

poder de la razón con respecto a las pasiones y la eternidad. En el capítulo 10 Susan James se propone, de manera atractiva, concebir la libertad individual de que habla la *Ética* según el modelo de la libertad política del *Tratado teológico-político*. Según la interpretación de la autora, Spinoza piensa que no hay libertad si dependemos de la arbitrariedad, ya sea la que proviene de algunas maneras de gobernar, ya sea la que proviene de nuestros encuentros con las cosas a las que estamos atados por nuestras pasiones. En los dos casos el hombre no tiene control de su vida, que es en lo que consiste la libertad. En el capítulo 11 Andrew Youpa examina el tema de la concepción spinozista del bien, que consistiría en la utilidad, la cual vendría, a su vez, definida por la afirmación de que para Spinoza no hay nada más útil que el conocimiento de las cosas. Critica a los que entienden el *conatus* spinozista como una fuerza que busca la mera pervivencia en la duración, pues piensa que para Spinoza el bien no es la cantidad de tiempo que se vive, sino una vida regida por la propia esencia. Martin Lin en su capítulo titulado “The Power of Reason in Spinoza” atribuye a Spinoza la idea de que, a semejanza de lo que le pasó a él mismo, según relata en el *Tractatus de intellectus emendatione*, hay en todos los hombres una tendencia natural a acrecentar el poder de la razón a lo largo de su vida y a disminuir su apetito por los bienes externos. Por último, Don Garrett interpreta la eternidad de la que habla Spinoza en la 5ª parte de la *Ética* como la participación de los hombres (durante el periodo de su duración en la existencia terrenal) en el conocimiento eternamente consciente que tiene Dios de la esencia formal del cuerpo humano. Ahora bien, interpreta que la esencia formal de un cuerpo humano es un modo infinito real: “la omnipresente modificación del atributo de la extensión que consiste en su capacidad general para acomodar o sostener –a través de las leyes generales de la extensión– la existencia actual de una cosa singular”. La lectura de este capítulo suscita muchas preguntas de interés: ¿cómo la esencia formal de un cuerpo humano puede ser un modo infinito?, ¿qué pasa con las explícitas afirmaciones de Spinoza acerca de los modos infinitos, donde no identifica la esencia formal de un cuerpo con un modo infinito?, ¿las esencias formales de los cuerpos humanos se diferencian entre sí como se diferencian estos mismos cuerpos humanos, o la esencia formal de un cuerpo humano es la misma para todos?, ¿qué quiere decir con la afirmación de que los animales inferiores tienen algún tipo de conocimiento intelectual?

Francisco Javier ESPINOSA

LEDUC, Christian: « Spinoza, Leibniz et les universaux », *Bulletin de l'Association des Amis de Spinoza*, n° 41 (septembre 2010), 25 p.

El autor plantea desde el comienzo que el tema de fondo es la relación entre la imaginación y la razón en ambos autores, y a ello se aplica después de una breve presentación de los universales en Duns Escoto, Occam y Hobbes, que le sirve para establecer que tanto Spinoza como Leibniz son nominalistas moderados. Es decir, que su oposición al realismo metafísico, en aras de afirmar la existencia única de individuos singulares, no debe confundirse con la consideración exclusiva de las ideas de lo general como meros nombres o signos lingüísticos. Por eso utiliza también el calificativo de “conceptualistas” (en especial res-

pecto al alemán), en la medida en que el pensamiento siempre media y se antepone al solo lenguaje (p. 7).

A partir de esta caracterización de lo que tienen en común los dos maestros del pensamiento moderno, el análisis se dirige a observar sus diferencias. Y es que entre ambos hay una desigual atribución de valor a los géneros y las especies, que podemos entender en términos de grados: para Spinoza se trata de ideas que proceden de la imaginación y por tanto confusas, simples modos del pensar que en los textos comentados de los *Pensamientos metafísicos* y de la *Ética* aparecen como carentes de fiabilidad e inexpressivos de verdadero contenido ontológico. No sólo es que no definan esencias singulares, pues las nociones comunes tampoco lo hacen, sino que, ante la gran cantidad de estímulos o afecciones que desbordan al sujeto, surgen como clasificaciones subjetivas variables, sesgadas y arbitrarias.

Leibniz, por el contrario, afirma que la razón interviene para filtrar las informaciones sensoriales y, por tanto, los géneros y especies tienen utilidad descriptiva y clasificatoria respecto a las ciencias empíricas. De ahí que diferencie entre percepciones sensibles, sensibles e inteligibles a la vez, y nociones sólo inteligibles o *a priori* (p.14 ss.), lo que supone un intento de mediar entre lo imaginativo y lo racional. En concreto, la Matemática cuenta con especies o tipos ideales sin límite, pues no se ocupa de individuos reales, mientras que la Física, la Química o la Fisiología sólo pueden incluir los tipos que permite la agrupación de las semejanzas empíricas entre los individuos. Dicho con otras palabras, la primera es pura idealidad y la segunda no, viene acotada por los datos fácticos. Pero, en todo caso, Leibniz asegura que la razón establece distinciones suficientes en las ideas que provienen de la experiencia como para formular estas definiciones *nominales* de uso conjetural, siempre perfectibles, y lo suficientemente válidas para expresar una parte de la esencia singular (p.19 s.). Y así avanza el conocimiento científico. Aunque la garantía, como también se apunta, es el trasfondo teológico del orden divino en la naturaleza que permite confiar en esas clasificaciones genéricas en virtud de semejanzas y diferencias... estables.

Hay que decir que el estudio de Leduc es claro, ordenado y bien construido, finalizando con un perfecto resumen. Sólo vemos un error en la p. 13, donde pone “idea trascendente” y quizá debería poner trascendental. Por otro lado, hubiera sido oportuno que se indagara algo más en las *nociones comunes* de Spinoza para subrayar que su búsqueda de relaciones *internas*, por así decir, entre las cosas supone otra comprensión intelectual acaso más refinada de la experiencia, aunque lo cierto es que el holandés no lo explicó con detalle.

Luciano ESPINOSA

DE LUCHESE, Filippo: *Conflict, Power, and Multitude in Machiavelli and Spinoza. Tumult and Indignation*, London-New York, Continuum Studies in Philosophy, 2009, 209 p. (versión francesa: *Tumultes et Indignations. Conflict, droit et multitudes chez Machiavel et Spinoza*, trad. de Pierre Pasquini, Éditions Amsterdam, Paris, 2010)

En 1997 los estudios spinozistas en lengua inglesa se vieron impulsados por la aparición del volumen colectivo *The New Spinoza*, editado por Warren Montag y Ted Stolze, que compilaba la traducción inglesa de artículos escritos por figuras de primera línea del espi-