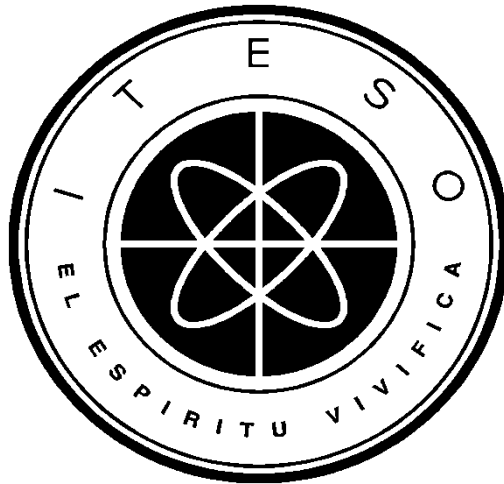


**INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS
SUPERIORES DE OCCIDENTE**

RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL, ACUERDO S.E.P. NO. 15018
PUBLICADO EN EL DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACION
EL 29 DE NOVIEMBRE DE 1976.



DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

**La secularización según Spinoza: autonomía de la razón frente al poder
religioso**

ENSAYO CRÍTICO QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA Y CIENCIAS SOCIALES

PRESENTA: **LUIS RODOLFO SÁNCHEZ MELÉNDEZ**
DIRECTOR: **RUBÉN I. CORONA CADENA**

TLAQUEPAQUE, JALISCO, JULIO 2025

Tabla de contenido

Portada.....	1
Introducción.....	3
1. Fundamentación filosófica del pensamiento de Spinoza.....	7
1.1. Contexto histórico y filosófico de Spinoza	12
1.2. Libertad de razón.....	18
1.3. Universalismo frente al sectarismo	26
1.4. Razón versus fe.....	29
2. Crítica a la teocracia y el concepto de secularización	38
2.1 Ley divina y ley humana	39
2.2 Estado absoluto.....	43
2.3 Teocracia.....	46
2.4 Libertad de pensamiento.....	50
2.5 Hacia una definición de secularización desde Spinoza	52
3. Conclusión.....	57
4. Bibliografía.....	59

Introducción

Este ensayo nace del cruce entre una inquietud filosófica, una vivencia espiritual y una urgencia ética. Como religioso jesuita me interpela profundamente la manera en que la religión puede ser utilizada tanto para liberar como para oprimir. En contextos marcados por el resurgimiento del fundamentalismo religioso, las tensiones entre pluralismo y hegemonía, y la fragilidad de los Estados laicos, el diálogo entre fe y razón no es solo una cuestión teórica: es una necesidad vital.

Fue esta experiencia situada la que me condujo al pensamiento de Baruch Spinoza, filósofo que supo unir el coraje existencial con la lucidez teórica. Su obra, particularmente el *Tratado Teológico-Político*, constituye una apuesta radical por la libertad de pensamiento, la autonomía de la razón y la crítica a las formas de poder religioso que instrumentalizan la fe para fines políticos. Si bien Spinoza no utiliza el concepto de “secularización” en términos modernos, su propuesta filosófica anticipa muchos de sus elementos esenciales: la distinción entre ley divina y ley humana, la necesidad de separar lo teológico de lo político y la afirmación de una fe racional, no dogmática.

Esta investigación se propone, entonces, realizar una lectura crítica del proceso de secularización a la luz del pensamiento spinozista, entendiendo dicho proceso no como una eliminación de lo religioso, sino como una reconfiguración de sus funciones y de su lugar en la vida pública. En este sentido, el ensayo sostiene que Spinoza anticipa filosóficamente muchas de las categorías que más tarde servirán para conceptualizar la secularización moderna, especialmente a través de su distinción entre ley divina y ley humana, su defensa de la autonomía de la razón y su crítica al uso político de la religión.

El interés por este tema no surge solamente de una curiosidad teórica, sino también de una vocación comprometida con los valores del Evangelio, la justicia social y la construcción de

comunidades. Me interpela la posibilidad de articular una fe viva con una razón crítica, y de contribuir al diálogo entre espiritualidad y filosofía en contextos marcados por la exclusión, la intolerancia o el uso ideológico de lo religioso. Spinoza, aun siendo considerado un hereje por su comunidad, nos ofrece una clave hermenéutica para reconciliar estos campos, sin renunciar ni a la verdad ni a la esperanza.

En un tiempo en que la religión vuelve a irrumpir en el debate público —a veces con pretensiones hegemónicas, otras veces como refugio ante la incertidumbre—, se vuelve urgente repensar sus límites, sus posibilidades y su sentido. Este trabajo no pretende agotar ese debate, pero sí aportar una mirada filosófica desde una figura que supo conjugar rigor crítico y profundidad espiritual. Recuperar a Spinoza es, en este contexto, un acto de resistencia intelectual y ética: una invitación a pensar libremente, a no temer al disenso y a confiar en la razón como herramienta de liberación.

A lo largo de la historia, la relación entre la religión y la política ha sido uno de los temas más problemáticos en la vida pública. Desde las sociedades teocráticas de la antigüedad hasta los Estados modernos que buscan preservar la neutralidad del gobierno frente a las creencias religiosas, el equilibrio entre ambos ámbitos ha sido objeto de tensión constante. En el centro de este debate se encuentra la pregunta fundamental: ¿hasta qué punto debe la religión influir en las decisiones políticas y en la organización de la sociedad? Esta pregunta, que sigue siendo crucial en los contextos contemporáneos marcados por el pluralismo cultural y religioso, también lo fue en la Europa del siglo XVII, una época de conflictos religiosos, censura y persecución. Baruch Spinoza, filósofo racionalista de origen judío, vivió y escribió en medio de este contexto, proponiendo una de las críticas más influyentes a la autoridad religiosa en la política.

El análisis de Spinoza es especialmente relevante en un mundo donde, a pesar de los avances hacia la secularización en muchas democracias modernas, persisten tensiones entre la religión y el Estado. El resurgimiento del fundamentalismo religioso, los desafíos al pluralismo cultural y las controversias en torno a la laicidad estatal muestran que la pregunta sobre cómo garantizar la convivencia entre diferentes creencias sigue siendo central. En países como Estados Unidos, donde ciertos sectores religiosos buscan influir en políticas públicas relacionadas con la educación o los derechos reproductivos, y en Europa, donde la presencia de comunidades religiosas diversas ha provocado debates sobre la neutralidad del espacio público, la necesidad de recuperar el pensamiento spinozista se vuelve evidente.

Spinoza ofrece una distinción clave entre la ley divina y la ley humana que nos ayuda a entender por qué la religión no debe ser utilizada como herramienta de control político. La ley divina, para él, no es un conjunto de preceptos rituales, sino una guía hacia la virtud y el conocimiento racional de Dios. En cambio, la ley humana se orienta hacia la organización social y el mantenimiento del orden público, lo que implica que ambas esferas deben permanecer separadas. Su crítica a la teocracia denuncia cómo los regímenes que combinan el poder religioso y político generan no solo opresión, sino también superstición y servilismo. Esta visión es crucial para entender los fundamentos filosóficos de la secularización: no se trata de eliminar la religión, sino de reubicarla en el ámbito ético y personal, donde pueda cumplir su función sin interferir en la vida pública.

El objetivo de este ensayo crítico es explorar cómo la distinción que Spinoza establece entre la ley divina y la ley humana, junto con su crítica a la teocracia, permite construir un concepto filosófico de secularización aplicable tanto a su época como a los desafíos contemporáneos. A través del análisis de su obra, se argumentará que Spinoza ofrece tanto una crítica a los excesos de la autoridad religiosa como una propuesta para garantizar la libertad de

pensamiento y la convivencia pacífica en sociedades plurales. Su propuesta nos invita a repensar la relación entre religión y política en el contexto actual, donde los Estados deben gestionar la diversidad sin comprometer los principios de justicia y libertad.

Este ensayo se estructura en dos partes. En la primera, se aborda el contexto histórico-filosófico de Spinoza y se examina la tensión entre fe y razón, su propuesta de libertad para filosofar, y su crítica al fundamentalismo. En la segunda parte, se analiza la distinción entre ley divina y ley humana, y se desarrolla la crítica a la teocracia, elaborando cómo el pensamiento de Spinoza permite articular una forma filosófica de secularización. La reflexión culmina con una lectura de la vigencia actual de sus ideas, especialmente en el contexto de democracias contemporáneas desafiadas por la diversidad religiosa, el populismo moral y los intentos de cooptación de lo religioso por parte del poder político.

Este trabajo es, en suma, un ejercicio académico y una expresión de compromiso vital con una espiritualidad libre, una filosofía encarnada y una praxis orientada a la construcción de una comunidad humana más justa y fraterna.

Capítulo 1

Fundamentación filosófica del pensamiento de Spinoza

La primera parte de esta investigación tiene como objetivo ofrecer una presentación general del pensamiento filosófico de Baruch Spinoza, enmarcando su obra dentro del contexto intelectual, político y religioso del siglo XVII. Lejos de ser una exposición meramente biográfica o histórica, esta sección busca iluminar los fundamentos conceptuales que sostienen su propuesta filosófica, particularmente en lo que concierne a la relación entre razón y fe, así como a su defensa de la libertad de pensamiento frente a las imposiciones del dogmatismo religioso. A través de una lectura atenta del *Tratado Teológico-Político* y la *Ética*, se pretende comprender cómo Spinoza articula una crítica sistemática al fundamentalismo y a las interpretaciones supersticiosas de la religión, en favor de una racionalidad abierta al diálogo y a la justicia.

Esta primera parte resulta indispensable para el desarrollo del segundo eje temático del ensayo, centrado en la crítica spinozista a la teocracia y su aporte al proceso de secularización. Entender el modo en que Spinoza establece la autonomía de la razón, la distinción entre la ley divina y la ley humana, y el valor filosófico de una fe no dogmática, permite situar su pensamiento como un precursor clave en el surgimiento de categorías que son hoy fundamentales para el pensamiento político moderno. Por tanto, la reflexión inicial constituye un marco teórico necesario y, a la vez, revela la coherencia interna de un proyecto filosófico que, en su integridad, busca liberar tanto a la religión como al individuo de los poderes que las instrumentalizan.

A partir de estas consideraciones, uno de los rasgos primordiales por los que se destaca el fundamentalismo religioso, desde sus inicios en las diferentes profesiones de fe, es la pasión desmedida que a menudo privilegia una interpretación literal, acrítica y pasional de las Escrituras, negando cualquier interpretación racional o contextual. Es esta pasión, nada lógica, la que incorpora el deseo de definir doctrinas, erigir barreras, establecer fronteras y encasillar a la sociedad en un enclave sagrado, “donde se observa estrictamente la ley, surge de ese terror a la extinción que, en un momento u otro, ha hecho creer a todos los fundamentalistas que el laicismo pretendía aniquilarlos”.¹ Se trata de religiones que van en contra de cualquier persona o idea, que difiera de la palabra revelada.

Con ello, dentro del panorama de la filosofía moderna, surge Baruch Spinoza como una figura central cuya filosofía desafía nuestras percepciones tradicionales de la religión y la relación intrincada entre la fe y la razón. Reaparece, en pleno siglo XXI, una filosofía del siglo XVII que pone en duda y ayuda a actualizar nuestra visión de aquello en lo que creemos. Por eso, la tensión fe-razón, destaca como uno de los problemas constantes de nuestra humanidad. Tensión que hace notar un deseo humano adjudicado a los diferentes saberes teóricos: el poder. Hay un deseo de poder sobre la verdad, y afirmar cuál es el saber o método que ha llegado a ella. Por tales motivos, es importante para este apartado preguntarnos: ¿cuál era la visión de Spinoza en esta relación? y, ¿cuál es el problema que plantea entre la fe o conocimiento imaginativo y la razón; o en otras palabras, entre la filosofía y teología de su tiempo?

¹ Karen ARMSTRONG, *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el Islam*, Barcelona, Tusquets Editores, 2017, trad. de Federico VILLEGAS, p. 502. (orig. *The Battle for God*, Londres, HarperCollins, 2000).

En su *Tratado Teológico-Político*, dentro de los capítulos XIII y XIV, nos deja claro dos cosas: primero, que la simple fe es un conocimiento suficiente para la práctica de la justicia y amor al prójimo que proponen las Escrituras, y que debe distinguirse de la razón, como la teología de la filosofía; segundo, que ninguna de ellas se subordine a la otra, de forma que ambas sean libres. Todo esto, con el objetivo de demostrar que la fe o la razón no deben subordinarse una a la otra, sino que, como dice Atilano Domínguez, “existe un acuerdo entre ambas, ya que el dogma fundamental de la teología, de la salvación por la obediencia o por la fe y las obras, es tan útil y necesario que resulta ‘razonable’ aceptarlo, ya que sin él no habría seguridad acerca de la salvación de casi nadie, etc”.²

De ahí que, no es de extrañarse que pareciera que el filósofo holandés sostiene dos tesis muy distintas. Primero Spinoza acepta el dogma fundamental de la Escritura, de la salvación por la obediencia, porque es razonable o conforma al “sano juicio” y posee, por tanto, una certeza moral, a pesar de que su base no es otra que la imaginación y la rectitud moral de los profetas. Sin embargo, Spinoza insiste en que esta certeza moral propia de la fe no debe confundirse con el conocimiento racional. La fe y la filosofía persiguen fines distintos y se rigen por criterios diferentes, por lo que no existe afinidad entre ambas. Esta distinción queda claramente expresada cuando afirma:

Solo nos resta, finalmente, hacer ver que entre la fe o teología y la filosofía no existe comunicación ni afinidad alguna, cosa que no puede ignorar nadie que haya conocido el objetivo y el fundamento de estas dos facultades, pues se diferencian radicalmente. En efecto, el fin de la filosofía no es otro que la verdad; en cambio, el de la fe, como hemos probado ampliamente, no es otro que la obediencia y la piedad. Por otra parte, los fundamentos de la filosofía son las nociones comunes, y debe extraerlos de la sola naturaleza; en cambio, los fundamentos de la fe son las historias y la lengua, y hay que sacarlos solamente de la Escritura y la revelación.³

² Atilano DOMÍNGUEZ, *Spinoza: vida, escritos y sistema de filosofía moral*, Madrid, Guillermo Escolar editor, coll. « Análisis y crítica », 2019, p. 192.

³ Baruch SPINOZA, *Tratado teológico-político*, Tercera edición, Madrid, Alianza Editorial, 2018, p. 387.

No resulta extraño que fe y razón busquen objetos totalmente distintos: la fe referida a la obediencia y la razón a la verdad. Dos modos distintos de aproximarse a la verdad, en los que la imaginación y la razón se distinguen por su alcance y su grado de adecuación.

Por ello, a través de su *Tratado Teológico-Político* (TTP)⁴, Spinoza nos presenta un manifiesto que aboga por una reinterpretación de las creencias religiosas profundamente arraigada en la racionalidad, frente al rigor y la inflexibilidad del fundamentalismo religioso. Es decir, Spinoza ahonda en la búsqueda del verdadero significado de la revelación bíblica, donde argumenta que no hay nada sobrenatural en la revelación, sino que, eso que se revela a los profetas en las Escrituras, es un conocimiento inferior o anterior al saber natural (es imaginativo y tiende al error). De ahí que su propósito en esta obra sea reflexionar sobre la libertad de filosofar como un saber racional al cual todas las personas tienen acceso.

Así pues, al acercarnos a su deseo de explorar la tensión inherente entre la razón y fe, podremos hacer una llamada de atención al fundamentalismo religioso destacando a la armonización de la fe con la razón. Esta promoción impulsa una visión de la religión que fomenta la tolerancia, el entendimiento mutuo y la libertad de pensamiento, y además presenta un paradigma para la convivencia en la diversidad y el respeto.

Por ello, a través de su diálogo, enfocado en este caso a los “supersticiosos ornamentos de la religión”⁵, Spinoza defiende la idea de que una comprensión divina genuina surge de un enfoque racional de las Escrituras; un enfoque que valora la capacidad innata del ser humano para el pensamiento crítico y el análisis profundo.

Este capítulo se adentra en un análisis profundo de la intersección entre la fe desmedida, característica del fundamentalismo religioso, y la racionalidad emblemática de la filosofía de

⁴ Nos referiremos de aquí en adelante al *Tratado Teológico-Político* por sus siglas TTP.

⁵ Steven M. NADLER, *Spinoza*, Tres Cantos, Madrid, Akal, 2021, p. 322.

Baruch Spinoza. La obra principal que utilizaré es el *Tratado Teológico-Político* debido al contexto en el que vivió Spinoza, dónde las autoridades religiosas tenían poder dentro del Estado o manera de gobernar. No era un tema solo personal, también era público. El subtítulo de su obra lo deja claro: “En qué se demuestra que la libertad de filosofar no solo se puede conceder sin perjuicio para la piedad y para la paz del Estado, sino que no se la puede abolir sin suprimir con ella la paz del Estado e incluso la piedad”.⁶ Su intención primordial era suprimir la religión estatal o, mejor dicho, el poder político que ejercían en la república las autoridades religiosas. La pregunta entonces es: ¿cómo quiso lograr eso Spinoza? A lo que el tratado responde con tres claves: 1) en demostrar la verdadera naturaleza de la Escrituras; 2) en eliminar o reflejar la superstición que existía en la religión; 3) en defender los principios ideales del gobierno político. Estos tres elementos son los que ayudarán poner en crítica la fe del fundamentalismo religioso de la mano del racionalismo spinozista.

Comenzamos estableciendo el escenario con una mirada a la pasión irracional que a menudo permea las interpretaciones fundamentalistas, para luego dirigir nuestra atención hacia cómo Spinoza desafía estas percepciones, invitándonos a reconsiderar la relación entre fe y razón. A medida que avanzamos, exploramos cómo su pensamiento se ha desarrollado y manifestado a lo largo de los tiempos, analizando su impacto en la libertad de pensamiento y el diálogo interreligioso. La discusión se profundiza al evaluar cómo Spinoza aboga por un análisis más racional de las Escrituras, contrastando con enfoques más dogmáticos y explorando el universalismo frente al exclusivismo. Cada segmento del capítulo construye sobre el anterior, entrelazando la historia, la filosofía y la teología, culminando en una

⁶ Baruch SPINOZA, *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 74.

reflexión sobre cómo estos temas resuenan en los desafíos contemporáneos y promueven un diálogo más comprensivo y tolerante en nuestra sociedad.

1.1 Contexto Histórico y Filosófico de Spinoza

La Europa del siglo XVII, un escenario de intensos conflictos religiosos y políticos sirvió como el caldo de cultivo para el pensamiento revolucionario de Baruch Spinoza. Su vida en ámbito personal no se conoce del todo. Sus cartas reflejan muy pocas cosas sobre su experiencia interior, sobre sí mismo y, sobre todo, su situación familiar. Todas las anteriores se construyen con un entramado de hechos históricos y teorías dentro de las épocas en las que vivió. Por ello es importante, de manera muy breve, conocer cuál fue el medio en el que se situó Spinoza para comprenderlo dentro de esta esfera mental de su tiempo.

En la trama de su pensamiento, se entretrejen diversas corrientes religiosas y filosóficas que caracterizaron el dinámico panorama europeo de ese siglo. Spinoza, nacido en una comunidad judía sefardí que había huido de la Inquisición española, fue inicialmente educado en las tradiciones y textos del judaísmo. Sin embargo, a pesar de su formación ortodoxa, su pensamiento pronto comenzó a divergir de las doctrinas aceptadas, cuestionando interpretaciones rígidas y explorando una comprensión más racional y universal de la fe. Este cuestionamiento lo llevaría a una ruptura dramática con su comunidad, marcando un punto de inflexión en su desarrollo intelectual.

Mientras tanto, Europa estaba sumida en una era de profundos conflictos religiosos y el surgimiento del protestantismo, con sus múltiples facciones, ofrecía un contrapunto al monolitismo de la Iglesia Católica Romana. Aunque Spinoza nunca se adhirió a ninguna denominación cristiana, las disputas teológicas de su tiempo influenciaron su pensamiento sobre la pluralidad religiosa y la búsqueda de un núcleo común de verdad y virtud más allá de las divisiones sectarias.

Además, el humanismo renacentista, con su énfasis en el retorno a las fuentes clásicas y una aproximación más personal al aprendizaje y la espiritualidad, continuaba resonando en la cultura intelectual del siglo XVII. Spinoza, imbuido de este espíritu, adoptó un enfoque crítico y analítico hacia los textos sagrados, abogando por una interpretación que privilegiara la razón sobre la tradición.

En el terreno filosófico, la influencia del cartesianismo fue ineludible. René Descartes, con su metodología rigurosa y su dualismo mente-cuerpo, había inaugurado una nueva era de pensamiento filosófico. Spinoza se vio profundamente influenciado por Descartes, aunque finalmente desarrollaría su propio sistema filosófico, más monista y naturalista, que rechazaba el dualismo cartesiano y proponía una concepción de Dios o naturaleza como una sustancia única y auto-causada.

El naturalismo de Spinoza, que veía a Dios y la naturaleza como una entidad indivisible, también puede ser visto como un eco del renacimiento del interés en la filosofía natural. Esta perspectiva, radical en su rechazo del sobrenaturalismo, colocó a Spinoza en conflicto con las doctrinas religiosas convencionales, tanto judías como cristianas, y le granjeó la reputación de ateo en muchos círculos.

Por último, aunque menos reconocido, el misticismo tiene un lugar sutil en el pensamiento de Spinoza. Aunque primordialmente racionalista, su concepto de “intuición intelectual”⁷ como medio de alcanzar un conocimiento directo de la realidad divina-natural sugiere una experiencia casi mística, un encuentro directo con la totalidad de la existencia que trasciende el entendimiento ordinario.

⁷ Baruch SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Trotta, 2020, p. 410.

Estas corrientes, con sus ricas y a veces contradictorias influencias, se entrelazaron en la filosofía de Spinoza, forjando un pensamiento que desafiaba los límites de la ortodoxia religiosa y filosófica de su tiempo, y que aún hoy desafía nuestra comprensión de las religiones orientada a una tolerancia entre cada una de ellas.

Ahora bien, Spinoza entrelaza estas corrientes filosóficas y religiosas que dominaban la turbulenta Europa. Este período estuvo marcado por conflictos religiosos intensos y por un cambio profundo en el entendimiento científico y filosófico, aspectos que Spinoza no pudo ignorar. El surgimiento del cartesianismo, por ejemplo, ofreció un nuevo marco para comprender la dualidad entre mente y cuerpo, incitando a Spinoza a formular su propia respuesta filosófica que culminaría en un monismo radical. Este contexto histórico, lleno de debates y descubrimientos, funcionó como un catalizador para que Spinoza cuestionara y eventualmente rechazara la visión tradicional judía del divino, llevándolo a desarrollar una comprensión de Dios completamente integrada con la naturaleza.

La fragmentación religiosa de su tiempo, con la defensa protestante de un acceso más personal a las Escrituras y la rigidez de la ortodoxia católica, también resonó profundamente en Spinoza, quien vio en estas luchas un reflejo de la necesidad de una interpretación más razonada y menos dogmática de los textos sagrados. Estos conflictos influenciaron su crítica de la religión organizada, e incluso moldearon su enfoque hacia una fe basada en la racionalidad y la ética, más que en los rituales y dogmas.

Además, la radicalidad que experimentó en su propia comunidad, donde las presiones por adherirse a interpretaciones tradicionales de la fe eran intensas, le mostró de primera mano

cómo la autoridad comunitaria⁸, en forma de presiones sociales y expectativas compartidas, podía forzar a los individuos a conformarse o a enfrentarse a severas consecuencias. Su eventual excomunión sería un testimonio de su rechazo a ceder ante estas fuerzas, reafirmando su compromiso con una búsqueda de la verdad guiada por la razón más que por la tradición. Por ello, resulta crucial reconocer el papel significativo de la historicidad en nuestro entendimiento de los eventos pasados.

En la era de Spinoza, la necesidad de la autoridad comunitaria — entendido como las fuerzas sociales, culturales y religiosas dominantes—jugaba un papel crucial en la formación de las creencias individuales. Esta influencia se manifestaba tanto en las presiones comunitarias como en las doctrinas impuestas que muchas veces se aceptaban sin cuestionamiento crítico. Europa estaba marcada por la Reforma y la Contrarreforma, movimientos que no solo dividían a las comunidades, sino que también encendían pasiones profundas y a menudo irracionales a propósito de la verdadera fe. Spinoza observó cómo estas pasiones podían desviarse de la lógica y llevar a conflictos destructivos, lo cual se reflejaba en las persecuciones religiosas y las guerras de religión que plagaban el continente europeo.

El filósofo mismo experimentó la presión a través de la rígida expectativa de su comunidad judía de adherirse sin cuestionamiento a las interpretaciones ortodoxas. Su crítica y rechazo eventual de estas expectativas ilustran su lucha personal con la irracionalidad de las creencias pasionales impuestas, y destacan su búsqueda de un enfoque más racional hacia la religión.

Un ejemplo paradigmático de esta dinámica es la excomunión de Spinoza de la comunidad judía. Este acto, evidenciado claramente en el *herem* emitido en su contra, refleja un intento

⁸ *Autoridad comunitaria* designa la red informal de normas y sanciones sociales con la que un colectivo regula la conducta de sus miembros. No es una autoridad jurídicamente constituida sino un modo de coerción moral que opera por conformidad y amenaza de exclusión.

por parte de sus contemporáneos de suprimir cualquier discrepancia que perturbara la tradición establecida:

Por decreto de los ángeles y por el mandato de los hombres santos, nosotros ponemos bajo un *herem*, condenamos y maldecimos a Baruch de Espinoza, con el consentimiento de Dios, por siempre Bendito, y con el consentimiento igualmente de toda la santa congregación, y ante estas sagradas escrituras con los 613 preceptos escritos en ellas; cargue él con el *herem*, con que Josué destruyó Jericó, con la maldición con que Eliseo lanzó sobre la juventud y con todas las maldiciones consignadas en la Ley. Sea maldito durante el día y sea maldito por la noche, sea maldito cuando repose y maldito cuando se levante. Sea maldito cuando salga y maldito cuando entre. El Señor no tendrá piedad con él, sino que desatará su cólera y su celo contra este hombre; todos los castigos que están escritos en este libro caerán sobre él, y el Señor borrará su nombre de la faz de la tierra y lo hundirá en el mal separándolo de todas las tribus de Israel, con todas las maldiciones de la Alianza que están escritas en este libro de la ley. Pero vosotros que estáis unidos al Señor vuestro Dios permaneceréis vivos en este día.⁹

En su obra, Spinoza argumenta que la superstición y las creencias irracionales surgen de la ignorancia y del miedo, dos factores intensificados por la autoridad comunitaria que busca controlar o guiar el comportamiento a través de la coacción emocional y el dogma.

La relevancia de este análisis en su contexto se manifiesta claramente en su *Tratado Teológico-Político*, donde explora cómo las estructuras políticas y religiosas utilizan la superstición para mantener el control social, desviando la fe de sus fundamentos éticos y racionales. Spinoza propone, en cambio, que “la verdadera fe debe basarse en el entendimiento y la comprensión, libres de las trampas de la pasión descontrolada y la obediencia ciega impuesta por el otro”.¹⁰ Su defensa de una interpretación racional de la Biblia y su rechazo al literalismo ofrecen alternativas para superar la inclinación natural hacia la superstición y las respuestas emocionales no críticas.

⁹ El texto del *herem* contra Spinoza se cita según la traducción reproducida en: Steven M. NADLER, *Spinoza*, *op. cit.*, p. 152-153.

¹⁰ Baruch SPINOZA, *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 384.

Para Spinoza, la razón no solo era una herramienta para comprender el mundo, sino también un medio esencial para regular las pasiones. En su ética, argumenta que las pasiones, aunque parte natural de la condición humana, deben ser entendidas y moderadas por la razón para evitar que degeneren en impulsos destructivos, como pasa en un cierto exclusivismo religioso¹¹. La propuesta de Spinoza sobre la pasión lógica¹² emerge como un llamado a transformar las emociones brutas en afectos que son compatibles con la razón, y que además, la enriquecen y guían.

Este equilibrio entre razón y emoción es crucial en su filosofía porque reconoce que las emociones no pueden ni deben ser completamente eliminadas, sino entendidas y armonizadas con un marco racional. Spinoza ve en la alegría, el amor y el deseo, ejemplos de pasiones que, cuando están alineadas con la comprensión verdadera y racional, pueden llevar a una mayor perfección y felicidad¹³. A través de su concepto de “amor intelectual de Dios”¹⁴ Spinoza explica cómo el más alto grado de razón y emoción se fusionan en una forma de piedad y amor que se basan en la comprensión profunda de la naturaleza y de Dios como la misma realidad.

¹¹ El exclusivismo religioso se refiere a la creencia de que una única interpretación o tradición religiosa detenta la verdad absoluta y definitiva sobre lo divino, excluyendo así todas las demás perspectivas y tradiciones como erróneas o inferiores. Esta postura sostiene que la salvación o iluminación es exclusiva de sus seguidores, marginando y deslegitimando las experiencias y creencias religiosas alternativas. Contrario a un enfoque universalista, el exclusivismo no reconoce la validez de múltiples caminos hacia lo divino, limitando la comprensión humana de la espiritualidad a un marco singular y, a menudo, rígido. Para una discusión más detallada sobre el exclusivismo y el universalismo religiosos, véase: John HICK, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, New Haven, Yale University Press, 1989.

¹² El término *pasión lógica* no figura en la terminología de Spinoza, pero ha sido adoptado por la exégesis hispano-spinozista para nombrar el paso de las pasiones pasivas a los afectos activos mediante ideas adecuadas (cf. *Ética* III, props. 3-4 y escolio de la prop. 11). Véase Atilano DOMÍNGUEZ, *Spinoza. Vida, escritos y sistema de filosofía moral*, 2.ª ed., Madrid, Guillermo Escolar, 2021, pp. 327-330.

¹³ Baruch SPINOZA, *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 142.

¹⁴ Baruch SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, *op. cit.*, p. 414.

En el contexto social y político, la importancia de una razón y pasión lógica se refleja en su defensa de la libertad de pensamiento y expresión. Spinoza argumenta que una sociedad justa y pacífica solo puede ser asegurada cuando los individuos son libres de explorar y expresar sus ideas y creencias, guiados por una razón bien fundamentada y una pasión por la verdad y la justicia¹⁵. Este enfoque se opone directamente a los regímenes de su tiempo que buscaban suprimir la disensión y controlar las creencias a través del miedo y la manipulación.

Por tanto, Spinoza nos invita a considerar cómo la pasión, cuando es refinada y dirigida por la razón, puede ser una fuerza poderosa para el bien. Su llamado a un equilibrio entre razón y pasión—la pasión lógica de la que hablamos, mediante la cual la razón convierte los afectos pasivos en afectos activos¹⁶—no es solo un tema filosófico abstracto, sino una guía práctica para mejorar la convivencia humana, promoviendo una sociedad donde la tolerancia, el entendimiento y la cooperación son posibles gracias a la conjunción de un pensamiento claro y emociones bien dirigidas.

Comprender el entorno en el que Spinoza desarrolló sus ideas, permite adentrarse en la esencia de su filosofía, comenzando con su enfoque en la libertad de la razón, donde se destaca la importancia crítica de la razón en la comprensión y práctica de la fe.

1.2 Libertad de Razón

En el *Tratado Teológico-Político* (TTP), Spinoza ofrece una profunda crítica a la interpretación dogmática y literal de las Escrituras, que podría interpretarse como una

¹⁵ Baruch SPINOZA, *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 507.

¹⁶ En la terminología spinozista, las *passiones* (Ética III, Def. 1) son los afectos pasivos causados por estímulos externos, mientras que las *acciones* o *affectus activi* (Def. 3) son aquellos afectos que la mente produce por sí misma al formarse ideas adecuadas. En este trabajo, “afectos pasivos” equivale a *passiones*, y “afectos activos” a las *acciones*.

oposición al fundamentalismo religioso de su tiempo. Él plantea una ruptura fundamental con las interpretaciones tradicionales y dogmáticas de las Escrituras, sugiriendo en su lugar un enfoque que resalta la importancia crítica de la razón. Este enfoque, lejos de ser meramente metodológico, tiene un carácter profundamente filosófico y se presenta como un desafío a las corrientes de pensamiento dominantes que, en su época, subordinaban la razón a interpretaciones teológicas autoritarias.

Spinoza argumenta que la verdadera comprensión de los textos sagrados, y en última instancia, de la naturaleza divina, solo puede lograrse a través de un uso cuidadoso y reflexivo de la razón. Este planteamiento surge de su crítica a la superstición y al antropomorfismo que eran comunes en las interpretaciones religiosas de su tiempo, donde los textos sagrados eran a menudo malinterpretados o utilizados para justificar prácticas y creencias irracionales.

El filósofo se atreve a declarar que para investigar la enseñanza de las Escrituras adecuadamente, es necesario, en primer lugar, ser consciente de que la Biblia no se propone enseñar la filosofía, sino solo la piedad, y que se dirige a los hombres en el lenguaje y con las concepciones que son familiares para ellos¹⁷. En esta declaración, Spinoza destaca su percepción de las Escrituras como documentos orientados hacia la moralidad y la obediencia, no hacia la especulación filosófica, enfatizando la necesidad de que los intérpretes adopten un enfoque racional que distinga entre el mensaje moral y los contextos culturales específicos de los textos.

Profundizando en este enfoque racional, Spinoza insiste en que la interpretación de las Escrituras debe seguir un método análogo al empleado en las ciencias naturales, donde la búsqueda de la verdad se basa en la evidencia y la lógica, y no en la tradición o la autoridad.

¹⁷ Baruch SPINOZA, *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 366.

Este método lógico y racional asegura que la interpretación de los textos sagrados esté libre de prejuicios y errores, siendo además accesible y verificable por todos, lo que fomenta una comprensión más inclusiva y democrática de la religión.

Spinoza también critica vehementemente a aquellos que manipulan las Escrituras para afirmar sus prejuicios: “Los que buscan y separan de la Escritura las opiniones filosóficas, no buscan en ella la verdad sino sus prejuicios [...] y piensan que la Escritura fue toda adaptada a sus fantasías, y no permiten que nadie discrepe de ellos”.¹⁸ Esta crítica se dirige directamente a la actitud de las autoridades religiosas que utilizan las Escrituras para validar sus propias opiniones sin cuestionar, reforzando la importancia de la razón en la búsqueda de una interpretación genuina y éticamente sólida de los textos religiosos.

Con estos planteamientos, Spinoza redefine la relación entre la religión y la filosofía, y promueve un cambio fundamental en cómo entendemos la autoridad y la interpretación en contextos religiosos, valorando la autonomía intelectual y el pensamiento crítico. Este enfoque destaca la importancia de cuestionar y dialogar racionalmente sobre lo que la autoridad religiosa proclama desde el estrado o el altar, observando cómo los seguidores de religiones suelen aceptar sin cuestionar las interpretaciones que se les presentan.

Por otro lado, Spinoza sostiene que la teología y la razón no deben ser vistas como antagonistas, sino como esferas con dominios propios y complementarios. En el Capítulo XV, argumenta que es un error subordinar completamente la razón a la teología o viceversa, ya que cada una puede prosperar en su propio campo sin corromper la otra:

Hemos probado, en efecto, que la Escritura no enseña asuntos filosóficos, sino únicamente la piedad, y que todas las cosas en ella contenidas fueron adaptadas a la capacidad y a las opiniones previas del vulgo [...] Quien pretende, pues, adaptarla a la filosofía, atribuirá a los profetas muchas cosas que ni en sueños han pensado e interpretará mal su mente.¹⁹

¹⁸ *Ibid.*, p. 389.

¹⁹ *Ibid.*

Avanzando en su exposición, Spinoza critica las interpretaciones de las Escrituras que intentan imponer lecturas literales sin considerar el uso de la razón. Él sugiere que un verdadero entendimiento de la divinidad a través de las Escrituras solo puede lograrse mediante un enfoque que emplee la razón para interpretar los textos de manera coherente con su contexto y propósito espiritual. En el Capítulo VII, explica que el método para interpretar las Escrituras no es diferente del método de interpretar la naturaleza, y que ambos deben concordar plenamente, argumentando que “el método de interpretar la Escritura no es diferente del método de interpretar la naturaleza, sino que concuerda plenamente con él”.²⁰ Finalmente, subraya que solo a través de la razón podemos garantizar que no estamos simplemente siguiendo las invenciones humanas bajo el disfraz de la palabra divina. Este enfoque emancipa al individuo de las ataduras del dogmatismo, y asimismo sienta las bases para una sociedad fundamentada en principios de justicia y tolerancia.

“Se demuestra que la Escritura no enseña sino cosas muy sencillas, ni busca otra cosa que la obediencia; y que, acerca de la naturaleza divina, tan solo enseña aquello que los hombres pueden imitar practicando cierta forma de vida”. Este título del capítulo XIII y su contenido, resalta que el objetivo primordial de los textos religiosos debe ser guiar hacia una vida de virtud y moralidad. Spinoza argumenta que tal guía no requiere de una sumisión ciega a la doctrina, sino de una interpretación profunda y personal lograda a través de la razón.

En su enfoque hacia los textos sagrados, Spinoza subraya con vehemencia que el objetivo primordial de estos no debe ser doctrinal ni especulativo, sino eminentemente ético y práctico. Para Spinoza, las Escrituras están diseñadas para orientar a los individuos hacia una vida de virtud y moralidad, un punto que establece de manera clara y que resuena a lo largo

²⁰ *Ibid.*, p. 237.

de su TTP. Su enfoque racional descifra el contenido de las Escrituras, y reorienta su propósito hacia la mejora de la condición humana mediante la promoción de la justicia y la caridad.

Spinoza argumenta que las verdades más profundas de las Escrituras son aquellas que fomentan la convivencia pacífica y el respeto mutuo entre los hombres. En sus palabras, enseña a todos, en un lenguaje y con razonamientos que todos comprenden, que “nada hay más útil al hombre que el hombre: hombre que vive bajo la dirección de la razón”.²¹ Este extracto refleja su convicción de que los textos sagrados deben ser interpretados de manera que promuevan acciones y comportamientos que beneficien a la comunidad y fortalezcan los lazos sociales.

Para Spinoza, una verdadera guía hacia la moralidad implica una comprensión racional y reflexiva de las enseñanzas éticas. Critica las interpretaciones que enfatizan la obediencia ciega y las reglas dogmáticas que no se sustentan en una comprensión racional y consciente de por qué ciertas acciones son moralmente buenas. Esto se evidencia en su discusión sobre la interpretación de los mandamientos divinos:

La enseñanza más clara de Isaías es sin duda que la ley divina, sin restricción, significa aquella ley universal que consiste en la forma recta de vida y no en las ceremonias. Y así, llama el profeta (Isaías, 1, 10) a su pueblo a que escuche de sus labios la ley divina, de la que excluye, de entrada, todo género de sacrificios y todas las fiestas, para terminar enseñando la ley como tal (vv. 16-17), que él reduce a estas pocas cosas: a la purificación del alma y a la práctica o hábito de la virtud o buenas acciones, y finalmente a la obligación de ayudar al necesitado. No menos elocuente es aquel testimonio del salmista (Salmos, 40, 7 y 9), cuando se dirige a Dios en estos términos: “no quisiste el sacrificio ni la oblación, me abriste los oídos, no pediste holocaustos ni ofrendas por el pecado; yo he querido, oh Dios, cumplir tu voluntad, porque tu ley está en mis entrañas”.²²

²¹ Baruch SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, op. cit., p. 269.

²² Baruch SPINOZA, *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 186-187.

Esta distinción resulta decisiva para comprender la propuesta spinozista. Al separar la ley humana, orientada a la seguridad y al orden civil, de la ley divina, cuyo fin es el sumo bien y la práctica de la justicia, Spinoza muestra que la religión no puede reducirse a un sistema de mandatos dogmáticos ni a un instrumento de control político. La verdadera finalidad de la ley divina no es imponer creencias, sino orientar la conducta hacia la vida ética.

Además, Spinoza aborda la relación entre la ley divina y la ley natural, argumentando que la comprensión de las leyes divinas debe estar en armonía con la razón y el orden necesario de la naturaleza. Este enfoque garantiza que las interpretaciones de los textos sagrados se alineen con una visión del mundo basada en la razón y la experiencia, y no en el misterio o la superstición:

Dado, pues, que la ley no es nada más que la forma de vida que los hombres se imponen a sí mismos o a otros por algún fin, parece que hay que distinguir ley humana y ley divina. Por ley humana entiendo aquella forma de vida que solo sirve para mantener segura la vida y el Estado; por ley divina, en cambio, aquella que solo se refiere al sumo bien, es decir, al verdadero conocimiento y amor de Dios.²³

A partir de esta distinción, puede comprenderse cómo Spinoza propone un redireccionamiento de la religión desde la esfera de lo dogmático hacia lo éticamente aplicable. Esta visión promueve una interpretación más profunda y personal de los textos sagrados, tanto que alienta una práctica religiosa que es directamente relevante y beneficiosa para la sociedad.

En contraposición a las restricciones impuestas sobre la interpretación de las Escrituras por parte de una élite eclesiástica, Spinoza defiende la necesidad de un análisis racional y personal. Considera que limitar la interpretación a ciertos grupos o seguir ciegamente

²³ *Ibid.*, p. 168.

interpretaciones autorizadas es tanto contraproducente como divisorio. Spinoza fue un crítico feroz de cualquier forma de autoritarismo religioso que restringiera la libre interpretación de las Escrituras. Argumentó que tales restricciones son contraproducentes para el desarrollo espiritual individual, y son inherentemente divisorias, fomentando conflictos y malentendidos entre grupos y dentro de las comunidades. Para Spinoza, la auténtica comprensión de los textos sagrados debe ser accesible a todos y basada en un análisis racional.

Además, expone cómo las interpretaciones autoritarias y dogmáticas de las Escrituras alienan a los individuos de la verdadera espiritualidad y fomentan la discordia social:

Es muy pernicioso, tanto para la religión como para el Estado, otorgar a los sagrados ministros algún derecho de legislar o de administrar los asuntos del Estado. Al contrario, todo marcha con más seguridad, si se limitan a no pronunciarse sobre cosa alguna sin ser preguntados, enseñando y haciendo, entre tanto, tan solo lo aceptado y habitualmente practicado. Es muy peligroso relacionar con el derecho divino las cosas puramente especulativas y dictar leyes sobre las opiniones, acerca de las que suelen o pueden disputar los hombres.²⁴

Por eso, resalta su preocupación por cómo las interpretaciones impuestas socavan la cohesión social y el bienestar común. La pretensión de interpretar la ley divina de manera dogmática y punitiva puede llevar a conflictos sociales y a perturbar la paz. (Tema del siguiente capítulo).

Spinoza sostiene que cada individuo debería tener la libertad de interpretar las Escrituras usando su propia razón. Argumenta que esta aproximación promueve una comprensión más profunda y personal de los textos sagrados, y además ayuda a prevenir las fracturas sectarias y la intolerancia que a menudo surgen de interpretaciones rígidas y exclusivas: “Porque,

²⁴ *Ibid.*, p. 473-474.

como la autoridad máxima para interpretar la Escritura está en poder de cada uno, la norma de interpretación no debe ser nada más que la luz natural, común a todos, y no una luz superior a la naturaleza ni ninguna autoridad externa”.²⁵

Además, Spinoza aboga por un método adecuado para la interpretación de la Escritura, es decir, accesible a todos aquellos que poseen la luz natural de la razón y abierta, rechazando la noción de que una sola autoridad pueda detentar el monopolio sobre la verdad religiosa. Esta visión promueve un diálogo más abierto y respetuoso sobre las creencias religiosas, que puede contribuir a una sociedad más armoniosa y menos dividida por diferencias doctrinales. Su enfoque racional de interpretación religiosa ofrece un modelo valioso para que las sociedades modernas puedan abordar las diferencias religiosas, de manera que se fomente la comprensión mutua y la coexistencia pacífica.

La auténtica comprensión de los textos sagrados, sugiere el filósofo, debe basarse en un enfoque libre de prejuicios, abierto a diversas perspectivas y fundamentado en un riguroso análisis racional.

Se sigue que el conocimiento natural se puede llamar profecía [...] las cosas que conocemos por la luz natural, dependen exclusivamente del conocimiento de Dios y de sus eternos decretos. Pero, como este conocimiento natural es común a todos, el vulgo no lo estima tanto como al otro, ya que ansía siempre cosas raras y ajenas a su naturaleza y desprecia los dones naturales.²⁶

Hay que tener en claro que el pensamiento de Spinoza está influenciado principalmente por su concepción de sustancia: donde Dios y la Naturaleza son una misma. En este marco, todo conocimiento verdadero es una comprensión de Dios, ya sea a través de la revelación directa

²⁵ *Ibid.*, p. 269.

²⁶ *Ibid.*, p. 92-93.

(profecía en el sentido tradicional religioso) o a través del uso de la razón y la observación del mundo natural.

Spinoza desafía las creencias tradicionales al equiparar el conocimiento natural con la profecía. Esta equiparación subraya la idea de que la razón humana y la capacidad de entender el mundo no son simplemente habilidades humanas, sino que son manifestaciones del orden divino.

Además, Spinoza critica la búsqueda de lo sobrenatural por parte del vulgo, señalando que esta búsqueda puede llevar a la superstición y al desprecio de las capacidades racionales naturales. En su filosofía, el verdadero conocimiento y entendimiento de Dios se logran a través del estudio y la comprensión del mundo natural, promoviendo así una visión racionalista y naturalista. Esta poderosa declaración encapsula la convicción de Spinoza de que la razón y el análisis crítico son herramientas indispensables para desentrañar el mensaje genuino de los textos religiosos, más allá de las interpretaciones tradicionales o autoritarias. Por ende, Spinoza enfatiza la importancia de la libertad de interpretación, guiada por la razón y el análisis crítico, como fundamentales para el desarrollo espiritual del individuo y la armonía social. La fe, en su visión, es compatible con la razón, y asimismo ambas se necesitan mutuamente para alcanzar una comprensión más profunda y significativa de lo divino.

1.3 Universalismo frente al sectarismo

Baruch Spinoza, en su esfuerzo por trascender las divisiones religiosas y filosóficas de su tiempo, presenta una visión de la religión anclada en los principios del “universalismo”.²⁷

²⁷ El universalismo, en un contexto religioso y filosófico, refiere a la creencia en principios, verdades o valores aplicables y accesibles universalmente, más allá de las diferencias individuales o culturales. Aunque Spinoza no utiliza explícitamente el término *universalismo*, su filosofía sugiere una interpretación de la divinidad y de la ética que trasciende divisiones doctrinales, promoviendo una base común de entendimiento racional y moralidad. Este enfoque es coherente con las perspectivas universalistas que buscan principios fundamentales compartidos entre todas las personas.

Esta concepción tiene consecuencias que van más allá del ámbito estrictamente metafísico. Si toda mente humana posee la capacidad de formar nociones adecuadas mediante la razón, entonces el acceso a la verdad no puede quedar restringido a una autoridad particular ni a un grupo privilegiado de intérpretes. La tesis spinozista sobre el alma fundamenta así una comprensión de la fe como una experiencia accesible a todos, basada en la razón y orientada a la vida ética. Este enfoque desafía las barreras dogmáticas impuestas por las autoridades religiosas, y abre la posibilidad de una fe universal y compasiva, anclada en la experiencia humana compartida. En palabras de Spinoza:

Dado, pues, que nuestra alma, por el simple hecho de que contiene objetivamente, en sí misma, la naturaleza de Dios, y participa de ella, tiene poder para formar ciertas nociones, que explican la naturaleza de las cosas, y enseña la práctica de la vida, con razón podemos afirmar que la naturaleza del alma, así concebida, es la primera causa de la divina revelación. Efectivamente, todo lo que entendemos de forma clara y distinta, nos lo dicta, como acabamos de indicar, la idea de Dios y su naturaleza; no con palabras, sin duda, sino de un modo más excelente, que está en plena consonancia con la naturaleza del alma, como habrá experimentado en sí mismo quienquiera que haya gustado la certeza del entendimiento.²⁸

A partir de esta capacidad racional común, puede sostenerse que la verdad divina no depende de interpretaciones autorizadas ni de mediaciones institucionales exclusivas. Este enfoque refleja su convicción de que la esencia de lo divino puede ser conocida y vivida más allá de las limitaciones sectarias.

Aunque la visión de Spinoza es revolucionaria, podría enfrentar críticas desde varias perspectivas. Primero, su enfoque racionalista puede ser visto como demasiado intelectualizado y poco práctico para aquellos que valoran la experiencia emocional y mística de la religión. Además, su rechazo de cualquier interpretación autoritaria de la escritura

²⁸ Baruch SPINOZA, *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 94.

plantea interrogantes sobre cómo se debe manejar la diversidad de interpretaciones sin caer en el relativismo o la fragmentación doctrinal. Esta crítica es relevante dado que el propio Spinoza fue acusado de herejía por su enfoque radical. Segundo, la idea de que la divinidad puede ser plenamente comprendida a través de la razón humana contradice muchas doctrinas religiosas que consideran a Dios o a la verdad divina como en parte inescrutable o misteriosa. Esto sugiere que mientras que Spinoza busca un universalismo inclusivo a través de la razón, su método podría inadvertidamente excluir a aquellos para quienes la fe implica un elemento de lo inexplicable.

Contrariamente al sectarismo²⁹ que caracteriza a muchas interpretaciones religiosas de su época, Spinoza propone un modelo de fe que valora la diversidad de pensamiento y reconoce la unidad fundamental en la búsqueda de la verdad divina. Todas las interpretaciones sinceras y racionales de las Escrituras, por diversas que sean, convergen en la misma verdad universal, subrayando nuestra conexión compartida con lo divino. Spinoza critica la idea de que la verdad religiosa deba estar confinada a una sola interpretación o tradición, argumentando en cambio que la autenticidad de nuestra fe se mide por nuestra capacidad de amar y actuar justamente hacia los demás, más allá de las afiliaciones religiosas. “Así, pues, como la fe de cada individuo debe ser tenida por piadosa o impía únicamente debido a la obediencia o de la contumacia y no en razón de la verdad o de la falsedad...”.³⁰ La verdadera religión no se encuentra en la rigidez de las doctrinas, sino en la libertad de buscar a Dios a través de la razón y el amor, principios universales que nos unen.

²⁹ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Diccionario de la lengua española, 23.^a ed., [versión 23.7 en línea]. <<https://dle.rae.es>> [30/05/2024].

³⁰ Baruch SPINOZA, *Tratado teológico-político*, op. cit., p. 382-383.

La visión de Spinoza, especialmente su enfoque en la razón y la experiencia humana compartida como fundamentos para comprender la fe, ofrece un marco valioso para enfrentar los desafíos y tensiones de nuestro mundo actual. Nos anima a un diálogo más comprensivo y humano que trasciende las fronteras tradicionales, reconociendo que, en la diversidad de pensamiento y experiencia, reside una fuente de fortaleza y enriquecimiento mutuo. Este llamado al diálogo y a la inclusión, profundamente arraigado en la filosofía de Spinoza, resalta la importancia de trascender divisiones dogmáticas y construir comunidades más compasivas y unidas.

Baruch Spinoza, en su esfuerzo por trascender las divisiones religiosas y filosóficas de su tiempo, presenta una visión de la religión anclada en los principios del universalismo, reforzando la importancia de una razón libre y tolerante que reconoce la unidad en la diversidad.

1.4 Razón versus fe

En su obra *Ética demostrada según el orden geométrico*, Spinoza expone una concepción de Dios que difiere radicalmente de las interpretaciones tradicionales teológicas. Para Spinoza, Dios es la única sustancia existente, infinita y causa inmanente de todas las cosas. Afirma: “Por Dios entiendo un ser absolutamente infinito, esto es, una sustancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita”.³¹ Esta definición resalta la unidad y totalidad de Dios, negando cualquier forma de trascendencia que lo separe del mundo natural.

Spinoza argumenta que el conocimiento de Dios no puede alcanzarse a través de la fe o la revelación, sino únicamente a través de la razón. La razón, según Spinoza, es la facultad

³¹ Baruch SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, op. cit., p. 42.

humana que nos permite entender las leyes inmutables de la naturaleza, las cuales son, en esencia, las leyes de Dios. Esta visión es revolucionaria porque rechaza la idea de un conocimiento divino basado en la revelación sobrenatural, proponiendo en su lugar un conocimiento accesible y verificable a través del entendimiento racional del mundo natural. En la *Ética*, Spinoza establece que “todas las cosas, esto es, todas las sustancias creadas, son en Dios, y dependen de Dios para existir y ser concebidas”.³² Este principio de inmanencia implica que todo lo que existe es una manifestación de Dios, y entender la naturaleza es, en consecuencia, entender a Dios. La razón, entonces, se convierte en el medio para alcanzar este conocimiento, revelando la estructura y el orden del universo como expresión de la esencia divina.

El conocimiento de Dios alcanzado por la razón lleva a lo que Spinoza denomina “beatitud”, que es el estado de máxima perfección y felicidad que un ser humano puede lograr. Este conocimiento no es meramente teórico, sino que tiene profundas implicaciones prácticas y éticas. La beatitud es entendida como la unión de la mente humana con la naturaleza divina, un estado de paz y alegría que surge del entendimiento claro y distinto de nuestra posición en el orden natural. Spinoza describe esta beatitud como “el amor intelectual de Dios”,³³ un amor que no es pasional sino racional. Este amor intelectual se basa en la comprensión de que nuestra mente es una parte del entendimiento infinito de Dios, y que nuestras acciones, cuando son guiadas por la razón, reflejan la perfección del orden natural. La razón, por tanto, nos conduce al conocimiento de Dios, y nos guía en nuestras acciones, alineándolas con las leyes naturales y divinas.

³² *Ibid.*, p. 59.

³³ *Ibid.*, p. 414.

Spinoza señala que las pasiones humanas, que son impulsos y afectos irracionales, nos esclavizan y nos alejan del verdadero conocimiento y la virtud. En contraste, las pasiones alegres³⁴, cuando están guiadas por la razón, pueden llevarnos al conocimiento intelectual de Dios. Spinoza argumenta que la razón nos libera de las pasiones tristes³⁵ y nos permite actuar según nuestra verdadera naturaleza, que es una manifestación de la naturaleza divina. Afirma que “la virtud no es otra cosa que actuar según las leyes de nuestra propia naturaleza”.³⁶ Este actuar conforme a la naturaleza implica vivir en armonía con el orden natural y divino, lo que se traduce en una vida de justicia, caridad y amor racional. La razón nos permite comprender nuestra conexión con todo lo que existe y nos guía hacia acciones que reflejan esta comprensión, promoviendo el bienestar propio y de los demás. Los afectos alegres, como la alegría y el amor, cuando son producto de una comprensión racional de nuestra relación con Dios y la naturaleza, contribuyen a nuestra beatitud y perfección moral. Spinoza destaca que “la beatitud no es el premio que se otorga a la virtud, sino que es la virtud misma”³⁷ subrayando que la virtud se manifiesta a través de afectos alegres que aumentan nuestra potencia de obrar.

En el TTP, Spinoza insiste en que la fe y la filosofía persiguen fines distintos: mientras la primera se orienta a la obediencia y a la piedad, la segunda tiene como objetivo exclusivo la verdad. De este modo, la razón se presenta como el único medio legítimo para alcanzar el

³⁴ Spinoza llama *laetitiae* a las pasiones alegres, es decir, aquellas pasiones “por las que el alma pasa a una perfección mayor” (*Ética* III, Def. 2). Atilano Domínguez subraya en el capítulo 26.2 de *Spinoza. Vida, escritos y sistema de filosofía moral* (2.ª ed., Guillermo Escolar, 2021) que estas pasiones constituyen, junto con las *tristitiaie*, pasiones tristes, el punto de partida de toda la dinámica afectiva: de ellas se derivan todos los demás afectos y, al ser adecuadamente guiadas por la razón, hacen posible la libertad y la virtud. Por eso se introducen aquí: mostrar su función estructural permite entender cómo la teoría spinozista transforma la emoción en motor de perfeccionamiento moral.

³⁵ Véase nota 34.

³⁶ Baruch SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, *op. cit.*, p. 287.

³⁷ *Ibid.*, p. 424.

conocimiento, mientras que la fe conserva un papel estrictamente moral y práctico. Esta distinción permite a Spinoza denunciar la superstición como una consecuencia de la ignorancia y del miedo, así como criticar los usos religiosos que fomentan la obediencia ciega y la manipulación de las conciencias.

Aunque Spinoza valora la razón por encima de la fe, reconoce la importancia de la fe para la vida social. Argumenta que la fe es necesaria para aquellos que no pueden alcanzar el conocimiento verdadero mediante la razón. La fe proporciona reglas morales que guían a las personas hacia una vida de justicia y caridad, fundamental para la cohesión social. Aclara: “la fe no exige expresamente dogmas verdaderos, sino los necesarios para la obediencia, esto es, tales que confirmen el ánimo en el amor al prójimo”.³⁸ Spinoza destaca que la Escritura enseña la obediencia a través de preceptos simples y accesibles, diseñados para ser comprendidos y seguidos por todos, independientemente de su capacidad intelectual. Este enfoque inclusivo permite que incluso aquellos que no pueden alcanzar el conocimiento racional profundo vivan de acuerdo con principios morales que fomentan el bienestar colectivo. La fe, en este sentido, actúa como una herramienta práctica para la vida diaria, proporcionando un marco moral que guía las acciones de las personas hacia el bien común. Observa que “todos, sin excepción, pueden obedecer; pero son muy pocos, en comparación con todo el género humano, los que consiguen el hábito de la virtud bajo la sola guía de la razón”.³⁹ Esta declaración subraya la idea de que, aunque la razón es superior en su capacidad para proporcionar un conocimiento profundo y verdadero de Dios, la fe es esencial para la mayoría de las personas. La fe facilita la obediencia a las normas morales, creando una base sólida para la justicia y la caridad en la sociedad.

³⁸ *Ibid.*, p. 382.

³⁹ *Ibid.*, p. 405.

La función social de la fe, según Spinoza, es vital para la cohesión y la armonía dentro de una comunidad. La fe establece un conjunto común de valores y comportamientos que son comprensibles y aplicables para todos, independientemente de su nivel de educación o capacidad intelectual. Este conjunto de normas morales ayuda a mantener la paz y el orden, promoviendo la justicia y el bienestar general. Spinoza argumenta que la revelación divina en las Escrituras está diseñada para ser accesible y útil para todos, proporcionando un consuelo y una guía que la razón por sí sola no puede ofrecer a todos los individuos. “Antes de pasar a otros temas, quiero advertir aquí expresamente, aunque ya queda dicho, que yo defiendo que es inmensa la utilidad y la necesidad de la Sagrada Escritura o revelación”.⁴⁰ Esta afirmación refuerza la idea de que la fe y la revelación son herramientas prácticas diseñadas para beneficiar a toda la humanidad, no solo a los filósofos o aquellos capaces de un razonamiento abstracto.

Spinoza reconoce que, aunque la fe no proporciona un conocimiento racional de Dios, sí establece un fundamento moral que es crucial para la vida en sociedad. La fe enseña principios como el amor al prójimo, la justicia y la caridad, que son esenciales para la convivencia pacífica y armoniosa. Estos principios, aunque basados en la revelación y no en la razón, contribuyen significativamente al orden social y al bienestar colectivo. Spinoza destaca que la fe no debe ser despreciada por su falta de rigor filosófico, sino valorada por su capacidad para promover virtudes fundamentales y cohesionadoras en la sociedad. La verdadera religión, aunque se manifiesta de manera diferente a través de la razón y la fe, comparte un objetivo común: la promoción de una vida moralmente buena y justa.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 404.

Para Spinoza, la verdadera religión se basa en la razón y conduce a la virtud, enseña a las personas a amar a su prójimo, a practicar la justicia y la caridad, y a vivir en paz y armonía con los demás. En contraste, la falsa religión se deja llevar por las pasiones tristes y la superstición, creando personas supersticiosas y temerosas. La verdadera religión, según Spinoza, no se centra en rituales externos ni en dogmas incuestionables, sino en principios éticos que promueven el bienestar y la virtud. La auténtica religión enseña el amor al prójimo como el mandato supremo y se fundamenta en el conocimiento racional de Dios. Spinoza establece que el amor a Dios es la mayor bienaventuranza del alma, y que solamente el amor de Dios debe ser la causa de las acciones.⁴¹ Este amor intelectual hacia Dios, basado en la comprensión de su naturaleza, guía a los individuos hacia una vida de virtud y verdadera felicidad.

La verdadera religión se alinea con la razón y la comprensión de la naturaleza divina. A través del uso de la razón, las personas pueden discernir los principios éticos universales que deben guiar sus vidas. Esta religión racional se opone a las creencias irracionales y supersticiosas que desvían a las personas de la verdadera virtud. Spinoza critica duramente la superstición, que considera una consecuencia de la ignorancia y del miedo. La superstición surge cuando las personas no comprenden las verdaderas causas de los eventos y, en su lugar, atribuyen estos eventos a fuerzas sobrenaturales o divinas. Este malentendido es, para Spinoza, una forma de esclavitud mental que impide a las personas alcanzar la libertad y la virtud.

En la *Ética*, Spinoza retoma la famosa frase de Ovidio en la *Metamorfosis*: “Veo lo mejor y lo apruebo, pero hago lo peor”. Este verso, destaca la contradicción interna que experimentan las personas atrapadas en la superstición: aunque pueden reconocer lo que es racionalmente

⁴¹ Baruch SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, op. cit., p. 425.

correcto, sus miedos y pasiones las llevan a actuar de manera contraria. La superstición, alimentada por la ignorancia, lleva a las personas a aceptar creencias irracionales y a comportarse de manera contraria a la razón y la virtud. La falsa religión utiliza el miedo y las pasiones tristes para controlar a las personas. Spinoza observa que los líderes religiosos que promueven la superstición lo hacen para mantener su poder y control sobre los seguidores. Al infundir miedo y fomentar creencias irracionales, estos líderes impiden que las personas desarrollen un verdadero conocimiento de Dios y vivan de acuerdo con principios éticos racionales. Además, Spinoza sostiene que la verdadera religión debe liberar a las personas de la superstición y guiarlas hacia la razón. Esta liberación se logra a través del conocimiento racional de Dios y de la naturaleza, que permite a las personas entender las verdaderas causas de los eventos y actuar de acuerdo con principios éticos universales. La razón, al proporcionar una comprensión clara y distinta de la naturaleza divina, libera a las personas de las pasiones tristes y las creencias irracionales. Además, Spinoza argumenta que la razón y la fe deben trabajar en conjunto para promover la justicia y la caridad. La razón proporciona el conocimiento necesario para entender los principios éticos universales, mientras que la fe proporciona una guía práctica para aquellos que no pueden alcanzar este conocimiento por sí mismos. De esta manera, la verdadera religión, basada en la razón, puede promover una sociedad justa y armoniosa.

Spinoza también señala que la razón libera a las personas de la superstición, y les proporciona un sentido de paz y seguridad. Al entender las verdaderas causas de los eventos, las personas pueden actuar con confianza y serenidad, sin ser dominadas por el miedo y la incertidumbre. Este estado de tranquilidad es lo que Spinoza llama “beatitud”, una condición de felicidad y paz interior que surge del conocimiento racional de la naturaleza divina.

En conclusión, la filosofía de Baruch Spinoza coloca a la razón como el único método verdadero para conocer a Dios. Este conocimiento racional nos permite entender la naturaleza divina, lo cual nos guía en nuestras acciones, llevándonos a una vida de virtud y beatitud. La razón nos libera de las pasiones y la superstición, proporcionando una comprensión clara y distinta de nuestra conexión con todo lo que existe. En contraste, la fe, aunque útil en la práctica moral, no puede sustituir al conocimiento racional. Spinoza reconoce la importancia crucial de la fe para la vida moral y social. La fe proporciona una guía accesible y práctica para la mayoría de las personas, promoviendo la justicia, la caridad y el amor al prójimo. Esta función de la fe es esencial para mantener la cohesión y la armonía en la sociedad, demostrando que, aunque diferentes en su naturaleza y alcance, la razón y la fe tienen roles complementarios en la búsqueda de una vida virtuosa y en la construcción de una comunidad justa y equitativa.

Conclusiones del capítulo I

Así pues, creo necesario recapitular brevemente los ejes articuladores de esta primera parte antes de adentrarnos en el estudio de la distinción entre ley divina y ley humana. Hemos comenzado por exponer la contradicción interna que impone la superstición, mostrando cómo las pasiones tristes y el miedo prenden creencias irracionales que subyugan la virtud. A partir de ese diagnóstico, Spinoza reivindica la liberación racional del individuo mediante el conocimiento claro y distinto de Dios y de la naturaleza, que disipa la ignorancia y da paso a la beatitud, esa paz interior fundada en la comprensión de las causas. Seguidamente, se analizó la complementariedad entre razón y fe: la primera como método de verdad, la segunda como guía moral y social, ambas indispensables para conformar una comunidad justa y caritativa.

De este modo, los fundamentos de autonomía de la razón, crítica a la superstición y universalismo ético constituyen el andamiaje necesario para abordar ahora la distinción entre ley divina y ley humana, así como la crítica a la teocracia, que será el objeto de la segunda parte de este estudio.

Capítulo 2

Crítica a la teocracia y el concepto de secularización

Este capítulo explora la profunda crítica de Spinoza a la teocracia y cómo su pensamiento contribuye, de manera indirecta, a una comprensión filosófica de la separación entre religión y política. Aunque Spinoza no utiliza el término “secularización”, sus ideas ofrecen un marco teórico que anticipa debates modernos sobre la necesidad de separar las esferas espiritual y política. Para ello, el análisis se centrará en los capítulos IV, XVI, XVII, XVIII y XIX del TTP donde Spinoza articula su visión sobre las leyes divinas y humanas, los límites del poder estatal, y las razones por las que una teocracia no solo es indeseable, sino también impracticable.

Para comenzar, abordaré la distinción entre ley divina y ley humana. Spinoza sostiene que la ley divina se orienta hacia la virtud y el conocimiento de Dios, sin imponer ceremonias o rituales externos. Esta postura es significativa, ya que revela una crítica subyacente a la autoridad religiosa que utiliza las ceremonias como medio de control político. Además, profundizaré en los límites del poder estatal, comenzando con una reflexión sobre la idea de que no es ni útil ni necesario que los ciudadanos transfieran toda su libertad al Estado. Este argumento se vincula directamente con la defensa de la autonomía individual y la racionalidad que Spinoza considera esenciales para una sociedad libre y justa.

A continuación, definiré el concepto de teocracia según Spinoza y expondré por qué considera que es un sistema inviable. En este capítulo, utilizando ejemplos históricos del Estado hebreo, Spinoza termina argumentando que la mezcla de religión y política corrompe la verdadera esencia de la fe, promoviendo la superstición y el servilismo. Esta parte

culminará con una crítica a las contradicciones inherentes a la teocracia, subrayando que no promueve una vida espiritual auténtica, sino que fomenta el miedo y la obediencia ciega.

Finalmente, ofreceré una reflexión sobre la relevancia contemporánea de las ideas de Spinoza, especialmente en el contexto de debates modernos sobre la secularización y el fundamentalismo religioso. Al analizar cómo sus críticas a la teocracia ofrecen una base filosófica para entender la importancia de separar religión y política, se destacará la vigencia de su pensamiento en nuestras discusiones actuales sobre libertad, justicia y racionalidad.

2.1 Ley divina y ley humana

La distinción que Spinoza establece entre ley divina y ley humana es fundamental para entender su crítica a la instrumentalización de la religión por parte del poder político. En los capítulos IV y V, Spinoza desarrolla de manera filosóficamente rigurosa la diferencia entre la ley divina y la ley humana. El capítulo IV se centra en definir la naturaleza de la ley divina como aquella que guía al individuo hacia la virtud a través del conocimiento y el amor a Dios, rechazando la obligatoriedad de ceremonias externas. Por su parte, el capítulo V explora cómo la ley humana, en contraste, tiene como objetivo principal la organización de la sociedad y el mantenimiento del orden público mediante normas prácticas y coercitivas. Esta distinción resulta fundamental para su crítica a las instituciones religiosas que buscan imponer preceptos rituales como si fueran exigencias divinas.

Spinoza entiende que la ley divina no puede ser separada de la capacidad racional del ser humano, una cualidad que él considera esencial para el desarrollo ético y espiritual. La ley divina, según Spinoza, es aquella que guía al ser humano hacia el conocimiento y amor de Dios, los cuales constituyen el bien supremo. Esta ley es universal y no depende de ceremonias externas ni de ritos específicos. “La ley divina [...] es innata y está inscrita en la

mente humana”.⁴² Esta afirmación refleja la convicción de Spinoza de que la verdadera religión es interior y racional, no sujeta a las imposiciones externas de las ceremonias. Aquí surge un problema filosófico esencial: si la ley divina es innata y accesible a través de la razón, ¿qué justificación tienen las prácticas religiosas que imponen obligaciones externas? Spinoza responde a esta pregunta mostrando que tales obligaciones son innecesarias, además que pueden ser dañinas para la libertad y la racionalidad humana.

El concepto de ley divina de Spinoza desafía las estructuras religiosas tradicionales que insisten en la obligatoriedad de los rituales. Al no imponer ceremonias, la ley divina fomenta una espiritualidad libre, en contraste con las religiones que imponen ritos externos, lo cual Spinoza considera una violación de la autonomía racional del ser humano. En el capítulo V, argumenta que las ceremonias religiosas fueron establecidas únicamente para los hebreos y adaptadas a las circunstancias políticas de su tiempo. Estas prácticas, dice:

La finalidad de las ceremonias fue, pues, ésta: que los hombres no hicieran nada por decisión propia, sino todo por mandato ajeno y que con sus acciones y consideraciones dejaran constancia de que no eran autónomos, sino totalmente dependientes de otro.⁴³

Esta afirmación es clave para entender la crítica de Spinoza: las ceremonias religiosas son invenciones humanas que responden a necesidades políticas, no a principios divinos universales. Esto plantea una problemática importante: ¿hasta qué punto la religión debe ser regulada por el Estado? Para Spinoza, la respuesta es clara: la religión no debe ser un instrumento de control político, sino un medio para el desarrollo ético y racional del individuo.

Añadido a esto, podemos ver que el uso que hace Spinoza de las Escrituras refuerza su argumento y, sobre todo pone el énfasis en la felicidad, en la virtud que la razón debe brindar.

⁴² Baruch SPINOZA, *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 185.

⁴³ *Ibid.*, p. 197.

Cita a Isaías rescatando que, la ley divina, es aquella ley universal que consiste en la forma recta de vida y no en las ceremonias retomando las palabras del profeta:

Escuchen jefes de Sodoma, que esto es palabra de Yahvé; presten atención, pueblo de Gomorra, a las advertencias de nuestro Dios: ¿Por qué tantos sacrificios en mi honor?- dice Yahvé. Ya estoy saciado de sus animales, de la grasa de sus terneros. No me agrada la sangre de sus novillos, de sus corderos y chivos. Si suben hacia mí en peregrinación, y se agolpan en los patios de mi templo, ¿quién se lo ha pedido? Déjense de traerme ofrendas inútiles; ¡el incienso me causa horror! Lunas nuevas, sábados, reuniones, ¡ya no soporto más sacrificios ni fiestas! Odio sus lunas nuevas y sus ceremonias, se me han vuelto un peso y estoy cansado de tolerarlas. Cuando rezan con las manos extendidas, aparto mis ojos para no verlos; aunque multipliquen sus plegarias, no las escucharé, porque veo la sangre en sus manos. ¡Lávense, purifíquense! No me hagan el testigo de sus malas acciones, dejen de hacer el mal y aprendan a hacer el bien. Busquen la justicia, den sus derechos al oprimido, hagan justicia al huérfano y defiendan a la viuda.⁴⁴

Todo esto para destacar que la verdadera ley de Dios no se refiere a sacrificios ni rituales, sino a la práctica de la justicia y la caridad. Spinoza rescata el verdadero sentido de lo que dice el profeta para confirmar que, la ley divina, la ley de Dios, solo está inscrita en las entrañas o mente y separa de ellas las ceremonias, que están solo en virtud de un decreto y no de la naturaleza misma. Este uso de la Biblia no es casual; Spinoza busca demostrar que la interpretación literal de las ceremonias es contraria al mensaje ético esencial de las Escrituras. Al enfatizar que la verdadera piedad no se encuentra en los ritos, sino en las acciones justas y en el amor al prójimo, Spinoza desautoriza a las instituciones religiosas que imponen ceremonias como requisitos para la salvación.

Por contraste, la ley humana tiene un propósito completamente distinto: garantizar la seguridad y el orden social. Spinoza sostiene que la ley humana se basa en la necesidad de los hombres de vivir en sociedad y de protegerse unos a otros. Es “la forma de vida que los hombres se imponen a sí mismos o a otros por algún fin... solo sirve para mantener segura la

⁴⁴ Is 1, 10-17 Alexander JONES (éd.), *The Jerusalem Bible*, Reader's ed, Garden City, N.Y, Doubleday, 1968.

vida y el Estado”.⁴⁵ Esta ley es coercitiva y se impone mediante premios y castigos, en lugar de apelar a la razón:

Los legisladores, a fin de constreñir a todos por igual, establecieron sabiamente un fin muy distinto de aquel que necesariamente se sigue de la naturaleza de las leyes. A los cumplidores de las leyes les prometieron, pues, aquello que más ama el vulgo, mientras que a sus infractores les amenazaron con lo que más teme; es decir, que han procurado sujetar, en la medida de lo posible, al vulgo como a un caballo con un freno.

Esta comparación es ilustrativa, y asimismo profundamente crítica: revela el desprecio de Spinoza por un sistema legal que manipula las pasiones humanas en lugar de educar y perfeccionar el entendimiento. La ley humana, entonces, es un mal necesario, pero no debe confundirse con la verdadera religión, que es una cuestión de libertad y razón.

El punto culminante de esta sección es la clara distinción entre la ética y la política. Mientras que la ley divina se orienta “se refiere al sumo bien, es decir, al verdadero conocimiento y amor de Dios”,⁴⁶ la ley humana se preocupa por la organización social y el uso de la religión como un mecanismo de control. Esta distinción desafía las ideas tradicionales sobre la religión, y plantea preguntas sobre la legitimidad de un Estado que usa la religión para imponer obediencia. En este sentido, Spinoza además de criticar las ceremonias, critica las instituciones que las imponen, sugiriendo que estas prácticas pueden alejar a las personas del verdadero camino de la virtud y del amor a Dios.

Al profundizar en estos conceptos, queda claro que Spinoza utiliza la distinción entre ley divina y ley humana para defender la importancia de la libertad y la racionalidad. Al criticar la instrumentalización de la religión por parte del poder político, aboga por una separación entre Iglesia y Estado; también sugiere que la verdadera virtud solo puede florecer en un

⁴⁵ Baruch SPINOZA, *Tratado teológico-político*, *op. cit.*, p. 168.

⁴⁶ *Ibid.*

contexto donde la razón y la libertad no estén comprometidas. Esta defensa de la libertad es, por tanto, un llamado a repensar la relación entre ética, política y espiritualidad.

2.2 Estado absoluto

Spinoza ofrece una crítica exhaustiva al Estado absoluto en el TTP, subrayando las limitaciones inherentes del poder estatal y los peligros de la concentración excesiva de autoridad. Este análisis no se limita en una defensa de la libertad individual, se extiende a una advertencia filosófica sobre los riesgos de entregar la autonomía humana a un poder central que busca dominar tanto el cuerpo como la mente de los ciudadanos.

Desde el principio del capítulo XVII, Spinoza argumenta que no es ni útil ni necesario que los ciudadanos transfieran toda su libertad al Estado. En sus palabras, “nadie, en efecto, podrá jamás transferir a otro su poder ni, por tanto, su derecho, hasta el punto de dejar de ser hombre; ni existirá jamás una potestad suprema que pueda hacerlo todo tal como quiera”.⁴⁷

Este principio se basa en la naturaleza misma de los seres humanos, quienes, según Spinoza, conservan siempre una parcela de su derecho natural que no puede ser enajenada. Aquí, Spinoza introduce una problematización esencial: si los seres humanos no pueden renunciar completamente a su libertad natural, ¿hasta qué punto es legítimo que un Estado intente ejercer un control total sobre ellos? Esta reflexión plantea una cuestión ética y política que desafía las teorías absolutistas de la soberanía. Spinoza no solo está haciendo un argumento político; está defendiendo una visión ontológica de la humanidad, donde la razón es el núcleo de la dignidad humana.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 429.

Spinoza profundiza en la idea de que el poder del Estado tiene límites intrínsecos debido a las leyes de la naturaleza humana. Aunque un soberano puede imponer miedo y castigos para asegurar la obediencia, no puede gobernar las mentes ni las convicciones de los ciudadanos. “La potestad del Estado no consiste exclusivamente en que puede forzar a los hombres por el miedo, sino en todos aquellos recursos con los que puede lograr que los hombres acaten sus órdenes”.⁴⁸ Este pasaje subraya una idea fundamental: la obediencia verdadera no se puede obtener solo por la coacción externa, sino que depende del consentimiento interno de los ciudadanos. Spinoza sugiere que un gobierno que busca controlar las acciones y los pensamientos, se enfrentan a un desafío imposible, ya que las pasiones y creencias de las personas son, en última instancia, incontrolables. Se está defendiendo que la racionalidad humana no puede ser suprimida, destacando que la verdadera seguridad del Estado depende del respeto a esta facultad esencial. Esta reflexión introduce una cuestión filosófica-política: un gobierno verdaderamente justo debe promover la razón y no reprimirla, ya que solo a través del uso de la razón los ciudadanos pueden contribuir a una sociedad estable y virtuosa. El argumento de Spinoza se enriquece al considerar las consecuencias de un poder absoluto. Un Estado que aspira a una autoridad ilimitada está condenado al fracaso porque genera resentimiento y resistencia entre sus ciudadanos. Spinoza observa que los hombres, cuando sienten que se les priva de su derecho natural, se vuelven una amenaza para el propio Estado que pretende gobernarlos.

Si los hombres pudieran ser privados de su derecho natural, de suerte que, en lo sucesivo, no pudieran nada sin el consentimiento de quienes detentan el derecho supremo, éstos podrían reinar impunemente sobre los súbditos de la forma más violenta, cosa que no creo le pase a nadie por la mente.⁴⁹

⁴⁸ *Ibid.*, p. 430.

⁴⁹ *Ibid.*

Este análisis problematiza la viabilidad de un Estado absoluto, y asimismo introduce una crítica a las teorías políticas que ignoran las complejidades de la naturaleza humana.

Además, Spinoza hace un punto crucial sobre la eficacia del poder estatal. Mientras que un Estado puede imponer leyes y regulaciones, no puede garantizar la fidelidad de sus ciudadanos sin su consentimiento activo y racional. En el TTP, argumenta que la conservación del Estado depende “principalmente de la fidelidad de los súbditos y de su virtud y constancia de ánimo en cumplir las órdenes estatales”.⁵⁰ Esto plantea un dilema filosófico: ¿puede un gobierno verdaderamente gobernar si no fomenta la virtud y la educación racional entre sus ciudadanos? Spinoza parece sugerir que la fuerza bruta y la coacción no son suficientes; un Estado exitoso debe ganarse el respeto y la lealtad de sus ciudadanos a través de la justicia y la razón. El énfasis de Spinoza en la racionalidad como base de la justicia implica que un Estado debe educar a sus ciudadanos en la razón, en lugar de someterlos al miedo o la superstición, lo cual revela un ideal profundamente ético en su visión política.

Los peligros de un Estado totalitario se hacen aún más evidentes cuando Spinoza examina el uso de la religión como herramienta de control político. La religión, en lugar de ser un medio de elevación espiritual, se convierte en un arma para someter a las masas.

La verdad es que, si quienes detentan el derecho estatal quieren ir a donde les plazca, tanto si tienen el derecho sobre las cosas sagradas como si no lo tienen, todas las cosas, lo mismo sagradas que profanas, irán a la ruina. Y con mucha más rapidez si algunos hombres particulares quisieran, por su cuenta, reivindicar el derecho divino. Por consiguiente, nada en absoluto se avanza negando este derecho a las supremas potestades, sino que más bien se aumenta el mal, puesto que con ellos se provoca que se vuelvan impíos y que, por tanto, un daño y un mal incierto y contingente para todo el Estado se convierta en cierto y necesario.⁵¹

⁵⁰ *Ibid.*, p. 433.

⁵¹ *Ibid.*, p. 494.

Aquí, Spinoza advierte que la manipulación de la religión por parte del poder político corrompe la verdadera espiritualidad y fomenta una sociedad basada en el miedo y la ignorancia. Esta crítica denuncia las prácticas abusivas de las autoridades religiosas, y además aboga por una separación clara entre la religión y el Estado para preservar la libertad de pensamiento.

En última instancia, la crítica de Spinoza al Estado absoluto no es simplemente un rechazo teórico del autoritarismo; es un llamado a la construcción de una sociedad basada en la razón y la libertad. La autonomía individual y la capacidad de pensar y actuar libremente son esenciales para la dignidad humana, y cualquier gobierno que busque anular estas cualidades está condenado a corromperse. Por ello, Spinoza concluye que la verdadera seguridad del Estado no se encuentra en la represión, sino en el respeto por las libertades naturales y en la promoción de una ética basada en la razón. Este análisis no solo critica las estructuras políticas de su tiempo, sino que también ofrece una visión que sigue siendo relevante en los debates contemporáneos sobre el equilibrio entre seguridad y libertad.

2.3 Teocracia

Spinoza ofrece una definición precisa y una crítica filosóficamente fundamentada de la teocracia. Esta forma de gobierno, según él, se caracteriza por la concentración del poder en manos de líderes religiosos, quienes gobiernan en nombre de Dios y afirman que sus leyes son de origen divino. Sin embargo, una teocracia es un sistema inviable y profundamente problemático, tanto en términos políticos como espirituales. Spinoza reconoce el peligro de permitir que las autoridades religiosas interpreten las leyes divinas sin restricciones racionales, una crítica que sigue siendo relevante en contextos donde el fundamentalismo religioso socava las instituciones democráticas. Su análisis además de desenmascarar las

contradicciones internas de este tipo de gobierno, defiende la necesidad de separar la religión de la política para proteger la libertad humana y la integridad de la fe.

Para comprender el concepto de teocracia según Spinoza, es necesario analizar cómo él describe el Estado de los hebreos. En el capítulo XVIII del TTP, Spinoza explica que, bajo Moisés, los hebreos vivieron bajo un régimen teocrático donde la autoridad religiosa y política eran indistinguibles. Las leyes regulaban la vida espiritual, y con ello, ordenaban todos los aspectos de la vida civil y militar. Sin embargo, Spinoza enfatiza que este modelo era específico y temporal, diseñado para las circunstancias particulares de los hebreos y no destinado a ser un ejemplo para las sociedades modernas:

Aunque el Estado de los hebreos pudo ser eterno, sin embargo ya nadie lo puede imitar ni es aconsejable hacerlo. Pues, si hubiera quienes quisieran transferir su derecho a Dios, deberían pactarlo expresamente con él, como hicieron los hebreos; para lo cual habría que contar no solo con la voluntad de los que lo transfieren, sino también con la de Dios, al que habría que transferirlo. Ahora bien, Dios ha revelado, por medio de los apóstoles, que su pacto ya no se escribe con tinta ni con planchas de piedra, sino con el espíritu de Dios en los corazones. Por otra parte, tal forma de Estado solo podría ser útil, quizá, a aquellos que quisieran vivir por sí solos y sin comunicación exterior, encerrados dentro de sus fronteras y separados del resto del mundo; pero, en modo alguno, a aquellos que necesitan comunicarse con los demás. Es decir, que esa forma de Estado solo a muy pocos resultaría aplicable.⁵²

Este punto plantea una problemática significativa: ¿puede un gobierno basado en la autoridad divina ser justo y sostenible, o está condenado a la corrupción y la tiranía?

Spinoza es claro al afirmar que la teocracia es inviable e indeseable. En su análisis, el filósofo muestra que la teocracia tiende a corromper la religión al utilizarla como herramienta de control político. Al denunciar la corrupción de la fe por la autoridad política, Spinoza no solo defiende la separación de poderes, sino también la pureza de la espiritualidad, sugiriendo que la verdadera fe solo puede florecer en un ambiente de libertad racional. Cuando el poder

⁵² *Ibid.*, p. 467.

religioso se combina con el poder estatal, el resultado es una estructura que perpetúa la superstición y socava la libertad de pensamiento. Spinoza, al hablar sobre algunos hechos del pueblo hebreo destaca que:

...una vez que adquirieron (los pontífices), junto con el principado, la potestad de gestionar los asuntos del Estado y el derecho del principado, comenzó cada uno a buscar, tanto en la religión como en lo demás, su propia gloria, regulándolo todo con su autoridad pontifical, y decretando diariamente cosas nuevas sobre las ceremonias, sobre la fe y sobre todo orden de cosas, reprimiendo que todo ello fuera tan sagrado y de tanta autoridad como las leyes de Moisés.⁵³

Esta observación no es solo una crítica histórica; es una advertencia filosófica sobre el peligro de un gobierno que se atribuye una autoridad divina. Para Spinoza, el hecho de que los líderes religiosos puedan justificar sus acciones como mandatos de Dios hace que el poder teocrático sea especialmente peligroso, ya que no se puede cuestionar ni reformar sin ser acusado de herejía.

La crítica de Spinoza a la teocracia también se centra en su incompatibilidad con la verdadera religión. Según él, la esencia de la religión no reside en la observancia de rituales o en la sumisión a las autoridades religiosas, sino en la práctica de la justicia y el amor al prójimo. Spinoza sostiene que la verdadera religión es una cuestión de ética y virtud, de “un reino de Dios que solo consiste en el derecho de la justicia y la caridad o de la verdadera religión, se sigue, como queríamos, que Dios no ejerce ningún reinado sobre los hombres, sino por aquellos que detentan el derecho del Estado”.⁵⁴ Esta perspectiva subraya una contradicción fundamental: la teocracia, al imponer ritos y regulaciones externas, desvía a las personas de la espiritualidad auténtica y las convierte en esclavas de la superstición. Aquí, Spinoza

⁵³ *Ibid.*, p. 469.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 483.

plantea una cuestión ética profunda: ¿puede un sistema basado en el miedo y la coerción ser compatible con una religión que debería promover la libertad espiritual y la virtud?

Otro aspecto crucial de la crítica de Spinoza es su análisis de la autoridad religiosa y su potencial para el abuso de poder. Cuando las leyes religiosas se convierten en mandatos políticos, las autoridades religiosas obtienen un poder desproporcionado, lo que conduce a la corrupción y al autoritarismo. Spinoza ilustra esto con el ejemplo de los pontífices hebreos, quienes, al adquirir poder político, empezaron a manipular las leyes divinas para sus propios intereses: “los sumos pontífices detentaron sin restricción alguna este derecho, después que alcanzaron, junto con el pontificado, también el derecho del principado”.⁵⁵ Este análisis problematiza la idea de que las leyes religiosas puedan servir de fundamento para un gobierno justo. Para Spinoza, un gobierno que se basa en la autoridad divina es inherentemente inestable, ya que depende de la interpretación subjetiva de textos sagrados, lo cual fomenta el fanatismo y la división social.

Spinoza también argumenta que la teocracia es incapaz de garantizar la libertad y la paz. Un gobierno que se atribuye la autoridad de Dios no permite el disenso ni la diversidad de opiniones, lo cual es contrario al espíritu de una sociedad racional. Afirma que “el culto religioso y el ejercicio de la piedad deben adaptarse a la paz y a la utilidad del Estado, y que, por lo mismo, solo deben ser determinados por las supremas potestades”.⁵⁶ Aquí, Spinoza sugiere que la religión debe ser una cuestión personal y ética, no un medio de coerción estatal. Esta idea es revolucionaria, ya que defiende la libertad de conciencia y propone una separación clara entre la Iglesia y el Estado. Sin esta separación, argumenta, la religión se convierte en un instrumento de opresión en lugar de un camino hacia la verdad y la virtud.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 491.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 481.

En conclusión, la definición y crítica de la teocracia en el pensamiento de Spinoza revelan la profunda preocupación del filósofo por la libertad y la racionalidad. Al denunciar la corrupción y el autoritarismo inherentes a un gobierno teocrático, Spinoza defiende una visión de la religión que es ética y espiritual, no política. Este análisis es una crítica a las prácticas de su tiempo, y una contribución a los debates modernos sobre la secularización y el papel de la religión en la sociedad. Spinoza nos invita a reflexionar sobre la importancia de proteger la libertad de pensamiento y evitar que la religión sea utilizada como un arma de control político.

2.4 Libertad de pensamiento

En las secciones anteriores se ha mostrado cómo Spinoza elabora una crítica rigurosa a la teocracia y al Estado absoluto, insistiendo en que la autoridad religiosa no debe confundirse ni mezclarse con el poder político. Esta crítica desemboca necesariamente en la defensa de un principio fundamental de su filosofía política: la libertad de pensamiento. Aunque Spinoza no emplea el término “secularización”, su propuesta filosófica puede entenderse como un antecedente decisivo de este proceso, en la medida en que afirma la autonomía de la razón frente a toda forma de imposición religiosa en el ámbito civil, no en el sentido moderno de una exclusión de la religión del espacio público, sino como delimitación estricta de sus funciones.

Uno de los aportes más significativos del Tratado teológico-político es la afirmación de que la libertad de pensar y de opinar constituye un derecho natural inalienable, que no puede ser efectivamente transferido. Spinoza sostiene que ninguna autoridad puede apropiarse de la facultad racional del individuo sin violentar su propia naturaleza. En este sentido, afirma con claridad: “nadie puede transferir todo su derecho natural o su facultad de razonar libremente

y de opinar sobre cualquier cosa, ni ser forzado a hacerlo”.⁵⁷ Esta tesis expresa un límite insuperable para el poder político y religioso: el dominio sobre las conciencias. Aunque el Estado puede regular las acciones externas para garantizar la paz y la seguridad común, no puede gobernar legítimamente el pensamiento sin caer en la violencia y la tiranía. Por ello, Spinoza subraya la imposibilidad práctica y moral de controlar las almas del mismo modo que se controlan los cuerpos:

si fuera tan fácil mandar sobre las almas (animus) como sobre las lenguas, todo el mundo reinaría con seguridad y ningún Estado sería violento, puesto que todos vivirían según el parecer de los que mandan y solo según su decisión juzgarían qué es verdadero o falso, bueno o malo, equitativo o inicuo.⁵⁸

Esta afirmación revela una intuición que anticipa rasgos centrales de la modernidad política: el intento de someter el pensamiento genera inestabilidad política y no auténtica obediencia. La verdadera seguridad del Estado, según Spinoza, no proviene del miedo ni de la censura, sino de ciudadanos que actúan movidos por la razón y la virtud. La religión, cuando es utilizada como instrumento de control, degenera en superstición y se convierte en un medio de dominación que empobrece tanto la vida espiritual como la vida política.

Desde esta perspectiva, la separación entre religión y Estado no implica una negación de la fe, sino su liberación de los intereses del poder. Spinoza defiende que la verdadera religión no se funda en ceremonias impuestas ni en dogmas coercitivos, sino en la práctica de la justicia y la caridad. Por ello, la libertad de pensamiento además de ser compatible con la piedad, constituye su condición más auténtica. Tal como lo expresa el propio subtítulo del Tratado teológico-político, la libertad de filosofar no solo puede concederse sin perjuicio para la paz del Estado, sino que no puede ser suprimida sin destruirla.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 500.

⁵⁸ *Ibid.*

No obstante, la propuesta spinozista no está exenta de tensiones. Su confianza en la capacidad racional del ser humano puede parecer excesivamente optimista, especialmente si se considera el peso de las pasiones en la vida individual y colectiva. El propio Spinoza reconoce que los seres humanos rara vez se conducen exclusivamente por la razón. Sin embargo, su filosofía no ignora esta dificultad, sino que propone un ideal normativo: un orden político que, aun reconociendo la fuerza de las pasiones, promueva la educación racional y limite el uso de la coacción religiosa.

En este sentido, la defensa spinozista de la libertad de pensamiento constituye una aportación decisiva para comprender los fundamentos filosóficos de la secularización moderna. Lejos de ser una amenaza para la religión, este proceso abre la posibilidad de una fe purificada del miedo y de la superstición, orientada al bien común y al respeto de la dignidad humana. La crítica de Spinoza a la teocracia es, en última instancia, una defensa de la libertad del espíritu y de la capacidad humana de buscar la verdad sin imposiciones externas.

2.5 Hacia una definición de secularización desde Spinoza

A partir de los cuatro pilares analizados —la separación de esferas, la autonomía de la razón, la crítica a la teocracia y la libertad de pensamiento—, es posible construir un concepto de secularización inspirado en la filosofía de Spinoza. Aunque él nunca emplea este término, sus ideas anticipan un marco que defiende la autonomía de la política frente a la religión, basándose en principios racionales y éticos. Sin embargo, es fundamental aclarar que esta interpretación es una construcción contemporánea-personal que deriva de sus principios filosóficos, en lugar de una teoría explícitamente formulada por él.

Spinoza sostiene que la verdadera religión se orienta hacia la caridad y la virtud racional, no hacia ceremonias o dogmas que puedan ser impuestos por autoridades políticas o religiosas. Esta perspectiva se conecta profundamente con su metafísica, donde Dios es la sustancia

infinita que se expresa en la naturaleza y en las leyes universales. Según Spinoza, todo lo que existe sigue un orden racional, y esta racionalidad divina es la misma que debe guiar nuestras leyes y estructuras políticas. La religión, en su forma auténtica, debe alinearse con este orden racional, mientras que el Estado debe operar independientemente de las imposiciones religiosas. Esta comprensión metafísica tiene implicaciones directas en su visión política, especialmente en su propuesta de una separación clara entre religión y Estado.

Desde esta interpretación, la secularización basada en Spinoza implica una separación clara entre las esferas de la religión y la política y, una sumisión servil de la religión a la ley civil. Esta distinción preserva la pureza de la fe al evitar su instrumentalización política, y asegura que las decisiones estatales estén fundamentadas en la razón y orientadas hacia el bienestar común. La religión, según Spinoza, debe inspirar a la piedad, pero no debe tener poder sobre las leyes civiles. Pero la separación de esferas no es suficiente por sí sola; debe complementarse con el principio de la autonomía de la razón, que Spinoza considera central para una sociedad justa.

El énfasis en la autonomía de la razón es clave en esta visión. Para Spinoza, la razón no solo es una capacidad humana, sino también una expresión del orden divino de la naturaleza. Esto implica que un Estado racional es, en cierto sentido, un reflejo de este orden universal, mientras que un gobierno basado en dogmas religiosos contradice la misma naturaleza de la racionalidad. Por tanto, la secularización no es meramente una cuestión administrativa, sino un compromiso más profundo con la racionalidad.

La crítica de Spinoza a la teocracia refuerza este argumento. Un gobierno que se fundamenta en la autoridad divina es, según él, una amenaza tanto para la libertad como para la religión verdadera. Al utilizar la fe como herramienta de control, la teocracia degrada la política y distorsiona el mensaje ético de la religión. Spinoza advierte que solo un Estado basado en

principios racionales puede evitar estas corrupciones, garantizando que la política no se vea comprometida por intereses religiosos. En este contexto, surge otro aspecto fundamental: la libertad de pensamiento, que Spinoza defiende como una condición esencial para el buen desarrollo del Estado y para favorecer la práctica de la religión.

La libertad de pensamiento, por otro lado, es un componente esencial de esta secularización. Spinoza argumenta que una sociedad verdaderamente libre debe permitir a cada individuo pensar y expresarse sin temor a represalias religiosas o políticas. Esta defensa de la libertad intelectual protege a los ciudadanos de la opresión, y con ello, fomenta un ambiente en el que la búsqueda de la verdad y la diversidad de ideas puedan florecer. La secularización, en este marco, no solo salvaguarda la neutralidad del Estado frente a la religión, sino que también promueve una cultura de diálogo y respeto por las diferencias.

Con todos estos elementos en mente, podemos ahora articular una interpretación moderna de la secularización basada en la filosofía de Spinoza. Este concepto se entiende como un proceso que asegura la separación entre religión y política, basando las decisiones estatales en principios racionales y protegiendo la libertad de pensamiento y de conciencia. La religión, en este contexto, se convierte en una cuestión ética y personal, libre de las ambiciones políticas, mientras que el Estado se rige por la racionalidad, respetando la diversidad y promoviendo el bien común.

En este sentido, la secularización spinozista protege la política de la religión, y libera la religión de la política, permitiendo que ambas esferas operen de manera autónoma y complementaria. En resumen, la visión de Spinoza no solo aborda las tensiones de su tiempo, sino que también nos ofrece una perspectiva filosófica aplicable a las complejidades del mundo moderno. Al afirmar la primacía de la razón y la libertad, Spinoza nos ofrece un

modelo filosófico para construir una sociedad donde la justicia y la verdad sean los principios rectores.

Conclusiones del capítulo II

A lo largo de este capítulo se ha analizado cómo la distinción spinozista entre la ley divina y la ley humana constituye el núcleo de su crítica a la teocracia y al poder político-religioso. Spinoza sostiene que la ley divina no se orienta a regular el orden civil ni a imponer creencias dogmáticas, sino a guiar la conducta humana hacia la justicia y la caridad. La ley humana, en cambio, tiene como finalidad exclusiva la seguridad y la estabilidad del Estado. Esta diferenciación resulta decisiva para evitar tanto la instrumentalización política de la religión como la opresión de las conciencias individuales.

Desde esta perspectiva, el capítulo ha mostrado que la teocracia representa, para Spinoza, una forma de corrupción tanto de la religión como del poder político. Cuando la autoridad civil se apoya en la religión para gobernar, la fe pierde su carácter ético y se transforma en un mecanismo de control basado en el miedo y la superstición. Spinoza denuncia este uso indebido de la religión y afirma que la verdadera piedad no requiere del respaldo del poder político, sino que se expresa en la práctica de la virtud y en el amor al prójimo.

Uno de los resultados más relevantes de esta crítica es la afirmación de la libertad de pensamiento como un derecho natural inalienable. Spinoza insiste en que ningún individuo puede transferir efectivamente su facultad de pensar y juzgar, y que todo intento de dominar las conciencias conduce inevitablemente a la violencia y a la inestabilidad política. Aunque el Estado puede regular las acciones externas, no puede gobernar legítimamente las almas sin destruir las condiciones mismas de la paz civil.

En este sentido, el capítulo ha puesto de relieve que la propuesta política de Spinoza no busca eliminar la religión, sino delimitar estrictamente su función. Al separar con claridad la esfera

de la fe y la esfera de la razón, Spinoza defiende una concepción del orden político en la que la libertad de pensamiento no solo es compatible con la piedad, sino que constituye una condición necesaria para ella. Así, su crítica a la teocracia se revela como una defensa de la autonomía de la razón y de la dignidad del ser humano frente a toda forma de dominación religiosa o política.

Conclusión

El presente trabajo ha tenido como objetivo central analizar la propuesta filosófica de Baruch Spinoza en torno a la relación entre razón, religión y poder político, con el fin de mostrar cómo su pensamiento constituye un antecedente decisivo del proceso de secularización moderna. A partir de una lectura sistemática del Tratado teológico-político y, de manera complementaria, de la Ética, se ha puesto de relieve que la crítica spinozista a la teocracia no se limita a un contexto histórico particular, sino que responde a una preocupación filosófica más profunda: la defensa de la libertad de pensamiento y de la autonomía de la razón frente a toda forma de dominación dogmática.

En el primer capítulo se mostró cómo Spinoza elabora una crítica radical al fundamentalismo religioso al cuestionar las interpretaciones supersticiosas y pasionales de las Escrituras. Frente a una religión basada en el miedo, la obediencia ciega y el poder, Spinoza propone una comprensión racional de la fe, orientada exclusivamente a la práctica de la justicia y la caridad. La distinción entre fe y razón, lejos de implicar una oposición irreconciliable, permite delimitar con precisión los fines propios de cada ámbito: la fe se ocupa de la piedad y de la vida moral, mientras que la razón tiene como objetivo exclusivo la verdad. Esta separación constituye el fundamento de su defensa de la libertad de filosofar.

El segundo capítulo profundizó en las consecuencias políticas de esta distinción, mostrando cómo la separación entre la ley divina y la ley humana se convierte en el eje de la crítica spinozista a la teocracia. Spinoza sostiene que la ley divina no regula el orden civil ni impone dogmas, sino que orienta éticamente la conducta humana, mientras que la ley humana se ocupa de garantizar la seguridad y la estabilidad del Estado. La confusión entre ambas esferas conduce inevitablemente a la instrumentalización de la religión y a la opresión de las

conciencias. De ahí que la defensa de la libertad de pensamiento aparezca como un derecho natural inalienable, imposible de ser transferido o suprimido sin poner en riesgo la paz civil. A lo largo del trabajo se ha mostrado que, aunque Spinoza no utiliza el término “secularización”, su pensamiento ofrece un marco filosófico sólido para comprender este proceso. La secularización, entendida no como la expulsión de la religión del espacio público, sino como la delimitación estricta de sus funciones, permite preservar tanto la libertad del individuo como la autenticidad de la fe. En este sentido, la crítica spinozista a la teocracia no debe interpretarse como una negación de la religión, sino como una tentativa de liberarla del uso político y coercitivo que la degrada.

Desde esta perspectiva, el pensamiento de Spinoza adquiere una relevancia particular para los debates contemporáneos. En un mundo marcado por el resurgimiento de fundamentalismos religiosos, por tensiones multiculturales y por disputas en torno al papel de la religión en la esfera pública, su propuesta invita a repensar la relación entre fe, razón y poder desde criterios de libertad, racionalidad y justicia. La secularización, lejos de ser un proceso cerrado o uniforme, aparece así como una tarea siempre inacabada, que exige una reflexión constante sobre los límites del poder y el respeto a la dignidad humana.

En definitiva, Spinoza no ofrece una solución definitiva ni un modelo político acabado, sino una orientación filosófica fundamental: solo allí donde la razón es libre y la fe se mantiene en el ámbito ético puede construirse una comunidad política estable, justa y verdaderamente humana. Su pensamiento continúa interpelándonos a defender la libertad del espíritu frente a toda forma de imposición, recordándonos que la paz civil y la piedad auténtica no se sostienen sobre el miedo, sino sobre la comprensión racional y el respeto mutuo.

Bibliografía

- ARMSTRONG, Karen, *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el Islam*, Barcelona, Tusquets Editores, 2017, trad. de VILLEGAS, Federico.
- DOMÍNGUEZ, Atilano, *Spinoza: vida, escritos y sistema de filosofía moral*, Madrid, Guillermo Escolar editor, coll. « Análisis y crítica », 2019.
- JONES, Alexander (ed.), *The Jerusalem Bible*, Garden City, N.Y, Reader's ed., Doubleday, 1968.
- NADLER, Steven M., *Spinoza*, Madrid, Ediciones Akal, 2021, trad. de García-Trevijano, Carmen
- SPINOZA, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Trotta, 2020, trad. de Domínguez, Atilano.
- SPINOZA, Baruch, *Tratado teológico-político*, Madrid, Tercera edición, Alianza Editorial, 2018, trad. de Domínguez, Atilano.