

# Spinoza y la democracia de la alegría de lo necesario

Enrique Carpintero

*Pensar es fácil. Actuar es difícil.  
Actuar siguiendo el pensamiento propio es lo más difícil del mundo.*  
Goethe

La Modernidad se organizó de espaldas al pasado y con vistas al futuro. El presente era el proyecto del futuro. Esta primera etapa de la Modernidad se basaba en una racionalidad, heredera del Iluminismo, que creía en un progreso lineal y homogéneo cuyo resultado inevitable iba a ser la felicidad para todos. En la actualidad, por el contrario, con el triunfo del pragmatismo neoliberal se han cambiado los tiempos: el futuro ha caído sobre el presente. Pero ya no como el lugar de la utopía prometida sino como un horizonte de peligros y amenazas.

Si la concepción del tiempo en la actualidad nos ofrece un presente conquistado por el futuro no quiere decir que el pasado no tenga lugar. El ser humano está sujeto a su historia. Depende de ella para transformar su presente e imaginar su porvenir. Por muy selectiva que sea su memoria hay límites al olvido aunque estos se manifiesten como síntomas de lo que no se quiere recordar. Esta estrechez del futuro que ha llevado a la desesperanza hace necesaria una reconciliación con los tiempos pretéritos. Es decir, construir una memoria para el futuro. Pero estos tiempos pasados no están ahí a la espera de ser devueltos a la vida para recibir un juicio certero e implacable. La mirada desde el presente se hace necesaria para poder entender las múltiples complejidades que se presentan en la crisis de valores de la Modernidad. Es necesario construir una racionalidad basada en un pensamiento complejo que pueda dar cuenta de las transformaciones que se han dado en la subjetividad y en el tejido social y ecológico. Esto plantea la necesidad de re-encontrar los valores propios de la Modernidad: libertad, igualdad y solidaridad.

## 1- Nuevos espacios de libertad

Las experiencias social-totalitarias estalinistas de este siglo han finalizado -debemos decir ¡por suerte!- en estrepitosos fracasos. Pero también se debe reconocer que las democracias de este capitalismo mundializado son absolutamente limitadas por los grandes poderes económicos. Es decir, se ha reemplazado el partido único de los estados social-autoritarios por la economía única. Esta situación ha llevado a que la sociedad viva en permanente contradicción: orden y desorden, organización y crisis. La sensación es que no podemos prever el porvenir de nuestra vida y de la sociedad. Es que, como dice Prigogine: “nunca podemos predecir el futuro de un sistema complejo, el futuro está abierto.” Esto no quiere decir que es imposible razonar o que se puede reemplazar el progreso ascendente y lineal por una total arbitrariedad donde todo es posible. Lo que se quiere indicar es que en toda situación hay algo de imprevisible de la actividad humana: nuestro deseo. Es decir, lo importante es

comprender que la subjetividad puesta en acción además de otros factores, produce una indeterminación en el devenir de la historia.

En tanto somos mortales cada ser humano y cada sociedad construye un fulgor momentáneo. Como ocurre en toda crisis, es dentro de ella donde podemos encontrar los fulgores del malestar actual. Toda crisis es riesgo y oportunidad. Riesgo de regresión y oportunidad de progresión. La perspectiva freudiana piensa a la crisis como un revelador y un operador. La crisis revela lo que estaba oculto en el seno de la sociedad. En este sentido, en la actualidad los fulgores del malestar se encuentran con nuevos espacios de libertad individuales y colectivos. Aunque, muchas veces, esta búsqueda de la libertad es confundida con el "individualismo negativo" de tener más, ha llevado a que importantes sectores de la población encuentren nuevas formas de identidad y autonomía individual; así como a crear organizaciones autónomas del orden social y político. Hoy el sujeto se siente capaz de romper con sujeciones a las que estuvo sometido durante años, tanto en las relaciones de pareja, familiares, grupales, sociales y políticas. Nos encontramos con la defensa de la individualidad de un sujeto contra una sociedad que quiere masificarlo en una economía de mercado. Hay una búsqueda de libertad que pone en cuestionamiento los valores fundamentales de la convivencia existentes hasta ahora. Muchos de ellos realizados en la lucha por la supervivencia, producto de la desestructuración que impone el actual desarrollo capitalista.

Hoy debemos tener en cuenta distintos tipos de libertad y de morales. Si bien existe una ruptura de los lazos sociales, las formas de re-encontrar una relación con el otro rompen los fundamentos sociales existentes y requieren una perspectiva social y política que no se vislumbra aunque se realiza, en los hechos, a través de organizaciones que luchan por el reconocimiento y las reivindicaciones económicas, salariales, sociales, sexuales, de género, ecológicas, etc.

En este sentido es necesario plantear algunos interrogantes ¿Cómo se concilian las estructuras familiares de autoridad con las nuevas reivindicaciones de libertad de mujeres y hombres? ¿Es posible compatibilizar la necesidad de una participación directa y de autoorganización, con una democracia limitada por decisiones políticas tomadas desde un poder social y económico? ¿Cómo armonizar la libertad individual con el hecho de vivir en comunidad? ¿Cómo pensar una política de la autoorganización? ¿Cómo volvemos a inventar lo que nos mantenía unidos?

## 2- La alegría de lo necesario

La libertad no es el conocimiento de la necesidad sino el esfuerzo consciente de construir una *Topía*, un lugar donde nuestros deseos sean posibles. En este sentido, para empezar a contestar las preguntas planteadas anteriormente creo que es necesario puntualizar algunas cuestiones acerca de la ética. Para ello nada mejor que recurrir a Spinoza, el padre de todos los ateos.

El único mandamiento que podemos encontrar en su obra se puede resumir en una frase: la alegría de lo necesario. Para Spinoza la modalidad de todo lo que existe es la necesidad y la libertad en el ser humano no está ligada a su voluntad, sino a la capacidad racional de formarse ideas adecuadas sobre lo necesario y organizar su 'conatus' -es decir su deseo- según ellas. De esta manera, no puede haber otra reflexión ética que no sea a partir de la acción humana. La ética implica que el sujeto se haga responsable de sus actos. Este es el pensamiento de Spinoza. No hay

otra ética más que frente a los otros. La ética es social, es frente a los otros y en los otros. Por ello para mantener una relación ética con los otros es necesario que hablen, y poner en palabras lo que le pedimos. Pero esta palabra debe ser una palabra pulsional, una palabra puesta en acto, no una palabra vacía, hueca y sin consistencia.<sup>1</sup> Debe ser una palabra encarnada en un cuerpo que la lleva a la acción. Una acción donde la ética determina nuestra responsabilidad.

La filosofía de Spinoza plantea un proceso de liberación individual y colectivo que permite entender cómo pasar de la servidumbre a la libertad y de la impotencia al poder. La liberación individual, y por lo tanto ética, debe ser colectiva y política: “nada es más útil al hombre que el hombre mismo”. No formula una ética del “deber ser” sino una ética materialista del “poder ser.” Obrar éticamente consiste en desarrollar el poder del sujeto y no en seguir un deber dictado desde el exterior. El ser de Spinoza es poder y potencia, no deber. Es así como la única libertad posible es el reconocimiento de la necesidad causal y dicha libertad no es un dato a priori, sino el resultado de un proceso de liberación que lo constituye como ético. Este se realiza a través del conocimiento de las propias pasiones para realizar una utilización de éstas que las conviertan de pasiones tristes (el odio, el egoísmo, la violencia, etc.) en pasiones alegres (el amor, la solidaridad, etc.). De esta manera el objetivo de la liberación ética es pasar de las pasiones tristes a las pasiones alegres.<sup>2</sup> El materialismo de Spinoza, al contrario de Descartes, radica en que el sujeto nunca es dueño de sus pasiones y su razón siempre está en la necesidad de utilizar unas pasiones contra otras, con el objeto de pasar de las pasiones tristes a las alegres para desarrollar el poder del sujeto sobre sí mismo y sobre las cosas. Es decir, su razón es una razón apasionada. En este sentido el juego de afinidades y tensiones entre Freud y Spinoza implica una preocupación central que incluye el *pathos* de la emancipación humana por medio del autoconocimiento. En Spinoza es el conocimiento racional de nuestras propias pasiones, en Freud, “hacer consciente lo inconsciente”. Ambos observan las pasiones más complejas con la fría mirada de la necesidad; se abstienen de moralizar, suspenden sus propios miedos y angustias y la tentación de adjudicar culpas para penetrar en sus objetos de investigación mediante una askesis intelectual. Freud lo hace con un objetivo terapéutico contra complejos y neurosis, Spinoza con un interés filosófico.<sup>3</sup>

### 3- El futuro imperfecto

A mediados del siglo XIX un joven de veintitrés años comenzó a estudiar el *Tratado teológico-político* y la *Correspondencia* del filósofo de Amsterdam. Luego copió extensos párrafos de los originales escritos por Spinoza, dispuso los fragmentos en forma particular y los tituló *Tratado teológico-político de Spinoza por Karl Heinrich Marx, Berlín, 1841*. Podría pensarse en un plagio, aunque en realidad fue un acto de apropiación filosófica. Es que el pensamiento de Spinoza fue la base del de Marx, tal como él mismo lo admitió en muchas ocasiones.<sup>4</sup> Que los enemigos de Marx sigan más presentes que sus partidarios es un mérito que hay que atribuirle al propio Marx. Es que a pesar de lo que suele creerse y de las experiencias social-totalitarias realizadas en su nombre, Marx no se opuso a la democracia, por el contrario trató de entender las dificultades de su desarrollo: la explotación del hombre por el hombre, la consideración mercantil y no social de la mercancía, el pretender que las leyes del mercado son naturales, etc.<sup>5</sup> En la misma época, desde otra perspectiva,

aparecieron críticas libertarias que señalaban los peligros de una planificación burocrática, de la centralización del poder político y la supresión de formas autoorganizativas. Ambos pensamientos plantean una democracia donde la libertad no queda de lado, al servicio de una utopía que tendrá la forma de los medios que se han puesto en juego para conseguirla. Esta es la experiencia de los estados social-totalitarios, así como de las democracias capitalistas que responden a los intereses de diferentes sectores económicos.

En este sentido, es importante recobrar algunos aspectos de la ética de Spinoza y su relación con el gobierno democrático. Su ética es individualizada, no es individualista ni, por lo tanto, liberal, sino la de la comunidad ontológica racional existente y la Naturaleza. Su propuesta es una democracia en la cual el derecho de los individuos tiene un límite en los derechos de la comunidad, entendida ésta *ontológicamente*, como una realidad más “*real*” que aquéllos que la componen. Para Spinoza la política es una empresa colectiva, la moral es individual, algo que se juega en la subjetividad de cada uno, aunque se despliega en la intersubjetividad. Todos los seres humanos son iguales en el plano político, distintos en el orden moral. A la igualdad de derechos políticos le corresponde la desigualdad de criterios morales. Lo que se debe tener en claro es que cuando se plantea la necesidad de un pluralismo moral no hay que confundirlo con un relativismo o escepticismo en cuestiones morales. Este pluralismo moral no descarta la universalidad sino que la exige, excluyendo a los exterminadores y a los iluminados.<sup>6</sup>

Spinoza sostiene que la sociedad política no es un cuerpo moral, por lo tanto nunca quedará conculcada la diferencia entre la voluntad individual y la colectiva. Pero si la democracia se caracteriza por una concertación permanente, esto no quita que en la sociedad en su conjunto no se den los más altos objetivos de justicia, igualdad y cooperación colectiva. Estos no se sustentan en la incierta actitud moral de los ciudadanos, sino en la adecuación y eficacia de los instrumentos políticos para que se genere una cultura al servicio de la vida, es decir de las pasiones alegres. Pero esto no es fácil ya que no se puede concebir una política simple de las pasiones humanas. Es necesario pensar una política compleja que enfrente a las pasiones no desde una verdad racional, sino con una razón apasionada más fuerte que las pasiones que quiere contener.

En el *Tratado político* establece que la democracia es el régimen en el que la potencia colectiva no está paralizada en un individuo o grupo particular, sino que permanece en manos de la comunidad, la cual sería sujeto y objeto del poder político. Este es el único estado absoluto: sólo en él se suprime la escisión entre gobierno y pueblo, entre poderosos e impotentes. Pero esta democracia debe estar basada en los principios de libertad, igualdad y solidaridad. En este sentido la elección no reside en una alternativa entre el bien y el mal, entre el olvido de uno en beneficio del otro, sino en la búsqueda de un bien que no desconozca el mal, el sufrimiento y la injusticia, cuyo testimonio dan las pasiones a su pesar. Por ello no dudaba en afirmar: “Si la esclavitud, la barbarie y la soledad han de ser llamadas paz, nada más deplorable para los hombres que la paz.”

---

<sup>1</sup> “Cuerpo y palabra son inseparables, ya que nosotros hablamos desde un cuerpo y éste nos habla de nosotros, aunque su significado debe buscárase dando cuenta de las leyes que rigen el proceso primario. Por eso se dice que el cuerpo es un lenguaje

---

y el lenguaje es generado por el cuerpo. Es que siguiendo a Freud, debe recordarse la frase que concluye *Tótem y Tabú* (1912-13): 'En el comienzo fue la acción'. Luego, en otro texto de años posteriores, la amplía: 'Es verdad que el comienzo fue la acción, la palabra vino después; pero en muchos aspectos fue un progreso cultural que la acción se atemperara con la palabra... Ahora bien, la palabra fue originariamente, en efecto, un ensalmo, un acto mágico, y todavía conserva mucho de su antigua virtud'. Por eso el soporte de la acción es el verbo que, para el psicoanálisis, no es otro que el verbo de la pulsión." Carpintero, Enrique, *Registros de lo negativo. El cuerpo como lugar del inconsciente, el paciente límite y los nuevos dispositivos psicoanalíticos*, Topía editorial, Buenos Aires, 1999.

<sup>2</sup> "En el proceso de constitución ética del individuo el aliado más poderoso para la razón está en los afectos alegres, ya que el deseo que surge de ellos es más fuerte que el que surge de los afectos tristes. Por ello, la virtud consistirá, para Spinoza, en 'actuar según las leyes de la propia naturaleza' y, por lo tanto, en esforzarse en preservar el propio ser y en desarrollarlo en busca de la mayor perfección posible... La ética spinozista tiene por objetivo, parafraseando los títulos de las últimas obras de M. Foucault, 'el cuidado de sí' obtenido mediante 'el uso (racional) de los placeres'. Es una ética individualizada, no basada en un código exterior a los propios individuos, sino en las propias fuerzas que se deben desplegar al máximo y que, si no se llega a más, por lo menos uno puede quedarse satisfecho al haber hecho todo lo que estaba en su mano, a pesar de haber sido vencido por las fuerzas exteriores." Martínez, Francisco José, "La constitución del individuo ético: de la servidumbre a la libertad", en *La ética de Spinoza. Fundamentos y significados*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, España, 1992.

<sup>3</sup> Las características de este libro impiden desarrollar las múltiples afinidades del pensamiento freudiano con aspectos centrales de la filosofía de Spinoza. El doctor Lothar Bickel, un spinozista interesado en el psicoanálisis, requirió a Freud ya anciano su deuda con Spinoza. Este contestó: "Admito de buen grado mi dependencia de la doctrina spinoziana. Nunca hubo razones para que mencionara expresamente su nombre, pues concebí mis hipótesis más a partir de la atmósfera creada por él que del estudio de su obra. Por lo demás yo no buscaba una legitimación filosófica". Poco después fue invitado a colaborar en un volumen que conmemoraría el tercer centenario de Spinoza. Declina diciendo que no tenía nada que ofrecer, pero aprovecha para decir: "A lo largo de toda mi vida mantuve (tímidamente) un respeto extraordinariamente alto por la persona y el pensamiento (Denkleistung) del gran filósofo Spinoza". Las citas fueron extraídas de Yovel, Yirmiyahu, *Spinoza el marrano de la razón*, Anaya y Mario Muchnik editores, Barcelona, 1995.

<sup>4</sup> En un texto sobre la obra de Spinoza realizado por Yirmiyahu Yovel éste afirma: "La presencia real de Spinoza en la obra de Marx va mucho más allá de la mención directa de su nombre. En lo que sigue intentaré reconstruirla en las tres áreas principales: 1) en la preparatoria crítica de la religión, que Marx -como Spinoza, pero en condiciones más restringidas- considera una potencia real de cambio; 2) en el modo de construir la relación práctica entre el hombre y la naturaleza como nueva totalidad inmanente, y de abrir paso a una teleología de hechura humana como rasgo objetivo de la realidad; 3) en la forma aducidamente científica que *El Capital*, como "ciencia de la salvación", da a la temprana visión ética de Marx. *El Capital*

---

especifica la dinámica mediante la cual puede alcanzarse “spinozianamente” - basándose en las leyes internas de la realidad- la liberación del hombre”. Idem cita anterior.

<sup>5</sup> En el artículo “Marx y la democracia”, Adolfo Sánchez Vázquez señala que la idea de democracia en Marx se debe entender como: “A) unidad de lo universal y lo particular, de la esfera política y social (a diferencia de la democracia burguesa, liberal, que limita esa unidad); B) democracia para la mayoría (que se distingue por ello de la democracia antigua) y C) democracia de la libertad (opuesta a toda democracia basada en la servidumbre), conserva toda su vigencia a lo largo del pensamiento de Marx”. Agrega más adelante: “Desde sus trabajos juveniles Marx vincula estrechamente democracia y libertad. Pero si la verdadera democracia está asociada a la libertad, debe disiparse todo equívoco en la relación entre ambos términos, pues mientras el Estado exista separado y por encima de la sociedad civil, no podrá haber propiamente libertad. En plena consonancia con su *Crítica* de 1843, Marx define la libertad en uno de sus últimos textos (*Crítica del Programa de Gotha*, 1875): ‘La libertad consiste en hacer del Estado, de un órgano situado por encima de la sociedad, un órgano completamente subordinado a ésta’”. *Entre la realidad y la utopía. Ensayos sobre política, moral y socialismo*, Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1999.

<sup>6</sup> Como plantea Fernando Savater. “La opción por el pluralismo moral no descarta la universalidad sino que la exige en esencial medida; no sólo no renuncia a la firmeza de los principios sino que demanda tomarse éstos radicalmente en serio. Ahora bien: ¿Qué universalidad? ¿Qué principios? La respuesta a estas preguntas parecerá menos caprichosa si se tiene en cuenta que la propia opción por la pluralidad excluye ya de entrada un cierto tipo de morales, a saber: los que rehúsan a la coexistencia con las formas personales de realización ética que no comparten y los que se niegan a argumentar racionalmente sus preferencias en caso de conflicto abierto con algunos de ellos. En una palabra, excluye a los fanáticos exterminadores y a los iluminados”. Savater, Fernando, *Humanismo impenitente*, editorial Anagrama, Barcelona, 1990.

Enrique Carpintero  
Psicoanalista  
enrique.carpintero@topia.com.ar

El presente artículo forma parte del capítulo 11 de *La alegría de lo Necesario. Las pasiones y el poder en Spinoza y Freud*. Topía editorial, Buenos Aires 2007, 149 páginas. (segunda edición corregida y aumentada).  
Más información en [www.topia.com.ar](http://www.topia.com.ar)