

## Virtualidades y limitaciones de la noción de democracia en Espinosa

Francisco José Martínez\*

«El espinosismo es un estado de espíritu: permite considerar la existencia como la posibilidad de una subversión – es el trascendental ontológico de la revolución.» (Negri, *Spinoza subversivo*)

Prácticamente todos los intérpretes de la obra espinosiana están de acuerdo en que para él el régimen democrático es el mejor, en el sentido de más cercano al estado natural en tanto que en dicho régimen el poder no reside en uno o en pocos individuos sino en la mayoría, de tal manera que cada ciudadano en este régimen es más autónomo, ya que se da las leyes a sí mismo siendo a la vez súbdito y soberano. Las dificultades surgen cuando se considera que el *Tratado Político* (TP), culmen y final de la obra espinosiana, se corta precisamente en el capítulo dedicado a la democracia y algunos autores, en especial Toni Negri, han insistido en que lo que dice Espinosa de la democracia en su obra anterior, el *Tratado Teológico-Político* (TTP), no se puede considerar su auténtica posición sobre el tema. La última concepción de la democracia en Espinosa, presente en el TP, no es tanto una recuperación de la noción de democracia apuntada en el TTP como una consecuencia en el ámbito de la filosofía política de la ontología desarrollada en la *Ética*.<sup>1</sup> El TTP se produce en un momento intermedio del desarrollo teórico de Espinosa y no en su maduración como el TP; su objetivo es el de defender la libertad de opinión frente al dogmatismo de los teólogos y no el de analizar las diversas formas de gobierno por eso sólo trata la democracia (y la teocracia de los hebreos); el TTP se mantiene dentro del ámbito contractualista mientras que el TP ya ha salido del mismo.<sup>2</sup> Espinosa rompe con los dos elementos fundamentales del con-

---

\* (UNED)

1 He analizado las relaciones entre ontología y política en Espinosa en mi libro *Autoconstitución y libertad. Ontología y política en Espinosa*, Anthropos, Barcelona, 2007.

2 Cf. A. NEGRI, «reliquia desiderantur. Congetura per una definizione del concetto de democrazia nell' ultimo Spinoza», *Studia Spinozana* n° 1, 1985, p. 145. (Hay traducción española en Negri, *Espinosa subversivo*).

tractualismo: el individualismo y la idea de contrato en tanto que transferencia sin retorno de poder de los individuos al soberano. Para Espinosa el sujeto de la política no es el individuo sino la multitud y además no hay nunca transferencia de derecho-potencia, ya que los individuos mantienen su derecho (natural), es decir su potencia, en el seno de la sociedad política<sup>3</sup>. Para Matheron en el TP se daría «una explicación no contractualista de la génesis del Estado por el solo juego, anárquico y ciego, de las relaciones de fuerza tal como funcionarían espontáneamente en el estado de naturaleza según el mecanismo de la imitación de los afectos»<sup>4</sup>. Mientras que en el TTP el Estado nace de una discusión colectiva que rompe con la dinámica del estado de naturaleza,<sup>5</sup> en el TP es la propia dinámica del estado de naturaleza, gracias al mecanismo de la imitación de afectos, la que engendra por ella misma, sin concertación alguna, la sociedad política<sup>6</sup>. Espinosa en el TTP todavía no se había dotado de los conceptos ontológicos fundamentales que le permitirán romper con el horizonte contractualista, (y con ello con toda ideología burguesa<sup>7</sup>, tanto en su

---

3 R. Caporali, entiende el pacto que aparece en el TTP, más que como una justificación teórica del surgimiento de la sociedad política como acontece en la tradición contractualista, como una propuesta político-cultural dirigida a la aristocracia político-intelectual de su entorno y a las confesiones menos dogmáticas y más proclives a aceptar una concepción republicana y laica del Estado capaz de conjurar el riesgo de involución monárquica y clerical que se cernía sobre la Holanda de los Regentes. (Cf. R. CAPORALI, *La fabbrica dell' imperium. Saggio su Spinoza*, Liguori, Nápoles, 2000, p. 137)

4 Cf. A. MATHERON, «Le problème de l' évolution de Spinoza du TTP a TP» en E. Curley y P. F. Moreau, *Spinoza. Issues and Directions*, Brill, Leyden, 1990, p.258.

5 «para vivir seguros y lo mejor posible, los hombres tuvieron que unir necesariamente sus esfuerzos. Hicieron, pues, que el derecho a todas las cosas, que cada uno tenía por naturaleza, lo poseyeran todos colectivamente, y que en adelante ya no estuviera determinado según la fuerza y el apetito de cada individuo, sino según el poder y la voluntad de todos a la vez... Por eso debieron establecer, con la máxima firmeza y mediante un pacto, dirigirlo todo por el dictado de la razón... y frenar el apetito», (TTP, Alianza, Madrid, 1986, p. 335). Comentando este pacto, A. Domínguez destaca su carácter moral y democrático; si lo segundo es evidente lo primero no está tan claro a no ser que se considere que es moral porque busca la utilidad y la seguridad de todos los individuos que pactan. En este texto se reúnen los tres aspectos que regulan en el TTP el surgimiento de la sociedad (vida en común para protegerse y ayudarse) y la génesis del Estado (regulación colectiva de esa vida en común), la necesidad de protegerse, la necesidad de satisfacer las necesidades vitales y el juego de las pasiones y el derecho. (Cf. P. F. MOREAU, «Les deux géneses de l' État dans le TTP» en *Spinoza, Etat et religion*, ENS Editions, Lion 2005, p.17, Moreau analiza textos de los capítulos III y V del TTP, pero dichos textos están resumidos en el que aquí citamos del capítulo XVI).

6 «Dado que los hombres se guían, más por la pasión que por la razón, la multitud tiende naturalmente a asociarse, no porque le guíe la razón sino algún sentimiento común, y quiere ser conducido como una sola mente, es decir, por una esperanza o un miedo común, o por el anhelo de vengar un mismo daño. Por otra parte, el miedo a la soledad es innato a todos los hombres, puesto que nadie, en solitario, tiene fuerzas para defenderse ni para procurarse los medios necesarios de vida. De ahí que los hombres tiendan por naturaleza al estado político, y es imposible que ellos lo destruyan jamás del todo». (TP, Alianza, Madrid, 1986, p. 122.)

versión absolutista (Hobbes) como en su versión liberal (Locke)), la noción de conatus y la teoría de los afectos que se construye sobre ella y que permite hablar del mecanismo de la imitación de los afectos. La noción de autoconservación y el dinamismo causal convergen en la *Ética* en la idea de conatus como actualización dinámica de las consecuencias de nuestra esencia que supera el carácter estático que la idea de conservación de sí tenía en las obras anteriores, el *Corto Tratado* y los *Pensamientos Metafísicos*. La noción metafísica de potencia, está en la base de la noción física de conatus y de la noción vital de deseo que son a su vez las bases de la noción de multitud.<sup>8</sup> Como vemos, Espinosa ancla su filosofía política en la antropología, ésta en la física y ésta última en la metafísica, en la ontología. Las potencias individuales que son la base del derecho natural de cada individuo, dada la ecuación derecho = potencia, se combinan para dar lugar a la relación política cuyo sujeto constituyente es la multitud. Al contrario que en la tradición contractualista, para Espinosa, los derechos naturales de los individuos no se alienan al constituir la sociedad política. La sociedad surge mediante la combinación y la articulación de las fuerzas, de los derechos naturales individuales, y no mediante la transferencia o alienación de dichos poderes a un tercero<sup>9</sup>.

Pero el cambio del TTP al TP no se debe sólo a un desarrollo autónomo de la propia teoría sino al cambio de situación política debido a la crisis de 1672 que supuso la caída del gobierno de los Regentes y la muerte de los hermanos de Witt y el ascenso al poder de los Orange apoyados en el clero calvinista, poniendo fin, mediante la alianza clásica del trono y el altar, al predominio político de la burguesía protocapitalista que había gobernado sin Stadhouder,

---

7 F. CABRAL PINTO en su libro *A heresia política de Espinosa*, Horizonte, Lisboa, 1990, ha insistido en cómo Espinosa ha luchado por derrocar los obstáculos que la monarquía y las iglesias ponían a la libertad de pensamiento y de iniciativa sin, por ello, levantar otros obstáculos a la libertad derivados del predominio de la burguesía naciente, como si hizo en cambio Hobbes. Nuestro autor no substituyó una ideología (la feudal) por otra (la capitalista) sino que desplegó una filosofía de la libertad y la solidaridad en la cual el papel del Estado no era mantener o agravar las diferencias de clase sino «promover la unión de los ciudadanos como condición de una vida colectiva racional» (op. cit. p.226).

8 Cf. A. NEGRI, *Spinoza subversiv*, Kimé, París, 1994, p. 23.

9 En la carta 50 a J. Jelles del 2 de junio de 1764, Espinosa explica sus diferencias con Hobbes: « Por lo que respecta a la política, la diferencia entre Hobbes y yo consiste en que yo conservo siempre incólume el derecho natural y en que yo defiendo que, en cualquier Estado, al Magistrado supremo no le compete más derecho sobre los súbditos que el que corresponde a la potestad con que él supera al súbdito, lo cual sucede siempre en el estado natural», ESPINOSA, *Correspondencia*, Alianza, Madrid, 1988, p. 308. Vemos aquí que en Espinosa el surgimiento de la sociedad política no supone una ruptura, en términos de derecho, es decir, de poder, con el estado de naturaleza, lo que conlleva que el magistrado tiene tanto derecho sobre los súbditos como poder para imponerse sobre ellos consiguientemente. El naturalismo radical es la base de la teoría política de Espinosa. Cuando el derecho pierde el poder que lo sustenta se hunde.

es decir sin jefe militar, durante numerosos años. De esta manera la anomalía holandesa se atenúa y las Provincias Unidas emprenden el camino del absolutismo político y religioso, vía por la que las demás potencias europeas habían andado ya un largo trecho.

Espinosa mantiene sus ideales republicanos, de clara resonancia renacentista, en el medio de la crisis que supuso el barroco. Nuestro autor no desconoce la crisis pero no se instala en ella como hicieron la mayoría de los filósofos políticos de la época, sino que la asume como la ‘materialidad del fundamento’, como el ‘presupuesto de la existencia’ más que como un destino y de esta manera vive la crisis intentando ir más allá de la crisis<sup>10</sup>. La modernidad surge como un proyecto de apropiación del carácter creador de lo divino por parte del ser humano que se descubre capaz de transformar el mundo gracias a la ciencia y a la técnica; pero al mismo tiempo, la modernidad, desde su origen y debió esencialmente a que dicha modernidad se ha desplegado en un contexto histórico marcado por el predominio del capitalismo, ha supuesto también la crisis y la expropiación de este proyecto liberador, construyendo la dominación sobre el desarrollo de la libertad<sup>11</sup>. Espinosa no reduce la apropiación al interés con lo que no cae en el reduccionismo que la hegemonía del capitalismo ha supuesto para el proyecto moderno. En el TP se enfrenta la radicalidad del proyecto liberador con la experiencia de las circunstancias históricas, nada proclives a una filosofía de la liberación y a la afirmación de la vida. El realismo de Espinosa le impide caer en entusiasmos utópicos, su ‘desutopía’, en palabras de Negri<sup>12</sup>, surge de la afirmación del potencial liberador en un horizonte histórico nada favorable. La presencia de la realidad impone el realismo frente a cualquier utopía; pero el impulso liberador abre y despliega dicha realidad desfavorable mediante el surgimiento de un proceso constituyente que pugna por abrirse paso, reinventando continuamente la realidad dada.

En el TTP Espinosa introduce la noción de democracia en el capítulo XVI tras la temática del pacto. La democracia es el régimen imperante en una sociedad en la que «cada uno ha transferido a la sociedad todo el derecho que posee, de suerte que ella sola mantenga el supremo derecho de la naturaleza a todo, es decir la potestad suprema, a la que todo el mundo tiene que obe-

---

10 Cf. NEGRI, *Spinoza subversif*, cit, p. 138.

11 *Ibid.*, p. 98.

12 Cf. NEGRI, *L'anomalie sauvage. Puissance et pouvoir en Spinoza*, Puf, París, 1982, pp. 332 y 333. La realidad histórica pone un límite a la tensión liberadora del proyecto constituyente espinosiano que pretende trascender las limitaciones puestas por el triunfo de la reacción orangista a su proyecto republicano radical. Las deficiencias de la república oligárquica de los Regentes, que Espinosa denuncia en el TP, no se resuelven en clave democrática como pretendía nuestro autor sino mediante una inversión de sesgo monárquico de la república holandesa.

decer», y se define como «la asociación general de los hombres, que posee colegialmente el supremo derecho a todo lo que puede». (TTP, p. 338). La idea fundamental es la posesión colegiada del supremo poder político al que todos tienen que obedecer. Dado que todos los individuos se han sometido a la suprema autoridad tienen que obedecer sus órdenes por absurdas que sean y, en este sentido, el gobierno democrático es el menos proclive a promulgar órdenes absurdas «ya que es casi imposible, que la mayor parte de una asamblea, si ésta es numerosa, se ponga de acuerdo en un absurdo» (TTP, p. 339). Vemos aquí la importancia de la deliberación en la democracia, punto al que volveremos posteriormente. Espinosa justifica por qué se ha referido esencialmente al Estado democrático porque «me parecía el más natural y el que más se aproxima a la libertad que la naturaleza concede a cada individuo. Pues en este Estado, nadie transfiere a otro su derecho natural hasta el punto de que no se le consulte nada en lo sucesivo, sino que lo entrega a la mayor parte de toda la sociedad, de la que él es una parte. En este sentido siguen siendo todos iguales, como antes en el estado natural» (TTP, p. 341). Otra razón para tratar sólo del Estado democrático es que en el TTP el objetivo de Espinosa era «tratar de las ventajas de la libertad en el Estado» (ibíd.) Espinosa da aquí algunas razones para preferir el Estado democrático: a saber, su mayor cercanía al estado natural, estado en el que cada uno disponía de su derecho (potencia) a su antojo: ceder el derecho propio a una colectividad de la que se forma parte refuerza la autonomía de cada individuo, en el sentido de ser a la vez (parte de)el soberano y el súbdito. Por otra parte, un Estado democrático permitirá la libertad a los individuos que lo constituyen con mayor facilidad que un Estado en que sólo uno o pocos individuo forman el soberano. En el capítulo XIX del TTP, en el que Espinosa afirma que el derecho sobre las cosas sagradas en sus aspectos externos depende en exclusiva de las Sumas Potestades y que tiene que adaptarse a la paz del Estado, nuestro autor establece un paralelismo entre la transferencia de poder que hicieron los hebreos al aceptar como derecho sólo lo que les fuera revelado por Dios a través de los profetas y la decisión que tiene lugar en el Estado democrático según la cual todos se ponen de acuerdo en vivir solamente según el dictamen de la razón. (TTP, p. 395). Espinosa establece que la relación entre teocracia y democracia es la que existe entre obedecer a los profetas y obedecer a la razón. La trascendencia del poder en la teocracia se convierte en la inmanencia democrática donde los individuos se someten sólo al poder de la razón. En ambos casos se cede el derecho natural, pero en el caso de la teocracia se aliena en los profetas, en tanto que portavoces de Dios, y en la democracia el derecho natural sólo cede ante la razón. Lo que unifica, en cambio a la teocracia con la democracia, el menos en teoría, es que en ambos regímenes se da una igualdad entre todos los individuos, pero en un caso la igualdad es en la sumisión y en el otro la

igualdad es en la libertad. En el capítulo XX, en el que Espinosa demuestra que «en un Estado libre está permitido que cada uno piense lo que quiera y diga lo que piensa», nuestro autor reconoce la imposibilidad de evitar que cada cual razone libremente por su cuenta y que acoja todo tipo de rumores y de interpretaciones desfavorables acerca de los gobernantes y que la posibilidad de impedir esto sería más alta en el caso de la monarquía que en el caso de un Estado democrático «en el mandan todos, o gran parte del pueblo» (TTP, p. 409). En este mismo capítulo Espinosa plantea que es necesario conceder a los hombres la libertad de juicio y gobernarlos, sin embargo de manera que «aunque piensen abiertamente cosas distintas y opuestas vivan en paz» (TTP, p. 417). Como vemos, Espinosa, testigo de los males atroces producidos por los intentos de los nacientes Estados europeos de gobernar sobre poblaciones homogéneas que piensen de la misma manera, apuesta por un Estado que sea lo suficientemente fuerte para poder mantener la paz entre individuos y comunidades de diversas creencias. La libertad de expresión y de crítica, lejos de debilitar a los Estados los fortalece ya que esta forma de gobernar es la mejor ya que es la que más se ajusta a la naturaleza humana. «Efectivamente, en el Estado democrático (el que más se aproxima al estado natural), todos han hecho el pacto, de actuar de común acuerdo, pero no de juzgar y razonar» (ibíd.). En este tipo de Estado, conscientes de la pluralidad de las opiniones humanas, han convenido en que «tuviera fuerza de decreto aquello que recibiera más votos, reservándose siempre la autoridad de abrogarlos, tan pronto descubrieran algo mejor» (ibíd.). La estabilidad del Estado exige la actuación de común acuerdo pero no un juicio uniforme sobre las diversas cuestiones. Aquí además Espinosa presenta una concepción de la democracia como un proceso más que como un estado definitivo, ya que los decretos son, en cada momento, las proposiciones más votadas, que pueden ser derogadas y sustituidas por otras propuestas mejores descubiertas posteriormente.

Como hemos visto, en el TTP y a pesar de que su objetivo no era el de analizar las diversas formas de Estado, ni el de definir el Estado ideal, la preferencia de Espinosa por el Estado democrático es clara: es el Estado más natural, en el que los individuos son más libres, no se basa en dogmas sino en un proceso de deliberación continua en la que obtiene rango de ley lo que decide la mayoría, permite la crítica abierta, etc.

Pasando ahora al TP, podemos recordar aquí que el tratado concluye con el capítulo inacabado dedicado al Estado democrático que es el único «totalmente absoluto» y el único en el que todos los ciudadanos tienen derecho a votar y a ocupar cargos en el Estado, derecho que no se les puede negar a no ser que cometan algún crimen o infamia. Son ciudadanos los que han nacido de padres ciudadanos o bien han nacido en el suelo patrio, lo que significa que Espinosa combina el *ius sanguinis* con el *ius soli* como criterio de asignación de la ciu-

dadanía. A continuación nuestro autor alude a diversas formas de democracia basadas en criterios como la edad, la primogenitura o la renta que en realidad estarían más cerca de la aristocracia pero que Espinosa decide llamar democráticos aun que no coincidan con su noción de democracia como pronto veremos. Para Espinosa la democracia que va a considerar es aquella en la que todos los que están sometidos a las leyes y además son autónomos y viven honradamente pueden votar en el Consejo Supremo y ocupar cargos en el Estado. Los habitantes excluidos de la ciudadanía son: los extranjeros que no están sometidos a las leyes patrias porque se supone que obedecen leyes de otro Estado; los que no son autónomos, y aquí nuestro autor introduce a los trabajadores y siervos, a las mujeres y a los niños por suponer que dependen, respectivamente, de sus empleadores, maridos y padres; por último, los criminales o los que tiene un género vergonzoso de vida. El capítulo, y el libro, concluyen con un párrafo en el que al autor explica la exclusión de las mujeres de la vida ciudadana. Se pregunta si la inferioridad femenina respecto a los varones se basa en la naturaleza o en la ley, ya que si se basara en una ley, no habría razón para excluirlas del gobierno. Espinosa acude a la experiencia para fundamentar dicha exclusión en su debilidad, y a continuación se remite a la historia para aducir que en ninguna parte las mujeres gobiernan sino que son gobernadas y de esta manera reina la concordia entre los géneros. El caso de las amazonas se debía a que ejecutaban a los varones a los que habían dado a luz. A continuación plantea que «si las mujeres fueran iguales por naturaleza a los varones y poseyeran igual fortaleza de ánimo e igual talento (tal es el mejor índice del poder y, por tanto, del derecho humano), sin duda que, entre tantas y tan diversas naciones, se encontrarían algunas, en que ambos géneros gobernarán por igual, y otras, en que los varones fueran gobernados por las mujeres y fueran educados de forma que su poder intelectual fuera menor» (TP, p. 223). Como no se han encontrado tales casos se puede concluir que las mujeres no tienen un derecho igual a los hombres y que por lo tanto, son necesariamente inferiores a éstos. No podemos dejar de remarcar que a pesar de que para Espinosa las mujeres son inferiores por naturaleza, cuando contempla el caso hipotético de un gobierno de las mujeres sobre los hombres alude a que, para que esto fuera posible, los hombres tendrían que ser educados de forma que su poder intelectual fuera menor, lo que considerado a la inversa, conduciría a que la inferioridad de la mujer en las sociedades históricas no se debe tanto a su naturaleza original sino al modo en que son educadas. Como conclusión, Espinosa da todavía el dato de que casi siempre los hombres aman a las mujeres sólo por el afecto sexual y consideran su talento y sabiduría como acompañamiento de su hermosura y además los hombres no soportan que las mujeres que aman favorezcan de algún modo a otros hombres y por ello no es posible que los hombres y las mujeres gobiernen juntos si se quiere salvaguardar la paz en el Estado.

Como conclusión, vamos a resumir las virtualidades de la democracia espinosiana, así como sus limitaciones. Entre las primeras se encuentra el carácter radicalmente afirmativo de su noción democrática de la república que rechaza tanto la degeneración oligárquica que se había producido bajo el gobierno de los Regentes como, con mucha mayor fuerza, la degeneración de sesgo monárquico y clerical de la república que se produjo a raíz de la revuelta de 1672 que provocó la muerte de los hermanos de Witt y la vuelta al cargo de Stathouder (jefe militar) de Guillermo de Orange. El republicanismo de Espinosa no es comunitarista y apuesta por un gobierno tolerante que siga los criterios de la mayoría pero permitiendo la vida en paz de todos los que acaten las leyes independientemente de los opiniones y críticas que todos puedan libremente expresar<sup>13</sup>. Por otra parte, la noción espinosiana de democracia se basa en dos elementos esenciales, la deliberación y la transparencia. Espinosa concede una gran importancia a la deliberación común acerca de los problemas que permite hasta a los más obtusos el captar dichos problemas. Deliberando, escuchando y discutiendo los hombres agudizan el ingenio y a fuerza de ir a tientas acaban por encontrar soluciones capaces de alcanzar la aprobación general. Es en el contexto del análisis de la aristocracia federativa donde Espinosa alaba el procedimiento de la discusión pública como el más apropiado para resolver las cuestiones relacionadas con el gobierno. Aunque las deliberaciones consuman tiempo es preferible a que decidan pocos según su albedrío ya que «... mientras unos pocos lo deciden todo según su propio gusto parece la libertad y el bien común. Porque los talentos humanos son demasiado cortos como para poder comprenderlo todo al instante. Por el contrario, se agudizan consultando, escuchando y discutiendo y, a fuerza de ensayar todos los medios, dan, finalmente, con lo que buscan y todos aprueban aquello en que nadie había pensado antes»<sup>14</sup>. Por otra parte, el secreto es útil para el gobernante, pero no es verdad que el Estado no pueda subsistir sin secreto. De igual manera «es, con mucho preferible que los rectos planes del Estado sean descubiertos por los enemigos a que se oculte a los ciudadanos los perversos secretos de los tiranos». El secreto favorece la tiranía y enturbia las relaciones de confianza que deben existir entre gobernantes y gobernados, además de ser siempre signo de debilidad y desconfianza.

---

13 Mientras Hobbes y Rousseau, cada uno a su manera, intentan eliminar las diferencias en aras de un holismo basado en la unanimidad, Espinosa las acepta como desafío asumiendo el pluralismo, el plurimorfismo del *populus*, que acoge las pasiones, los intereses y los ingenios de todos los ciudadanos, y se dispone a transitar por «el camino delicado pero muy potente del aprovechamiento del conflicto y la diversidad.» (Cf. R. CAPORALI, *La fabbrica dell'imperium. Saggio su Spinoza*, Liguori, Nápoles, 2000, p. 131).

14 Cf. TP, IX, 14, pp. 208-209.



Espinosa en el siglo del Estado absolutista y del triunfo de la razón de Estado, en medio de la crisis que supuso el barroco, mantiene incólumes los ideales republicanos renacentistas sin ceder un ápice, a pesar de su realismo que le hace no desconocer las limitaciones que la realidad histórica pone a su proyecto constituyente fundamentado ontológicamente en la noción de potencia, como vimos antes.

Pero las virtualidades de la noción espinosiana de democracia no pueden ocultar sus limitaciones, especialmente en el campo de la restricción a la ciudadanía de las mujeres y de los trabajadores por cuenta ajena. La necesidad de ser *sui iuris*, es decir de ser autónomo, es condición para acceder a la ciudadanía y por ello los dependientes en algún sentido no pueden ser auténticamente ciudadanos. Matheron ha analizado con gran rigor y sagacidad la posición de Espinosa en relación con los trabajadores y las mujeres enmarcándola en su época<sup>15</sup>. Es Grocio quien elabora una teoría del ‘esclavismo contractual’, en tanto que ‘servidumbre imperfecta’ que se opone a la ‘servidumbre perfecta’ de los esclavos, según la cual un hombre libre puede alienar su tiempo y sus habilidades en beneficio de otros; esta teoría permite pensar bajo un único concepto jurídico todas las formas de dependencia. Esta teoría de la alienación voluntaria de la voluntad está en la base de todas las teorías contractualistas de Hobbes a Rousseau. Espinosa retiene de esta tradición la unificación bajo el concepto de siervo de todos los trabajadores que dependen de alguna manera de alguien que les emplea y niega a estos individuos la posibilidad de ser ciudadanos que queda reservada para los propietarios independientes. Esta limitación no se refiere solo a los regímenes monárquico y aristocrático sino que se mantiene en el régimen democrático lo que no deja de ser sorprendente. La justificación es clara, incluso en la democracia, los ciudadanos son aquellos que sólo están sometidos a las leyes de la ciudad siendo por lo demás *sui iuris*. Un individuo es *sui iuris* cuando puede vivir como se le antoja, mientras que es *alterius iuris* cuando depende de otro y está sometido a su poder. (TP, p. 90). Espinosa supone que si se dejara voto a los individuos no autónomos, éstos seguirían a sus amos, los cuales tendrían sus votos y los de sus trabajadores lo que sería antidemocrático ya que introduciría una desigualdad entre los individuos libres (los propietarios) mismos.

Respecto a la exclusión de las mujeres de la ciudadanía Espinosa se sitúa frente a las posiciones opuestas de Grocio y Hobbes. Mientras que el primero daba por supuesta la superioridad natural del sexo masculino, el segundo parte de que ningún sexo es superior al otro por naturaleza y si las leyes some-

---

15 Cf. A. MATHERON, «Maîtres et serviteurs dans la philosophie politique classique», «Femmes et serviteurs dans la démocratie spinoziste» y «Spinoza et la sexualité» recogidos en *Anthropologie et Politique au XVIIIe siècle. (Etudes sur Spinoza)*, Vrin, París, 1986.

ten las mujeres a los hombres se debe quizás a que las leyes las suelen hacer éstos. Espinosa deduce la inferioridad de las mujeres del hecho de su sumisión universal, ya que si fueran iguales los dos sexos en fortaleza de alma y en ingenio se daría un variedad de situaciones distintas entre las que se encontraría el gobierno de las mujeres y el gobierno de los dos sexos conjuntamente. El hecho de que no haya ejemplos de estas situaciones muestra que la premisa es falsa, es decir, que no hay igualdad entre hombre y mujeres en fortaleza de alma y en ingenio. Para Espinosa hay algo en la naturaleza de las mujeres que les da una cierta desventaja inicial que los varones aprovechan reforzando esa desigualdad inicial mediante las leyes y la educación. Por otra parte, y dado que en el estado pasional el hombre se somete a la belleza de las mujeres si éstas pertenecieran al Consejo atraerían los votos de los hombres seducidos por su belleza y el de sus mujeres, con lo que los maridos de las más bellas dispondrían de más votos mediante este sistema de alienación pasional que supone la sumisión a la belleza. Además, dado el carácter celoso de los varones, estos poseedores de mujeres bellas serían celosos de aquellos que los apoyan por la belleza de su mujeres y los odiarían por este hecho, con lo cual se declararían un guerra de todos contra todos que haría imposible la paz en la asamblea y, por extensión, en la ciudad. Matheron concluye que a Espinosa no le repugnaban las mujeres, pero sí temía los conflictos sexuales entre los varones y por ello aleja las mujeres de los centros de decisión para evitar dichos conflictos.

Independientemente de las críticas que se puedan hacer a esta ciudadanía restringida que lastra la democracia espinosiana, su argumentación nos puede servir *a contrario* para recordar que las actuales democracias capitalistas que aseguran sólo la igualdad formal de los ciudadanos, manteniendo las diferencias de riqueza y de poder, es decir de autonomía, entre ellos son democracias viciadas ya que en las mismas una gran parte de la población no goza de libertad real para votar lo que quiere porque vota inducida por los que gozan de influencia sobre ellos ya sean sus empleadores, sus maridos, sus padres o los medios de comunicación. Las restricciones de la ciudadanía a los individuos autónomos supone la exigencia en las democracias con sufragio universal de asegurar una autonomía real a los ciudadanos que gozan de una libertad meramente formal para convertir dicha libertad formal en libertad real, es decir unida a la capacidad real de actuar de forma efectiva. Esta es una conclusión positiva que podemos extraer de las limitaciones de la concepción espinosiana de la democracia.