

## B. Spinoza (1632-1677): La religión en el «Tractatus theologico-politicus» (1670) <sup>1</sup>

El pensamiento de Spinoza se encuentra enraizado en dos focos de inspiración: el misticismo hebraico y el racionalismo cartesiano. Dos son, en consecuencia, las fuentes de las que emana su filosofar: la *experiencia interior* (o refracción en el interior de la conciencia individual de lo que el exterior ha depositado en ella) y la *exigencia racional* (o tensión a la configuración de una axiomática *more geometrico* que conduzca al hombre al punto que en su persona el querer se adecúe al conocer, la voluntad al pensamiento). Es por eso que en la *Ethica* propone su sistema como siguiendo los cánones de la geometría euclideana: de definiciones y axiomas deriva corolarios (consecuencias) y escolios (explicaciones).

Dos son los conceptos fundamentales que nos abren la puerta de la filosofía spinoziana: la *Substantia*, a saber, lo que es 'in se' y es concebido como 'per se', realidad objetiva que, en cuanto no necesita de nada que no sea ella misma para existir, es *causa sui*. Por ello, además de existir, es infinita, única, indivisible, absoluta —*Deus sive natura*—. Lo que vulgarmente se considera diversidad no son más

<sup>1</sup> Obras suyas son: *Tractatus de deo et homine eiusque felicitate* (1660); *Renati des Cartes principiorum philosophiae*, I el II (1663); *Ethica more geometrico demonstrata* (1677); *Tractatus de intellectus emendatione* (1677); *Tractatus politicus* (1677).

que las diversas formas esenciales (*atributa*: extensión y pensamiento) y formas particulares (*modi*) de la sola Sustancia. Según esto, toda la realidad está determinada por la necesidad, ya que la Sustancia es y tiene sus propias reglas, de modo análogo a como la geometría define que el triángulo tiene tres ángulos, sin que pueda ser de otra manera. Es por esto que al apreciar la realidad de los atributos de la sustancia con su diversidad de modos, podremos hipostasiar la *res cogitans* llamándola *Deus* y la *res extensa* denominándola *Natura* (así como esta última podemos considerarla en su dimensión generante o emergente —*natura naturans*— o en su dimensión generada o emergida —*natura naturata*—). En verdad es todo lo mismo: la única realidad, *Deus sive Natura sive Substantia*. En cuanto modo de la Sustancia en el que se aglutinan pensamiento y extensión, el hombre es el ser que *piensa la Sustancia*, mejor aún, es ésta la que *se piensa a sí misma en el hombre*. En cuanto ‘parte’ de la Sustancia, no puede pensar sino la Sustancia y todo lo que de forma correcta piense es necesariamente ‘algo’ de ella.

Tres son los grados del conocer: *imaginatio* (conocimiento de primer grado, pasivo, condicionado a los sentidos u opinión), *ratio* (conocimiento de segundo grado, espiritual, que capta los nexos causales y nos da ideas adecuadas a las propiedades de las cosas y las refiere al todo —‘sub specie aeternitatis’—) e *intuitio* (conocimiento de tercer grado que capta el todo en su unidad, elevándose de la idea a la razón ontológica de la realidad —‘amor Dei intellectualis’—)<sup>2</sup>. El tercer grado es el más excelso y mejor. Son, sin embargo, escasísimas y privilegiadas las personas que a él llegan, por lo cual es motivo necesario dinamizar, cuando menos, la razón.

El *univocismo panteísta* que de estas tesis emana influye, por tanto, en el concepto que Spinoza delinea de religión. A la consideración de su ‘edificio intelectual’ hemos de añadir ciertos datos históricos característicos de la época:

2 Cf. *Ethica*, II, 40, esc. II; *Tractatus de intellectus emendatione*, IV.

1.º Las guerras de religión que asolaban Europa<sup>3</sup>.

2.º La religión de Estado impuesta por el gobierno civil en la mayoría de las naciones europeas, para interés exclusivo de los que mandan («cuius regio eius religio») <sup>4</sup>.

3.º El régimen social vigente en los Países Bajos, donde regía un liberalismo religioso impensable en el resto de Europa <sup>5</sup>.

He aquí, pues, los motivos fundamentales por los que Spinoza escribe el *Tratado*. Pretende *desvanecer prejuicios* «que se han formado sobre la religión, restos los unos de nuestra antigua esclavitud, fundados los otros sobre el derecho de los poderes soberanos. Vemos, en efecto, a ciertos hombres entregarse con extrema licencia a toda clase de manejos para apropiarse la mayor parte de ese derecho, y bajo el manto de la religión extraviar al pueblo, que no está bien curado todavía de la antigua superstición pagana de la obediencia a los poderes legítimos, a fin de sumirlo de nuevo en la esclavitud» <sup>6</sup>.

3 «Me ha sorprendido a menudo —escribe Spinoza— ver a hombres que profesan la religión cristiana, religión de paz, de amor, de continencia, de buena fe, combatirse los unos a los otros con tal violencia y perseguirse con tan terribles odios, que más parecía que su religión se distinguía por este carácter que por los que antes señalaba. Las cosas han llegado a tal punto, que no se puede ya distinguir un cristiano de un turco, de un judío o de un pagano, sino por la forma exterior del traje, por la iglesia que frecuenta, o sabiendo qué sentimientos le dominan, y sobre los libros de qué maestro jura. En cuanto a la práctica de la vida, no veo entre ellos ninguna diferencia» (*Tractatus, Praef.*, 14).

4 «En cuanto a las sediciones que se promueven bajo pretexto de religión, no derivan sino de una causa; y es que se quiere regular por leyes el mundo de la especulación, y que, desde luego, muchas opiniones son consideradas como crímenes y castigadas como atentados. Pero no es a la *salus populi* a quien se inmolan las víctimas; es el odio, a la crueldad de los perseguidores. Si el derecho del Estado se limitase a *reprimir los actos dejando impunidad a las palabras*, sería imposible dar a estos conflictos el pretexto del interés del mismo Estado, y las controversias no se convertirían en sediciones» (*ibid.*, 11).

5 «Habiendo alcanzado la rara felicidad de vivir en una república en que cada uno dispone de libertad perfecta para pensar y adorar a Dios como le plazca, y donde nada hay más querido a todos, ni más dulce que la libertad, he creído hacer una buena obra, y de alguna utilidad, tal vez, enseñando que la libertad de pensar, no tan sólo puede conciliarse con la paz y salvación del Estado, sino que no puede destruirse sin destruir al mismo tiempo esa paz del Estado y la piedad misma» (*ibid.*, 12).

6 *Ibid.*, 13.

Refiriéndose en concreto a la religión cristiana vigente en Europa, Spinoza cree encontrar la causa inmediata de todos estos males en el hecho «de que se colocan las funciones del sacerdocio, las dignidades y los deberes de la iglesia en la categoría de las ventajas materiales, y en que el pueblo imagina que toda la religión consiste en los honores que tributa a sus ministros»<sup>7</sup>. «No es de extrañar, después de esto, que no quede en la antigua religión sino el culto exterior (que, en verdad, es menos un homenaje a Dios que una adulación), y que la fe se halle reducida a prejuicios y credulidades. ¡Y qué prejuicios! Prejuicios que cambian a los hombres de seres racionales en brutos, quitándoles el discernimiento de lo verdadero y de lo falso, el libre uso de su juicio, y que parecen haber sido forjados a propósito para ahogar y extinguir la antorcha de la razón humana»<sup>8</sup>.

## I. TESIS FUNDAMENTALES

1.<sup>a</sup> Los hombres suelen vivir bajo el influjo de dos pasiones: el *temor* y la *esperanza*, que cuando se les deja primar dan origen a la *superstición*. «Si los hombres fuesen capaces de dirigir siempre su conducta por un deseo moderado y la fortuna se les apareciese siempre favorable, su alma estaría libre de toda superstición. Pero como a menudo se ven en tan miserable estado que no pueden tomar ninguna resolución racional; como flotan casi siempre entre la esperanza y el miedo, por bienes inciertos que no saben desear con medida, su espíritu se abre a la credulidad más extrema; vacila en la incerti-

7 Ibid., 15. «Así han comenzado los abusos en la iglesia, y se ha visto a los hombres más despreciables animados de un prodigioso deseo de entrar en el sacerdocio; el celo por la propagación de la fe convertirse en ambición y sórdida avaricia; de generar el templo en teatro, donde se escuchan, no ya doctores eclesiásticos, sino oradores, de los cuales ninguno se cuida de instruir al pueblo, sino solamente de hacerse admirar, de cautivarle, apartándose de la doctrina corriente, y de enseñarle novedades y cosas extraordinarias que le llenen de admiración. De aquí las disputas, las envidias y los odios implacables que el tiempo no borra» (ibid.).

8 Ibid., 16.

dumbre; el menor impulso le mueve en mil diversos sentidos, y las agitaciones del temor y de la esperanza se añaden a su inconsistencia. Observadle si no en circunstancias cambiadas; lo encontraréis confiado en el porvenir, lleno de jactancia y de orgullo»<sup>9</sup>.

2.<sup>a</sup> Temor y esperanza arrastran hacia la *imaginación*, que orienta la vida humana a la satisfacción de las pasiones que la originan. Los hombres que así se rigen se dejan arrastrar por celos, presagios, augurios... «Son testigos de cualquier hecho extraordinario que los llena de admiración y a sus ojos es un prodigio que anuncia la ira de los dioses, del Ser Supremo. Y no temprar su cólera por plegarias o por sacrificios parece una impiedad a esos hombres que la superstición conduce y que no conocen qué es y qué significa la religión. Quieren hacer a la naturaleza entera cómplice de su delirio, y fecundos en ridículas ficciones, la interpretan de mil modos maravillosos»<sup>10</sup>.

3.<sup>a</sup> La imaginación crea ámbitos de realidad ficticios, mundos de ensueño, transmundos de fantasía. Ello es debido al deseo de bienes inciertos que sacien el anhelo y hagan superar el temor. Los hombres que así se guían, «cuando un peligro los amenaza, no pudiendo socorrerse ellos mismos, imploran el socorro divino con lágrimas y plegarias; llaman ciega a la razón, que no puede en efecto indicar un camino seguro hacia los humanos objetos de sus apetitos, y cosa inútil a la sabiduría humana y en los delirios de la imaginación, los sueños, las puerilidades de todo género son a sus ojos la respuesta que da Dios a sus súplicas. Dios aborrece a los sabios. No es en nuestras almas donde ha grabado sus decretos, sino en las fibras de los animales. Los idiotas, los locos, las aves, he aquí los seres que anima con su aliento y que nos revelan el porvenir. Tal es el exceso de delirio en que el temor arroja a los hombres»<sup>11</sup>.

9 Ibid., 1.

10 Ibid., 3.

11 Ibid., 4.

4.<sup>a</sup> La causa de todo ello es, en su sentido más originario, el *miedo*, móvil de toda superstición «que la conserva y que la mantiene»<sup>12</sup>. «Así, tan fácil como es a los hombres dejarse llevar por todo género de supersticiones, tanto les es difícil persistir en una sola; añadid que el vulgo, siempre igualmente ignorante, no puede nunca permanecer en reposo, que corre hacia las cosas nuevas que todavía no le han engañado, y veréis cómo esta inconstancia ha producido un sinnúmero de tumultos y de guerras. Porque, como hemos hecho ya notar, según la observación profunda de Quinto Curcio, “no hay medio más eficaz que la superstición para dirigir las muchedumbres”. Y he aquí lo que lleva tan comúnmente al pueblo a adorar a sus reyes como a dioses o a detestarlos como azote del género humano»<sup>13</sup>. Es por eso que «la piedad, la religión, se han convertido en un conjunto de absurdos, ritos y misterios, y sucede que aquellos que más desprecian la razón y que maltratan el entendimiento humano, como corrompido en su naturaleza, son justamente, ¡oh prodigio! los que se juzgan iluminados por la luz divina»<sup>14</sup>.

5.<sup>a</sup> Lo que auténticamente cuenta, lo que el «Verbo de Dios» nos reveló y aquello «en que se resuelven todas las divinas inspiraciones de los Profetas» es «que se debe obedecer a Dios con un corazón puro, es decir, practicando la justicia y la caridad»<sup>15</sup>. El objeto de lo que se denomina *revelación* no es otro que la obediencia de lo que se nos presenta como voluntad divina, «distinta del conocimiento natural, tanto por su objeto como por sus bases y por sus medios»<sup>16</sup>. La piedad o la impiedad se juzga por los actos, no por las creencias, dado lo desigual de las creencias de los hombres<sup>17</sup>. Justicia y caridad son los criterios que autentifican la religión. Lo demás es accesorio.

12 Ibid., 5.

13 Ibid., 8.

14 Ibid., 17.

15 Ibid., 26.

16 Cf. *ibid.*, 27.

17 Cf. *ibid.*, 28.

## II. EL VERDADERO SENTIDO DE TEXTOS Y HECHOS RELIGIOSOS

### 1. LA BIBLIA <sup>18</sup>

No habla la Escritura el lenguaje de la razón, sino el de la imaginación. Se expresa preceptivamente, dada la ignorancia de aquellos a quienes se dirige, en orden a suscitar la obediencia. «La Escritura enseña y transmite las cosas de tal modo, que fácilmente pueden ser percibidas por cualquiera, porque no las deduce ni enlaza por medio de axiomas y de definiciones, sino que las expone de un modo tan sencillo y confirma sus dichos para atender a las necesidades de la fe sólo con la experiencia; es decir, por milagros y por historias que se refieren, con tal estilo y tales frases, que puedan conmovier en alto grado el ánimo del pueblo» <sup>19</sup>. Ni los profetas ni los apóstoles predicaron a los doctos, sino a una población genérica, por lo cual la oscuridad que a veces presentan los textos no se ha de achacar a la sublimidad de su contenido doctrinal, sino a otras causas, entre ellas la ambigüedad misma de la lengua hebrea <sup>20</sup>. Hablan «según la inte-

<sup>18</sup> Cf. VII-XV.

<sup>19</sup> XIII, 3.

<sup>20</sup> «La primera causa de la ambigüedad y oscuridad de los libros santos nace de que las letras de un mismo órgano se forman una por otra [...]. Por ejemplo, *aleph*, *het hhet* y *hjain*, se llaman guturales y se toman indiferentemente una por otra [...]» (VII, 48); la segunda, «que las conjunciones y los adverbios tienen significaciones diversas. Por ejemplo, *uau*, que es lo mismo conjuntiva que disyuntiva, significa: *y*, *pero*, *para*, *que*, *además*, *entonces* [...]» (ibid., 49). «La tercera causa, fuente de multitud de ambigüedades, es que los verbos carecen de indicativo de presente, pretérito imperfecto, pluscuamperfecto y futuro perfecto, y otros usadísimos en las demás lenguas; en imperativo e infinitivo sólo tienen presente, y en subjuntivo carecen de todos absolutamente [...]» (ibid., 50). «Además de estas tres causas [...], debo citar otras dos que son aún de mayores consecuencias; la primera es que el hebreo no tiene vocales; la segunda que no da ningún signo para separar las frases y pronunciar las palabras» (ibid., 51). Todo esto lleva a interpretaciones diversas de los mismos textos, y es que, dada «la naturaleza y caracteres de la lengua hebrea, ningún método es capaz de poner en claro todas sus ambigüedades y confusiones» (ibid., 56).

ligencia del vulgo, a quien la Escritura pretende hacer, no sabio, sino obediente»<sup>21</sup>: ha sido escrita «para el vulgo ignorante y la plebe»<sup>22</sup>.

Los profetas, Jesucristo y los apóstoles nos enseñan *únicamente esta sencilla idea*, en la que se resumen todas las consideradas divinas inspiraciones: que se obedece a Dios «practicando la justicia y la caridad»<sup>23</sup>. He aquí, pues, a lo que se reduce lo que denominamos *fe*. La decimos fundamentada en la *revelación*, en la manifestación de la voluntad divina en la Escritura, cuyo objeto no es otro que provocar la obediencia. En cuanto tal, se la llama *sagrada y divina*, como se denomina sagrado y divino todo «aquello que se destina a ejercer la piedad y la religión y será tan sólo sagrado, mientras los hombres lo empleen religiosamente, puesto que si dejan de ser piadosos, dejan al mismo tiempo de ser el objeto sagrado, y si al contrario lo dedican a cosas impías, aquello mismo que antes era sagrado, se vuelve profano e inmundo»<sup>24</sup>. La piedad o la impiedad se juzgará, pues, por los actos, no por las creencias<sup>25</sup>. 'La fe sin obras es fe muerta', leemos en la Epístola de Santiago.

La Escritura «no contiene sublimes especulaciones ni cuestiones filosóficas, sino tan sólo cosas sencillísimas que puede percibir el más limitado entendimiento. No puedo admirar bastante los talentos de aquellos [...] que encuentran misterios tan profundos en la Escritura que en ninguna lengua humana pueden explicarse, y que han intro-

21 XIII, 26.

22 Ibid., 27.

23 *Praef.*, 26.

24 XII, 9.

25 «No ha de creerse por esto que las opiniones, consideradas absolutamente y sin relación alguna con las obras, tengan algo de piedad o de impiedad, sino sólo que por esta causa debe creerse pío o impío al hombre en cuanto por sus opiniones es conducido a la obediencia, o por ellas se conduce en la rebelión y en el pecado; de modo que si alguno, creyendo la verdad, es contumaz, su fe será impía; y si por el contrario otro obedece, creyendo cosas falsas, será su fe piadosa, puesto que hemos demostrado que el verdadero conocimiento de Dios no es mandado, sino don divino, y que Dios no pide otra cosa a los hombres que el conocimiento de su justicia y de su caridad divinas, conocimiento que es necesario, no para la ciencia, pero sí para la obediencia» (XIII, 29).



ducido después tantas especulaciones filosóficas en la religión, que parece la iglesia una academia y la religión una ciencia, o más bien una controversia»<sup>26</sup>. Es por eso que «ni la Escritura ha de acomodarse a la razón, ni la razón a la Escritura»<sup>27</sup>. Ésta se fundamenta en los profetas, personas de «imaginación clara y viva»<sup>28</sup>, que realizan señales y cuyo ánimo se dirige «a lo bueno y a lo justo»<sup>29</sup>. «En ningunas otras razones se fundaban, y por eso no pudieron demostrar su autoridad con otras razones, ni al pueblo que los escuchó de viva voz ni a nosotros, a quienes hablaron por escrito»<sup>30</sup>. La Escritura, no obstante, es de gran utilidad y muy necesaria: «todos los hombres absolutamente pueden obedecer, y sin embargo sólo muy pocos, si se compara con todo el género humano, adquieren el hábito de la virtud, por el solo medio de la razón»<sup>31</sup>.

Religión y filosofía, fe y razón son tan diferentes que no tienen ninguna conexión: por eso tampoco se oponen<sup>32</sup>. Únicamente coinciden en el fin: la práctica de la virtud (justicia y caridad), necesaria

26 Ibid., 4. «Pero, ¿por qué asombrarse de que hombres que se jactan de poseer una luz sobrenatural, no quieran ceder en conocimientos a los filósofos que nada de sobrenatural tienen? Lo que sería de admirar realmente sería escucharles alguna novedad especulativa, alguna opinión que no fuese ya cosa muy trillada para esos filósofos a quienes, sin embargo, acusan de ceguera. Si se les pregunta qué misterios encuentran ocultos en la Escritura, no responden otra cosa que los comentarios de Platón, Aristóteles y otros semejantes, los cuales son más fáciles de encontrar por un idiota en su sueño, que de ser hallados en la Escritura aun por los hombres más doctos» (ibid., 5). «Tampoco queremos establecer absolutamente que nada haya en la doctrina de la Escritura que pertenezca a la especulación (...); quiero decir solamente que son muy escasas y muy sencillas» (ibid., 6). «En cuestión de verdades especulativas la enseñanza de la Escritura se reduce a éstas: que existe un Dios, es decir, un ser que ha hecho todas las cosas y que las dirige y las conserva con una sabiduría infinita; que ese Dios cuida de los hombres, es decir, de los que viven en la piedad y en la virtud, y que castiga a los demás con suplicios y los separa de los buenos» (V, 38).

27 XV, 25.

28 Ibid., 30.

29 Ibid.

30 Ibid.

31 Ibid., 45.

32 Cf. XIV, 37; XV, 43.

para la vida común. De ella hemos de desechar lo que son historias y milagros, para quedarnos con la enseñanza moral.

## 2. FE

Crear es formar respecto de Dios un pensamiento elemental, cuya ignorancia haría desaparecer la obediencia a la Escritura. «Dijimos en el capítulo anterior que el objeto de la Escritura era sólo enseñar la obediencia, lo que nadie puede poner en duda. ¿Quién no ve que uno y otro testamento son únicamente una disciplina de obediencia, y que no atienden a otra cosa sino a que los hombres obedezcan con ánimo sincero?»<sup>33</sup>. Pues bien «prescindiendo ya de lo que demostré en el capítulo anterior, Moisés no intentó convencer a los israelitas por la razón, sino obligarlos con pactos, juramentos y beneficios; además ha hecho al pueblo obedecer las leyes por medio de penas y se las ha recomendado a éste con premios; medios todos que sirven, no a la ciencia, sino a la obediencia únicamente»<sup>34</sup>. Del mismo modo, «tampoco la doctrina evangélica contiene otra cosa que la simple fe, a saber: creer en Dios y reverenciarle, o lo que es lo mismo, obedecer a Dios»<sup>35</sup>. Suscitar la fe como móvil de adhesión a la Escritura para promover el *amor al prójimo*: he aquí lo que cuenta. «Por tanto, nadie puede negar que aquel que ama al prójimo como a sí mismo, por mandato de Dios, en realidad es obediente y bienaventurado según la ley y que, al contrario, el que le tiene odio, o lo descuida, es rebelde y contumaz»<sup>36</sup>. Es este mandato, pues, la única norma que la religión prescribe, «y sólo por él se determinan todos los dogmas de la fe que debe reconocer cada uno»<sup>37</sup>.

33 XIV, 6.

34 Ibid., 7.

35 Ibid., 8.

36 Ibid., 10.

37 Ibid.

La fe, que «fue revelada y escrita en los antiguos tiempos según la inteligencia y las opiniones de los profetas y del vulgo»<sup>38</sup>, «no exige tanto la verdad como la piedad»<sup>39</sup>, y «no es piadosa y saludable sino en razón de la obediencia [...]. Por lo cual, no aquel que demuestra razones demuestra necesariamente la fe más alta, sino el que muestra más obras de justicia y de caridad»<sup>40</sup>: «dejo a todos juzgar de cuán saludable y necesaria sea en las repúblicas esta doctrina, para que los hombres vivan pacífica y concordemente, y cuántas causas de perturbaciones y de crímenes suprime por otra parte»<sup>41</sup>.

Únicamente «la justicia y la caridad tendrán alto precio»<sup>42</sup>. Nadie puede por ello ser juzgado creyente o incrédulo por la aceptación o el rechazo de unos determinados contenidos de fe o dogmas, que por lo general no dan lugar sino «a controversia entre los honrados»<sup>43</sup>. De la diversidad humana deriva el hecho que para unos sea piadoso lo que a otros resulta impío. Es por ello que «se ha de juzgar a cada uno solamente por sus obras»<sup>44</sup>, a saber, según se adecúe o no a la suprema verdad: «el amor de la justicia»<sup>45</sup>. No quiere decir esto, sin embargo, que no hayamos de afirmar otros preceptos o dogmas *útiles a la piedad*. Su papel, sin embargo, será meramente ideológico y su valor exclusivamente pragmático: no es su verdad o falsedad la que les da sentido, sino su conveniencia en orden a la promoción de la verdadera piedad, de la práctica del amor y la justicia en aras del bienestar social<sup>46</sup>. Estos *dogmas mínimos* de fe universal que promueven la unidad del género humano, no la controversia, son los siguientes.

38 Ibid., 33.

39 Ibid.

40 Ibid.

41 Ibid., 34.

42 *Praef.*, 28.

43 XIV, 22.

44 Ibid., 23.

45 Ibid.

46 Cf. *ibid.*, 22.

1.º «Que Dios, o sea, el ser supremo, existe sumamente justo y misericordioso o modelo de la verdadera vida»<sup>47</sup>. Todos tienen la obligación de obedecerle y de darle culto, si quieren obtener la salvación o felicidad. Este culto consiste en la práctica de la justicia y del amor al prójimo.

2.º «Que es único»<sup>48</sup>: sólo existe un Dios, sujeto de «suprema devoción, admiración y amor»<sup>49</sup>.

3.º «Que está presente en todas partes y que todo le está abierto. Si se creyera que alguna cosa se le oculta, o se ignorase que lo ve todo, se dudaría o se ignoraría la equidad de su justicia»<sup>50</sup>.

4.º «Que él mismo tiene sobre todas las cosas supremo derecho y dominio, no cohibido por otro derecho, sino por su absoluta bondad y por su gracia singular. Todos están, pues, obligados absolutamente a obedecerle, y él, sin embargo, no está obligado con nadie»<sup>51</sup>.

5.º «Que todo el culto de Dios y su obediencia consiste únicamente en la caridad y la justicia, o sea, en el amor del prójimo»<sup>52</sup>.

6.º «Que todos los que obedecen a Dios, viviendo de este modo, serán salvos; pero los demás que viven bajo el imperio de los sentidos, se perderán. Si los hombres no creyeran esto firmemente, no habría razón para obedecer a Dios más que a los placeres»<sup>53</sup>.

7.º «Finalmente, que Dios perdona sus pecados a los penitentes. Nadie hay que no peque. Si no se estableciera esto todos desesperarían de su salvación, y no habría motivos para creer en la misericordia divina»<sup>54</sup>, por lo cual no se buscaría rectificación y enmienda.

Estas cosas «nadie puede ignorar que son rigurosamente necesarias de conocer para que los hombres, sin excepción alguna, pue-

47 Ibid., 25.

48 Ibid.

49 Ibid.

50 Ibid., 26.

51 Ibid.

52 Ibid., 27.

53 Ibid.

54 Ibid., 28.

dan obedecer a Dios»<sup>55</sup>, esto es, vivan según la justicia y el amor. «Por lo demás, *que sea Dios*, es decir, *este modelo de verdadera vida*, fuego, luz, pensamiento, espíritu, etc., *ya no toca a la fe*, lo mismo que averiguar la razón por qué es motivo de la verdadera vida, o así también por qué tiene ánimo justo y misericordioso, o por qué todas las cosas son y obran por él, y consiguientemente nosotros entendemos por él y por él vemos lo que es verdadero, bueno y justo; *queda a un lado lo que cada uno piense de estas cosas*»<sup>56</sup>. Nada importa cómo sea la omnipresencia divina, su modo de dirigir las cosas de la naturaleza (o por libertad o por necesidad), la forma de prescribir las leyes, si el hombre obedece a Dios según necesidad o por libre albedrío, si los premios a nuestro obrar son naturales o sobrenaturales...<sup>57</sup> «Estas y otras cosas semejantes, repito, nada importa a la fe el cómo las comprende cada uno, puesto que nada se deduce de ellas que conceda mayor licencia para pecar o reduzca a menos la obediencia a Dios; además, cada uno [...], debe acomodar estos dogmas de la fe a su inteligencia, e interpretarlos en ella de aquel modo que le parezca más fácil para obedecer a Dios sin vacilación alguna con pleno consentimiento del ánimo»<sup>58</sup>.

La fe como base de la religión no tiene que ver con la verdad o la falsedad de lo que propone, sino con la obediencia y la piedad en orden al desarrollo de una sociedad civil justa y armoniosa. De la verdad de las cosas se ocupa la filosofía<sup>59</sup>. La Escritura trajo consuelo y la fe obediencia; la razón lleva consigo certeza<sup>60</sup>.

### 3. LEY DIVINA

«El nombre de ley, tomado de una manera absoluta, significa aquello que impone una manera de obrar fija y determinada a un

55 Ibid., 29.

56 Ibid., 30. La cursiva es mía.

57 Ibid., 31.

58 Ibid., 32.

59 Cf. *ibid.*, 38.

60 Cf. XV, 42 y 44.

individuo cualquiera, a todos los individuos de la misma especie o solamente a algunos. La ley depende de una necesidad natural si resulta necesariamente de la naturaleza misma o de la definición de las cosas; de la voluntad de los hombres, si los hombres la establecen para comodidad y seguridad de la vida, o por otras razones semejantes: en este último caso constituye propiamente el derecho»<sup>61</sup>. En cuanto parte de la naturaleza, el hombre «constituye una parte de su poder. Por consiguiente, todo lo que resulte necesariamente de la naturaleza humana, es decir, de la naturaleza, en tanto que se la concibe determinada en la naturaleza humana, resulta, aunque necesariamente, del poder del hombre»<sup>62</sup>. Es por eso que, en sentido estricto, el término ley no se aplique a las cosas naturales más que por extensión y no se entienda por ley «otra cosa que un mandamiento que los hombres pueden cumplir o descuidar [...]: una regla de conducta que el hombre se impone e impone a otro con un fin determinado»<sup>63</sup>.

El *fin de las leyes* es procurar el bien natural del hombre. Esto es lo auténticamente importante; sin embargo, «sólo es comprendido de ordinario por un pequeño número, siendo incapaz la mayor parte de los hombres de alcanzarlo y de regir su vida por la razón»<sup>64</sup>. Es por eso que «los legisladores, con el fin de obligarlos a todos a su obediencia, les han señalado un fin radicalmente diferente del que por necesidad resulta de la naturaleza de las leyes, prometiendo a los que las observen los bienes más queridos al vulgo, y amenazando a los que se atrevan a violarlas con los castigos más terribles. De este modo han conseguido sujetar al pueblo, como se sujeta un caballo con ayuda del freno»<sup>65</sup>.

Dos son las clases de leyes: la *ley humana* o «regla de conducta que sirve a la seguridad de la vida y sólo mira al Estado»<sup>66</sup>, y la *ley*

61 IV, 1.

62 Ibid., 3.

63 Ibid., 5.

64 Ibid., 6.

65 Ibid.

66 Ibid., 9.

*divina* o aquella «que no tiene relación sino con el bien supremo, es decir, con el verdadero conocimiento y el amor de Dios»<sup>67</sup>. Las leyes humanas garantizan el control del vulgo, a saber, la obediencia respecto de aquello que es necesario que obren para el bien común aunque ignoren la auténtica razón de la ley, actuando según dicta por mor del castigo o del premio. Estas leyes, cuya práctica fue promovida por los profetas como voluntad de Dios, pueden ser también consideradas divinas «en cuanto consagradas por la revelación»<sup>68</sup>: serían *leyes humanas divinas* —imaginativas—. Las leyes divinas, sin embargo, se orientan a la consecución del soberano bien del hombre mediante la dinamización de su facultad superior que es el entendimiento: «debemos esforzarnos en dar a nuestro entendimiento toda la perfección posible, ya que nuestro bien soberano consiste en esa perfección misma»<sup>69</sup>. Nuestro soberano bien y el fondo último de nuestra felicidad no son otros que el contenido del «conocimiento y el amor de Dios»<sup>70</sup>, descubiertos desde el ámbito exclusivo de la mente humana en su proceder natural: sería, por tanto, *ley divina natural*. Es «universal, es decir, concierne a todos los hombres»<sup>71</sup>, pues se deduce «de la naturaleza humana, tomada en su generalidad»<sup>72</sup>. Además, «no tiene necesidad de apoyarse en la fe de los relatos históricos, sean los que quieran estos relatos, porque deduciéndose esta ley divina natural de la consideración de la naturaleza humana se la puede deducir igual en el alma de Adán que en la de otro individuo cualquiera, en un anacoreta, o en un hombre que vive en las ciudades»<sup>73</sup>.

¿Qué es en concreto esta ley divina natural? Ni más ni menos que el conocimiento de la realidad en su necesidad, a saber, de la Unica Sustancia: decir que la idea de triángulo está contenida desde

67 Ibid.

68 Ibid., 17.

69 Ibid., 10.

70 Ibid., 12.

71 Ibid., 18.

72 Ibid.

73 Ibid.

toda la eternidad en la mente divina no es más que referir lo que por esencia y naturaleza el triángulo es —una figura geométrica formada por tres líneas que se entrecruzan entre sí, la suma de cuyos ángulos equivale siempre a dos rectos—<sup>74</sup>. Aplicado esto a la religión, lo que se dice ley divina no es auténticamente el resultado de una revelación al modo bíblico. Sólo por ignorancia fue tomado el decálogo como ley de Dios, pues no conociendo su existencia «a título de verdad eterna, debieron considerar como leyes estas palabras [...]: “Existe un Dios y a él sólo debe adorarse”. Si, por el contrario, Dios les hubiese hablado directamente y sin ningún intermediario corporal, hubiesen tomado esos preceptos del decálogo, no como leyes, sino como verdades eternas»<sup>75</sup>. La figura de Cristo universalizó y matizó lo que en principio era sólo para hebreos: libró a sus seguidores de la ley porque concibió el conocimiento de Dios no por medio de leyes, sino como verdades eternas, si bien adaptándose a las limitaciones del vulgo<sup>76</sup>. Ahora bien, hemos de leer el espíritu, no la letra, de lo que nos ofrece, y es lo siguiente: «que la ley divina, esa ley que nos hace verdaderamente felices y nos enseña la vida verdadera, es común a todos los hombres [...], [...] es innata y [...] está como grabada en el fondo de nuestra alma»<sup>77</sup>. Decir ‘ley divina’ es referir el orden necesario de la realidad, de la Sustancia; hablar de ‘voluntad de Dios’ es escrutar con la inteligencia el orden natural. Todo está determinado según la realidad nos es dada: no nos queda sino descubrir y conocer de modo auténtico sus atributos y modos (*Deus sive Natura sive Substantia*). El hombre culto lo reconocerá en cuanto tal, el vulgo lo justificará con historietas nacidas de la imaginación. Y tanto mejor que así sea —para bien de todos—, de modo que al menos obren en modo adecuado, aunque desconozcan por qué.

74 Cf. *ibid.*, 24-25.

75 *Ibid.*, 28.

76 Cf. *ibid.*, 31-35.

77 V, 1.



## 4. MILAGROS Y PROVIDENCIA

«De igual manera que los hombres llaman divina toda ciencia que excede al alcance del espíritu humano, encuentran la mano de Dios en todo fenómeno, cuya causa es generalmente ignorada»<sup>78</sup>. Está persuadido el vulgo que Dios vela y cuida por la buena marcha de todo, de la naturaleza y de la vida de sus fieles, y a esto denomina *providencia*<sup>79</sup>. Sin embargo, hay «casos en que la naturaleza presenta algo extraordinario, y que choca con las ideas recibidas, sobre todo si el acontecimiento termina en aprovechamiento y ventaja de los hombres»<sup>80</sup>. A esto llama *milagro*. Los antiguos «consideraban como milagroso todo aquello que no acertaban a explicarse de la manera que el vulgo explica las cosas, es decir, pidiendo a la memoria el recuerdo de algún suceso semejante que se tenga costumbre de concebir sin asombro, porque el vulgo cree comprender suficientemente las cosas cuando han cesado de sorprenderle»<sup>81</sup>. Es por eso «que en la sagrada Escritura existe una multitud de cosas milagrosas que se explican sencillamente por los principios hoy día conocidos de las cosas naturales»<sup>82</sup>. Los milagros, además, ocasionan el efecto contrario al que el fiel pretende: «un milagro, es decir, una cosa que excede a la inteligencia humana, no puede hacernos comprender la esencia y la existencia de Dios, ni enseñarnos nada absolutamente sobre Dios y la naturaleza»<sup>83</sup>, de lo cual se deduce que en verdad son «los fenómenos que comprendemos clara y distintamente» los que merecen «se les llame obras de Dios y se refieran a la voluntad divina, que no esos milagros que nos dejan en la ignorancia absoluta, impresionando fuertemente la imaginación de los hombres e hiriéndolos de admiración y de asombro»<sup>84</sup>.

78 VI, 1.

79 Cf. *ibid.*80 *Ibid.*81 *Ibid.*, 7.82 *Ibid.*, 15.83 *Ibid.*, 22.84 *Ibid.*, 23.

Ni milagros ni providencia. Ésta no es más que la mitificación del orden necesario de la naturaleza, regido por leyes universales (= voluntad divina)<sup>85</sup>. Aquellos, fruto de la imaginación y la ignorancia. La Biblia los relata atendiendo a la debilidad de las gentes para quienes fue escrita.

## 5. LITURGIA

«Nada enseña más claramente Isaías que este punto: que la ley divina considerada en sí misma no consiste en las ceremonias sino en la ley universal que nos ordena el bien vivir»<sup>86</sup>. En la Biblia consta también «que las ceremonias carecen de aplicación para la beatitud verdadera y sólo atienden a la prosperidad material del imperio. La Escritura, en efecto, no ofrece como premio de la exacta observación de las ceremonias sino ventajas y placeres corporales; sólo la ley divina, la ley universal da beatitud. Recorramos los cinco libros llamados comúnmente de Moisés y no se encontrará en ellos ofrecida otra recompensa que la felicidad temporal: los honores, la fama, la victoria, las riquezas, los placeres, la salud, etc.»<sup>87</sup>. Dios no exige otro culto ni pide otra cosa que la práctica de «la ley natural impuesta a todos los hombres»<sup>88</sup>. Los patriarcas, por ejemplo, ofrecieron sacrificios, pero claramente se deduce su intención: «este hecho cierto servía únicamente para estimularse más en la devoción»<sup>89</sup>, en la práctica de la virtud.

El culto, además, aglutina, congrega, reúne, especifica la identidad del grupo que lo realiza, dando origen a una comunidad. En torno a él, pues, se edifica la sociedad, la cual, además de ser «útil a los hombres para la seguridad de la vida, tiene otras muchas venta-

85 Cf. *ibid.*, 34.

86 *V.*, 4.

87 *Ibid.*, 6.

88 *Ibid.*, 13.

89 *Ibid.*, 16.

jas, y les es necesaria, bajo otros muchos títulos, porque si los hombres no se prestasen mutuamente ayuda, había de faltarles arte y tiempo para sostener y conservar su existencia»<sup>90</sup>. Dado que la mayoría de los hombres no orientan su vida según la razón, cada uno busca su propio interés: «ni es la razón regla y canon de nuestros deseos, ni ella decide sobre la utilidad de las cosas, sino que, más a menudo, son la pasión y las afecciones ciegas del alma que nos encadenan al presente y a su propio objeto, sin cuidado de los demás objetos ni del porvenir»<sup>91</sup>. Pero resulta «que ninguna sociedad puede subsistir sin una autoridad, sin una fuerza, y por consiguiente sin leyes que gobiernen y dirijan el desenfreno de las humanas pasiones»<sup>92</sup>. En esta contextura y dentro del grupo de fugitivos que desde Egipto guiaba Moisés, fue introducida «la religión en el gobierno»<sup>93</sup>. «Finalmente, para que el pueblo, que era incapaz de gobernarse a sí mismo, estuviese en estrecha dependencia con su jefe, no dejó ninguna de las acciones de la vida al servicio de aquellos hombres que una larga esclavitud había acostumbrado a la obediencia, haciendo por el contrario imposible que pudiesen obrar un solo instante sin recordar la ley y obedecer sus prescripciones; es decir, la voluntad del soberano»<sup>94</sup>.

90 Ibid., 18. «No todos los hombres son igualmente hábiles para todas las cosas, ni hay tampoco ninguno capaz, por sí solo, de satisfacer todas las necesidades a que un sólo hombre está sujeto. Faltaría, repito, fuerza y tiempo a cada individuo, si fuese sólo para labrar la tierra, sembrar el trigo, segarlo, molerlo, cocerlo, tejer su vestido y fabricar su calzado, sin hablar de una multitud de artes y de ciencias necesarias a la perfección y bienestar de la naturaleza humana» (ibid., 19).

91 Ibid., 21.

92 Ibid., 22.

93 Ibid., 29.

94 Ibid., 30. «Para trabajar la tierra, para sembrar, para coger las mieses, no podían seguir su voluntad, sino una regla precisa y determinada. No era sólo esto: no podían comer, vestirse, rasurar su cabeza o su barba, moverse un instante, nada, en una palabra, sin sujetarse a las órdenes y a las prescripciones de la ley. Y no solamente sus acciones estaban reguladas de antemano, sino que tenían la obligación de hacer en el umbral de su casa, sobre sus manos y sobre su frente, signos que sin cesar les recordaban la obediencia» (ibid.).

Es todo esto signo claro del cual se deduce —piensa Spinoza— «que el objeto de las ceremonias fue que los hombres siguiesen otra voluntad que la suya, y que cada uno de sus pensamientos y de sus acciones fuese un testimonio de que no dependían de sí mismos, sino de un poder extraño»<sup>95</sup>. Por lo que a las ceremonias del cristianismo se refiere, «como el bautismo, la cena, las fiestas y los rezos públicos, y todas las demás ceremonias comunes siempre a todos los cristianos, suponiendo que hayan sido instituidas por Jesucristo o por los apóstoles (cosa que no está suficientemente demostrada), no son otra cosa que signos exteriores de la iglesia universal; no tienen nada en su institución que interese a la beatitud, ni debe atribuírseles ninguna virtud santificante»<sup>96</sup>. Así, aunque «no han sido establecidas por razón política, su objeto no es otro que mantener la sociedad cristiana»<sup>97</sup>. Quien desee conocer la realidad tal cual es, de modo que este conocimiento le lleve a obrar rectamente, «está obligado a apoyarse en una autoridad incontestable como la razón o la experiencia; y debe invocar el testimonio de los hechos que los hombres han demostrado por sus sentidos, o partir de principios intelectuales, de axiomas de una evidencia inmediata»<sup>98</sup>. Ahora bien, «como es preciso las más veces para deducir las cosas de nociones intelectuales un largo encañamiento de percepciones y además una penetración de espíritu muy raras, los hombres prefieren instruirse por la experiencia a deducirse sus percepciones enlazando las unas a las otras de un pequeño número de principios»<sup>99</sup>, de lo cual se sigue «que el que quiere persuadir de una doctrina a los hombres y hacerla comprender, no digo a todo el mundo, sino a una nación entera, deba fundarla en la experiencia y poner sus razones y sus definiciones al alcance del pueblo, que constituye la mayor parte de la especie humana; de otro modo, sujetándose a enlazar sus razonamientos y a

95 *Ibid.*, 31.

96 *Ibid.*, 32.

97 *Ibid.*, 33.

98 *Ibid.*, 35.

99 *Ibid.*, 36.

disponer sus definiciones en el orden más conveniente a la relación rigurosa de las ideas, no escribe más que para los doctos ni puede ser comprendido sino de un número de individuos muy pequeño, con relación a la masa ignorante de la humanidad»<sup>100</sup>. Es por eso que se sirve la Escritura de un lenguaje accesible al vulgo, proporcionando «sus palabras y sus pruebas a la inteligencia del pueblo»<sup>101</sup>, a fin de instruirle e ilustrarle moviéndoles a la obediencia y la devoción<sup>102</sup>, es decir, a la virtud. Pues bien, en esto juegan un papel fundamental las ceremonias, que aglutinan en su dinamismo la auténtica dimensión de la piedad: el pueblo se reúne por un motivo común (la fe) y se le instruye en el modo de vivir (la virtud). Es esta la razón por la cual entre los hebreos no hubo separación entre el caudillo militar y el jefe religioso, mitificados en la persona del Mesías. Todo ello por obra de Moisés, quien «por virtud divina y por orden divina, introdujo la religión en el gobierno»<sup>103</sup>. Es algo muy conveniente —piensa Spinoza— y es por eso «que los soberanos son depositarios e intérpretes, no solamente del derecho civil, sino también del sagrado; que a ellos solos pertenece el derecho de decidir lo que es justicia o injusticia, piedad o impiedad»<sup>104</sup>, «que Dios no establece ningún reino singular entre los hombres sino mediante aquellos que están al frente del Estado; y además, que el culto de la religión y el ejercicio de la piedad deben acomodarse a la paz y a la utilidad de la república y ser determinados únicamente por los poderes soberanos, que de este modo se convierten en intérpretes suyos»<sup>105</sup>. Todo esto se quedaría en bellas palabras si no fuera por «el derecho del imperio»<sup>106</sup>, pues ya hemos mostrado cómo la mayoría del pueblo no obra por convicciones profundas, sino por temor o por esperanza. En lo que al «ejercicio de la piedad y del culto externo

100 *Ibid.*, 37.

101 *Ibid.*, 39.

102 *Cf. ibid.*

103 *Ibid.*, 29; cf. XVII.

104 *Praef.*, 32.

105 XIX, 2.

106 *Ibid.*, 6.

de la religión» se refiere, «no de la piedad y del culto interno»<sup>107</sup>, los legítimos soberanos tienen la última palabra, pues se trata de edificar el *reino de Dios*, que está allí «donde la justicia y la caridad tienen fuerza de derecho y de mandato»<sup>108</sup>. En lo demás, allá cada cual se las entienda en su interioridad. Hacia fuera, la máxima es *propter imperium necessitate*; hacia dentro, *libertas philosophandi*. «Nada hay más seguro para el Estado que encerrar la religión y la piedad en el solo ejercicio de la caridad y la justicia, y limitar el derecho de los poderes soberanos, tanto en las cosas sagradas como en las profanas, a los actos únicamente; por lo demás concédase a cada uno, no sólo libertad de pensar como quiera, sino también de decir cómo piensa»<sup>109</sup>.

### III. SINTESIS CRITICA

#### 1. EN COMPENDIO

1.º Spinoza desemboca con su reflexión en lo que más tarde explicitará Rousseau en el *Contrat social* (1762) como *religión civil*. Existirían 'dos religiones': la individual o interior y la civil o social. Nuestro autor piensa la religión social como fundamento de la ética necesaria para la paz y la prosperidad de los pueblos, dado que el vulgo no llega a concebir de modo adecuado las razones auténticas del recto obrar. Saber qué o quién sea Dios es algo que a este nivel importa poco: la verdadera piedad, en cuanto obediencia de la justicia y la caridad presentadas como garantes de la armonía y el progreso, no tiene que ver con lo que Dios sea, sino con la proposición de un modelo de vida y un móvil para la acción ordenada al bien.

107 *Ibid.*, 3.

108 *Ibid.*, 4.

109 *XX*, 46.

2.º Por encima de la religión está la razón: nada me dice áquella que supere las posibilidades de ésta, más bien al contrario, es como un *sucedáneo* para hacer que el vulgo se comporte como es debido. La razón es la auténtica *luz divina* que conoce las cosas en su realidad —*sub specie aeternitatis*—, el don más precioso y preciado de la humanidad, cuyo logro mínimo será procurar mantener como fuere el orden y la estabilidad social.

3.º Spinoza interpreta racionalísticamente la Biblia. Moisés, un hombre de privilegiada inteligencia, se habría dado cuenta que sólo promoviendo la obediencia por medio de la fe en un Dios que premia y castiga, podía conseguir una sociedad armónica entre los hebreos. Es por eso que la Escritura atiende a la debilidad de aquellos a quienes se dirige, no al ideal de conocimiento de la realidad. El verdadero conocimiento no proviene de la religión, sino de la filosofía: el filósofo conoce la verdad y configura su vida conforme a ella (*Amor Dei intellectualis*, dice en la *Ética*). En este conocimiento reside la verdadera libertad y felicidad. Sólo el filósofo es capaz de verdad y la religión no tiene más que una dimensión pragmática.

## 2. CARENCIAS

1.º El punto débil de Spinoza está en su mismo método: parte de unos axiomas o proposiciones primitivas, de las que deduce todo lo demás. Fallan estos, fallan las derivaciones. No cabe duda que su análisis es agudo y por momentos certero, pero ya de principio me parece sospechoso que se cuestione todo fenómeno religioso y toda religión a partir de lo que probablemente no sean sino prejuicios frente a la sinagoga y el rabinismo, así como los intereses del Imperio y los príncipes centroeuropeos y nórdicos en las guerras de religión. Por otra parte, Spinoza no tiene una concepción correcta de ciertos aspectos implícitos en la religión, como por ejemplo los dogmas, que no son simples preceptos, sino verdades que se asumen como tales, por lo cual tienen fuerza vinculante. ¿Por qué decir que

toda la Biblia, por ejemplo, es fruto de la imaginación? ¿Por qué tener a sus autores por poco menos que 'farsantes', bienintencionados, pero a la postre impostores? ¿No nos dice, además, la historia que resulta poco conveniente subordinar la religión al poder civil, que suele emplear su atractivo despóticamente? ¿Por qué mantener a tanta gente en la mentira sólo con el pretexto del armónico bienestar social? ¿Puede cimentarse una sociedad auténtica sobre criterios de ficción? Spinoza no propone en el fondo otra tesis que la defendida en nuestro tiempo por B. H. Lévy en *Le testament de Dieu* (1979), que ya delineara en sus días Voltaire: si Dios no existe, es necesario inventarlo para el bien común en cuanto fundamento de la moral.

2.º La religión sería el fundamento de la ética del vulgo. El filósofo no necesita de ella, porque sabe lo que ha de hacer sin necesidad de prescripción. La religión, sin embargo, no es un cúmulo de mandamientos y obligaciones, como Spinoza piensa, sino un ámbito de *interrelación*, de búsqueda y encuentro. ¿No es ese, además, un argumento de conveniencia que minusvalora la misma condición humana? ¿Por qué sólo los filósofos pueden conocer la verdad? ¿No es esto una apropiación indebida e injustificada de la racionalidad? Spinoza emplea terminología tradicional teísta, lo cual no nos debe inducir a engaño: desde su *immanentismo* invierte el significado de la misma. Así, Dios no es más que la idea del ente infinito emergente en la reflexión, la idea de todo lo que hay, de la Sustancia o Naturaleza.

3.º Spinoza representa, además, el prototipo de inmovilismo y despotismo: ha de ser mantenido el orden social a toda costa, independientemente de los individuos. El progreso, en este sentido, no parece entrar en la aparente flexibilidad de su *libertas philosophandi*: una vez instaurado el ideal, que nadie lo toque. Por otra parte, atenta contra la libertad —la historia lo corrobora— el poner al Estado como marco de la autoridad religiosa. Al mismo tiempo cabe matizar cómo la religión puede haber sido empleada por los soberanos en cuanto móvil de dominio, pero también ha sido la conciencia crítica emergente de la religión un acicate contra la opresión. Dar todo



el poder al Estado es quitar libertad al individuo y someter el orden social al albedrío —por lo general interesado— de unos pocos.

4.º Que la religión tenga especialísima influencia en la vida social no quiere decir que su razón de ser se cifa a la dinámica de la sociedad, sino más bien al contrario: en cuanto su importancia para la vida del hombre es peculiarísima, se convertirá también en móvil dinamizador de la praxis social.

5.º Temor y esperanza tienen que ver con la religión y en su emerger. No significa esto, sin embargo, que su contenido se clausure en ellos, sino más bien que ambos sentimientos contribuyen y son ocasión del desarrollo de la experiencia originaria de la religión.

6.º Ciertos vestigios de las tesis spinozianas los podemos encontrar ya en J. Escoto Eriúgena (810-877), quien en su obra *De divisione naturae* viene a afirmar que «la Sagrada Escritura presenta para los simples leyendas, predicciones y milagros, por ejemplo, el cielo y el infierno, la resurrección y el juicio universal, pero el hombre culto sabe que todo eso tiene un sentido simbólico»<sup>110</sup>. Ya Aristóteles había afirmado que «ha sido transmitida por los antiguos y muy remotos, en forma de mito, una tradición para los posteriores, según la cual estos seres [los cuerpos del mundo supralunar —celestes—] son dioses y lo divino abarca la Naturaleza entera. Lo demás ha sido añadido y míticamente para persuadir a la multitud, y en provecho de las leyes y del bien común»<sup>111</sup>. Crithias no decía nada muy distinto de esto. «Si quieres suprimir el temor —escribía Séneca en sus *Epistulae morales ad Lucillum*— suprime la esperanza». No hace falta elucubrar mucho para extraer la tesis spinoziana que sigue: «la religión es la metafísica del vulgo, la metafísica es la religión de los filósofos».

JOSÉ DEMETRIO JIMÉNEZ

110 Citado según la interpretación de J. Fischl en su *Manual de historia de la filosofía*, Barcelona 1984, 6.ª ed., p. 151.

111 *Metafísica*, XII, 9, 1074 b, 1-5.