

“«No salvarse debe ser horrible.» Entre razón y obediencia.” En Jabase, Ana Leila et al. (comp.) (2018) Spinoza maledictus. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. Libro digital. (http://blogs.ffyh.unc.edu.ar/grupospinozista/2018/12/10/spinoza-maledictus-en-pdf/?fbclid=IwAR3DqL9e2YtQTB3rac3Ghz69Nj6_uAeOmPR0z9LQI6HY8bT_8ilUB22HxY8), pp.258-267.

« No salvarse debe ser horrible » Entre razón y obediencia

Sergio Rojas Peralta *

La selección de textos (*TTP* 15/7 y 15/10), que se nos ofrece para discutir, presenta varias dificultades, una de las cuales se da entre la razón y la práctica. Se trata de la constatación de los límites de la razón en relación con la prueba del *fundamento de la teología* y la aplicación del contenido moral de la revelación (obediencia). Spinoza formula una serie de equivalencias entre el *contenido racional* del hábito de la virtud y la *forma irracional* de la revelación, en razón de lo cual sostiene la tesis según la cual la Escritura contiene unas reglas para vivir bien. Dichas equivalencias conducen directamente a la teoría de los géneros de conocimiento y permite formular el problema según el lugar y la función (*como si*) de la racionalidad en el espacio público o según el objeto y la forma del conocimiento al atender el carácter de la revelación. Al atender al lugar y función de la racionalidad y al objeto y la forma del conocimiento, Spinoza parece retomar una diferencia entre el contenido de la racionalidad (el cual podría ser proporcionado por la Escritura, -más que por la religión-) y la forma de adquirir dicho contenido. En fin, esto introduce una serie de distinciones entre la forma y el objeto de algo llamado *racional*. No habría que olvidar que la teoría misma de los géneros acepta de manera general dicha distinción: no es lo mismo conocer y aplicar un teorema (objeto) que conocer su demostración (forma). Trasladado este problema a la política, la autoridad enseña el contenido, el individuo debería deducir la forma (el abordaje puede parecer “kantiano”, *avant la lettre*) o, en su ausencia, simplemente obedecer. ¿Y qué significa obedecer? ¿Cómo se puede obedecer si no se sabe, no se conoce, cómo se ha derivado la regla que se obedece?

«No salvarse debe ser horrible». Este podría ser el lema que mueve

* Universidad de Costa Rica.

entre la obediencia y la razón al ser humano. Parece que la salvación, al menos como la presentan las iglesias y eclesiásticos, es difícil de alcanzar, y saberse condenado es fuente inagotablemente de angustia.

Pero, puesto que no podemos demostrar por la razón de hecho si el fundamento de la Teología, es decir, que los hombres pueden salvarse por la sola obediencia, es verdadero o falso, entonces, se nos puede objetar por qué lo creemos. [...] Pero a estas cosas respondo que sostengo sin reservas que este dogma fundamental de la Teología no puede ser investigado/descubierto por la luz natural o que, al menos, no ha habido nadie que lo demostrara, y por esto ha sido sumamente necesaria la revelación.[...]

Ahora, antes de proseguir a otras cuestiones, quiero aquí advertir expresamente (aunque ya se ha dicho) que respecto de la utilidad y necesidad de la Sagrada Escritura o revelación defiendo que ellas son muy extensas. Pues como no podemos percibir por la luz natural que la simple obediencia sea una vía para la salvación, sino que la sola revelación enseña que eso se produce por la singular gracia de Dios, que no podemos alcanzar por la razón, de donde se sigue que la Escritura ha proporcionado un gran consuelo a los mortales. De hecho, todos pueden obedecer absolutamente, pero son poquísimos, si son comparados con todo el género humano, los que alcanzan el hábito de la virtud bajo la sola conducción de la razón, y por ello, si no tuviésemos este testimonio de la Escritura, dudaríamos de la salvación de casi todos. (Spinoza, *TTP* 15/7 G III, 185 & 15/10, G III, 188) ¹

Spinoza presenta una tesis fuerte, pero no ausente de problemas. La tesis es que la salvación por la obediencia es indemostrable por la razón, y los problemas se construyen en un díptico entre la cuestión de

¹ Se cita Spinoza por las abreviaturas comunes. Para el TTP se sigue la edición de F.Akkerman (Spinoza, *Œuvres*, Paris, PUF, 1999, vol.3). Salvo indicación contraria, las traducciones son mías.

la (in)demostrabilidad de la salvación y el conocimiento de los modos finitos respecto de la salvación. Esta presentación pretende indicar los problemas y algunas consecuencias para el análisis de dichos pasajes, por lo cual busca subrayar la estructura aporemática de dichos pasajes. Así, en un primer momento se exponen los bloques de problemas asociados, y luego, sólo esquemáticamente, tres enfoques que pueden adoptarse para el análisis.

* * *

1. Problemas

[1] Es evidente que el primer gran problema implícito en la tesis es la decidibilidad sobre la vía para alcanzar la salvación (o salud o felicidad) o sobre el carácter racional del contenido de las Escrituras que señala la “obediencia como vía de salvación” (*TTP* 15/10, G III, 188). Dicho problema se ve acompañado por el carácter *metafísico* que adquiere la tesis. Se sostiene a la vez su indemostrabilidad por la razón y la postulación efectiva de una vía para la salvación, como si fuese conocido racionalmente el contenido de la Escritura y la efectiva correspondencia con una salvación por la obediencia. Y aunque los términos “obediencia” y “salvación” son claramente diferentes, parece que el contenido del primero se desplaza al segundo, tal vez en ausencia precisamente de un modo común de producción racional de la salvación: en la medida en que hay obediencia a la Escritura, cuyo contenido produce una vida buena, hay salvación. La razón queda marginada, tal vez cumpliendo la función de justificación de la obediencia.

[2] Así, debería entonces en algún sentido parecer demostrable que la obediencia como vía de la salvación no se puede demostrar o que la fórmula “nadie hasta ahora lo ha podido demostrar” no descansa en una mera imposibilidad material, sino que tiene un fundamento. Y que de ahí resulte la sujeción que ejerce la Escritura. El papel que desempeña la revelación suple la ausencia de demostración, y pretende ostentar el mismo estatuto (certeza).

[3] El tercer problema consiste en el peso que juega la exterioridad misma en el díptico obediencia-razón y, consecuentemente, en la política. No sólo estamos necesariamente sometidos a los afectos (*E* 4P4C), sino que la salvación ocurre mayoritariamente por un *dispositivo* o *artefacto* exteriores: el mensaje moral de la Escritura formula la obediencia como salvación ocupando así el lugar de la razón y, además, abre un espacio para la autoridad. No puedo referirme aquí a la “servidumbre voluntaria”. Esto en cuanto es muy difícil, y cuan raro, alcanzar por sí mismo la libertad. El problema articula varios elementos: la discusión sobre el pretendido carácter normativo de la razón (*ex ductu rationis*, *E* 2P49S, 4P18S, *v.gr.*), en contraste con el aspecto explícitamente normativo de la Escritura, y el hecho de ocupar el Estado el lugar de la razón (en su ausencia). ¿Acaso haya que repetir aquello de que si nos comportáramos racionalmente, no habría necesidad del Estado? El carácter de normatividad es bastante difuso y habría que entenderlo como la idea de un “modelo *operativo*” –más que *ontológico*²–.

Ha de aclararse aquí que si bien el Estado ocupa el lugar de la razón no significa por esto que el Estado sea racional. Más aún, si no se actúa racionalmente parece necesario que algo ocupe ese lugar y pretenda cumplir esa función. Más aún, *a fortiori*, si actuamos bajo la idea del bien y del mal no tenemos conocimiento necesario –a saber, adecuado–, y en la medida en que el Estado no actúa sino bajo ese mismo conocimiento del bien y del mal, el Estado carece de racionalidad. El Estado ejercería supletoriamente la función de la razón porque *reúne, condensa, simplifica, representa, expresa* las voluntades del pueblo –no pudiendo éstas contabilizarse cada vez– referidas a una suma de consideraciones sobre las cosas que se tienen por buenas y las que se tienen por malas. El Estado universaliza las voluntades particulares, no porque resuelva los conflictos entre éstas, sino porque ocupa el lugar de todos bajo alguna idea de consenso. El Estado aparece entonces *simpliciter* como un *artefacto de cálculo*.

² Matheron, Alexandre, *Études sur Spinoza et les philosophes de l'âge classique*, Paris, ENS, 2011, p.198. Sobre la cuestión de la normatividad, véase Sharp, Hasana, *Spinoza and the Politics of Renaturalization*, Chicago/London, University of Chicago, 2011, p.132 y p.215.

Se puede entender aquí el carácter teológico-político como el aspecto del Estado al cual se le deposita la tensión miedo-esperanza de acuerdo a la idea de que el Estado nos salva, nos lleva a buen puerto, nos salva incluso de nosotros mismos, sin que el Estado tenga tampoco una idea adecuada –bien formada- del contenido que pueda proporcionar una religión. Es inevitable pensar el problema de la obediencia-razón como un problema de tutelaje.

La Escritura es un artefacto exterior porque, aunque puede conducir al ser humano a la salvación, no produce directamente la libertad –que es tanto formal como objetiva-.

[4] En fin, ¿qué sentido tiene la demostración o *demostrabilidad*? ¿Qué sentido tiene *buscar actuar* conforme a la guía de la razón?, si ciertamente la imposibilidad de la demostración no es óbice para ese esfuerzo. Pero en la práctica parece imponerse el hecho, según el cual la cantidad de los que pueden salvarse por la obediencia supera con creces la cantidad de quienes se salvan por el uso de la razón (“todos pueden obedecer absolutamente, pero son poquísimos los que alcanzan el hábito de la virtud bajo la sola conducción de la razón”, *TTP* 15/10, GIII, 188). Sin entrar en el detalle según el cual Spinoza considera esto prácticamente como un hecho y premisa, más que como un fin difícil de alcanzar. El díptico obediencia-razón no puede más que parecer como un *mixto* práctico-teoría, *política-epistemología*. Por el contrario, revela el carácter teórico de la obediencia y el práctico de la razón. Este problema conduce accesoriamente a un problema de interpretación del spinozismo, pues por una preocupación sobre la posibilidad de la transformación fallida de la realidad conduce –erróneamente- a algunos a sostener la idea del spinozismo como fatalismo, porque a cualquiera le puede parecer que en el spinozismo es irrelevante si se hace una cosa más que otra y es irrelevante cualquier esfuerzo, confundiendo así rápidamente determinismo con fatalismo. Más sugerente, en cambio, es el que muchísimos podamos salvarnos por la obediencia y poquísimos los que por la razón: ¿puede acaso la cantidad absoluta, en cuanto tal, imponerse, porque revela una “capacidad de salvación” que está en todos?

* * *

Ahora bien, esta serie de problemas me conduce a formular unos acercamientos que buscan mostrar el funcionamiento del análisis spinozista de la política y en particular de la relación entre razón y norma. Podría acaso aquí formularse una fenomenología de las figuras que desempeñan los súbditos.

2. Enfoques

[1] Un primer enfoque es tratar directamente el problema del conocimiento y la racionalidad de la obediencia, que se podría entender como norma. Evidentemente, estamos frente a la discusión sobre el fundamento y el concepto de la autoridad, que podría formularse de varias maneras: la razón como fuente de la normatividad y la obediencia como sucedáneo de la razón, o la obediencia como normatividad y la razón como algo diferente de la normatividad, porque quien se conduce bajo la guía de la razón no sigue una regla exterior. En este último caso, quedaría por verse si se sigue una “regla privada” y si en Spinoza eso tendría algún sentido. Es decir, sobre si la racionalidad es normativa, o si la normatividad tiene otro fundamento como en este caso lo sería la Escritura. Habría que agregar, pero no parece caber aquí, la teoría de los afectos como una estructura que dé nacimiento al *reconocimiento de una autoridad* más que el poder formal. En este sentido, la autoridad correspondería al éxito de quien manda (*imperantis auctoritate*, TTP 5/9 G III, 74). No hay que olvidar que esa es una definición de “obediencia”, ejecutar los mandatos de quien manda.

Pero si nos referimos a la relación entre la razón y la obediencia, o bien se puede reconocer un aspecto racional del contenido de la Escritura y la salvación que dicho mensaje propone, o no, y no tiene sentido hablar de salvación, excepto que sea el dispositivo un instrumento de gobernación o dominación, cuyo sentido puede ser asegurar para sí una cierta tranquilidad de ánimo o asegurar para la sociedad un sentimiento de seguridad y convivencia, si no son ambas opciones la misma cosa.

Por supuesto, viene siempre a la mente la idea del papel que desempeña el conocimiento en esta cuestión, al punto que Spinoza lo

plantea así: “Veo lo mejor, y lo apruebo, pero sigo lo peor”. Lo mismo parece haber tenido en mente *El Eclesiastés*, cuando dice: “Quien aumenta el conocimiento, aumenta el dolor” (E 4P17S G II, 221). A continuación de lo cual, Spinoza opone dos figuras que luego retomaré, la del estúpido (*stultus*) y el inteligente (*intelligens*). La cuestión es ¿saber o no saber? Preferir no saber es abrir el terreno a la idea de que el ignorante puede ser feliz en su ignorancia o, más aún, que el ignorante es feliz. “¿Saber o no saber?” equivale a “ver o no ver”, en cuanto parece una forma infantil (“no ver para no ser visto”) que recubre el significado de la conducta humana. Ciertamente, la imagen de lo visto-no visto conduciría el asunto más lejos de lo que cabe aquí. Sólo apuntemos que no saber o no ver se configura en un lugar de alivio frente al sufrimiento que puede significar saber (saber lo que se hace) y de justificación frente a los demás (especie de obediencia ciega, sin recurso argumentativo que no sea circular o autoritario). En principio debería considerarse que la Escritura suprime la superstición. La verdadera religión estaría en el justo medio entre el ateísmo y la superstición, y la manera de superar a esta última es atenerse al dictado de la Escritura. Pero, ¿en qué sentido convertir a la Escritura en una regla ciega supera el dilema de “saber o no saber”?

[2] La continuidad del conocimiento: *fenomenología de máquinas*.

[α] Podemos imaginar tres figuras con las cuales se puede pretender cubrir *todos los casos*. Los introduzco con una finalidad meramente analítica. No son figuras realmente “puras”. Sea, pues, un sistema compuesto por tres figuras o máquinas: quien se conduce bajo la guía de la razón (R) –a veces simplificado como el “sabio”–, quien obedece la norma (O), y quien ni se conduce bajo la guía de la razón ni obedece la norma, acaso como un necio (*nescium* o *stultus*) o una especie de *idiota* (I), y tal vez *vulgarmente* un “delincuente”. Cabría también el desobediente, el rebelde y el revolucionario. Y digo “idiota”, porque recupera más la oposición entre lo común y lo singular (E 2P37-40). O simplemente un *ignorante*.

Aunque parecen figuras muy bien definidas, los casos que se busca cubrir con ellas son momentos de la individuación –y no estados-. Para

nada los individuos se ubican de manera definitiva y constitutiva en una de ellas, sino que en efecto muestran los comportamientos en el amplio registro desde lo irracional a lo racional, como se puede entender lo racional a partir de 2P40S1 y 2P40S2 y lo irracional como *algo más* que simplemente las operaciones de la imaginación, sino como aquellas operaciones imaginacionales que son fuente del error, de la superstición, etc.

Una primera caracterización de estas tres figuras es su aspecto objetual o formal. Son efectivamente objetos de la naturaleza. Todos los individuos siguen el orden común de la naturaleza: “De aquí se sigue que necesariamente el hombre está siempre sujeto a pasiones y sigue el orden común de la naturaleza y lo obedece y se acomoda a él cuanto la naturaleza de las cosas lo exige.” (E 4P4C, G II, 213) Aún el idiota sigue las reglas del orden común, y sus comportamientos pueden ser descritos y analizados.

Este corolario retoma la idea doble de la sumisión-liberación: sólo en la medida en que el ser humano está sujeto al orden de la naturaleza puede también liberarse, revertir una potencia menor a una mayor (4P4). Que la sociedad se pueda conservar pasa por conservar un “poder soberano” (*summum imperium*) al que cada cual “está obligado a obedecer o por un ánimo libre o por miedo del suplicio supremo” (TTP 16/8, G III, 193). Esto introduce dos factores diferentes. Por un lado, la idea de una obediencia absoluta (TTP 16/11 G III, 195) debida por la transferencia al soberano. Por otro, la motivación o razón para dicha obediencia que Spinoza explica en dos partes aparentemente bien diferenciadas: por un “ánimo libre” que no es exactamente equivalente a una “*mente racional*” y por “miedo del suplicio supremo” que claramente tampoco es racional. El ánimo libre remite más a un “libre arbitrio”. Además, en la medida en que no estamos *por la libre como en un estado natural* en el que no existe pecado porque no existe ley, la obligación es una concesión a la ausencia de racionalidad (E 4P37S2). La racionalidad consistiría en reconocer el límite de su propia potencia y el aumento de potencia individual que la vinculación gregaria supondría.

Por otra parte, el miedo es evidentemente una pasión triste. Aquí, sin embargo, el miedo no es por sí solo el miedo a la autoridad, sino a

un evento futuro negativo algo ambiguo en cuanto puede significar la muerte o acaso la imaginación de un tormento postmortal. Ciertamente, la autoridad puede producir también la muerte. Esto conduciría o al análisis del imaginario sobre la vida después de la muerte en el vulgo y que claramente forma parte de los aparatos ideológicos de control o al análisis sobre las causas de dominio (atarlo, dejarlo en indefensión, infundir miedo o extorsionarlo, TP 2/10 G III, 280). Las opciones de Spinoza son: si nos regimos bajo un criterio cierto o la fortuna nos es siempre favorable, no caemos en superstición alguna (*TTP præf/1*). Luego, la revelación y la obediencia a la Escritura se vuelven una opción viable. ¿En qué sentido entonces obedecer por el libre ánimo se diferencia de obedecer por miedo a un suplicio supremo?

[β] Como objetos del análisis, se puede formar en una segunda instancia un aspecto objetivo, tanto por las imaginaciones que social o individualmente se pueden hacer ellos de sí, como la que el mismo análisis propone. Porque una cosa es lo que ocurre objetual o formalmente, y otra lo que formamos como conocimiento de esas cosas. Así, por supuesto, el problema puede encontrar una serie de desplazamientos entre los comportamientos de los individuos y las imaginaciones diversas que de ellos nos hacemos.

[γ] Así, podemos fácilmente entender en qué consiste teóricamente cada figura, pero analíticamente en la práctica las diferencias entre el sabio (R), el obediente (O) y el ignorante (I) no podemos fácilmente asirlas.

[3] Dificultad sobre la comprensión del orden común de la naturaleza

El conocimiento, cualquiera que sea su grado está en función del esfuerzo y la utilidad:

“Excepto los hombres, no hemos conocido nada singular en la naturaleza de la cual podamos gozar con la mente y que podamos unir a nosotros por amistad o algún género

de costumbre; y por esto cualquier cosa que se da en la naturaleza de las cosas fuera de los hombres, la razón de nuestra utilidad no requiere conservarla; sino que nos enseña según su uso variado a conservarlo, destruirlo o adoptarlo de cualquier modo a nuestro uso.” (*E 4Cap26 G II, 273*)

Tanto el que se deja guiar bajo la razón (R) como el que obedece y (O) como el que no se guía por la razón ni obedece ignorante (I) siguen el orden común de la naturaleza, y en ese mismo sentido las tres figuras se esfuerzan por perseverar en su ser y el género de conocimiento con el cual se conducen por la vida sólo se evidencia por su conducta misma. Como se ha indicado antes, con la sola vinculación gregaria existe ya una idea de “racionalidad” que supondría una obediencia a las reglas que se fijarían según un criterio de necesidades y que marcarían implícitamente una idea de lo común socialmente que expresaría aquello que es útil socialmente y no individualmente. Detrás aparece un conflicto mayor, y hace referencia a la naturaleza misma del ser humano, que es el régimen mimético de los afectos, donde cada uno busca que otro siga lo que considera bueno (*E 3P27, 3P28 y 4P37*). Aquí, las imaginaciones de lo que significan los comportamientos hacen más complejo el análisis, debido a que tanto los que se guían por la razón como los que no consideran que han elegido algo bueno y, además, estiman que sus acciones son acordes a ello (donde emerge el aspecto especular, es decir, la función de todos los afectos de estimación como nodo de interpretación del vínculo gregario). Este territorio es el de las finalidades (que son función de la utilidad).

Sirva, tal vez, de conclusión que es el territorio de las utilidades donde el cálculo adquiere sentido, y parte de ese cálculo es la obediencia.