con una clara orientación moderna donde las nociones de inmanencia y autonomía del sujeto juegan un papel fundamental, empareja a estos planteamientos sendas concepciones propias de las tradiciones judeocristiana y neoplatónica ancladas más bien en nociones como salvación y trascendencia.

Spinoza nos dice en la *Ética*: “Dios es causa inmanente, pero no transitiva, de todas las cosas. (*Ética*, I, XVIII y Dem).” En ese mismo texto apunta: “Yo pienso haber demostrado con bastante claridad que de la suma potencia de Dios, o sea, de su naturaleza infinita, han fluido necesariamente, o se siguen de la misma necesidad, infinitas cosas en infinitos modos, esto es todo: de la misma manera que de la naturaleza del triángulo se sigue desde la eternidad que su tres ángulos equivalen a dos rectos”. (*Ética*, I, XVII, Esc) En el *Tratado teológico-político* señala: “Entiendo por gobierno de Dios, el orden fijo e inmutable de la naturaleza o

la concatenación de las cosas naturales.[...] Por consiguiente, decir que todo se hace por leyes naturales o por el decreto y gobierno de Dios, es exactamente lo mismo”. (*Tratado teológico político* III, 7 y 8). Spinoza hace de Dios una causa inmanente que se identifica con la naturaleza. Dios es poder de existir, ley natural, que de ningún modo presenta justo las notas de la eminenencia, de la trascendencia y del culmen de la jerarquía de los seres, que caracterizó durante siglos al Dios de la tradición.

Ahora bien, no obstante estos planteamientos, como anticipamos, Spinoza lleva a cabo una serie de consideraciones que vinculan su concepción misma de Dios justo con esa tradición que la noción de inmanencia parece cortar de raíz. Spinoza nos dice en el *Tratado teológico-político*: “De donde se sigue que aquél [hombre] es necesariamente el más perfecto y más completamente participa de la suprema beatitud; que quiere sobre todas las cosas el conocimiento intelectual del ser más perfecto, a saber, Dios, y en él se complace prefiriéndolo todo. Tal es nuestro bien supremo, tal el fondo de nuestra felicidad: el conocimiento y el amor de Dios”. (*Tratado Teológico-Político*, IV, 13) Spinoza anota en la *Ética*: “Por esto entendemos claramente en qué consiste nuestra salvación y beatitud: en un constante y eterno amor a Dios, o sea, en el amor de Dios a los hombres”. (*Ética*, V, Prop. XXXVI, Esc.) En el *Tratado teológico-político* subraya: “Finalmente, el espíritu de Dios significa el alma o la inteligencia del hombre, como en Job: ‘Y el espíritu de Dios estaba en mis entrañas’, aludiendo a lo que se escribe en el Génesis, a saber: ‘que Dios infundió en el hombre una alma viva’. Así, Ezequiel, profetizando a los muertos le dijo: Os daré mi espíritu y viviréis, es decir, os devolveré la vida” (*Tratado teológico-político*, I, 34). Spinoza, a pesar de que, contraviniendo la clásica estructura jerárquica de lo real propia de la tradición neoplatónico-cristiana, identifica a Dios con una naturaleza que se constituye como ley natural y poder de existir, sienta una concepción de Dios en tanto vida y sumo bien, objeto de la felicidad humana, que parece adscribir directamente la forma de Dios mismo a dicha tradición: pareciera que un planteamiento de corte religioso, anclado en la noción de trascendencia, atraviesa la doctrina spinoziana.

¿Por qué Spinoza liga sus concepciones ontológicas al Dios de la tradición? ¿Por qué el hombre ha de vincularse a Dios para

alcanzar la salvación, si Dios se identifica con la naturaleza, con el hombre mismo, en tanto aparece como su causa inmanente? ¿Es que la doctrina de Spinoza es presa de una contradicción fundamental, puesto que, a pesar de que dibuja una ontología moderna, no logra desprenderse de algunos de los rasgos capitales de la metafísica tradicional?

Este problema se plantea de manera análoga en los dominios de la teoría de la verdad y de la génesis del valor moral.

Para Spinoza el sujeto, en tanto modo del atributo pensante, posee en sí mismo el poder creativo y la fuerza expresiva para dar lugar a las ideas en las que satisface su esencia cognoscitiva. “Por *idea* entiendo un concepto del alma, que el alma forma por ser una cosa pensante. Digo concepto más bien que percepción, porque el nombre de percepción parece indicar que el alma padece en virtud del objeto; en cambio, el concepto parece expresar una acción del alma”, nos dice Spinoza en la *Ética* (*Ética*, II, Def III y Exp). Para nuestro autor, el sujeto presenta una autonomía epistemológica en la medida que es principio de sus ideas u objetos de conocimiento. Éste no tiene por qué dar cuenta de una serie de esencias trascendentes, que existieran en una pretendida mente divina: no es la lógica de géneros y especies la guía de las mediaciones de la razón por la que ésta ha de dar cuenta de sus objetos. Por el contrario, para Spinoza, son los modernos criterios cartesianos de la claridad y la distinción, el camino para acuñar una idea adecuada que posee a la verdad como criterio intrínseco. Spinoza señala en *La reforma* “[...] no hemos de temer fingir algo, si podemos percibir de un modo claro y distinto [...]” (*La reforma*, II, 24) En la *Ética* afirma: “Por *idea adecuada* entiendo la idea que, en cuanto se considera en sí, sin relación con el objeto, tiene todas las propiedades o determinaciones intrínsecas de una idea verdadera” (*Ética*, II, Def. IV). Spinoza enfrenta a las tradicionales posturas del realismo exagerado y del realismo moderado, una mirada de corte más bien idealista en la que el sujeto presenta una suficiencia epistemológica que lo hace horizonte constitutivo de la verdad: el sujeto, a partir de los criterios cartesianos de la claridad y la distinción, ha de crear aquellas ideas que dan cuenta de las leyes de la naturaleza. El sujeto presenta una autonomía gnoseológica, expresión justa de la ontología inmanentista que es su fundamento. Spinoza concibe una noción de

verdad que tiene su principio en el sujeto, en la medida que éste es ámbito en el que Dios o la sustancia en tanto causa inamente se expresa y se constituye como tal.

En cuanto a la cuestión de la génesis del valor Spinoza señala en el libro III de la *Ética*: “Cada cosa se esfuerza, cuanto está en ella, por perseverar en el ser” (*Ética*, III, Prop. VI y Dem). En ese mismo libro apunta: “Consta, pues, por todo esto, que no nos esforzamos por nada, ni lo queremos, apetecemos ni deseamos, porque juzgamos que es bueno, sino que, por el contrario, juzgamos que algo es bueno porque nos esforzamos por ello, lo queremos, apetecemos y deseamos”. (*Ética*, III, Prop. IX, Esc). Para Spinoza el sujeto promueve la cabal afirmación de su forma, en la medida que persevera en el ser, es decir, en tanto que satisface la forma de su principio inmanente como conato que se resuelve justo como poder existir. En este sentido, para Spinoza las cosas valen porque son deseo del hombre y vienen a promover su forma en tanto conato; éstas no adquieren valor alguno al participar de una supuesta esencia o modelo trascendente que fuese su principio. De ahí la definición de virtud que Spinoza formula en la *Ética*. “Por virtud y por potencia entiendo lo mismo, esto es, la virtud, en cuanto se refiere al hombre, es la esencia misma o naturaleza del hombre, en cuanto tiene la potestad de hacer ciertas cosas que pueden entenderse por las solas leyes de su naturaleza.” (*Ética*, IV, Def. VII). Spinoza sienta una noción de virtud que supone una completa autonomía moral del sujeto. No es en la pasiva aceptación de un imperativo moral externo al hombre, que se funde en algún argumento político-teológico amparado por la figura de la trascendencia, que éste ha de llevar a cabo la construcción de su carácter. La virtud para Spinoza es la efectiva afirmación del sujeto de acuerdo a las leyes de su naturaleza, afirmación que tiene un rendimiento inmediato justo en la promoción de su forma como perseverar en el ser. Spinoza otorga una autonomía moral al sujeto, fundada en la efectiva afirmación de su cuerpo en tanto modo del atributo extenso, que guarda una correspondencia con su mente en tanto modo del atributo pensante: cuerpo y mente para Spinoza son facetas de la afirmación de un mismo conato que define la forma del sujeto en tanto poder de existir. Para nuestro autor no es una vía negativa que suponga la negación de la mente y el cuerpo del hombre, el principio para

vincularlo a éste con su propio principio y llevar a cabo la práctica de la virtud. Spinoza rechaza toda ética que encuentre su fundamento en una metafísica de la trascendencia, en la que una casta social determinada se erija como mediadora entre Dios y el sujeto, dictando una serie de valores cuyo cumplimiento asegure la práctica misma de la virtud. Spinoza señala como ideas inadecuadas de la imaginación nociones como causa final, analogía, eminencia, trascendencia, justo para dismantelar un orden metafísico-político que inculca en el sujeto una moral heterónoma que se constituye como el principio de su negación. Spinoza nos dice en el *Tratado teológico-político*: “Pero si el gran secreto del régimen monárquico y su principal interés consisten en engañar a los hombres, disfrazando bajo el hermoso nombre de religión el temor que necesitan para mantenerlos en la servidumbre, de tal modo que creen luchar por su salvación cuando pugnan por su esclavitud, y que lo más glorioso le parezca ser el dar la sangre y la vida por servir el orgullo de un tirano.” (*Tratado teológico-político*, Int, 8, 9, 10). Spinoza disecciona una moral del esclavo que en la introyección de una serie de valores que no redundan en la afirmación de la mente y el cuerpo del hombre, se constituye como soporte de un régimen político opresor, articulado en la propia noción de trascendencia. Según nuestro autor, dichos regímenes jerárquicos inoculan en el sujeto miedo y una serie de pasiones tristes que en lugar de constituirse como principio del ejercicio de la virtud en tanto perseverar en el ser, aparecen como el principio del menoscabo de su propia autonomía moral y su propia esencia como afirmación. Spinoza ilustra estos planteamientos de manera lapidaria, cuando nos muestra su concepción de la humildad, tan cara a los sistemas políticos fundados en la noción de trascendencia: “*La humildad no es una virtud, o sea, no nace de la razón.*” (*Ética*, IV, Prop. LIII y Dem). Spinoza pone de relieve la forma de una moral heterónoma articulada en una serie de pasiones tristes e ideas inadecuadas, que se constituyen como el revés de un orden político que se edifica justo con los cimientos de la esclavitud del individuo. Para el filósofo holandés, es sólo a partir de una decidida autonomía moral que el sujeto ha de practicar la virtud y de afirmar su esencia como conato. No es bajo ningún orden de autonegación, que éste ha de llevar a cabo la promoción de su forma. Spinoza apunta al respecto “Na-

da, ciertamente, sino un sombría y triste superstición, prohíbe deleitarse. Pues, ¿por qué ha de ser más decoroso saciar el hambre y la sed, que desechar la melancolía? Tal es mi norma y tal es mi convicción”. (*Ética*, IV, Prop. XLV, Esc). Spinoza establece una vía afirmativa en la que la promoción del sujeto como poder existir resulta el principio de la virtud. Esta vía afirmativa se constituye en la producción de afecciones activas y pasiones dichas que de ninguna manera suponen un orden político fundado en la propia noción de trascendencia, que exija al sujeto una negación de sí mismo mediante la producción de afecciones tristes que no dan lugar la cabal promoción de su esencia. No es por la apuesta por una supuesta vida más allá de la muerte, que el sujeto ha de gobernarse a sí mismo. La existencia del hombre presenta una suficiencia anclada en la orientación afirmativa de la sustancia que aparece como su principio inmanente. “El hombre libre en ninguna cosa piensa menos que en la muerte, y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida”, nos dice Spinoza en la *Ética*. (*Ética*, IV, Prop. LXVII). Para nuestro autor, si el hombre no fuera finito, no encontraría ningún límite a la cabal afirmación de su esencia como perseverar en el ser, por lo que no tendría ninguna noción del mal, y por ende, tampoco del bien. Según Spinoza, el hombre libre, el hombre que da efectiva promoción a su forma, se encuentra más allá del bien y del mal, desplegando su esencia de manera acorde con las leyes de su propia naturaleza. “*Si los hombres nacieran libres, no formarían ningún concepto del bien y del mal mientras continuaran siendo libres*” (*Ética*, IV, Prop. LXVIII y Dem.) anota Spinoza en la *Ética*. Nuestro filósofo otorga una autonomía moral al sujeto, producto de la ontología inmanentista que aparece como principio de su determinación. Es en la medida que el sujeto posee a Dios o la sustancia como principio inmanente, que aparece como causa formal y eficiente de la formación de su carácter, pues la sustancia misma, al expresarse en el sujeto mismo, es que se constituye como tal.

Spinoza reconoce en el sujeto una autonomía epistemológica, que va acompañada de una autonomía moral. La noción de idea adecuada y la determinación de la virtud como perseverar en el ser, suponen un sujeto activo capaz de darse forma a sí mismo, a partir de la afirmación de su naturaleza en tanto poder existir. Las

ideas adecuadas que cobran forma gracias a los cartesianos criterios de la claridad y la distinción, y las afecciones alegres que reflejan un incremento en la existencia del sujeto, expresan la forma de un hombre que es causa de sí mismo, pues satisface la forma de la sustancia que aparece como su fundamento inmanente. Para Spinoza, ningún orden de heteronomía moral, ni de realismo epistemológico, han de satisfacer la propia autonomía ética y epistemológica en la que se cifra el cabal cumplimiento de la forma del sujeto.

Llegados a este punto podemos preguntar: ¿por qué Spinoza coloca junto a sus modernas concepciones sobre la autonomía epistemológica y moral del hombre, un planteamiento de corte religioso? ¿Por qué Spinoza hace de Dios el sumo Bien, cuando Dios mismo se identifica con el sujeto en tanto que aparece como su causa inmanente? ¿Acaso las nociones de salvación y beatitud no suponen la forma de un Dios trascendente, al que se accede mediante una vía negativa? La noción de Dios como causa inmanente y poder existir, al desfondar las figuras de jerarquía y causa final, erige una imagen de lo real como afirmación, como un eterno retorno. El hombre libre que actúa más allá del bien y del mal, se constituye como un superhombre que se levanta sobre las cenizas de un Dios trascendente que ha muerto: ¿Spinoza como un precursor de Nietzsche, que ve minada la fuerza crítica de su pensamiento por dar cabida a ciertos elementos de la tradición, justo como las nociones de salvación y Dios en tanto soberano Bien? ¿Podemos aventurar que Spinoza es un autor que se inscribe en un ambiente reflexivo moderno y que no obstante arrastra con pesadez ciertas concepciones éticas provenientes de un ambiente reflexivo medieval, que el conjunto de su doctrina misma busca desarbolar? ¿Es que Spinoza atrae a su reflexión rasgos doctrinales de un orden político jerárquico y esclavizante, que su filosofía tiene como meta impugnar? ¿Acaso la filosofía de Spinoza se debate entre tradición y modernidad, sin poder resolver la contradicción de fondo que parece ordenar su sistema?

Revisemos ciertos planteamientos spinozianos, que bien pueden ayudarnos a responder preguntas como las precedentes. Para Spinoza el sujeto, toda vez que puede actualizar su forma bajo el desenvolvimiento del conocimiento racional, puede también llevar a cabo la afirmación de sí a partir del despliegue del conoci-

miento intelectual. La razón, que aparece como conocimiento del segundo género, se distingue de la inteligencia, que resulta conocimiento del tercer género. Este conocimiento inelectual o del tercer género, presenta respecto del propio conocimiento racional, para decirlo con Bergson, no una diferencia de grado, sino de naturaleza: el sujeto se conoce no sólo como poder de existir, sino participando inmediatamente en la Idea en la que Dios satisface su forma *tanto como poder de existir, como poder de pensar*. En otros términos, el sujeto, gracias al despliegue del conocimiento intelectual, se conoce como siendo en la Idea en la que Dios se conoce como siendo causa de sí, y se ama a sí mismo. Según nuestro autor, el conocimiento adecuado, la producción de pasiones dichosas o alegres, encuentran su culminación y, valga decir, su transmutación, en el despliegue del *amor Dei intellectualis*, por el cual la cumplida afirmación de la forma humana tiene lugar en la afirmación del *entendimiento infinito de Dios* por la cual Éste, a la vez que se causa a sí mismo, también se conoce y se ama sí mismo. Spinoza apunta en la *Ética*: “El amor intelectual del alma a Dios, es el amor mismo de Dios con el que Dios se ama sí mismo, no en cuanto es infinito, sino en cuanto puede explicarse por la esencia del alma humana, considerada bajo la especie de la eternidad, esto es, el amor intelectual del alma a Dios es una parte del amor infinito con el que Dios se ama a sí mismo”. (*Ética*, V, Prop. XXXVI) Para Spinoza el entendimiento infinito de Dios, Cristo, aparece tanto como Idea por la cual Dios se conoce y se ama a sí mismo, como causa inmanente del hombre y objeto del tercer género de conocimiento. El hombre, al ser en Cristo, experimenta la beatitud y la salvación, consistente en la plenificación de su esencia en Dios. Spinoza señala en su *Correspondencia*: “Y para expresar más claramente mi opinión [...] digo finalmente que para salvarse no es en absoluto necesario conocer a Cristo según la carne; de forma muy distinta, sin embargo, hay que opinar sobre aquel hijo eterno de Dios, a saber, la sabiduría eterna de Dios, que se manifestó en todas las cosas y, sobre todo, en el alma humana y, más que ninguna otra cosa, en Jesucristo. Pero sin esta sabiduría nadie puede llegar al estado de beatitud, ya que sólo ella enseña qué es lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo. Y cómo, según he dicho, esa sabiduría se manifestó, ante todo, en Jesucristo, por eso sus discípulos la predica-

ron tal como les fue revelada por él y mostraron que podrían gloriarse más que nadie del espíritu de Cristo” (*Correspondencia*, Carta LXXIII)”. La concepción del despliegue del conocimiento del tercer género como conocimiento de Cristo, sitúa la doctrina spinoziana en el marco de un planteamiento religioso en el que la plena afirmación de la forma humana radica en su vínculo con un Dios que se ama y se conoce a sí mismo. En este sentido, la propia concepción del vínculo del hombre con Dios en la doctrina de este autor, supone no tan sólo lo que sería un residuo de una determinada perspectiva ética anclada en la propia tradición filosófica del medioevo, sino también un enfoque epistemológico y ontológico respecto a la comprensión misma de la noción de inmanencia: para Spinoza, la noción de inmanencia, toda vez que supone una concepción de la sustancia como una forma que se ama y se conoce a sí misma, implica en ésta una trascendencia interior que se salva y se resuelve en el conocimiento del tercer género como identificación del hombre y Dios. El planteamiento religioso en la filosofía de Spinoza involucra no sólo una perspectiva ética, sino también una dimensión ontológica-epistemológica en la que tanto la determinación de la forma de Dios en tanto infinito poder de pensar y amor, como el propio conocimiento intelectual, resultan capitales. ¿Esta determinación resuelve el problema de la tensión de fondo que se establece entre la orientación propiamente moderna de la filosofía de Spinoza y los elementos pertenecientes a la tradición neoplatónico-cristiana? Es decir, ¿la forma de la sustancia en tanto poder de pensar y amor de sí, y el conocimiento del *tercer género*, no reflejan la propia contradicción a la que nos hemos referido, la cual muestra, en última instancia, la incapacidad de Spinoza para instalarse abiertamente en un ambiente reflexivo propiamente moderno, en el que la autonomía del sujeto y la moderna noción de ley natural, ordenan todo planteamiento ontológico, epistemológico y ético? Volvemos a preguntar: ¿qué sentido tiene que Spinoza empareje sus concepciones éticas y epistemológicas fundadas en una ontología inmanentista, a la serie de nociones que acompañan al planteamiento religioso? Prosigamos con nuestra revisión de la doctrina spinoziana para tratar de encontrar una salida a la encrucijada en la que nos encontramos. En ese sentido, la concepción spinoziana del indivi-

duo superior y las nociones de amor como caridad y justicia, han de brindarnos luz al respecto.

Spinoza nos dice en la *Ética*: “En efecto, si, por ejemplo, dos individuos, enteramente de la misma naturaleza, se unen uno al otro, componen un individuo dos veces más potente que cada uno por separado.” (*Ética*, IV, Prop. XVIII, Esc). Para Spinoza, el individuo superior se constituye gracias a la correspondencia entre dos o más individuos que presentan una idéntica composición de su forma. Afectos concordantes e ideas concordantes, forman un individuo superior en el que cada individuo particular verá potenciada su esencia al nivel de la suma total de los propios individuos en los que dicha entidad superior se compone. La formación del individuo superior se hace efectiva en la medida en que los hombres sacan a la luz aquello que resulta común a todos ellos, a saber, la plena satisfacción de su forma como conato, que radica precisamante en la participación inmediata y la expresión de su principio inmanente, el entendimiento infinito de Dios, Cristo, la propia Idea en la que Dios se conoce como causa de sí y se ama a sí mismo. En este sentido, la construcción del individuo superior, tendrá como fundamento un amor como caridad, en el que el vínculo del hombre con Dios se traducirá en una justicia que dará lugar a la propia afirmación de Dios mismo como causa inmanente. Para Spinoza, la justicia se constituye tanto como vínculo del hombre a Dios, como realización y expresión de Dios en el hombre. Spinoza nos dice en el *Tratado teológico-político*. “Tiempo es de pasar al segundo punto, a saber: que Dios no exige a los hombres por medio de los profetas, otro conocimiento de sí mismos, que el de su divina justicia y de su caridad, es decir, de aquellos de sus atributos que los hombres pueden imitar arreglando su vida según una cierta ley” (TTP, XIII, 170-171.) Para Spinoza, la noción de inmanencia se resuelve en las figuras del amor y la justicia, pues es a partir de éstas que el hombre forjará el individuo superior en el que encontrará completa promoción a su forma y su propio principio vital tendrá su efectiva afirmación. Es en la construcción de un orden intersubjetivo justo que el hombre ha de dar cabal satisfacción a su forma como conato que tiende a permanecer en el ser, pues satisface el amor que da completo cumplimiento a la sustancia que aparece como su principio inmanente. La justicia misma aparece como el fruto más acabado pro-

ducto del conocimiento del tercer género por el que el hombre se vincula a Dios y Dios se constituye al expresarse en el hombre. Inmanencia y religiosidad se penetran en la doctrina de Spinoza dando lugar a una teoría ético-política en la que la justicia resulta medular: ningún orden social articulado en las nociones de trascendencia y jerarquía ha de satisfacer el conocimiento del tercer género, que en la construcción de un orden político fundado en la justicia ha de encontrar su completa afirmación.

A nuestro juicio, es precisamente esta relación interior que Spinoza establece entre el conocimiento del tercer género o conocimiento intelectual, y la justicia como expresión del amor como caridad, el principio que hace inteligible y resuelve las tensiones interiores que presentan los elementos pertenecientes a la tradición, y los planteamientos propiamente modernos en la doctrina de nuestro autor: Spinoza a la vez que hace del conocimiento del tercer género el principio para ordenar el despliegue del conocimiento racional y la producción de afecciones activas o dichosas, determina a este conocimiento racional y a estas afecciones dichas como *resorte y ámbito expresivo* de un conocimiento intelectual que alcanza su satisfacción precisamente en la formación del individuo superior y la promoción de la justicia. Para Spinoza, la forma de la inmanencia se resuelve en la construcción de un orden intersubjetivo justo, que ve en el ejercicio de la autonomía del hombre, su principio fundamental. Spinoza lleva a cabo una crítica a la tradición filosófica para rescatar la forma de un sujeto epistemológica y éticamente autónomo. Y sin embargo, ve en esta autonomía el principio para vivificar los planteamientos más arcaicos de una tradición en la que el conocimiento superracional y el vínculo del hombre a Dios, aparecen como detonante para dar cabal satisfacción a la forma del hombre, precisamente mediante la construcción de una sociedad justa. Para decirlo en un lenguaje más cercano a la terminología psicoanalítica, Spinoza arrebata a las jerarquías políticas de su tiempo el vínculo inconsciente e intuitivo que el hombre ha de establecer con su propia energía psíquica, para devolverle a éste una autonomía ética y epistemológica que justo en el despliegue de una razón y una serie de afecciones activas y dichosas, ha de dar lugar a la construcción de una sociedad en la que el individuo mismo encuentre el espacio de la adecuada construcción de su identidad. Pareciera

que, para decirlo ahora de la mano de la tradición neoplatónico-cristina, y con el acento del ambiente renacentista que a Spinoza todavía le fue dado respirar, la transmutación de la psique individual en el fuego de una colectividad justa fundada en el amor, aparece como sentido profundo que se expresa detrás del complejo andamiaje conceptual en el que se articula el pensamiento spinoziano. Tradición y modernidad se fecundan recíprocamente en la doctrina de Spinoza, haciendo de la mística el principio de una política en la que la autonomía del sujeto aparece como motor interior. Conocimiento del tercer género y conocimiento racional han de desquiciar toda forma de alienación política en la que la afirmación de la esencia activa del sujeto este mediada y determinada por un orden social marcado por la figura de la jerarquía: la mística impulsa la justicia, y sin embargo la justicia como consecuencia natural de la autonomía moral del sujeto, es el espacio de realización de la mística. El individuo superior es para Spinoza la realización de Dios en el hombre, a condición de satisfacer el ejercicio de una autonomía humana, que paradójicamente, encuentra su acicate en el propio *amor Dei Intellectualis* o conocimiento del tercer género.

El planteamiento filosófico de Spinoza, desde nuestro punto de vista, otorga a la naciente cultura moderna un carácter vital y creativo, en la medida que le restituye al sujeto y a la sociedad misma una autonomía epistemológica y ética fundada en un conocimiento suprarracional que toda vez que había sido escamoteada y falsificada por un orden simbólico-político que entroniza la noción de trascendencia, se satisface precisamente bajo la forma de la justicia. Inmanencia y amor, autonomía y salvación, razón y conocimiento del tercer género se impulsan y se fecundan recíprocamente en la doctrina de nuestro autor, haciendo de su filosofía misma una doctrina que a base de profundizar y renovar los principios más originarios de la propia tradición que critica, nutre una modernidad que en la propia autonomía del sujeto encuentra su columna vertebral.

Como decíamos en otro trabajo¹, Spinoza no hace renegar al hombre de su condición humana: quizá la singularidad y la soste-

¹ Cfr. José Ezcurdia, *Spinoza ¿místico o ateo? Inmanencia y amor en la naciente Edad Moderna*, Instituto de Investigaciones en Educación, Universidad de Guanajuato, 2005.

nida vigencia de su pensamiento radica en ello. Siendo portavoz de una Modernidad que busca ganar su forma, afirma una inmanencia por la que el hombre construye su propio carácter. En ello se cifra aquello que es divino en el hombre. En ello radica la preocupación spinoziana de elaborar una ética, siéndole fiel así, a la vieja tarea del filosofar.

Spinoza
Tercer coloquio

ISBN 987-591-094-5



9 789875 910942