



# La Ciencia Política como disciplina derivada de la Metafísica panteísta de Baruj Espinosa

*José Ricardo Pierpauli*

## 1. Consideraciones preliminares

En orden a una valoración puramente formal de la argumentación filosófico-política puede afirmarse, con Leo Strauss, que Espinosa debe ser considerado como el último escolástico y el primer moderno. Corresponde aclarar, ante todo y en punto al proceso de constitución de la Ciencia Política, en qué medida Espinosa es un escolástico y a partir de qué conceptos se trata de un pensador moderno. El orden político elaborado por Espinosa no es otra cosa que una determinación específica –por vía deductiva<sup>1</sup>– del orden natural. En este aspecto la lógica de su argumentación es coincidente con la de Tomás de Aquino. Sin embargo, las diferencias comienzan a pronunciarse no bien se compara la idea que cada uno de los autores posee acerca del *ordo naturae*. Desde la perspectiva del Aquinate la naturaleza es un *orden* solo por referencia al Creador. Dios Creador es pues, el Primero en el

---

<sup>1</sup> Cfr. B. ESPINOSA, *Tractatus politicus*, 1-IV, p. 1632. A los fines del presente estudio, se utilizara el texto crítico establecido por Carl Gebhardt (Spinoza Opera, Heidelberg, 1925, Vol. 4) reproducido en la ed. de A. Dini, Milano, 2010 ...*ex ipsa humanae naturae conditione deducere, intendi; ut ea, quae ad hanc scientiam spectant, eadem animi libertate, qua res mathematicas solemus, inquirirem...*

orden. En la perspectiva del maestro de Tomás, vale decir, en la Filosofía Política de Alberto Magno, Dios es también el primero en el orden de la Creación, dentro de la cual encuentra su lugar la naturaleza, entendida también como orden. De la mayor o menor proximidad que, en vistas de la perfección, cada criatura mantiene respecto de Dios Creador, emerge la *estructuración jerárquica* del *ordo naturae*. Así pues, la comprensión de la naturaleza *como orden*, constituye el horizonte cognoscitivo que, en vistas de una Filosofía Práctica, podemos llamar *conocimiento orientador*. Se trata de un conocimiento orientador, en nuestro caso, con vistas a la constitución de la comunidad política<sup>2</sup>. Hablamos aquí de un *conocimiento orientador* antes que de un *saber de orientación*, pues tanto para Alberto como para Tomás, el saber en sentido riguroso queda reservado al objeto más elevado que es Dios. El saber acerca de Dios y de las cosas divinas es, por tanto, el marco de referencia al que se subordina el conocimiento orientador del orden de la naturaleza, el que por su parte, constituye el punto de partida para la articulación del *ordo politicus*.

Una Filosofía Política (o bien la *Scientia politica*) estructurada desde la perspectiva de Tomás de Aquino, recibe su orientación epistemológica, precisamente por los motivos apuntados, a partir de las consideraciones que el Aquinate formula, respecto del estatuto científico de la Teología Sobrenatural. En efecto, Dios es el objeto de la Teología Sobrenatural. He aquí el aspecto relevante que permite establecer la debida distancia y al mismo tiempo, la subordinación de la Teología Natural, pensada por los antiguos, respecto de esta, de carácter Sobrenatural. En efecto, Dios no es un objeto del pensamiento y al mismo tiempo un objeto creado por el pensamiento. Dios es un Ser infinitamente perfecto, Creador y Legislador de las cosas por El creadas. Dios es pues, El Primero, sin El que no podría pensarse la Creación, pero al mismo tiempo, no es parte del orden por el Creado, sino precisamente su Creador. Si se parte de la problematización<sup>3</sup>, como lo hace Espinosa, pero también de la aceptación, como es el caso del Aquinate, del hecho concreto de la Encarnación del Hijo de Dios y de la rea-

---

<sup>2</sup> Desde el punto de vista epistemológico, el pasaje de mayor significación en la obra de Tomás al que aquí se alude, se encuentra en el prólogo al Comentario a la Ética a Nicomaco. Allí el Aquinate formula su conocida división cuádruple del orden. El orden *quem ratio no facit*, vale decir, el orden de la metafísica, constituye el fundamento del orden moral y político. Cfr. THOMAE AQUINATIS, *Sent. Lib. Ethicorum*. I, 1, ed. Leon., XLVII-1, Roma, 1972, ps. 3-1 y sgts.

<sup>3</sup> Cfr. B. ESPINOSA, *Tractatus theologico-politicus*, Cap 6, Milano, 2010, ps. 780 y sgts.

lización visible de los milagros, se tornan evidentes al menos dos conclusiones. La primera de ellas. Que Dios Creador es un objeto de conocimiento infinitamente complejo respecto de la constitución de la inteligencia humana. La segunda conclusión, que desde el punto de vista epistemológico, los principios naturales de los que está dotada la inteligencia humana, son claramente insuficientes, a los fines de captar la esencia divina. Tres axiomas aristotélicos nos permiten extraer conclusiones valiosas, a los fines de ofrecer una completa y, al mismo tiempo, breve reconstrucción del marco epistemológico de la Política. El primero de ellos. La reducción de todo lo real a la noción de ente. El segundo: La constitución de la ciencia a partir de primeros principios<sup>4</sup>, proporcionados según la estructura del objeto y, por último, la necesidad de conocer el fin como postulado teórico-práctico del obrar, en nuestro caso, moral y político<sup>5</sup>.

El primer axioma: El ente es, tanto para Avicena como para Tomas de Aquino, la primera noción conocida por el intelecto, siendo todas las restantes reductibles respecto de aquel. A su vez, el ente es una categoría metafísica que nos permite acceder a la comprensión, por vía de analogía, del Ente Divino Perfecto que es Dios Creador. De este modo pues, el saber acerca de Dios nos ofrece la verdadera sabiduría, dado que todo otro conocimiento se torna comprensible, según su mayor profundidad, solo por referencia al saber acerca de Dios y de las cosas divinas. De allí que para Alfarabi, auténticamente sabio es aquel que es capaz de reconstruir en la inteligencia y según los límites de la misma, nada más ni nada menos que el *ordo creationis*. Se ve pues, de qué modo, desde el punto de vista del objeto del saber y/o del conocimiento, la subordinación del objeto de toda ciencia, resulta significativamente transformado en virtud de su necesaria subordinación respecto de la Teología Sobrenatural. Desde el punto de vista del objeto de la Política, el *Bien Común*, no es otra cosa, en el caso de Tomas, que un concepto analogado del Bien Supremo, que es Dios. En cambio, desde el punto de vista de los principios del obrar, el Bien que debe realizarse es la impronta dejada por Dios en la inteligencia humana, en el acto de la creación. El mismo ofrece su consistencia ontológica al primer principio práctico, a saber, *bonum esse faciendum et malum vitandum*.

---

<sup>4</sup> Cfr. ARISTOTELES, *An. Post.*, II, 19, 100 a 8.

<sup>5</sup> Cfr. ARISTOTELES, *Etica a Nicomaco*, 1094 a 1.

El segundo axioma: Toda ciencia requiere, a los fines de su constitución, de primeros principios *universales y evidentes* por sí mismos. Dichos principios, que son regla y medida del objeto de conocimiento, deben reunir ante todo la condición de la *proporcionalidad* respecto de la constitución ontológica de su objeto. El principio a saber, *bonum esse faciendum et maulum vitandum* resulta la noción más simple y evidente del intelecto práctico. Se trata de una relación de proporcionalidad en la medida en que hablamos de un principio evidente *para* la razón humana, referido a un objeto *tan natural como* la razón humana.

Dado que ofrecemos, en el marco de nuestras consideraciones preliminares, una sucinta orientación epistemológica de la Política desde la perspectiva de Tomas de Aquino y que ello encuentra aquí su justificación en vistas de la crítica que, contra la ortodoxia precedente a su tiempo, formulara Espinosa, también de modo preliminar respecto de su Filosofía Política, convendrá proyectar el significado de los dos primeros axiomas hacia el interior de la Teología Sobrenatural. Como queda dicho, todo conocimiento debe resolverse finalmente *en el saber acerca del Dios*. Así pues, la subordinación de la *Scientia politica* a la Teología Sobrenatural resulta inevitable y esclarecedora. Desde el punto de vista del segundo axioma, debe decirse que la complejidad del objeto del saber que es el Dios Revelado, requiere de la posesión de principios proporcionados a su complejidad. Es aquí donde puede tener lugar también el examen del tercer axioma aristotélico. Sin embargo, un examen de los dos primeros axiomas en forma conjunta, llevado a cabo en clave teológica, puede enfrentarnos con cierta perplejidad. En efecto, de qué modo pueden conciliarse la necesidad de poseer principios proporcionados al objeto de saber o de conocimiento, con las exigencias emergentes de la constitución de una ciencia como la Sagrada? Desde el punto de vista de una Ética filosófica y de una Economía de la Salvación del hombre, cabe, en cambio preguntar, como puede conciliarse la exigencia del conocimiento del fin que es Dios, con la orientación hacia la Salvación, querida por Dios para todos los hombres, habida cuenta que la inteligencia humana se encuentra imposibilitada, por evidente desproporción, si es que se vale solamente de los principios naturales? Puede, en tales condiciones, recibir la inteligencia humana la luz proveniente de la Teología Sobrenatural y luego proyectarla sobre el conocimiento práctico de la Política? O más bien, queda expuesta a la divagación y a la fantasía, con la consecuente de la desorientación en cuestiones filosófico-políticas, si

es que acepta el dato revelado, como presupuesto epistemológico de la Política? He aquí pues el marco de referencia de la argumentación epistemológica tanto de Tomas de Aquino en la Suma teológica, como de Espinosa en el *Tractatus theologico-politicus* y en el *Tractatus politicus*.

Espinosa es un escolástico en la medida en que, como Tomas de Aquino, ofreció una solución a los interrogantes abiertos. Sin embargo, es cabalmente moderno en la medida en que elaboro una respuesta claramente antagónica, no solo respecto de la ofrecida por Tomas, sino de toda la tradición escolástica. Espinosa no abandono el tema de Dios Creador, a los fines de la Política, sino que lo modifíco considerablemente. Espinosa no creo un dios mortal como lo haría Hobbes, sino que dejó establecidos sus presupuestos básicos. Espinosa, como Tomas, subordinó la Ciencia Política a la Teología Sobrenatural, no sin antes reducir en gran medida, diferente que el Aquinate, los límites de dicho saber. Espinosa es tan escolástica como Tomas desde que en su pensamiento, puede constatarse armonía entre Teología Sobrenatural-Metafísica y Filosofía Política. Sin embargo, Espinosa es radicalmente moderno según que, en su pensamiento, la Teología Sobrenatural se torna natural y se funde luego en el interior de la Metafísica de la *sustancia única* que es Dios. De dicha operación resultan las siguientes consecuencias. La primera, que la Filosofía Política de Espinosa está condicionada por la Metafísica de la *sustancia única, eterna e infinita*<sup>6</sup> La segunda, que la Metafísica de la sustancia única constituye el fundamento del panteísmo espinosiano, dado que dicho panteísmo suprime la distancia que media entre Dios Creador y sus criaturas. Por último, a tercera consecuencia, que en rigor, la *Scientia politica* espinosiana no es otra cosa que una *teoría del poder*, orientada hacia la justificación del totalitarismo. El propósito del presente examen será pues, reconstruir el estatuto epistemológico de la Política, derivado del panteísmo espinosiano. Examinare en primer lugar, la relación que existe entre el saber teológico y la Filosofía Política en el pensamiento de Espinosa, posteriormente ofreceré una breve reconstrucción de la Metafísica del filósofo holandés, según que interesa los fines aquí propuestos, y finalmente me ocupare de dilucidar la episte-

---

<sup>6</sup> Cfr. B. ESPINOSA, *Ethica*, Def. VI, Pare I. p. 1146, Milano, 2010, *Entiendo por Dios el ente absolutamente infinito, vale decir, la sustancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales explica una esencia eterna e infinita.*

mología de la Política resultante, poniendo en evidencia su derivación totalitaria.

## **2. La relación entre el saber teológico y la Filosofía Política en el pensamiento de B. Espinosa**

Debe aclararse que el contrapunto con la teoría política de Tomas de Aquino no es arbitrario, si se tiene presente el marco de las críticas que Espinosa formula, ya sea en forma directa o indirecta. En el punto de partida del examen del estatuto epistemológico de la Ciencia Sagrada efectuado por el Aquinate, puede observarse la recepción de una idea formulada por Aristóteles en su Metafísica. Los ojos humanos se comportan frente a la verdad, del mismo modo que los ojos de la lechuga, frente a la luz natural. El ojo humano penetra en la oscuridad, en la medida en que más se aproxima a la verdad, así como el ojo de la lechuga penetra en la oscuridad, según que se acerca a la luz. Ello no ocurre en virtud de que la verdad no sea tal, sino porque la naturaleza del ojo humano es incapaz de ver la luz en su más plena manifestación. Del mismo modo, la inteligencia humana permanece en el interior de la oscuridad, según que se enfrenta con la verdad en su más pura expresión, que es Dios, objeto de la Sagrada Teología. Hasta aquí por tanto, no se cumple la exigencia de proporcionalidad entre el intelecto y su objeto de conocimiento. El intelecto humano estaría imposibilitado de elaborar la Ciencia Sagrada, pues no posee aun los principios adecuados a su objeto. Luego, la Política que se subordina a la Teología Sobrenatural y desde la que recibe sus principios, se apoyaría en la pura divagación o fantasía humanas, tal como cree Espinosa. Así las cosas, toda formulación teológica se le presenta a Espinosa como enteramente arbitraria y subjetiva. En efecto, afirma en las primeras líneas del prefacio del *Tractatus theologico-politicus*: *Si los hombres fuesen capaces de gobernarse según un conocimiento preciso de todas las circunstancias de sus vidas, o bien si la fortuna les resultase siempre favorable, no serian esclavos de las supersticiones*<sup>7</sup>

De este modo, y según la lectura cuidadosa efectuada por Leo Strauss, Espinosa se hace deudor de un viejo tema ya presente en Epi-

---

<sup>7</sup> B. ESPINOSA, *Tractatus theologico politicus*, Prefasio, ed. cit., p. 644.

curo y que fuera recogido por Lucrecio en el *De natura rerum*<sup>8</sup>. Los hombres recurren a la fantasía toda vez que pretenden explicar lo desconocido. Aquello que se les presenta como desconocido es atribuido sin más, a una cierta divinidad que, a partir de entonces, se les torna digna de temor y veneración. En rigor, según la tradición recogida por Espinosa, una buena ciencia natural constituiría el recurso adecuado para evitar toda divagación de la inteligencia humana, así como todo temor infundado. A lo dicho debe unirse otra idea central en la psicología racional espinosiana a saber, que existen ciertamente notables diferencias entre los hombres, en punto al alcance de sus inteligencias.

Entre los hombres, según que los consideramos bajo el imperio de la naturaleza, viven por supremo derecho tanto quienes no conocen aun la razón, vale decir, quienes no tienen aun el hábito de la virtud, y viven según la sola ley del apetito, cuanto aquellos que dirigen la propia vida según la ley de la razón, vale decir, que quien es sapiente tiene el derecho supremo a todas las cosas que le dicta la razón, así como también quien es ignorante y desenfrenado tiene el supremo derecho a todas las cosas a las que lo induce el apetito, es decir, a vivir según la ley del apetito<sup>9</sup>

Por lo tanto, siendo múltiples las interpretaciones acerca de las verdaderas causas del infortunio y siendo patente la tendencia a procurar soluciones a lo desconocido desde lo desconocido e irracional, quedan pues amenazadas la paz y la convivencia política, desde el momento en que se pueden constatar explicaciones divergentes en torno de las causas de las cosas más elevadas. Siguese de allí la competencia que, en materia de hermenéutica bíblica, le atribuye Espinosa a la autoridad política soberana, encargada precisamente de garantizar la paz política.

Mas dado que es misión solo de la suprema potestad determinar qué cosa sea necesario para la salvación de todo el pueblo y para la seguridad del Estado y ordenar lo que hubiere juzgado como necesario, de aquí se sigue pues que también es misión de la su-

---

<sup>8</sup> Cfr. LUCRECIO, *De natura rerum*, V, 1181-1227. Cfr. L. STRAUSS, *La critica della religione in Spinoza. I presupposti delle sua esegesi biblica. Sondaggi sul Trattato teologico-politico*, ed. por Riccardo Caparoli, Bari, 2003, p. 18.

<sup>9</sup> B. ESPINOSA, *Tractatus*, p. 518.

prema potestad determinar in qué modo cada uno...debe obedecer a dios<sup>10</sup>.

La preocupación del autor holandés parece enteramente justificada si se piensa, como sería el caso, a la luz de la tendencia hacia la constitución de un orden político global, en la articulación de nociones divergentes en torno de la Justicia Política y aun, fundadas en convicciones antagónicas en materia religiosa y teológica.

La solución de Tomas de Aquino es claramente antagónica. En efecto, a los fines de constituir la Ciencia Sagrada los hombres otorgan la categoría de primeros principios a los dogmas de la Fe, revelados por Dios mismo. Desde este punto de vista, la profesión de la fe en el Dios Revelado constituye el presupuesto indispensable para la formulación de conceptos y tesis en el nivel teológico sobrenatural. Desde este punto de vista, la argumentación del Aquinate no puede verse afectada por el ataque de Espinosa, pues la certeza de los juicios y razonamientos científicos en el nivel de la Teología Sobrenatural proviene, desde este punto de vista, de la garantía que Dios ofrece mediante la revelación de los dogmas de la Fe. En efecto, Dios subsana, mediante la Revelación, la *desproporción* que Lo separa respecto de la inteligencia humana, en términos de saber y de conocimiento.

Para Espinosa en cambio, la relación intrasistémica que media entre Teología y Filosofía Política se resuelve del modo siguiente. Debemos suprimir toda divagación acerca de lo humanamente desconocido<sup>11</sup> y luego, dado que la mayoría de los hombres desconoce las causas de los eventos extraordinarios, debemos también ceder a la autoridad política soberana, la capacidad de interpretar debidamente y aun de estandarizar aquello que es dogma de fe. Por su parte, para Tomas de Aquino, la solución antes bosquejada parte de la naturaleza misma del objeto de saber, que es Dios. Si Dios se ha revelado efectivamente y ha realizado milagros inexplicables desde el punto de vista científico, no puede abandonar al hombre en la perplejidad ante la obligación de orientar la vida moral y política hacia la Salvación. De qué modo podrían los hombres orientarse hacia un Dios enteramente desconocido, sino es asumiendo aquellas verdades evidentes para Dios, aun cuando inescrutables para los hombres? Ahora bien, si la Ciencia Sagrada versa acerca del saber de un Dios Verdadero, Creador y Legis-

---

<sup>10</sup> B. ESPINOSA, op. Cit., XIX-232, p. 630.

<sup>11</sup> Cfr. B. ESPINOSA, *Tractatus theologico-politicus*, praefatio, ed. cit., p. 634.

lador, resulta claro que por tal motivo, se trata de una Ciencia Superior hacia la que todo tipo de conocimiento, referido al ente y a sus pasiones, debe subordinarse. Así pues, el saber acerca de la orientación política del hombre recibe el último fundamento de sus principios, a partir de la Ciencia Sagrada. Tomas afirma que, así como la perspectiva recibe los principios de una ciencia superior como es la geometría, así mismo las ciencias morales y políticas reciben el fundamento de sus primeros principios de la Sagrada Teología. De este modo el bien que debe hacerse, la Justicia hacia la que está el hombre necesariamente orientado, no son otra cosa que conceptos derivados, por vía de analogía, de la Bondad Suprema y de la Justicia Divina que es Dios mismo.

Los presupuestos sobre los que se apoya la epistemología tomaziana nos permiten aun formular otras consideraciones. No solo debe admitirse una subordinación del conocimiento práctico al saber sobrenatural, sino que, como consecuencia, la estructura misma del orden político queda, en cierto modo, inscrita en una relación de subordinación relativa, respecto del orden jerárquico establecido por Dios. Dios ha constituido a Pedro, el Papa, como Su sucesor y representante en la tierra. De este modo, el poder político se subordina al religioso, cuya cabeza es Pedro, en cuanto toca a los asuntos que favorecen o impiden el fin último, estipulado por Dios para todos los hombres. No es la autoridad política, como en el caso de Espinosa, la instancia única y excluyente en materia de hermenéutica bíblica, sino la Iglesia instituida por Dios para tal fin. No es en la autoridad política soberana sobre la que reposa el depósito de la Fe, sino sobre la misma Iglesia. En la perspectiva de Tomas de Aquino, la Ciencia Política encuentra su limitación, por así decirlo, en la subordinación necesaria respecto de la Teología Sobrenatural. No obstante, desde el punto de vista de la Política, la libertad humana de creer en Dios queda asegurada, así como también, la libre subordinación a la autoridad política, en la medida en que la misma actúa según el fin último que es la salvación de las almas. El hombre animal político en el que piensa Tomas es por tanto, enteramente libre frente al acto de Fe en el Dios Revelado. En virtud de tal libertad puede, tanto justificarse aun mejor el ejercicio de la autoridad política soberana, en la medida en que la misma se ordena a Dios como a su fin último, como puede también justificarse el derecho de resistencia, toda vez que la misma postule políticas contrarias a la *Lex divina*. He aquí el motivo de la preocupación de Espinosa, así como la notable diferencia que separa su Filosofía Política del *Poder*, de

la Filosofía Política del *Bien Común Político* postulada por Tomas de Aquino. En la Filosofía Política del Aquinate, el objeto de la Ciencia Política es el Bien Común Político, de cuya concreta realización depende en buena medida, la posibilidad del hombre en vistas de la Salvación. En cambio, para Espinosa, dado que la autoridad política monopoliza la hermeutica teológica y la capacidad de estatuir que cosa debe ser creída, importa sobremanera fundar la Política en el Poder del soberano, antes que en el Bien Común. En el caso de Tomas, la tranquilidad política depende de la realización del Bien Común Político, en cambio, desde la perspectiva de Espinosa, la tranquilidad política está en directa relación con el monopolio del poder del soberano.

### **3. La Metafísica de la sustancia única y eterna como presupuestos del panteísmo espinosiano**

Aun cuando un filósofo político tan profundo como Leo Strauss hubiera limitado su examen de la Filosofía Política de Espinosa al abandono de la dimensión trascendente de la Teología, como fundamento de la Filosofía Política, parece evidente que el presupuesto fundamental, tanto de la actitud teológica de Espinosa, como de su Filosofía Política, lo constituye, de un modo más radical que su Epistemología Política, la identificación de la sustancia única y eterna con toda otra sustancia, entre ellas, el hombre. Más aun, la Epistemología Política espinosiana *deriva* en rigor, de su Metafísica. De tal modo, una reconstrucción de la Filosofía Política de Baruj Espinosa no puede obviar la conexión con su Metafísica, sin incurrir en el riesgo de superficialidad. En la perspectiva de la *Ética* (1662-1663) de Espinosa debe pues concluirse que la relación entre *natura naturans et natura naturata*, constituye el necesario centro de referencia del *Tractatus theologico-politicus* (1665-1670) y también del *Tractus politicus* (1676) Desde un punto de vista externo a dicha obra, puede postularse que el *método deductivo* de raíz cartesiana, se hace presente en la obra de Espinosa precisamente en virtud de que sus ideas se derivan necesariamente de la Metafísica de la sustancia única y eterna. El camino emprendido por R. Descartes se constituye en la columna vertebral de la articulación lógica del discurso espinosiano. Espinosa se distancia sin embargo, de R. Descartes desde el momento en que no parte de la duda, como *método* de la Filosofía, sino, por el contrario, del conocimiento cierto de Dios, como totalidad explicativa de todo lo real. Es-

pinosa se asemeja en este punto a Anselmo de Canterbury, pues su punto de partida lo constituye una constatación puramente lógica (racional) en torno de la existencia de Dios<sup>12</sup>. Si bien puede afirmarse que el programa de Espinosa, como intención filosófica de su pensamiento, se encuentra delineado en el *Tractatus de intellectus emendatione* (1656-1657), desde el punto de vista sistemático debe subrayarse que en rigor, el programa espinosiano consiste en repotenciar el objeto de la Teología Sobrenatural, hasta reducirlo a la categoría de un dios estrictamente racional, con la finalidad de derivar desde allí, su nueva Ciencia Política. Como resultado de esta operación, dicha ciencia se encuentra tan liberada de la Teología Sobrenatural, como de la Filosofía general de la tradición escolástica medieval. La corrección que Espinosa pretende ejercer sobre el intelecto humano, consiste en operar una reducción de su estructura psicológico-racional (al modo de Hobbes), y en corregir posteriormente el objeto de sus convicciones. El hombre tan solo debe apoyarse en conclusiones estrictamente racionales, sin aceptar divagación alguna, elaborada como producto de la carencia del conocimiento científico genuino. Precisamente, la Filosofía de Espinosa se propone ofrecer una completa reconstrucción del saber humano a partir y en vistas *del dios de la razón*. He aquí el sumo bien hacia el que orienta su programa filosófico y el fin en vistas del cual se propone en el *Tractatus de intellectus emendatione*.

He afirmado que el panteísmo de Espinosa no es una categoría unilateralmente teológica, sino, también y primariamente, filosófica. La lógica de la argumentación del filósofo holandés, vale decir su método deductivo, nos obliga a examinar muy sucintamente, los conceptos claves que, a los fines de la Ciencia Política, están contenidos en la *Ética* (1662-1663). Según Espinosa, la definición de *sustancia*, así como la de un triángulo, no especifica nada más que esa sustancia, pero en modo alguno explica ni menos aun, abre el interrogante acerca de la existencia de un número determinado de otras sustancias. Por *sustancia* se entiende, lo que existe *en sí mismo* o bien que *por sí mismo* es concebido, vale decir, aquello cuyo concepto no exige el concepto de otra cosa a partir de la cual deba ser formulado<sup>13</sup> Dios no

<sup>12</sup> Cfr. A. SANGIACOMO, *Saggio introduttivo*, en B. SPINOZA, *Tutte le opere*, Milano, 2010, p. 13.

<sup>13</sup> Cfr. B. ESPINOSA, *Ethica*, ed. cit., Def. 3, p. 86. La tesis de Espinosa recoge la de R. Descartes para quien la sustancia no necesita de otra cosa para existir, *ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum*. Incluso para Descartes, como para Espinosa, en sentido estricto solo puede atribuirse el nombre de sustancia a Dios como *causa sui*. Cfr. H.W. ARNDT,

es, ante todo, el creador de otras sustancias, sino primeramente un ente absolutamente infinito, o bien, una *única sustancia* que se determina posteriormente en *infinitos modos y atributos*. Dios es causa de sí. Su esencia implica su existencia. Lo dicho, expresa la armónica integración de las definiciones 1, 3 y 6 de la primera parte de la Ética, reservada a Dios<sup>14</sup>.

Una vez más, la doctrina de la sustancia única de Espinosa constituye el sustituto natural de la *analogía entis* del sistema de Tomas de Aquino. Desde otro punto de vista, la misma doctrina nos ofrece un claro ejemplo en favor de la inclusión provisoria de Espinosa dentro del patrón argumentativo de la Escolástica. A diferencia de Kant, Espinosa admitió la validez filosófica del concepto de *sustancia*, pero formuló una doctrina equívoca acerca de la misma que, curiosamente, deriva de una comprensión sesgada de las teorías metafísicas precedentes. Según Espinosa, *sustancia* es aquello que existe en sí y lo que por sí mismo es concebido, sin necesidad, por tanto, de otro concepto para ser formado. En la sustancia, así caracterizada, la esencia coincide con la existencia. Ahora bien, dado que las notas características de la sustancia son primordialmente atribuidas a Dios, luego Dios es la *única sustancia*, siendo todas las cosas *determinaciones* de aquella *única sustancia*.

Desde el punto de vista de la Metafísica de Espinosa, las tres definiciones desde las que hemos partido, nos permiten trazar los nuevos límites del *ordo universae naturae*, el cual, como también es el caso en Tomas de Aquino, es el marco del que de algún modo se deriva el *ordo politicus*. El *ordo naturae*, en punto a la Ética espinosiana, constituye la descripción de los modos y atributos de la sustancia única y no un ordenamiento jerárquico, formado por entes más y menos perfectos, existentes en sí, pero participados al mismo tiempo por el SER. Todo lo que existe, existe en y por Dios, pues sin Dios nada puede ser, ni ser cambiado. Pero, siendo el dios de Espinosa la sustancia única,

---

Substanz, en RITTER-GRUNDER, *Philosophische Wörterbuch der Philosophie*, T. 9, Darmstadt, 1995, p. 521.

<sup>14</sup> Definición 1: Por causa de sí comprendo aquello cuya esencia implica la existencia o sea, aquello cuya naturaleza no puede ser concebida sino como existente. Definición 3: Por sustancia entiendo aquello que existe en sí mismo y que por sí mismo es concebido, es decir, aquello cuyo concepto no exige el concepto de otra cosa de la cual deba ser formado. Definición 6: Por Dios entiendo un ente absolutamente infinito, es decir, una sustancia que consiste en infinitos atributos, cada uno de los cuales explica una esencia eterna e infinita. B. SPINOZA, *Ethica*, Milano, 2010, p. 1146.

no hay entre los entes concretos y el ente perfecto más que una relación de identidad. Por este motivo, las leyes de dios coinciden con las leyes de la naturaleza en modo exacto pues, como afirma Espinosa, la relación de causalidad entre dios y las criaturas no es transitiva, sino inmanente<sup>15</sup>. En el orden de la naturaleza pueden diferenciarse dos nociones, ellas son, la de una *natura naturans* y la de una *natura naturata*. La primera explica a la segunda, de modo que todo aquello que existe por sí mismo, para el caso la sustancia única como *naturans*, se manifiesta como modo y atributo en la *natura naturata*<sup>16</sup>. Finalmente, entre *natura naturans* y *natura naturata* existe una tensión que podría calificarse como *necesaria*. He aquí los motivos en virtud de los cuales he afirmado que la argumentación de Espinosa puede ser solo *provisoriamente* escolástica. En efecto, para Tomás de Aquino la relación que media entre Dios y las criaturas se resuelve, en clave estrictamente metafísica, mediante el recurso a las nociones de *Participación y Analogía*. Dios es Creador y primer analogante de toda criatura, pero en caso alguno permanece preso de su propia creación, como ocurre en la doctrina del filósofo holandés. Si se unen las observaciones aquí formuladas con las realizadas a propósito de la Ciencia Sagrada, se podrá comprobar de qué modo resuelve Espinosa el viejo tema, ya presente en Demócrito y en Epicuro, a saber el de la drástica reducción, a categorías puramente humanas, de las causas más altas e inaccesibles para el intelecto humano. El amplio espacio que las consideraciones teológicas ocupan en el desarrollo de la argumentación del *Tractatus theologico-politicus*, se orienta precisamente a potenciar, esta vez, el fundamento real del saber teológico, es decir, la Revelación y la realización de los milagros. Espinosa se apoya en la afirmación siguiente: Toda afirmación acerca de lo sobrenatural se apoya en el genuino desconocimiento de las causas naturales que en verdad producen los efectos que nos asombran. El Texto Sagrado sería pues, un mero documento elaborado por hombres y sujeto a la crítica histórica. Su auténtica comprensión queda subordinada al marco contextual en que tales sucesos acaecieron. El punto de partida para la compren-

---

<sup>15</sup> Cfr. *Deus ergo est omnium rerum causa immanens, non vero ransiens*. B. ESPINOSA I-XVIII, *Ethica*, ed. cit., p. 1180 y W. BARTUSCHAT, *Baruch de Spinoza*, München, 1996, p. 52.

<sup>16</sup> Incluso el hombre, aun cuando Espinosa le reconoce una dimensión espiritual, acaba por reducirlo a un mero *autómata espiritual*. Dicho autómata, en virtud de la sujeción necesaria las pasiones, es una *natura naturata*. Cfr. G. GEISMANN, *Spinoza Jenseits von Hobbes und Rousseau*, en: *Zeitschrift für philosophische Forschungen*, Bd. 43, 1989, p. 407.

sión racional de todo cuanto sucede a nuestro alrededor no es otro que la potencia de Dios que se despliega en la naturaleza, como modos de atributos del dios de la razón. De tal modo, la Filosofía Política de Espinosa no es tan criticable por el hecho de abandonar la *Lex aeterna* como presupuesto de la Filosofía, sino por haber identificado a Dios con la naturaleza, en el punto de partida de aquella.

#### 4. El carácter de la nueva Ciencia Política en el pensamiento de B. Espinosa

*Hemos separado la Filosofía de la Teología y hemos mostrado la libertad de filosofar de cada uno...es tiempo de demostrar hasta qué punto se extiende, en un Estado bien ordenado, esta libertad de pensar y de decir lo que a cada uno le plazca*<sup>17</sup> Este y no otro era el propósito trazado por Espinosa en su *Tractatus theologico-politicus*. En cambio, la argumentación ofrecida en el *Tractatus politicus* dará como resultado la reformulación de una Ciencia Política como la que caracterizo a la Escolástica medieval. En rigor, lo que el filósofo holandés se propone es trazar los límites y el objeto de una nueva Ciencia Política, según las exigencias de su propio sistema filosófico. Desde el punto de vista sistemático, se puede decir que en el caso de la Epistemología del orden político, la doctrina metafísica panteísta se proyecta ahora sobre la teoría espinosiana del Derecho Natural. La potencia de Dios se manifiesta en cada hombre a través del Derecho Natural entendido como *potentia agendi*.

De la lectura de los capítulos explícitamente dedicados a la Filosofía Política que nuestro autor nos ofrece en su *Tractatus telogico-politicus* se deducen dos conclusiones. En primer lugar, que sus opositores son en realidad Maimonides y Calvino. La segunda, que a lo largo de dicha obra no parece preocuparse por la exhaustiva reformulación epistemológica de la Política, sino tan solo por sentar sus bases teóricas. El reexamen de la Ciencia Política sería, en cambio, su propósito en el Tratado Político. Es en el *Tractitos politicus* donde, a este respecto, Espinosa parece incluir, al menos indirectamente, la doctrina del Aquinate como blanco de sus críticas.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> B. ESPINOSA, *Tractatus theologico-politicus*, 15-XVI, ed. cit., p. 1002.

<sup>18</sup> Cfr. B. ESPINOSA B., *Tractatus politicus*, nota del editor en, ed. cit., ps. 1632 y 1785.

Ante todo conviene describir brevemente el contenido del *Tractatus politicus*. En efecto, escribe Espinosa en la dedicatoria del *Tractatus*, seis capítulos estaban ya terminados, vale decir los seis primeros. El primero es una suerte de introducción a la obra, en el que se trata precisamente acerca del estatuto científico de la Política. El segundo, en conexión tanto con la *Ética* como con el *Tractatus teologico-politicus*, versa acerca de la doctrina del Derecho Natural. El tercero trata acerca del poder soberano de la autoridad política, el cuarto, acerca del área de competencia del soberano. El quinto se refiere al fin más alto que debe perseguir el Estado y, finalmente, el sexto, versa acerca del gobierno monárquico. Hasta aquí, la descripción del mismo Espinosa<sup>19</sup>. Sin embargo, la obra inconclusa de que disponemos, contiene once capítulos. El séptimo está dedicado a la justificación de lo dicho en los capítulos precedentes, el octavo, el noveno y el decimo tratan acerca de los fundamentos de la aristocracia, mientras que el undécimo está dedicado a exponer los principios del gobierno democrático.

El primer capítulo del *Tractatus politicus* es verdaderamente relevante a los fines aquí expresados. Dicho capítulo está compuesto por siete apartados. En primer lugar, Espinosa critica a los filósofos que incluyeron la Política no solo en el interior de la Filosofía, sino también a esta, en el interior de la Teología Sobrenatural. A este respecto la inclusión de la doctrina de Tomas de Aquino, reconstruida más arriba, parece evidente. Posteriormente, critica a *los que critican* a los políticos por procurar tan solo el mal de los hombres, atacando principalmente las convicciones religiosas que están en la base del comportamiento moral y político. Aquí Espinosa pretende ponerse en favor de los políticos, a quienes no los asiste la divagación teológica, sino la experiencia. En este caso, a partir de la confrontación entre las nociones de *Estado*, en su formulación teórica, pensado por los filósofos y el *Estado real* fundado por los políticos, Espinosa no solo se ubica en la posición de los políticos, sino que en el nivel de sus fundamentos, se torna deudor de la doctrina expuesta por Maquiavelo en el Príncipe, Cap. XV. Dice Espinosa: *Cuando decidí dedicarme a la Política, me propuse intentar en modo cierto e indudable, deduciendo de la condición humana, no ya las cosas nuevas e inauditas, sino solo aquello que mejor se armoniza con la praxis*<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Cfr. B. ESPINOSA, op. cit., Epistola ad amicum, p. 1628.

<sup>20</sup> Cfr. B. ESPINOSA, *Tractatus politicus*, I-V, p. 1632.

Los apartados tercero y cuarto contienen respectivamente, la declaración de intenciones de Espinosa y los presupuestos básicos sobre los que debe sustentarse la nueva Ciencia Política. En efecto, el filósofo holandés establece la conexión que debe existir entre su Ciencia Política y la doctrina del Derecho Natural, elaborada en la *Ética*, no sin antes conectar la totalidad de su Filosofía Práctica, en cuyo interior se articula, naturalmente, la Teoría del Derecho Natural, con la orientación básica de su Filosofía. En tal sentido, no solo el *Tractatus politicus*, sino el resto de sus obras dedicadas a Filosofía Política, se subordinan a la argumentación programática ofrecida, como se dijo, en el *Tractatus de Intellectus Emendatione* (1656-1657). Qué cosa significa dedicarse a la Política con entera libertad de espíritu, tal como se lo propuso Espinosa? Ante todo, liberarse de las fantasías que habían aceptado los filósofos precedentes, de modo especial, los medievales. El primer párrafo del *Tractatus de Intellectus Emendatione*, constituye al respecto, un valioso testimonio. Allí declara el autor:

Después que la experiencia me ha enseñado como eran de vanas y fútiles aquellas cosas que captamos frecuentemente en la vida cotidiana; y viendo que aquello que me aterraba y a lo que temía, en sí mismo no tenía nada de bueno ni de malo, sino en cuanto al ánimo con el que lo aceptaba, decidí en fin, investigar si existe alguna cosa verdaderamente buena o que fuese en sí accesible...y que me hiciera gozar de eternamente de una suma y continua felicidad<sup>21</sup>

Una vez descubierto que aquel fin tal alto no era otro que el *bien supremo*<sup>22</sup> el filósofo holandés declara que su punto de partida debería constituirlo a partir del conocimiento de la naturaleza tal como es, vale decir, mediante el discernimiento de sus leyes y de sus movimientos. Pero posteriormente, afirma que su deseo sería estructurar, a partir de tal conocimiento rigurosamente racional, una comunidad entre los hombres que, aceptando dicho saber, pudieran compartir aquella eterna felicidad y gozo<sup>23</sup>. Con la finalidad sentar las bases de tal orden político, Espinosa parte de las premisas establecidas en su *Ética*, vale decir de la identificación de dios, *sustancia única*, con los entes, considerados como sus atributos y modos de existir. Espinosa proyecta,

<sup>21</sup> Cfr. B. ESPINOSA, *Tractatus intellectus emendatione*, 1, Prologo., ed. cit., p. 110.

<sup>22</sup> Cfr. B. ESPINOSA, op. cit., 12, p. 114.

<sup>23</sup> Cfr. B. ESPINOSA, op. cit., 14, p. 116.

esta vez en el *Tractatus politicus*, el panteísmo metafísico como presupuesto de la epistemología política y lo hace utilizando como nexos la teoría del Derecho Natural. Del hecho que la potencia de las cosas naturales en virtud de la cual existen y obran, es la *misma* potencia de Dios, comprendemos fácilmente, según Espinosa, que cosa es el Derecho Natural. En efecto, dado que Dios tiene el derecho sobre todas las cosas y el derecho de Dios no es otra cosa que su potencia en cuanto se la considera enteramente libre, se sigue que cada cosa natural tiene por naturaleza, tanto derecho cuanto poder de existir y de obrar, pues la potencia de cada cosa natural no es otra cosa que la misma potencia de Dios, que es absolutamente libre<sup>24</sup>

Ahora bien, para Espinosa los hombres pueden clasificarse según dos grandes grupos a saber, aquellos que son verdaderamente dueños de sí mismos y aquellos que, por ser esclavos de sus afectos y pasiones, desconocen las verdaderas causas de las cosas que ocurren y, por tanto, pertenecen al vulgo<sup>25</sup>. Para el filósofo holandés, ocurre, en la mayoría de los casos, que los hombres se convierten en esclavos de sus afectos. Por tanto, buscando cada uno aquello que les parece útil, se tornan enemigos los unos de los otros<sup>26</sup>. El reflejo de la doctrina de partida obsesiona parece evidente.

El Derecho Natural de cada hombre no está determinado por la recta razón, sino por el deseo y por la potencia. En efecto, no todos son naturalmente determinados a obrar según la regla y las leyes de la razón, mas por el contrario, todos nacen necesitados de todas las cosas, y, aun cuando son bien educados, pasa mucho tiempo antes que puedan conocer el verdadero modo de vivir y adquirir el hábito de la virtud<sup>27</sup>

Si el Derecho Natural es la potencia de cada uno, extendida en la búsqueda de aquello que es útil para cada uno, y, por otra parte, la guía de la recta razón, iluminada por el nuevo conocimiento propuesto

<sup>24</sup> Cfr. ESPINOSA, *Tractatus politicus*, Cap. 2, ed. cit., ps. 1634-1636.

<sup>25</sup> Entre los hombres, según que los consideramos bajo el imperio de la naturaleza, viven por supremo derecho tanto quienes no conocen aun la razón, vale decir, quienes no tienen aun el hábito de la virtud, y viven según la sola ley del apetito, cuanto aquellos que dirigen la propia vida según la ley de la razón, vale decir, que quien es sapiente tiene el derecho supremo a todas las cosas que le dicta la razón, así como también quien es ignorante y desenfrenado tiene el supremo derecho a todas las cosas a las que lo induce el apetito, es decir, a vivir según la ley del apetito.

<sup>26</sup> Cfr. B. ESPINOSA, *Tractatus politicus*, 2-XIV, ed. cit., p. 1642.

<sup>27</sup> B. ESPINOSA, *Tractatus*, ed. A. Dini, 2009, p. 518.

por Espinosa, viene a constituir el componente necesario, a fin de eliminar el *estado de guerra* de todos contra todos que caracteriza el *estado de naturaleza* espinosiano, puede concluirse entonces, como ocurre en el caso de Hobbes, que la sesión de dicho Derecho Natural en favor del soberano surge como lógica necesidad. Mediante dicha sesión queda constituido un Derecho superador, esto es, el Derecho Político del soberano, el cual, según Espinosa no es otro que el Derecho Natural cuya potencia, a partir de ahora, no está determinada por cada uno, sino por una multitud que comienza a pensar mediante una sola cabeza, vale decir, la inteligencia del soberano<sup>28</sup>. Dada la ignorancia que predomina entre la mayoría de los ciudadanos, es impensable, dice Espinosa, que cada ciudadano puede vivir en el Estado según su propio parecer. Por tanto, el Derecho Natural de cada uno, cesa de existir mediante la sesión en favor del soberano<sup>29</sup>. Más aun, en la constitución del Estado, vale decir, una vez operada la superación del *estado de naturaleza*, es inconcebible que cada ciudadano pueda interpretar por sí mismo la ley positiva emanada del poder político<sup>30</sup>. La racionalidad consiste de aquí en más, en la consciente alienación del ciudadano en relación al soberano. Cuanto más razonables nos tornamos, mas nos persuadimos que la autentica guía de la razón proviene de la autoridad estatal<sup>31</sup>. Dicha autoridad se debe extender aun hasta el fuero de la conciencia personal, pues queda claro para Espinosa, que el origen de la intranquilidad no solo personal, sino colectiva, debe detectarse en las creencias religiosas erróneas, cuya enmienda se proponía ya desde las primeras líneas del Tratado sobre el intelecto humano.

Como surge con entera claridad, *la doctrina del Derecho natural constituye, de este modo, el fundamento del Estado totalitario*. Si se piensa en la base panteísta de la psicología espinosiana, podrá comprobarse aun la siguiente paradoja: Como puede considerarse irracionales a los hombres, toda vez que despliegan una potencia de obrar como es el Derecho Natural, la que se identifica con la potencia de Dios mismo? Puede Dios inducirnos a un obrar tan irracional que nos torne enemigos los unos de los otros? En punto a la solución ofrecida por Espinosa en su *tractatus politicus*, debe concluirse que en rigor, se trata de la sustitución del Dios Revelado por el dios de la razón que el

---

<sup>28</sup> Cfr. B. ESPINOSA, *Tractatus politicus*, 3-II, ed. cit., ps. 1648-1650.

<sup>29</sup> Cfr. B. ESPINOSA, op. cit., 3-III, p. 1650.

<sup>30</sup> Cfr. B. ESPINOSA, op. cit., 3-IV, p. 1650.

<sup>31</sup> Cfr. B. ESPINOSA, op. cit., 3-VI, p. 1652.

filósofo holandés ha creado mediante su sistema filosófico. En efecto, acerca del Dios revelado y de sus milagros solo tenemos noticias recibidas, ya sea por la tradición o bien las hemos construido como producto de la fantasía y de la ignorancia. Espinosa descalifica el conocimiento recibido por la tradición<sup>32</sup>, así como también critica el conocimiento científico elaborado sobre la base del dato revelado, según el método seguido por Maimonides y por Tomás de Aquino. El dios de Espinosa es en realidad, un producto de la inteligencia iluminada mediante el auténtico conocimiento y por tanto, la desmitificación de la naturaleza. Tanto en el *tractatus theologico-politicus* como en el *Tractatus politicus*, Espinosa sugiere que es la autoridad soberana la encargada de ejercer, por así decirlo, una nueva catequesis que sirva como base de la paz política.

En primer lugar quiero demostrar que la religión recibe fuerza de ley solo a partir del decreto de aquellos quienes tienen el derecho de gobernar y que Dios no tiene derecho alguno sobre los reinos particulares de los hombres a no ser por medio de quienes detentan el poder. Por otra parte, quiero mostrar que la práctica de la religión y el ejercicio de la piedad deben ser adecuados a la paz y a la utilidad del Estado y, en consecuencia, solo deben ser establecidos por la suprema potestad y que por la misma autoridad deben ser interpretados<sup>33</sup>

Si un tonto o una multitud de los tales desobedece la ley del Estado por considerarla contraria a esta o aquella religión, entonces se siguen dos conclusiones. La primera, que los ignorantes del vulgo, inspirados en creencias contrarias a los dogmas establecidos por el Estado, deben ser considerados, como lo hace Rousseau el final de Contrato Social<sup>34</sup>, verdaderos enemigos del orden político. La segunda, que no por ello la ley del Estado debe ser considerada como inválida<sup>35</sup>.

La impronta obsesiona que subyace en la Filosofía Política de Espinosa puede ayudarnos a dilucidar un nuevo problema. En efecto, Espinosa es considerado, sobre la base de textos muy claros, el verdadero defensor de la libertad de pensamiento y de la democracia como garantía de dicha libertad<sup>36</sup>. Sin embargo, dicha defensa encierra en sí

<sup>32</sup> Cfr. *Tractatus intellectus emendatione*, 2-18, p. 118.

<sup>33</sup> B. ESPINOSA, *Tractatus theologico-politicus*, ed. A. Dini, Milano, 2009, p. 622.

<sup>34</sup> Cfr. J.J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, ed. Flammarion, París, 2001, p. 178.

<sup>35</sup> Cfr. *Tractatus politicus*, 3-VIII, ed. cit., p. 1654.

<sup>36</sup> Cfr. B. ESPINOSA, op. cit., 3-X, ed. cit., p. 1656.

la supresión de la libertad de pensamiento. Conviene reiterarlo, *la multitud se torna consciente de su incapacidad para articular la comunidad política en el estado de naturaleza*. En dicho estado, el Derecho Natural se reduce a una mera *potentia agendi*, sin la guía de la razón ilustrada. Además, dicha multitud se encuentra imposibilitada para discernir el concepto del dios de los filósofos que el autor holandés ha elaborado. Para resolver dichas dificultades, Espinosa propone, en primer lugar, considerar que el único precepto verdaderamente relevante de la religión es la caridad. Ahora bien, solo en virtud de la caridad se puede pensar que nadie obraría en contra de la paz política. Es la multitud, considerada como un todo, que al tornarse *una* en la persona del soberano, como ocurre con la totalidad de los ciudadanos en el modelo del Leviatan, que, tornándose de ese modo consciente de los deberes de caridad, decide estatuir, *en y a través* de la persona del soberano, aquellos preceptos de la *Lex divina* que deben tenerse por verdaderos. La multitud se hace *un solo cuerpo y una sola inteligencia* en la persona del soberano, por tanto, piensa, actúa y cree *en y a través* de la inteligencia de soberano. El ciudadano es libre solo porque puede pensar y decidir a través de las determinaciones de la autoridad política. Espinosa propone de este modo, una libertad de pensamiento y de obrar radicalmente políticas, pero de un nivel político enteramente autónomo respecto de la moral, de la Metafísica aristotélica y de la Teología Sobrenatural elaborada por la escolástica medieval. En el caso de la precariedad del Derecho Natural que caracteriza al estado de naturaleza y de su superación mediante la constitución del Derecho Político del soberano, se da un proceso análogo al de la constitución de la *voluntad general* de Rousseau. La voluntad individual es solo capaz de procurar lo que mejor le conviene, sin considerar los intereses de los otros hombres, por tanto, la constitución de la *voluntad general*, lógicamente necesaria, viene a producir el mismo efecto que la constitución del poder en favor de la autoridad soberana de Espinosa, vale decir, la corrección del estado pre político y la corrección de la precariedad del Derecho Natural. Sin embargo, dicha superación nos obliga a asumir el costo de la estandarización del pensamiento, como guía del obrar político y moral. He aquí los presupuestos de su Ciencia Política.

## 5. Conclusiones

La argumentación precedente ha recorrido tres niveles. En primer lugar, se ha examinado la relación entre Teología Sobrenatural y Ciencia Política, a fin de poner de relieve la importancia que, a los fines de la constitución de la Ciencia Política, adquieren el discernimiento del concepto de Dios y su saber derivado, como criterios orientadores. Sin embargo, la reducción del saber teológico a categorías estrictamente racionales parece haber ofrecido una respuesta insuficiente en vistas de comprender el concepto de Ciencia Política de Espinosa. En efecto, dicha ciencia no parte unilateralmente de la desmitificación de la Sagrada Escritura, sino que la misma se apoya antes en la identificación de dios con la naturaleza.

Conocer la naturaleza es pues conocer a dios. Dicho conocimiento es no solo orientador y subordinante de la Ciencia Política, sino que opera como auténticamente redentor del hombre. Conocer el dios de la razón es alcanzar el bien supremo deseado por el filósofo holandés desde el punto de partida de su programa. Dicho conocimiento es redentor pero también orientador de la *potentia agendi* de los hombres. Se ve pues el motivo por el cual Eric Voegelin ha visto en Espinosa un modelo del gnosticismo moderno. Al mismo tiempo, la investigación precedente, apoyada en las declaraciones explícitas de Espinosa, pretendió revisar y aun sugerir una corrección a la tesis en virtud de la cual se postula a Espinosa y a su Filosofía Política como los auténticos fundamentos de la *Democracia* y de la *Libertad* de pensamiento. Por último, Espinosa no deja de aproximarse a los escolásticos medievales en la medida en que su Filosofía Política retoma el viejo dilema de la unidad o de la separación entre Fe y Razón, entre Religión y Filosofía, entre Religión y Filosofía Política y, en suma, entre el Poder Religioso y el Poder Político. En qué medida las Filosofías Políticas posteriores a Espinosa se hicieron deudoras de sus ideas directrices y en qué medida aun la opinión vulgar acepto sin reservas dichos presupuestos, tal vez debieran ser los motivos de posteriores estudios.

**Resumen:** *El presente estudio se propone examinar en forma comparativa, la noción de ciencia política, derivada tanto de la Metafísica aristotélica y neo-platónica de Tomas de Aquino, como de la Metafísica de la sustancia única, elaborada por B. Espinosa. El estudio pone en evidencia la estructura de la ciencia política toda vez que la misma se integra, ya sea en el interior de una Metafísica de la sustancia participada y de la analogía del ser, o bien,*

*en el caso de espinosa, como de una Metafísica puramente racional en la cual no tienen lugar ni el concepto de participación ni su correlato lógico, el concepto de analogía del ser. La argumentación se propone subrayar el modo en que la Metafísica espinosiana da por resultado una ciencia política que es el fundamento teórico del totalitarismo en virtud del cual el Estado, como orden político, se atribuye la regulación de las creencias religiosas.*

**Palabras claves:** scientia politica, ordo naturae, substancia única, teología, Dios.

**Key words:** scientia politica, ordo naturae, one substance, theology, God.