

## Spinoza y el Estado moderno: la productividad política del concepto de *ingenium*

Andrea B. Pac  
UARG-UNPA

### 1. La anomalía spinoziana

En el marco de la filosofía política moderna, Spinoza es un caso especial, 'anómalo'. Los estudios spinozianos han señalado con mucha frecuencia las diferencias con el modelo hobbesiano (que suele ser tomado como modelo del Estado moderno). En estos rasgos distintivos, también han identificado características que ponen a Spinoza en la escena política contemporánea como una mediación valiosa para pensar el presente<sup>1</sup>. En este sentido, son insoslayables la identificación del derecho con el poder (*TT-P XVI*), la imposibilidad de cesión del poder en la constitución del Estado, la consecuente definición del Estado como poder de la multitud (*TP II 17*) y el alejamiento del contractualismo, la complejidad de la idea según la cual la multitud constituye un Estado cuando se guía "como por una sola mente" (*TP III 2*), la definición de la democracia como el Estado absoluto (*TT-P XVI*) y, por tanto, la forma de Estado más perfecta. A todos ellos se suma un concepto que se ha empezado a trabajar recientemente: el de *ingenium*.

### 2. Realismo

El *ingenium* es, tal como lo define Moreau, el nudo de las pasiones, la forma en que ellas se modulan y se imbrican en una singularidad (1994: 396). Y el sentido político que esta identidad afectiva tiene en Spinoza puede seguirse en las siguientes tesis.

En primer lugar, *el concepto de ingenium es central para lo que se ha dado en llamar el 'realismo político y antropológico' de Spinoza*. Esto es así porque este concepto habilita una desarticulación de la polaridad entre sabios e ignorantes desde el momento en que, por un lado, también el ignorante busca su utilidad, aun cuando las estrategias que despliega para perseverar en su ser sean poco efectivas; por el otro, porque ser racional no implica carecer de ingenio, como muestran las proposiciones de *É IV 66-71*. La mejor ilustración de esta desarticulación es la

---

<sup>1</sup> Uno de los pensadores contemporáneos sobresalientes en esta línea es Antonio Negri.

metáfora tomada de E III 59 esc<sup>2</sup> que nos convierte en bañistas con diferentes aptitudes para componer nuestros movimientos con los movimientos del agua y mantenernos a flote en el mar.

Sobre esta idea se articula, por su parte, el hecho de que sabios e ignorantes son por igual parte de 'los muchos'. La referencia a *hoi polloi* de Aristóteles tiene la intención de acentuar que tanto ignorantes como sabios están contenidos en ese concepto. La razón no desestima la identidad afectiva que es el ingenio de cada uno, y el carácter más bien afectivo no implica que el camino del autoconocimiento (que es central en la noción de libertad ética también por la argumentación desarrollada a partir de E IV Pref) esté vedado para los hombres. Por el contrario, en la biografía de cada modo singular, el desarrollo de la potencia no tiene límite ni dirección predeterminadas. Lo que 'igual' a todos en los muchos es el deseo de comunidad que en todos los casos responde al ingenio, ya sea porque subordina lo más agresivo de la dinámica de la ambición, ya sea porque es lo que expresa la descripción del ingenio del hombre libre (que tradicionalmente se considera un 'modelo de hombre libre'<sup>3</sup>).

### 3. Multiplicidad

Ahora bien, esta 'igualación' no consiste en una homogeneización de la multiplicidad de los individuos bajo un orden jurídico o bajo un concepto de soberanía política. Por el contrario, el realismo de la hipótesis implica que *la relevancia política del concepto de ingenium abona la postura ya sentada por Negri, según la cual la multiplicidad y la singularidad no son absorbidas en un concepto de soberanía o de pueblo en la filosofía spinoziana*. Dicho en otros términos, la

---

<sup>2</sup> "Es evidente que nosotros somos movidos de muchas maneras por las causas exteriores, y que, semejantes a las olas del mar agitadas por vientos contrarios, nos balanceamos, ignorantes de nuestro destino y del futuro acontecer". También cf. Deleuze, Clase del 17/3/1981 en *En medio de Spinoza*, 1a ed., p. 136

<sup>3</sup> Yakira defiende una normatividad moral basada en la epistemología spinoziana (cf. "La norme du bien" en *La Ética de Spinoza. Fundamentos y Significado*, ed. cit., pp. 309-318); Carvajal sostiene que existe una ética de los deberes racionales en *É IV* y *É V* y subraya que 'lo bueno' es aquello que acerca al hombre al modelo de hombre (cf. "Conatus y deber en la Ética de Spinoza" en *La Ética de Spinoza. Fundamentos y Significado*, ed. cit., 287-307); Boss considera que sin el modelo de ideal humano es imposible juzgar sobre la propia alegría y sobre la propia tristeza, en otras palabras, sobre la propia distancia con respecto a la razón (cf. "L'idéal humain chez Spinoza" en *La Ética de Spinoza. Fundamentos y Significado*, ed. cit., pp. 269-275); según Macherey, *É IV* 67-73 describe la vida del hombre libre (cf. "Éthique IV: les propositions 70 et 71", ed. cit.). Negri, por su parte, denomina al grupo 68-73 como una apología del hombre libre (cf. "Spinoza, necesidad y libertad: algunas alternativas interpretativas" en *Spinoza subversivo. Variaciones (in)actuales*, Madrid, Akal, 2000, pp. 144-158, p. 147).

relevancia política del concepto de *ingenium* conduce a pensar que la política no se define por el orden institucional.

Si es así, cabe preguntarse qué significa la arquitectura institucional del TP. Sabemos que Spinoza ensalza la democracia como la forma absoluta de imperio (TT-P XVI 193-196) y que considera un error la decisión de una sociedad de elegir una monarquía como forma institucional (TP VI 5). Sin embargo, no es con la intención de establecer una jerarquía entre los regímenes que elabora sus minuciosas descripciones en TP. Por el contrario, en el párrafo conclusivo de la monarquía TP VII 31, reconoce que la multitud puede disfrutar de “una libertad suficientemente amplia con tal que logre que el poder del rey se determine por el solo poder de la misma multitud y se mantenga con su solo apoyo”. Esta regla (que Spinoza confirma “ha seguido al establecer las bases del Estado monárquico”, puede ser interpretada como una ‘regla de la Democracia’ que garantiza la libertad en todo régimen institucional. Esto implica que no es el régimen por sí mismo lo que cuenta para la libertad política, sino la producción de un cierto equilibrio (que curiosamente se apoya en gran medida en una cierta distribución del miedo) que se puede denominar ‘gobierno’. Es, pues, la noción de gobierno la que desborda al orden jurídico y a la noción de soberanía (aunque es desbordada a su vez por la de poder constituyente de Negri).

Por esto mismo, tampoco es lícito entender la noción de *ingenium* colectivo (supuesto en la *mens* común) en términos de representación (y menos aún de representación completa); tampoco lo es cosificar la potencia de la multiplicidad bajo el nombre de *ingenium*. La multiplicidad, como la multitud, es irrepresentable. Constituye lo que puede ser expresado con la noción de ‘exceso’ que contiene el concepto de ‘hacer multitud’ (Negri, 2010); o puede ser comparada con el excedente impolítico, ese poder que resiste ser reducido a los mecanismos institucionalizados y a la noción de soberanía<sup>4</sup>. Las estrategias del *conatus* de una sociedad descansan, pues, sobre la multiplicidad irreductible pero imaginariamente unificadas en el *ingenium* común o, mejor, en la estrategia común que su ingenio diseña tanto para lidiar con la naturaleza y las otras sociedades, como para lidiar con los ingenios particulares que la constituyen. Desde este punto de vista, la acción predomina sobre la representación en la individualidad del

---

<sup>4</sup> Esposito, *Categorías de lo impolítico*, Buenos Aires, Katz, 2006.

Estado<sup>5</sup>. Y el orden institucional y jurídico es un efecto, una acción, una estrategia del ingenio que es, 'en esencia', multiplicidad.

Al mismo tiempo, *la espontaneidad productiva, contenida en la noción de singularidad y de multiplicidad y que se manifiesta en el vivir según el propio ingenio es un desafío constante para la vida en común y el gobierno de los hombres*. Entra en juego así la idea de ser *sui juris*, que no se define como autonomía, a pesar de que así lo traduce Domínguez y que Bove y Misrahi mantienen ese concepto. En cambio, propongo entenderlo como disponer de la propia potencia. Desde un punto de vista, esto es propio de todos los hombres y de todas las cosas. Pero hay una complejidad en la dinámica de la disponibilidad de la potencia que vale la pena examinar, porque ser *sui juris* es un aspecto constituyente del deseo de constituir una sociedad política que, a su vez, implica que los hombres no sean absolutamente *sui juris*.

Disponer de ella implica usarla con fines puramente individuales o ponerla a disposición de una composición social. Atender sólo a los fines individuales (como definimos estado de naturaleza) o alienar completamente la potencia para los fines de otro o de una composición, son extremos imposibles. La potencia siempre es parte de una dinámica de disponibilidad y es el ingenio el que modaliza cómo los hombres disponen su potencia para sí o para el conjunto. Por este motivo, las leyes deben satisfacer de alguna manera la ambición, esto es, tienen que lograr que los individuos 'crean que viven según su propio ingenio' (TT-P V, TT-P XVII). El derecho a ser consultado (TT-P XVI GIII195/341), la condena del secreto de Estado (TP VII 27 y TP VII 29) son mecanismos institucionales que hacen a esta exigencia que hace al gobierno. Pero, más que dar respuestas, parece que la filosofía de Spinoza pone de relieve estas paradojas porque la vida política no depende de resolverlas sino de constituirse a partir de ellas.

#### 4. Fluidez

La fluidez que impone la multiplicidad, el hecho de que cada uno asiente a la composición según su ingenio es, pues, el problema nodal del gobierno. Y el gobierno es también un concepto complejo. El gobierno se asienta sobre ella

---

<sup>5</sup> Según Balibar, ésta es la hipótesis de Negri en "*Reliqua desiderantur*. Conjetura para una definición del concepto de democracia en el último Spinoza" (cf. Balibar, "Spinoza et l'âme de l'État...", ed. cit., p. 11).

porque es la única fuente de su propia potencia, pero es al mismo tiempo su riesgo y su desafío. Gobernar sobre la fluidez es la condición de la libertad política. Gobernar es la producción de concordia sobre la fluidez -no la producción de concordia como resultado sino su producción constante; no es la sociedad sino la producción permanente de la sociedad. Gobernar es hacer productivo el deseo de comunidad. Esto exige no sobreestimar ni la concordia que se va produciendo, ni subestimar la fluidez sobre la que se basa esa producción. Exige no sobreestimar la figura del gobernante (que no está por afuera de la dinámica del gobierno ni es su artífice privilegiado), ni subestimar la importancia del marco institucional común. Exige la aceptación de que la libertad se produce en las relaciones entre los individuos en el marco de, y más allá (o más acá) de, la relación con la ley. Exige que, aunque no sea sabio, el poder supremo actúe como si lo fuera: haciendo espacio a cada ciudadano según su *ingenium* (del mismo modo que el sabio se relaciona con cada uno según su ingenio).

La única premisa necesaria para la sociedad política es que los ingenios coincidan en admitir la utilidad de la sociedad. El único lujo que la sociedad política no puede darse es que los hombres consideren (por su ingenio) que lo útil para sí es la vida fuera de la sociedad, y que no estén dispuestos a poner al servicio común la potencia singular de que disponen. Lo primero es tan improbable como que la mayoría de los hombres caigan presa de la melancolía; lo segundo es posible, si se lo refiere a un orden social en particular, en el que cada uno vive aquí y ahora (y no a la vida en sociedad en general)<sup>6</sup>. Esto último es lo que, dice Spinoza, la política debe saber evitar, manteniéndose sobre el fondo de la fluidez.

*Así, la significación política del concepto de ingenium implica que la vida en común transcurre con fluidez y espontaneidad, sin depender de la sabiduría pero sin ser su contracara oscura y miserable. Por ello, el concepto de ingenium hace posible abordar la vida ética y política sin dramatismo pero no por ello sin compromiso y convicción. Todo ello constituye un Estado libre. No ideal, tal vez, pero libre.*

## 5. *Ingenium*, política y la anomalía spinoziana

---

<sup>6</sup> Siempre puede haber un loco o un necio que no puede ser inducido con premios o amenazas a cumplir los preceptos (*TP III 8*).

De esta manera, la productividad del concepto de *ingenium* se manifiesta también reflexiva dado que nos obliga a revisar nuestros proyectos políticos, sin la comodidad de pensar que no hay posibilidades de transformación pero asumiéndola con fines ‘modestos’: esto es, vivir con los hombres como son, mejor, como es cada uno de nosotros. Porque vivir con los hombres como somos exige conocer a los hombres y, sobre todo, el propio *conatus* a partir del cual cada uno de nosotros despliega sus estrategias de perseverancia en el ser, su vida social y política. Tomar a los hombres tal como son como punto de partida, pues, no niega la transformación, el esfuerzo por producir comunidades libres. Pero suponer la ignorancia de las mayorías y atar la transformación a una suerte de destino o de proceso teleológico o, peor aún, a la clarividencia de un gobernante o un intelectual que sepa cómo realizar este destino, conduce a la pérdida de la libertad.

La crítica spinoziana a la utopía, pues, abre los ojos a las expectativas y a las acciones que llevamos a cabo en función de esas expectativas. Permite entender mejor lo que consideramos ‘fracasos’. Permite acercarse mejor a los demás. Hablar *ad captum vulgi*, conducirse *ad captum vulgi* cuando fuera necesario, no consiste así en una forma de manipulación a través de la superstición teológico-política, no es subestimar a los demás o un gesto de soberbia; tampoco se limita a un gesto defensivo de prudencia. Es un efecto del autoconocimiento, de la aceptación de los hombres tal como existen, y una manifestación de la capacidad de actuar junto con ellos, de transformar la realidad junto con ellos y no a pesar de ellos. Asimismo, es un efecto de la comprensión y de la aceptación de la irreductible diversidad de los hombres y, por contraste, devela el peligro contenido en la homogeneidad del ideal deseado de hombre que conduce a la violencia de la superstición teológico-política (dogmático-política).

Es de esta manera que el *ingenium* es parte de la anomalía spinoziana: la defensa de la democracia, la concepción del poder que no se limita a una concepción institucional o jurídica y fluidez determinada por el *ingenium*, una noción que no es expresamente definida por Spinoza pero que contribuye a la comprensión de su pensamiento y de las complejas relaciones que constituyen la sociedad política.