

## *Spinoza filosofía práctica*

*Spinoza filosofía práctica*, es el último ajuste de cuentas de Deleuze con Spinoza. En esta obra Deleuze recopila algunos textos publicados en 1970, es decir, posteriores a *Spinoza y el problema de la expresión*, entre los cuales se encuentra su índice de los conceptos claves de la *Ética*; todo el libro gira en torno a una ampliación de este abecedario. Deleuze añade fundamentalmente a este análisis dos conceptos más: lo bueno y lo malo, y las nociones comunes, de modo que sus antiguos textos sobre la vida de Spinoza y sobre la diferencia de la *Ética* con una *Moral* adquieren al situarse en un contexto diferente un sentido y una función nuevas.

### *La práctica de la filosofía*

¿Por qué comienza Deleuze abordando a Spinoza desde los acontecimientos que determinan su vida? Primero porque se trata de una vida que consiste en transformar la carencia en producción, en productividad, en potencia, y segundo, porque contrariamente a lo que pudiera dejar pensar el título de su obra, a Deleuze no le interesa interpretar una vez más la filosofía práctica de Spinoza. Lo que Deleuze rastrea es la definición de una práctica de la filosofía, una definición del acto mismo de filosofar y no sólo de su enunciación.

El primer capítulo «Vida de Spinoza», es por parte de Deleuze un método deliberado de romper con el academicismo tradicional. Esta biografía no pretende reconstituir las raíces de una filosofía, sino que señala en qué consiste la práctica del *more geométrico*: ¿cómo se utiliza?, ¿cómo funciona?, ¿cómo se ha puesto en marcha?, ¿en qué puede convertirse? Deleuze se interroga sobre el

devenir spinozista o el devenir afilosófico del filósofo<sup>1</sup> y no sobre el ser de Spinoza, Deleuze se interroga sobre los «encuentros» de Spinoza.

En toda sociedad, dice Spinoza, se trata de obedecer. Esto no es original, el siglo XVI y XVII ya habían planteado la pregunta del poder político a través de la obediencia. Pero Deleuze muestra cómo Spinoza transforma los términos pues no se trata sólo de obedecer, sino de tener «encuentros» positivos, de buscar un medio favorable a la actividad, al pensamiento. ¿Cómo obedecer sin someterse a la vez?

El Spinoza que fascina a Deleuze no es sólo aquel que construye una teoría del origen fantasmagórico de la tristeza o del miedo que reducen el deseo de ser fuerza, el deseo de existir, sino el Spinoza que actúa, que responde de una forma efectiva a este miedo. Es cierto que a veces el miedo puede tener una causa real, y en 1665, ante las luchas políticas que envuelven a Holanda y ponen en peligro la libertad de expresión, Spinoza interrumpe su obra principal para escribir un tratado en el cual intenta comprender porque los hombres prefieren la esclavitud a la libertad o por qué no les importa ser engañados.

Spinoza hubiera podido dedicarse a los negocios de su padre o a ser profesor de filosofía cuando el elector Palatino le propuso la cátedra de Heidelberg, pero optó por aprender un oficio que favoreciera la práctica de su filosofía<sup>2</sup>.

Bajo la pluma de Deleuze la *Ética* se transforma en un tratado de óptica: lupa por la cual pueden ser corregidas las deformaciones, las impotencias gracias a unos cristales que permiten comprender el mecanismo que las produce, telescopio desde donde se puede contemplar en qué consiste la potencia del espíritu o la libertad. El *more geométrico*, deseo de ajustar perspectiva, se convierte, escribe Deleuze, «en un método de rectificación vital y óptica»<sup>3</sup>. Pero no sólo de rectificación sino también de acción: la descripción de la pasividad originaria, encuentra su corolario, su línea de fuga como diría Deleuze, en la descripción de una actividad total, en la alegría del concepto.

### *La Ética como Etología*

En principio sería un tópico el afirmar, como hace Deleuze, que la *Ética* no es un tratado de Moral, pero Deleuze lo toma, lo agranda y por lo tanto transforma un lugar común de la hermenéutica clásica en algo radicalmente distinto. La *Ética* no es una «Etonomía» o conjunto de reglas que deben regir nuestros actos sino una «Etología» es decir un conjunto de posibilidades de acción, de actuar y de ser «actuado» o afectado. «La *Ética* es una Etología que en lo que

<sup>1</sup> Deleuze, *Spinoza Philosophie pratique*, Ed. de Minuit, París, 1981, p. 174.

<sup>2</sup> Cartas XLVII y XLVIII; geb. IV, pp. 234-236.

<sup>3</sup> Deleuze, op. cit., p. 23.

respecta a los hombres y a los animales, no considera más en cada caso que el poder de ser afectado.»<sup>4</sup>.

Deleuze encuentra en la *Ética* respuesta a la cuestión que tan insistentemente plantea en sus libros anteriores *Dialogues* y *Mille Plateaux*: ¿qué es una hecicidad? o dicho en términos spinozistas ¿qué es un individuo?

El individuo se define en primer lugar por su actividad, por su potencia, para Spinoza la pasividad es el grado cero de existencia. Pero un individuo no es un Cogito, ni algo distinto de los demás seres vivos: «no reconocemos ninguna diferencia entre los hombres y los demás individuos de la Naturaleza, ni entre los hombres razonables y aquellos que ignoran la verdadera razón, entre los dementes y los sanos de Espíritu»<sup>5</sup>.

La *Ética* de Spinoza es un tratado de Etología y no de Moral porque en ningún momento le interesa a Spinoza saber lo que es el hombre<sup>6</sup>, ser distinto a los demás por haber sido creado como dicen los teólogos a imagen y semejanza de Dios. La *Ética* es una Etología porque describe las costumbres de un ser por definición no razonable en su condición inicial. Las éticas anteriores definían las vicisitudes para contener sus pasiones, de un ser dotado de razón y libre. La Etología, en cambio, toma como punto de partida la finitud inicial, las afecciones y muestra cómo a través de la actividad se puede alcanzar una infinitud insospechada.

### *El afecto*

Un individuo, un cuerpo, se define por las afecciones que mantiene con los demás cuerpos, un individuo se define por su poder de ser afectado. ¿Qué es un afecto?, un afecto es lo que sobreviene a un cuerpo y lo que lo define. Deleuze cita el ejemplo de la garrapata, animal que chupa la sangre de los mamíferos y que se compone exclusivamente de tres afectos: el de la luz (se sube en lo alto de una rama), el olfativo (se deja caer sobre el mamífero que pasa debajo de la rama), el calorífico (busca la región más cálida y sin pelo del animal)<sup>7</sup>. Por ejemplo, si la garrapata come demasiado muere. Es decir, cada uno de estos tres afectos posee un umbral máximo y mínimo que corresponden a un aumento de potencia o a una descomposición.

Al cuerpo complejo le pasa lo mismo, cuanto más complejo, más amplios son sus umbrales y mayores son las capacidades que tiene de ser afectado positiva o negativamente.

<sup>4</sup> Deleuze, op. cit., p. 40.

<sup>5</sup> Sp, *Tratado Teológico-Político*, cap. XVI; geb. III, p. 189.

<sup>6</sup> Deleuze en *Mille Plateaux* rechaza también esta pregunta: «En vérité, il n'y a que des inhumanités, l'homme est seulement fait d'inhumanités, mais très différentes, et suivant des natures et à des vitesses très différentes», p. 233.

<sup>7</sup> Deleuze, op. cit., p. 167.

Los afectos no son algo que acaezcan a un sujeto porque en Spinoza no hay sujeto, sólo cuerpos e ideas de estos cuerpos que pueden transformarse y aumentar su potencia; un cuerpo, una idea, se define por un número mayor o menor de relaciones en función de su propia actividad. Esto es lo que entusiasma a Deleuze: una teoría de la individualidad sin sujeto, una teoría de la actividad, una física de fluidos.

### *La Etica y Mille Plateaux*

No es de extrañar que desde la *Etica*, en donde Spinoza comienza construyendo una teoría del individuo a partir de las relaciones de reposo y movimiento que atraviesan cada cuerpo, Deleuze en *Mille Plateaux* reprocha a las ciencias humanas su humanismo, su antropomorfismo, su sedimentación, «su retraso respecto a la complejidad de las relaciones causales tal y como aparecen en la física o incluso en la biología»<sup>8</sup>. Porque Deleuze en *Mille Plateaux* convierte en suya la infinidad infinitamente infinita de la substancia spinozista: *Mille Plateaux* es un espacio en el que cada concepto es pasaje que se define a la vez verticalmente desde aquello que lo origina, y horizontalmente desde la cercanía que mantiene con otros. *Mille Plateaux* como la Naturaleza spinozista, es pura producción de una infinidad de modos singulares; se trata de tomar en consideración la complejidad de lo real desde un plano de inmanencia, es decir desde un plano que ofrece direcciones múltiples y que rompe con el plano de lo teológico, de la transcendencia, de la finalidad<sup>9</sup>.

Precisamente en *Spinoza philosophie pratique*, Deleuze abre su caja de herramientas y examina cuáles han sido sus instrumentos de trabajo más recientes, o dicho de otro modo, gracias a los conceptos spinozistas de afecto y de noción común, Deleuze desmonta aquí su «máquina de guerra»<sup>10</sup>.

### *Lo bueno y lo malo*

Lo que a Deleuze le interesa en la correspondencia entre Blyenbergh, comerciante calvinista, y Spinoza es la incidencia de lo bueno y lo malo en nuestros afectos, porque el bien y el mal no existen, aunque Blyenbergh se empeñe en sostener lo contrario: si Dios no puede ser el autor del Mal ¿qué tipo de existencia tiene éste entonces? Spinoza acorralado y paciente responde de

<sup>8</sup> *Mille Plateaux*, p. 537.

<sup>9</sup> «Immanence, au lieu d'une mesure qui viendrait l'interrompre (le désir) ou qui le ferait dépendre de trois fantômes: le manque intérieur, le transcendant supérieur, l'extérieur apparent.» *Mille Plateaux*, p. 194.

<sup>10</sup> Título del capítulo 12 de *Mille Plateaux*: «Traité de nomadologie: la machine de guerre».

forma más precisa que en la *Ética*. El Mal no existe por no ser más que imperfección, no-ser. ¿Se le puede reprochar a una piedra su ceguera?

La noción de Mal, como la de pescado, no son más que el producto de una comparación ilusoria entre el modelo que hemos establecido y aquello que juzgamos, pues cada cosa expresa un modo de ser, una esencia, y no una negación. Lo malo o lo negativo no son más que aquella causa exterior que destruye la relación que mantienen entre sí y con su entorno las diferentes partes de un cuerpo. Lo malo es una intoxicación: Adán no desobedece, ni peca, sencillamente le sienta mal la manzana. Un mismo fruto puede ser un veneno para mí y un alimento para otro, pero también un alimento para mí hoy, y un veneno al día siguiente, ¿quién sabe cómo le hubiera sentado a la serpiente esa misma manzana?, ¿o al mismo Adán si se la llega a comer el día anterior?

Lo bueno es aquello que favorece mi esfuerzo por existir, lo malo no es más que aquello que por una razón u otra no me conviene y disminuye mi fuerza, es un tipo de relación que impide otro tipo de relaciones, por eso el conocimiento del Mal, sólo puede ser un conocimiento inadecuado<sup>11</sup>. Conocemos más y mejor cuanto más positivas sean las relaciones que se hayan establecido entre nosotros y lo que nos rodea; si estas relaciones desaparecen nos será imposible conocer. Por eso, para Spinoza la filosofía no consiste en aprender a morir, como quería Montaigne, sino todo lo contrario, es el arte mismo de vivir.

### *Las nociones comunes*

Las nociones comunes son el aprendizaje de este arte, «el arte de la *Ética misma*»<sup>12</sup>, y Deleuze hurgando en el *Tratado de la Reforma del Entendimiento* y en la *Ética* descubre en ellas, la fuerza que nos asegura una eternidad alegre (opuesta a la inmortalidad triste) o la posibilidad de situarnos en un plano de inmanencia desde donde comprendemos la relación de cada parte con la multiplicidad infinita de partes que componen la substancia.

Dejamos de imaginar y comenzamos a conocer, cuando al ser afectados por una pasión positiva descubrimos una relación entre nuestro cuerpo y aquél que nos llena de alegría. Entonces aumenta nuestra fuerza de existir al mismo tiempo que nuestra capacidad de conocer. Y viceversa, al conocer más existimos con mayor fuerza, estamos menos sometidos a las determinaciones externas.

Las nociones comunes son ideas puentes, transbordadores; «las nociones comunes oscilan entre dos umbrales, el umbral máximo de todo lo que es común a todos los cuerpos y el umbral mínimo de lo que es común a dos cuerpos al menos, al mio y al otro»<sup>13</sup>. Porque nos permiten conocer lo que es común a

<sup>11</sup> Spinoza, *Ética*, libro IV, prop. 64; geb. II, p. 259.

<sup>12</sup> Deleuze, op. cit., p. 161.

<sup>13</sup> Deleuze, op. cit., p. 155.

varios cuerpos, las nociones comunes nos sitúan de golpe en un nudo de relaciones concretas que al favorecer nuestra comprensión de la Naturaleza intensifican nuestra potencia, son «Ideas Prácticas».

Según Deleuze, las nociones comunes permiten medir la distancia entre *El Tratado de la Reforma del Entendimiento* y la *Ética*: en el *Tratado de la Reforma del Entendimiento* el conocimiento del segundo género no sería más que idea verdadera pensada como hipótesis, idea abstracta cuya existencia es puramente geométrica. En la *Ética*, por el contrario, este conocimiento del segundo género o conocimiento por nociones comunes se convierte en idea adecuada cuyo punto de partida no es un ser geométrico sino el atributo como unidad de composición entre las relaciones que mantienen cuerpos o ideas.

Al explicar la posibilidad que ofrece la *Ética*, y que no se daba en el *Tratado de la Reforma del Entendimiento*, de pasar del segundo al tercer género, es decir, del conocimiento de lo que es común a varios cuerpos, al conocimiento de la esencia individual de las cosas singulares, quizá Deleuze oponga de un modo demasiado categórico un Spinoza cartesiano que aún parte de primeras verdades abstractas a un Spinoza spinozista que parte en la *Ética* del orden concreto de las cosas singulares. Pues, el *Tratado de la Reforma del Entendimiento* marcaba ya la despedida definitiva de Spinoza a los principios de la filosofía de Descartes: «es necesario deducir siempre todas nuestras ideas de cosas físicas —o dicho de otro modo de ideas de seres reales, progresando en la medida de lo posible según la serie de causas, de un ser real a otro; sin recurrir a las cosas abstractas ni a los universales para deducir de ellos algo real o para deducirlos de lo real»<sup>14</sup>.

Deleuze muestra cómo la dificultad para definir en qué consiste la «serie de cosas fijas y eternas» que corresponde a la serie de las causas y de las cosas reales, obliga a Spinoza a dejar inacabado su *Tratado* y a buscar una respuesta al conocimiento de lo concreto y de lo complejo en el «more geométrico» y en las nociones comunes.

Al recoger de nuevo la diferenciación establecida en *Spinoza y el problema de la expresión* entre una *Ética* abierta, y una segunda *Ética* escondida, estallante entre los escolios, estos textos de 1968 y 1970, adquieren, tras la publicación de *Mille Plateaux*, una dimensión geológica inconfundible. Revelan la seducción que ha operado en el pensamiento de Deleuze esta *Ética* subterránea, «cordillera quebrada de escolios, línea volcánica discontinua»<sup>15</sup>.

En su último libro, parece como si Deleuze, al topar con Spinoza, hubiera encontrado en él al primer explorador de *Mille Plateaux*. Deleuze descubre en los textos de Spinoza, en la dinamicidad de su pensamiento, en la productividad de su escritura, una velocidad, una energía comparable tan sólo a la del movimiento acelerado que Spinoza llamaba conatus y Deleuze, ráfaga de viento:

<sup>14</sup> Spinoza, TRE; geb. II, p. 36

<sup>15</sup> Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, ed. de Minuit, Paris, 1968, p. 318.

«Dígame lo que le ha conducido a leer a Spinoza. ¿El hecho de que fuera judío?

—No, su Señoría, ni siquiera sabía que lo era cuando fui a dar con su libro. Y además, si usted ha leído la historia de su vida, sabrá que en la sinagoga no le querían nada. Encontré el volumen en el puesto de un cambalachero de la ciudad vecina; pagué por él un kopek reprochándome en aquél momento el derrochar un dinero tan difícil de ganar. Más adelante leí algunas páginas, y luego seguí como si una ráfaga de viento me empujara por detrás. No lo entendí todo, ya se lo dije, pero en cuanto uno palpa semejantes ideas es como si se encontrara volando con una escoba de bruja. Ya no era el mismo hombre...

—¿Me podría explicar el significado que tiene para usted la obra de Spinoza? En otros términos, si es una filosofía, ¿en qué consiste?...

—No es fácil decirlo... según el tema tratado en los distintos capítulos y aunque todo tenga una coherencia subterránea, el libro significa cosas diferentes. Pero creo que significa sobre todo que Spinoza quiso hacer de él mismo un hombre libre —tan libre como fuera posible dada su filosofía, si me explico— y esto yendo hasta el final de sus propios pensamientos, y ligando todos los elementos los unos con los otros, si a su Señoría no le importa perdonar este galimatías.»<sup>16</sup>.

Mercedes ALLENDESALAZAR

---

<sup>16</sup> Texto de B. Malamud, autor que pertenece a la llamada Escuela Judía de New York, *The fixer (L'homme de Kiev*, Ed. du Seuil, pp. 75-76), que Deleuze utiliza como prefacio a *Spinoza philosophie pratique*.