

VERBEEK, Theo

**Spinoza's Theologico-political Treatise
Exploring 'The Will of God'**

Ash gate Publishing Limited
Aldershot, England 2002, 204 pages.

Cualquier lector del TTP ---comienza el autor su larga y excitante Introducción-- se ve enredado en enormes dificultades de comprensión, no como las que encontraría en la *Crítica de la Razón Pura* o en la *Fenomenología del espíritu*. Aquí no hay un vocabulario técnicamente complicado ni razonamientos abstrusos; su dificultad no reside en las frases, párrafos o conceptos, sino simplemente en que uno no sabe cómo armoniza un argumento con otro, un capítulo o varios capítulos con el resto, y todo el Tratado con la obra general de Spinoza.

Tampoco la literatura secundaria le proporciona demasiada luz. Hay poca unanimidad en torno a saber si Spinoza pretendió investigar el origen contractual de la sociedad civil, o diseccionar la estructura de un gobierno democrático, o rechazar toda religión o algún aspecto de la religión o alguna específica religión; uno no sabe cómo quiso el filósofo que leyéramos los capítulos dedicados a la profecía (c. 1 y 2), el de la interpretación de la Escritura (c. 7) o los de la teocracia /c. 17 y 18). Y si todo el mundo estaría de acuerdo en que un tema fundamental sería el de la “tolerancia” o la “libertad de filosofar”, habría que cohesionarlo todo con el capítulo 19, donde parece que toda autoridad teológica y pastoral deberá estar sometida al soberano. ¿Y qué decir de los milagros (c. 6) en relación con la profecía (c. 2) o con la interpretación de la Escritura misma (c.7)?.

Si de la oscuridad “organizativa” pasamos al “uso” de los términos, las dificultades y paradojas se amontonan. Por ejemplo, “profecía, esto es (“sive”), la revelación, es un conocimiento cierto de alguna materia revelada por Dios al hombre”. Así que la revelación sería la profecía, y la profecía sería la revelación, y ambas un “conocimiento cierto” (“certa cognitio”). Pero la revelación puede entenderse como un proceso (Dios revelándose a sí mismo o su voluntad) o como el resultado de ese proceso (el conocimiento revelado acerca de Dios o su voluntad), pero en ambos casos todo está mediado por el profeta, aunque no necesariamente, pues también Dios se revela en la naturaleza. Con ello empezamos a dudar acerca de si la revelación y la profecía son lo mismo y cómo el profeta comunica lo que él “cree” haber sido “revelado”. Por otra parte, ¿qué tipo de “conocimiento” es la profecía, ese “conocimiento cierto”? Seguramente será algo distinto de lo que Spinoza califica de ciencia (“sienta”) y sabiduría (“sapiencia”), queriendo significar por conocimiento (“cognitio”) una cierta clase de “asentimiento” Y ¿cuál es el significado del término “cierto”? ¿saber que “algo es verdadero”? Pero se nos dice en la *Ética* que la verdad y la certeza están reservadas a las ideas adecuadas, con lo que un buen spinozista estaría dispuesto a admitir que eso que la profecía ofrece “conocido como verdadero” es la filosofía o, incluso, que la profecía (o la revelación) consiste en ideas adecuadas. Esto es lo que, de momento, parece insinuar Spinoza cuando dice: “desde esta definición (de profecía), el conocimiento natural podría calificarse también de profecía, pues todo lo que conocemos por la luz natural también depende del conocimiento de Dios y de sus

eternos decretos”. Sin embargo, a renglón seguido, y a pesar de que la filosofía no es inferior a la revelación en cuanto a su verdad y certeza, dice Spinoza que la “revelación *va más allá*”. Pero, ¿cómo la revelación puede ir *más allá* que la filosofía sin que ésta pierda su certeza? Si lo “real” y lo “concebible” se identifican, según Spinoza, parece absurdo que pueda haber algo real y cognoscible (por el profeta) y que sea inconcebible (por el filósofo), etc.. Y ¿qué decir del carácter y origen “divino” de la profecía y de la filosofía? El “Dios” de Spinoza no sería el “Dios” de la profecía puesto que el primero sería un Dios “natura” mientras que el segundo sería un supremo legislador de un tipo de conocimiento que, según la filosofía, sería inconcebible y, por lo tanto, imposible.

Habría que interpretar estos lenguajes de Spinoza ---dice Verbeek--- en un sentido dialéctico o retórico, pero lleno de ambigüedades, a fin de permitir a la “filosofía”, esto es, a su propia filosofía, ser descrita como “divina” en la misma línea que lo que la profecía o la revelación contienen de racional. De esta manera, la filosofía recibiría el mismo tratamiento “divino” que la revelación, y las definiciones de “profecía” y “revelación” contendrían una implícita refutación de aquella acusación de “impía” o “atea” lanzada por doquier contra la filosofía de Spinoza, lo que vendría dado precisamente en el subtítulo del TTP: “varias disertaciones en que se demuestra que la libertad de filosofar no sólo es compatible con la piedad y la paz del Estado, sino que es imposible destruirla sin destruir al mismo tiempo esa paz y esa piedad”.

El cuerpo del libro de Verbeek contiene seis capítulos, que paso a sintetizar sumariamente.

- 1 “Religión y Verdad” (p. 17-42). ¿A qué “verdades conocidas” se refiere Spinoza cuando exige la “liberad de filosofar”? Ante todo, a la no existencia de un “Dios-Voluntad Legisladora”. De aquí se sigue que toda revelación es falsa; que toda autoridad es de origen humano; y que el uso de la “autoridad” fuera del contexto estrictamente político carece de sentido. De manera que sólo podemos comportarnos “moralmente” bajo el supuesto de la no existencia de ese “Dios-Voluntad Legisladora”. Frete a toda clase de superstición, éste es el “ateísmo” y la “impiedad” de Spinoza.
- 2 “La voluntad de Dios” (p. 43-66). Spinoza rechaza la “Ley Divina” como ley prescriptiva o normativa, lo que implica que toda autoridad es de origen humano y, en última instancia, toda obediencia hunde sus raíces en la estructura política. Cualquier otra “autoridad” (sea de la Escritura o de las Iglesias) o no es propiamente autoridad sino creencia o superstición, o, en todo caso, ha de estar sometida a la autoridad del soberano, a quien Spinoza, siguiendo a Hobbes, aunque limitando más la autoridad, llama “intérprete de la Voluntado de Dios”. Frente a Hobbes, no obstante, Spinoza desarrolla un nuevo concepto de libertad desde el verdadero conocimiento: quien conoce verdaderamente la naturaleza de la realidad no obedece sino que es libre.
- 3 “La Palabra de Dios” (p.67-91). Si “Voluntad de Dios” era una metáfora de nuestro código moral cuya norma suprema es la paz; y si su contenido está mediado por el soberano a quien, por eso, se le llama “intérprete de la Voluntad de Dios”, entonces el único camino para “conocer” dicha voluntad es conocer la voluntad del soberano sobre la tierra, o sea, la ley positiva (cosa que tradicionalmente, pero erróneamente, se ha atribuido a la “teología”). Pero “Voluntad de Dios” es también el conocimiento de la verdad eterna mediante la filosofía o la razón. Por lo tanto, objetivamente, no

debe haber tensión entre la “Voluntad de Dios” entendida por la razón e interpretada por el soberano, toda vez que quien conoce la verdad acerca de la naturaleza entenderá también que el soberano es el único guardián legítimo de la paz, o sea, de la “Voluntad de Dios”. La tensión sólo se da cuando la teología se erige como intérprete.

- 4 “Imposibilidad de la Teología” (p. 93-120). “Para indicar en pocas palabras mi pensamiento ---dice Spinoza---, digo que el método de interpretar la Escritura no sólo no difiere del método de interpretar la naturaleza, sino que son perfectamente iguales” (c. 7, parr. 6). Será, pues, necesario pedir el conocimiento de la Escritura a la Escritura misma, como a cualquier otro texto, con su historia, su lenguaje, sus interpolaciones, etc, es decir, una interpretación naturalista.histórica de la Escritura según la razón natural cada vez que el texto original sea literalmente inconcebible. Es decir, frente a la interpretación tradicional (la Escritura “en sí y por sí misma”) del *Enchyridion religionis reformatae* (de Walaeus a Voetius), y frente a la ortodoxia cartesiana (la Biblia “secundum opinionem vulgi” para la fe y la salvación, y la Naturaleza “secundum accuratam rei veritatem” para la filosofía y la ciencia) (Wittich, van Welthuyzen), para Spinoza, en una línea parecida a la de Lodewijk Meyer y siguiendo el método de Bacon, no hay límite en el progreso de la filosofía, y la Escritura deberá someterse a su propia “historia” y al control de la razón. Por otra parte, Spinoza no está en modo alguno a favor de la “interpretación”, que ha sido causa de supersticiones, arbitrariedades y engaños, como lo muestra el proceder de rabinos y teólogos. La teología, como interpretación y como conocimiento, sólo ha producido formas bastardas de autoridad. Y como, por su parte, el soberano, a quien pertenece toda forma de autoridad política, no tiene el “derecho de enseñar”, tampoco está en condiciones de imponer las ideas y creencias. La conclusión parece ser que la teología es radicalmente imposible, lo que no obsta para que el creyente pueda leer las Escrituras de forma privada como fuente de motivación moral.
- 5 “El Gobierno de Dios” (p. 121-150). Así como la primera parte del TTP --- dice Verbeek--- culminaba, en la interpretación de la Escritura, bajo la idea de la imposibilidad de la teología, así también la segunda parte nos conduce a la afirmación de que un gobierno teocrático es imposible; ni en el terreno del conocimiento ni en el gobierno del pueblo hay un camino racional para una autoridad divina. Pero esto implica ---sigue diciendo el autor--- que no sólo es imposible, en la mente de Spinoza, un gobierno teocrático; tampoco un gobierno *democrático* es posible. “Aunque esto pueda parecernos sorprendente a muchos de nosotros, que creemos en la democracia como un ideal racional, mi conclusión coloca a Spinoza en la larga tradición de quienes han sostenido que los gobiernos democráticos y republicanos sólo son posibles bajo la base de la virtud moral. Mas como, según Spinoza, lo que generalmente llamamos código moral sólo se presenta como una verdad eterna o como una ley “divina”, esto quiere decir que los gobiernos democráticos exigirían ciudadanos que fueran perfectamente racionales o que compartieran la creencia en un Dios-Legisladore. Desde la caída de la República de Israel, esta nueva alternativa ha sido tan imposible como aquélla. Es imposible una fundamentación moral de la política; más bien, al contrario, sin una base política no es posible la moralidad” (p. 141). No es posible ---concluye Verbeek--- entender el TTP como una defensa de un

sistema republicano, vale decir, democrático; aunque Spinoza utiliza este término y sus preferencias fueron, sin duda, a favor de un Estado más liberal, el hecho es que Spinoza interpretó el sistema político de Holanda no como una república sino como una aristocracia” (p.142s).

- 6 “La libertad de filosofar” (p.151-179). Tal como reza el subtítulo del TTP, la filosofía de Spinoza no sólo no es contraria a la paz y a la piedad, sino que es justamente ella ---que todo, incluido el hombre, forma parte de la naturaleza; que no hay un Dios-Legislador; que sólo el soberano es objeto de obediencia, etc--- la que nos permite alcanzar todo aquello que la superstición teológica le había usurpado. Mas, como la ontología y la metafísica cartesiana, tal como se entendía en los Países Bajos, había reservado sus respectivos campos a la teología y a la filosofía, Spinoza tratará de superar esta situación. Verbeek repasa brevemente aquí las complejísimas relaciones de la epistemología spinoziana con la cartesiana.

No he encontrado en este libro nada espectacularmente original. Pero está dicho todo con tanto orden, tanta ascética y sobriedad, tanta difícil facilidad no exenta de ajustada precisión, que su lectura es un verdadero placer. (¿Aprenderán algún día el castellano o el portugués nuestros queridos colegas?)

Bernardino ORIO DE MIGUEL